**南 开 大 学**

**本 科 生 学 年 论 文**

**中文题目：孟子哲学中道德实践的反面立说——以“自暴自弃”为中心的探讨**

**英文题目**：on The Opposite of Moral Practice in Mencius' Philosophy：Discussion on "Self-abandonment" As The Center

学 院： 哲学院

完成日期： 2020年4月29日

摘 要

人的道德实践是个复杂的过程，因此如何开展道德实践便成为了孟子十分关切的问题， 对于自谓不能而放弃道德实践的人，孟子给予严厉的批评，怒斥其“自暴自弃”。在孟子看来，道德自我作为道德行动的主体，决定着道德实践是否能够开展以及开展的程度，对道德自我实现具有正确认识便掌握了道德行动的主动权，因此人人皆具备进行道德实践、成就自我的能力，没有理由将自身的堕落归结于资质的优劣差异。尽管天生资质相同，结果却取决于后天的修为。孟子以“万物皆备于我”热情鼓励人们积极进行道德实践，明确自我的完备性，后天应当对“自我”进行存养、扩充；“自暴自弃”则是从反面确立了“自我”的存在与价值，督促人们积极作为，发挥自我的价值，主动对自我进行存养以实现自我。在这样的基础上，分析“自暴自弃”有助于把握孟子关于道德实践的独特思考。

关键词：孟子；道德自我；自我实现；行动

**Abstract**

People's moral practice is a complex process, so how to carry out moral practice has become a very concerned problem of Mencius. Mencius gives severe criticism to those who say they can't give up moral practice and denounces them as " self-abandonment ". In Mencius' view, moral self, as the main body of moral action, determines whether moral practice can be carried out and the extent to which it can be carried out. If we have a correct understanding of moral self-realization, we will have the initiative of moral action. Therefore, everyone has the ability to carry out moral practice and achieve self, and there is no reason to attribute his degradation to the difference of qualification. Although born with the same qualifications, the result depends on the cultivation. Mencius, with his enthusiasm of "everything is in me", encouraged people to actively practice morality, made clear the completeness of self, and people should preserve and expand self; " self-abandonment " established the existence and value of self from the opposite side, urged people to actively act, play their own value, and actively maintain themselves to realize self. On this basis, the analysis of "self-abandonment" helps to grasp Mencius' unique thinking on moral practice.

**Keywords:** Mencius; moral self; self-realization; action

目 录

1. [“自暴自弃”的表现及其性质 5](#_Toc7502255)
2. 以“自我”分析[“自暴自弃”的影响因素 9](#_Toc7502256)
3. [从自暴自弃转向自反自得 13](#_Toc7502257)
4. [道德实践中“自我”的反面探求 17](#_Toc7502258)
5. [结语 20](#_Toc7502259)

[参考文献： 21](#_Toc7502260)

人如何开展道德实践，是孟子非常关切的问题。对此，我们一般是习惯于关注孟子言论中的正面论说，究其要义即从四德、四端出发，经由扩充存养而达至“充实之谓美”的圣贤境界。但人的道德实践是一个非常复杂的过程，在此过程中时刻面临着各种各样的阻碍因素，或内在或外在都可能导致道德实践无法充分开展。对于这种反面情况，孟子也深有思考。其间一个代表性的说法便是“自暴自弃”。对于这一语词，我们今天已是耳熟能详。但往往越是熟悉的语词，我们越容易淡忘它在被提出之际所承载的深刻的思想。那么，针对“自暴自弃”的现象，孟子具体是如何定性的呢？他对其间的原因又有过何种考虑呢？同时又给出了怎样的对策呢？探讨这些问题，不仅可以深入挖掘“自暴自弃”这一语词在当初所含摄的深刻意义，以此对孟子中的“自我”进行反面的探求，同时也能够为理解孟子有关自我和行动的思想提供一种新的进路。

“自我”或是“我”曾一度作为哲学沉思的对象被各家各学者加以解读，或从认识论进行理解，或是就价值观赋予其意义，再者将之虚构，使之失去了本体论上的实在性。孟子讲“我”，以“我”引申出“自我”的存在与价值，从命题“万物皆备于我”中确定在孟子思想中“我”指的乃是道德场合中具有主体意义的自我，即道德自我具有内在完备性，因此在孟子哲学中，道德实践的前提是道德自我对四德的秉有，在这样的前提下，万物皆成为自我实现的基础，因而可能在道德实践中实现自我。反之丢失了道德自我，则是“自暴自弃”，孟子对“自暴自弃”进行严厉的批评，认为人人在行动潜能上都是完备的，应当坚定信心在道德行动中成就自我，以“自暴自弃”探析孟子哲学中道德实践中“自我”的意义，亦是对孟子有关道德实践的进一步解读。

1. **“自暴自弃”的表现及其性质**

这一概念出现在《孟子·离娄上》第十章：

孟子曰：自暴者不可与有言也，自弃者不可与有为也。言非礼义谓之自暴也，吾身不能居仁由义谓之自弃也。仁，人之安宅也；义，人之正路也。旷安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！[[1]](#footnote-1)

孟子将言语上破坏了礼义的人称作是自暴者，自暴即自己残害自己，将不以仁义作为自己立身的根本与行为的准则的人称作是自弃者，自弃即自己抛弃自己。在孟子看来，仁是人实现安以处世的前提，义则是人实现安以处世的最正确的道路，抛弃仁不去追求，舍弃义不去践行，就像是空着安适的住宅不住，放着正道不走。最后孟子表达了对于“自暴自弃”者的态度—“哀哉！”，痛惜并给予严厉的批评。

以上的简要分析为明确“自暴自弃”的表现并由之确定其性质作了认知上的准备。孟子在这里直接给出了“自暴自弃”这一概念并为之下了明确的定义，然而对于其性质的确定则需要结合其表现进行分析总结。 “自暴自弃”的具体表现可由《孟子》中的以下引文进行分析：

人之有是四端也，犹其有四体也。有是四端而自谓不能者，自贼者也；谓其君不能 者，贼其君者也。（《公孙丑上》）

不仁不智、无礼无义，人役也。（《公孙丑上》）

人之所以异于禽兽者几希，庶民去之，君子存之。舜明于庶物，察于人伦，由仁义行， 非行仁义也。（《离娄下》）

世衰道微，邪说暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。（《滕文公下》）

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。（《告子上》）

第一段，孟子认为人天生就本具仁义礼智“四端”，好比人生而拥有四肢一样是天经地义的，因而在这样的前提之下，人理应有所作为，然“自谓不能”，自认为自己不能，自己否定自己，这是“自贼”的人，“贼”指的是残害的意思，那么“自贼”即对自我进行残害；认为自己的君长不能则为“贼君”，是对君长的残害。不论是“自贼”还是“贼君”都是自我发出的指令，即由于“自谓不能”。因此，自暴自弃的表现之一便是“自谓不能”，对自我的怀疑成为了自我发挥的最大障碍，无视自我抑或是抛弃自我也就直接导致了无所作为这一结果。第二段，孟子直言“自暴自弃”者是人役，其表现便是听从他人的命令或是随意附和他人而没有自我的想法抑或是压抑自我甘愿成为他人的附庸。第三段孟子指出，人与禽兽的区别很细小隐微，即在于人可以由仁义进行道德实践成为圣人，但禽兽无仁义因而不具备道德实践的资格，从这里可以知道人若是摒弃了仁义，则与禽兽无别，亦即“自暴自弃”者等同于禽兽，无法进行道德实践。第四段，孟子指出遏止仁义，将会致使正道荒废，邪说暴行随之兴起，发生臣子杀害君主，儿子杀害父亲的悲剧。以“仁义”作为切入，说明了不以仁义作为社会的规范标准会导致伤天害理的事情发生，而这里的臣子、儿子便是“自暴自弃”者，是不仁不义、丧失了自我的禽兽。第四段中，结合前文可知孟子言“天爵”即“仁义忠信，乐此不倦”，“人爵”乃“公卿大夫”，如今的人弃仁义忠信而追求公卿大夫的爵位，贪图世俗的人爵而摒弃崇高的天爵，这样的行为便是孟子所言“自暴自弃”的表现。

综上所列出的《孟子》中“自暴自弃”的表现，可以明确的是，孟子所言“自暴自弃”是一种仁义的丧失，而仁义之德是自我之为自我的核心内容。如孟子所言，“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也”（《孟子·告子上》），这里的“我”不是用作我们所熟悉的人称代词，而是指自身、自我。因而“自暴自弃”直接便是对于自我的丧失，其表现是消极的，与仁义的规范要求是不相符合的。至此，实际上笔者所展示的不仅仅是《孟子》中“自暴自弃”的表现，更是给出了孟子理解中“自暴自弃”的后果抑或是下场，无一不是极其可悲的，为“人役”、为禽兽，可见孟子对于“自暴自弃”的态度是十分严厉的批判，这也正对应了孟子的感慨--“哀哉！”，而这不仅是要求人们认知自我更是告诫人们要持守仁义秉有自我，只有持守仁义的人才具有道德实践的资格，也只有秉有自我的人才不会沦为他人的附庸。

孟子讲“自暴自弃”对人之根本自我的重要存在价值进行确认，而如何使自我得以保存、养护，如何发挥自我的价值，以及如何使自我得以进一步提升则关涉孟子的另外两个重要概念，即“自反”与“自得”，而这也有助于我们对于“自暴自弃”性质的深入探究。

孟子言“自反”“自得”，乃是从积极的方面对“自暴自弃”进行反面的解读。回归《孟子》：

有人于此，其待我以横逆，则君子必自反也：我必不仁也，必无礼也，此物奚宜至哉？其自反而仁矣，自反而有礼矣，其横逆由是也，君子必自反也：我必不忠。（《离娄下》）

儒家有着十分强烈的对自我进行道德反思的意识，即“反求诸己”，而孟子亦对此有着进一步的发挥。孟子认为别人待我粗鲁无礼，一定要首先反躬自问、自我反思自己是否不仁与无礼；若是反躬自省有仁有礼还是遭遇如此对待，那就再次进行自我反省自己是否不忠，若是自我做到了忠诚仍旧如此，这才放弃而认定皆是由于对方太过狂妄自大。孟子强调真正的君子在受到粗鲁对待时首先对自我进行反省，而不是首先将过错归咎于他人，要求人们要在自我反省中发觉自我是否丧失仁、礼，是否不忠，也便时刻关注自我的修养与行为是否符合道德规范的要求。与曾子的：“吾日三省吾身，为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？”有着相似的内涵，皆言要不断反省自我，才可以不丧失自我且不断进行自我的提升，达至君子乃至圣人的理想境界。王中江先生对此进行总结性的论述：孟子提出一个人在任何情况下都如此行事的普遍性论断：“行有不得者，皆反求诸己。”这是很强的“求诸己”原则。这既是与人相处之道更是对自我的督促与告诫，凡事先对自我进行检查，自觉对自我进行怀疑，不自满自负，同时正确认识到自我的能力，从而对于自我的订正与提升保有坚定的信心。这样的内质恰恰是与“自暴自弃”相对立的，是对自我的鼓励与成就。可以说，孟子讲“自反”，既提供了正确认识自我、使自我得以保存、养护的方法，同时为发挥自我的价值、使自我得到进一步提升、避免自暴自弃的发生提供了可能。

综上，孟子所言“自反”即自我反思。

君子深造之以道，欲其自得之也。自得之则居之安，居之安则资之深，资之深则取之左右逢其原，故君子欲其自得也。（《离娄下》）

其中“自得之”中的“之”可能是孟子想要表达的什么？结合前句，即君子深造所依赖的“道”，这是不可置疑的，正是源于这样的思考方向，“之”在众多理解中似乎被固定为“大道”或是“方法”而未能实现进一步的提炼，笔者以为孟子此处所言“之”并非简单的方法、途径，而是在指潜在的自我。

“言君子学问之法，欲深致极竟之以知道意，欲使己得其原本，如性自有之然也。”（《十三经注疏赵岐注》），此中，“道”即追之“原本”、“根原”的方法，“自得”是指人们在学习时必须要得其根原，才可真正明确其中的奥妙所在，而使之如同原本就是自己所有的知识一般，在运用时不受限制，而取之不尽用之不竭。“道，则其进为之方也。”（《四书章句集注》），在这里，朱熹专门对“道”进行注解，指的是使人学习、研究等有所进展的方法，而如何成为一种方法，从后文中“资之深则取之左右逢其原”的解释中可知，“原，本也，水之来处也。”，因此在朱子的注释中，“道”也是一种方法，而支撑它成为方法的便是“原”。

综之，“道”即“方法”。然而在孟子看来，人之根本是本具四端的，一切从根本出发本没有问题，但此根本应是对自我进行认知，即认知到自我本具四端，孟子强调：“有是四端而自谓不能者，自贼者也。”（《公孙丑上》），这样的人不可能不能，不能者皆是未正确认知到自我才会自谓不能，而自暴自弃。孟子言“资之深”、“左右逢其原”根据句意可知皆以“居之安”作为前提，然正确认知自我而持有自我乃可稳定而不动摇，以此为保障不使人沦为人役、禽兽，这便是对人之根本的掌握，也便可以实现“居之安”，由此可知，认知、持有自我乃是“居之安”之前提，即根本所在。根据原文，孟子言得道者可居之安，因此，此道乃人之根本的掌握，即“自得之”中“之”为潜在的“自我”，自得自我乃君子之道，是深造之前提，自我在不断提升中得万物之根本，也便是由得人之根本的自我，而得万物之根本，在实践中便可有所持循，综之，“自得”乃得自我，是得人之根本而后便可进行自我的提升与创造，简言之即自我实现。

综上所论，孟子言“自反”而“自得”，即自我反思而自我实现，是对探究自我、追求自我的鼓励更是对以此达至自我实现的肯定，反观“自暴自弃”，乃是对自我的埋没与丢失，因而孟子是将“自反”“自得”放置于“自暴自弃”的对立面，为我们更好的理解“自暴自弃”提供了参考。由此，也就对孟子的“自暴自弃”实现了性质的确定：人生而本具仁义、四端，自反并认知到这一点即掌握了自我，确定自我的能力以砥砺向前无所畏惧便可有所作为，达至圣人的境界，即自得；反之则是“自暴自弃”，埋没摒弃仁义，丧失自我，失去人之根本便无所作为，重则沦为人役、禽兽，亦即“自暴自弃”处于“自我实现”的反面，即无法实现自我。

二、以“自我”分析“自暴自弃”的影响因素

第一节中已经对孟子所言“自暴自弃”进行了初步分析并明确了其性质，本节将由《孟子》分析影响或是导致“自暴自弃”的因素有哪些。已知“自暴自弃”即埋没或丧失自我，处于自我实现的反面，关于孟子所论“自暴自弃”的原因，叶树勋先生曾有一定论述，他指出：在孟子看来，人之所以自暴自弃，乃由于人“不思”而“自谓不能”，所以放弃了应有的作为。其意味着自我现实化的链条没有开展，或者是中途停止。[[2]](#footnote-2)因此，分析“自暴自弃”的因素即确定何以使自我现实化链条没有开展或是中途停止。笔者对于叶树勋先生此处的因素分析十分赞同，即是由于意志的薄弱，面对困难时缺乏信心。但认同的同时笔者以为除去人自身的原因，还因为受到了外部因素的干扰。孟子曾指出：“若夫为不善，非才之罪也……仁、义、礼、智非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰求则得之，舍则失之，或相倍蓰而无算者，不能尽其才者也。”（《告子上》），这里直接说明了人人皆性善，一个人若是不能为善，那不是资质的过错，仁义礼智乃人之本有，只是未曾领悟，未能充分发挥。在这里，未曾领悟乃内因，未能充分发挥则是内外因的共同作用。即导致“自暴自弃”的原因，孟子应该是从内因与外因两个方面来进行论说的。孟子有言：

人之有是四端也，犹其有四体也。有是四端而自谓不能者，自贼者也。（《公孙丑上》）

前节有分析，“自贼”乃“自暴自弃”，在孟子看来，人生而本具四端，皆有可能有所作为，其中对“自谓不能”作为“自暴自弃”的表现进行了解读，在这里“自谓不能”则成为了“自暴自弃”的原因。对自我没有正确的认知，不懂“自反”，也就不对自我进行反思，因此无法认识到自我的能力所在，也便缺乏自信，面对困难不能坚定自我，轻言放弃而无所作为，不能实现自我。

对于“自谓不能”而无法坚定自我这一内部因素，《孟子》中的其他地方也有所表现。孟子强调坚定自我是实现自我的必要准备，滕世子遵从儒家的礼仪时遭受到了阻碍，因此请教孟子，孟子引孔子的娿对之进行解答：“‘君子之德，风也；小人之德，草也，草尚之风必偃’，是在世子。”（《滕文公上》）指出君子的德行会使小人倒伏，即君子之行将成为行为的标杆，而能否实现这样的目标皆取决于世子是否有信心。言“信心”即言意志是否足够坚定，可以不为阻碍而停止自己的君子之风。孟子本人秉着圣人的标准对自我进行严格的规定，面对诸侯的邀请，孟子坚守自己的原则，不得到礼请就拒绝与之会见，对于别人的质疑，孟子反问：“如枉道而从彼，何也？”，认为损害自己的原则牵强附会诸侯，这算什么？这不就是“与小人乘”吗？他不愿意与小人乘、不愿意在礼仪的原则上退步，其坚定的意志便是其不丧失自我的主要因素，坚信自我才可能实现自我。对于坚定自我的人，孟子誉其为“大丈夫”，其品格是“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈。”（《滕文公下》），这样的人所居、所处、所行皆为天下最正大，对于自己的志向，能则与民众一同，不能则独自施行原则，富贵不能成为诱惑，贫贱不能使他动摇，威武无法对他形成逼迫。综之，即在孟子看来，坚定自我是有所作为的必然前提，“自谓不能”即自我的不坚定，也便出现了“自暴自弃”的现象，就无法实现自我。前文提及“自反”，即对自我进行反思，而“自反”乃“自得”的必要准备，自我反思以实现自我。在不断的反思中修正自我，认识并肯定自我，便可一定程度上避免“自谓不能”的现象发生，为“自我实现”提供了可能性，如同孟子言“养”，曰：“故苟得其养，无物不长；苟失其养，无物不消。”（《告子上》），即养而不丧失自我，不养则会使自我消亡。“自反”而“养”，“养”而不“自谓不能”，“养”而达“自得”，摆脱自暴自弃的状态。

以上是对《孟子》“自暴自弃”内因—“自谓不能”，自我意志薄弱的分析，除此之外，孟子虽未直接给出影响“自暴自弃”的外因所在，却仍旧可以从《孟子》中进行探知，应保有的观点是：任何失败都应是内外因共同作用的结果，寻其内因追其外因便成为了目前的主要任务。具体到《孟子》中，外因有以下几个方面的体现：

杨墨之道不息，孔子之道不著，是邪说诬民、充塞仁义也。仁义充塞则率兽食人，人将相食。（《滕文公下》）

富岁，子弟多赖；凶岁，子弟多暴，非天之降才尔殊也，其所以陷溺其心者然也。（《告子上》）

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。（《告子上》）

仁之胜不仁也犹水胜火。今之为仁者犹以一杯水救一车薪之火也，不熄则谓之水不胜火，此又与于不仁之甚者也，亦终必亡而已矣。（《告子上》）

任人曰：“以礼食则饥而死，不以礼食则得食，必以礼乎？亲迎则不得妻，不亲迎则得妻，必亲迎乎？”（《告子下》）

孟子曰：“人能无以饥渴之害为心害，则不及人不为忧矣。”（《尽心上》）

第一段，提到周室衰微，世风日下，在孟子看来杨朱、墨翟之言乃邪说会引起暴行，孔子之道得不到发扬便是在遏止仁义，而这是在放任野兽食人。在这里，“野兽”即指杨墨之道（孟子曰“杨氏为我，是无君也；墨氏兼爱，是无父也，无父无君是禽兽也。”《滕文公下》），是孟子强烈抵制的，“食人”，“食”的是人之“自我”，不以仁义为实践、行动之规范，即将“自我”侵蚀而丧失之，此乃杨墨之道盛行这一外部因素。第二段中孟子直接指出人并非生而资质不齐，只是由于内心受到了损害与诱惑而出现了陷溺的状况，损害何在？即“富岁”与“凶岁”的外部环境的干扰：“富岁”，人们趋于懒惰，而不对自我进行反省，不养“自我”，于是有所损害；“凶岁”，人们趋于横暴，放弃了自我的养护，不以仁义为规范。二者都是导致自我丢失的因素。第三段，孟子认为耳目之官是不具有思考能力的，会被事物蒙蔽而受到诱导，而心之官具备思考的能力，可在一定程度上杜绝外界的干扰。礼、义在孟子看来是有真假的区分的，行仁义时要擦亮眼睛仔细鉴别，用心之官去思考，辨别真仁、真义方能不犯错，而不损害自我。第四段孟子指出今之仁者难以灭不仁，这更加助长了不仁，最后便失去了仁。这里存在着力量的对比，“不仁”的力量大过“仁”，而这会动摇仁者的决定与抉择，也便动摇了原本对“自我”的坚守。第五、六段中结合起来进行解读，孟子指出人会因饥渴之类的阻碍导致心志受到困扰，可能动摇对自我的坚守，即受到世俗欲求的影响而无法稳定心志，可能会将仁义摒弃。但若是一个人能够不受饥渴的阻碍秉守自我，就不会忧虑自己不及他人，也就不会“自谓不能”。忍受饥渴带来的痛苦是常人所难以实现的，因此君子难做！对这一观点的《孟子》也有着较为直接的表达：“于此有人焉，入则孝，出则悌，守先王之道，以待后之学者，而不得食于子，子何尊梓匠轮舆而轻仁义者哉？”（《滕文公下》），孟子认为，君子固然应当“谋道不谋食”，但这不等于君子不需要谋食，重工匠而轻仁义之士，且不使其得食，这会使君子对自己践行的“仁义”生出质疑、对自我产生质疑。孟子曾以天爵喻忠信仁义，以人爵喻功名利禄，君子修天爵，之后对自身曾坚守的天爵产生质疑是有可能走上求人爵弃天爵的道路，最终将自我丢失注定走向灭亡。因而五六段中，孟子对“不必以礼”、“不必亲迎”进行否定，以为礼义、饮食、性欲是有着轻重的差别的，不能以此对礼义的重要性产生质疑。

综上，《孟子》中隐现了许多可能导致自暴自弃的外部因素，或是不良风气对心志的残害，或是未经心之官的仔细思虑而行假仁假义损害自我，或是受外界压力逼迫丢失自我，又或是对仁产生质疑而行不仁等皆是对“自我”缺失养护或不养护的诱因，不养而趋于消亡，即“自暴自弃”。

由此，孟子言“自暴自弃”不论是自我现实化的链条没有开展还是中途停止，都是内外因共同作用的结果，内因即对自我认识的欠缺，因而“自谓不能”，意志薄弱；正是在这一前提下，外因得以更大发挥，导致人们缺乏对“自我”的养护，最终丧失“自我”而自暴自弃。也即叶树勋先生的见解：在孟子看来，德性是自我固有的潜质，吾人在后天生活中乃是对之进行存养扩充，这既是践行德性的过程，也是实现自我的过程，然而现实中，人们难免不“存”、不“扩”，放弃实现自我的机会。在掌握了可能“自暴自弃”的因素之后，便可以时时自反，谨遵仁义而行，即不丧失本性秉持自我，以成为孟子所称颂的圣人孔子或是君子伊尹一般：“孔子进以礼，退以义，得之不得曰‘有命’，而主痈疽与侍人瘠环是无义无命也。”（《万章上》）；“非其义也，非其道也，禄之以天下弗顾也，系马千驷弗视也；非其义也，非其道也，一介不以与人，一介不以取诸人。”（《万章上》），依据仁义进退，不论身处何种境地都不曾放弃自我的准则。

三、从自暴自弃转向自反自得

前文所论可知，“自我”的养护与否是孟子所言“自暴自弃”的关键所在，正确认知自我的人便是掌握了自我实现的根本，反之，则会陷入“自暴自弃”无法实现自我，因此可以说脱离“自暴自弃”的状态，在孟子看来实际也是以“自我”为出发点进行对策的论说的，这与第一节中论述的“自反”与“自得”相联系，“自反”是人对自我进行养护的前提，“自得”是自我养护的结果，因此自暴自弃即是自反自得的反面，如何实现从自暴自弃转向自反自得便是本节所要进行探讨的问题。

马斯洛对于能自得的人给予直接的称赞，引用罗杰斯的形容词对此进行形容，即自得者乃“充分发挥功能的人”。“功能”在孟子中则与“四端”、自我相对应。自得的人具有整合他在世界上所做的任何事情的能力，这样一种能力在不断的发挥中，将会更好的进行自我的创造。自反者首先具备了成为自得者的条件，“自反”而“自得”便是对自我的创造与升华。[[3]](#footnote-3)

当然，孟子没有直言如何使人不自暴自弃，更没有对此作出专门的说明，但我们仍旧可以结合其言论与思想对此进行分析总结，支撑笔者进行对策追寻的正是孟子所言“万物皆备于我”这一命题，叶树勋先生对此进行分析时曾指出：孟子对“自暴自弃”进行严厉的批评，但同时又给予了“万物皆备于我”的热情鼓励。笔者不甚认同，“万物皆备于我”就为脱离“自暴自弃”提供了可能，而万物如何备于我，在根本上还是因为稳定了“自我”，因为只有稳定了自我才能认知到我备有万物，因而也就具有信心去进行自我的实现，而不沦落到自暴自弃的境地。

综合孟子的言论可知自暴自弃的人大致上分为两类：一般的自暴自弃与特殊的自暴自弃，对应之，则是自知“自我”遗失的一般自救与不自知“自我”遗失的被动救赎。孟子如何进行如此分类并分别提供对策就成为了本节论述的问题所在。

首先由前文所述自暴自弃的表现之一便是“自谓不能”，我们可以进行以下猜测：自知“自我”而后自谓不能或是不自知“自我”然后自谓不能。这对应于自暴自弃的形式：意志薄弱因此在自我实现的过程中不能坚定自我而自暴自弃，中途停止或是在未能认知到自我的前提下自我现实化的链条没有得以开展。而这又与导致“自暴自弃”的原因相对应：在内因的影响下，自知“自我”但却不够坚定而在外因的作用下损害或放弃对“自我”的养护走向自暴自弃或是在根本不自知“自我”，因而不扩、不养、不作为而自暴自弃。这样一层关系，也就使得这样的分类有了依据，为了进一步确认如此分类是符合孟子思想的区分，我们需要回归《孟子》文本：

古之君子过则改之，今之君子过则顺之。今之君子岂徒顺之，又从为之辞。（《公孙丑下》）

如知其非义，斯速已矣，何待来年？（《滕文公下》）

虽存乎人者，岂无仁义之心哉？其所以放其良心者，亦犹斧斤之于木也，旦旦而伐之，可以为美乎？其日夜之所息，平旦之气，其好恶与人相近也者几希，则其旦昼之所以有梏亡之矣。（《告子上》）

仁，人心也；义，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！（《告子上》）

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。（《告子上》）

第一段是孟子将如今的君子与过去的君子进行比较得出的结论，认为二者的区别在于如今的君子犯了过错不改且为自己找理由、自我辩解。背景是大臣陈贾在大王认为自己有愧于孟子时不仅不劝其自我检讨，改过自新反而说“仁、智连周公都没有完全做到，何况大王呢？”，为其错误进行“合理”辩解，这样一种自暴自弃的言论自然受到了孟子的批评。大王正确认知到了自我，并自我反省因此自觉有愧，但陈贾却试图为之隐藏过失，这样一种消极的方式是对“自我”的损害。第二段中，戴盈之对于不能马上解决的税收问题想着明年再完全改正，孟子对之进行批评：既然已经知道这样的做法不符合正道，就马上改正，为何等到明年呢？即与第一段同然，对于过错要立马改正，不应自我辩解甚至是一再纵容自己，长此以往对于“自我”的损害就会越来越大。第三段孟子言人与禽兽的区别很细小，在于人有仁义，人之所以丢失了善心，在于人们对待善心天天砍伐而不加以养护，最后使其泯灭，也就与禽兽无别了。如前节所提到的，对于自我善心不加以养护最终会丧失自我。第四段是孟子对于人们舍弃了义不要，丢失了仁而不找的哀叹。丢失仁义即丧失了自我，人们却不加以重视、毫无察觉，是不自知所以不寻还是自知仍旧不寻，孟子没有说明。第五段孟子讲人修天爵只是为了得到人爵，即人们养护仁义，追求自我是为了获得功名爵位，最后舍弃了仁义，丧失了自我，也便理所当然会走向灭亡。

综之，第一、二、五段皆是孟子对自知“自我”而自暴自弃的批评，已然认识到了自我，在发现自己有了过失损害了自我时或是听信谗言而不改或是自我辩解、纵容；或是养护“自我”的目的不纯，达到目的之后便主动丢弃了自我，最终都将走向灭亡。第三、四段则是模糊的，无法看出自知或是不自知“自我”，孟子言“人”弃仁义、丢自我，此“人”未进行分类，再根据前面所论自知“自我”的人，此“人”也可以是不自知“自我”的人，这也就确定了开头的分类是可能的。

在给出脱离“自暴自弃”的对策之前，还需要做一个工作，即说明自知“自我”与不自知“自我”自暴自弃的关系。对此进行说明有助于对策的对应提供，笔者以为用“级别”与“先后”来说明比较恰当：前者对自我的危害程度比后者要大，前者利用“自我”而故意地损害“自我”，后者则是不故意的伤害了“自我”；前者是后者脱离自暴自弃所必经的一个阶段，即要将不自知的人变为自知的人，而后对“自我”加以稳定而可能实现自我。结合前面原因的内外因分析可知，自知“自我”而自暴自弃更多的是受到外因的干扰，而不自知“自我”的自暴自弃则更多的受内因的影响，因此，这样的说明是可行的，并且可以根据自暴自弃的原因给出相应的对策。

尽管上面对于自暴自弃进行了分类，但对策最终也还是要归结于内因，内因决定了外因是否起作用以及起多大的作用。联系孟子提出的“万物皆备于我”，对“自暴自弃”提出了直接的批评：一切该具备的都具备了，就要抓紧去做，没有任何理由自暴自弃。因此依据内因提出的对策即：自我反省以发觉自我是否有所损害，有所损害则立马做出改正，不可等待，以“万物皆备于我”作为自己内心的声音，时刻保有实现自我的信心，不受外界的引诱，不以人爵为尊丢弃天爵。自知“自我”的人就要在稳定“自我”之后，不断自反，在之后的实践中持“仁义”而不断恢复“自我”，而后才可能将“自我”提升、实现自我摆脱自暴自弃实现自得。至于不自知“自我”的自暴自弃则比前者多了一个步骤，即首先使之认识到“自我”，这就更多涉及到了外因的影响，外因的解决使人认识自我具有可能，但这实际是理想化的，因为以前文所述孟子以为会导致人自暴自弃的外部因素可知：不论是社会风气抑或是他人的想法都是不可控的，因此在这里仅仅是就原因来谈对策：在孟子看来杨朱、墨翟之道乃邪说，如野兽般会啃噬人心，应该扬孔子之道，以仁义行，对社会风气进行整顿，从而使人持仁守义，保有自我而不自暴自弃，这涉及到君王的统治问题；君子行仁义应以功论赏，即不应以“君子谋道不谋食”的想法打击君子行仁义，这又是讲教化的问题；爱惜君子，遵从仁义，才会有更多的人去效仿君子纷纷从善，从而认识自我而不自暴自弃，这讲的又是树立道德榜样的重要性。可以说，这样的对策更多的取决于统治者，统治者弃杨墨而宣扬孔子之道便可使社会风气扭转，以君子之行为标榜并爱惜之引众人效仿，便能使人在养“自我”中成就自我。很明显，统治者奉行何种治国之道，以何种方式教化人民，以及是否愿意爱惜君子发扬君子之道都不是旁人可以控制和决定的，但仍旧可以得出这样一个结论：孟子涉及了外部因素对“自暴自弃”的影响，以此为基准对应提出对策，即使不具有现实性，但可以明确的是外部因素的解决，会促使人们发觉自我，即从不自知“自我”过渡至自知“自我”，而由于外部的不良因素修正为促进仁义之道发展的有益因素，内因也就得以更好的发挥，自知自我者便能更好的实践自我，也就实现了从自暴自弃向自反自得的转化。

在内外因共同的作用下，自知“自我”和不自知“自我”的人都可能走上“自暴自弃”的道路，内外因相互影响，内因决定外因是否可能发生作用，外因则影响内因的发挥。孟子言“自暴自弃”，乃是以内因为最主要的因素，然而外因却也是不可忽略的，正是外因的干扰才使人们无法稳定自我，心志不够坚定，也就不会自反，自然也就不会自得。因此对应内外因的解决对策都是有必要的。

四、道德实践中“自我”的反面探求

到这里也就为孟子的“自暴自弃”概念作出了表现、性质、原因、以及解决对策的分析，可以提炼出来的关键词即“自我”，既是“自暴自弃”的决定因素，更是孟子道德实践的主体。对于“自我”，杨国荣先生提出：“善”的本质在于对人的存在价值的肯定[[4]](#footnote-4)；道家讲“至人无己”，以自然为理想的存在状态，主张由礼乐文明返还到自然状态，“无我”即是要求摆脱礼乐的束缚；佛教否定事物的发生有内在的根据与本质，即“人无我”，否定作为意识主体的人之自我；休谟则认为“自我”是“知觉的集合”，只是一种虚构；康德以为意识的综合统一在逻辑上以“我”为前提。以上的见解中，杨国荣先生与康德的见解是与孟子相承的，除此之外还有黄宗羲与卢文格提出的“意识的综合统一功能与自我本身具有统一性”这一观点亦是如此。

孟子讲“我”，而不是直接讲“自我”，因此对孟子中的“自我”进行探求成为了当务之急，即明确人之根本是“自我”，这一根本使人之所以为人，使人具备进行道德行动的依据。孟子提出“万物皆备于我”这一命题，从正面论证了“我”备有万物，叶树勋先生对此进行这样的解读：道德行动所需的一切条件在“我”皆是完备的，即一切该具备的东西，我都具备了。即确认了自我完备性，以此对人们进行道德行动实现自我提供热情的鼓励；而“自暴自弃”则是从反面论证人本有“自我”，而人之所以沦为自暴自弃的人役或是禽兽皆因丢失了人之根本自我，失去了道德行动所依循的基础的‘道德行动’注定是无法进行的，最终走向灭亡。两个命题的交互将“自我”从孟子哲学中展示出来，“自我”内在于“我”，即四端是“我”所内有的，是与“我”的意识相统一的，我备有的“万物”中包含“我”之根本“自我”。

孟子言人有“自我”则具有了进行道德行动的道德主体以此指出：“携泰山以超北海，语人曰：‘我不能’是诚不能也。为长者折枝，语人曰：‘我不能’，是不为也，非不能也。”（《梁惠王上》）此中“不能”与“不为”的区分，杨国荣先生做了精彩的分析：道德领域之外的行为（携泰山以超北海），其“能够”与否，不具有道德的意义；而道德领域内的行为（为长者折枝），其“为”与“不为”则体现了不同的道德境界。即道德行动是每一道德主体都“能”做到的，重点在于是否“为”，这便再次与“自暴自弃”相联系，“不为”则是不践行道德行动，即放弃了“自我”的养护与实现。

“自我”的最终目的是为了实现自我或是完成自我。康德：“当你行动时，你的意志所遵循的准则应总是同时能够成为普遍立法的原则。”对应于孟子则是人的行动都应该是遵循道德律的道德行动。而“自我”既是使行动符合道德律的前提，更是道德行动的最终归处，即使自我得以实现与完成。在这一点上，儒家早就有所创造，孔子言“古之学者为己，今之学者为人。”（《论语·宪问》），孔子将为己与为人相对比，认为如今的学者只是一味的迎合他人，以前的学者则是为了成就自我，这不仅是目的动机的不同，更是要求对自我加强重视。除此之外，孟子讲“自暴自弃”可以说是受到了孔子“自爱”思想的影响，从反面凝练“自我”更为深入的为道德实践的主体进行探求，使这一概念在继承中得到了进一步的发展。

孔子讲“克己复礼为仁”，“克”的便是习气，不使自己沦为欲望的奴隶；讲“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”，即要求视、听、言、动皆符合礼义；孔子曰：“智者若何？仁者若何？”…….颜回入，问亦如之。对曰：“智者自知，仁者自爱。”（《孔子家规·三恕》）指出仁者是自爱的。因此在孔子看来克己复礼的人是自爱的，对自己严格要求，秉守自我而不被欲望所蒙蔽，这样的人，爱惜自我，进而可能爱他人。因此可以说“自爱”便是自我实现的必要前提，在孔子中如此，孟子中亦是如此。

相对于孔子的“自爱”，孟子的“自暴自弃”是从反面展示了不自爱的结果，将对“自我”的掌握放置于道德行动的中心：掌握“自我”即拥有了道德行动的主体，从而获得了道德行动的可能性。“可能性”即表示即使人人先天秉有“自我”，但后天道德行动的结果却是不相同的，‘人人有自己的命运’，但命运掌握在自己的手中，因此才会有“自暴自弃”的发生。在这一问题上，在孔子那里亦有发挥：孔子肯定了人皆有成就自我的能力，言“未见力不足”。对应前面所提“为”与“不为”可知，人不为不是因为能力不足，只是无勇罢了！所谓“仁者不忧，知者不惑，勇者不惧。”即是孔子对于无勇不为的严厉批评，也就表达了孔子对于自我怀疑，无勇无为的自暴自弃者的不满。在孟子中则是“万物皆备于我”，因此人不可怀疑自我，自谓不能，不可“自暴自弃”。

杨国荣先生指出：成就自我首先意味着成就德性。[[5]](#footnote-5)孟子讲“自我”正是在德性的内涵中提炼出来的，自我是人之根本，德性乃人先天本具，因此自我作为最终的根原是德性得以本具的前提，德性作为自我的一个重要部分是实现自我的必要准备，因此成就德性为成就自我提供了条件。在这个意义上也便可以清晰地知道为何孟子认为人保有了自我便是拥有了道德行动的主体，道德行动的目的最终指向的便是对自我的实现。

对于自我的实现，彰显了德性在道德实践中的重要性，亚里士多德认为首先德性分为理智德性与道德德性，由于环境活动的差异德性的情形也各不相同，因此应当重视实现活动的性质，这将决定我们是怎样的。[[6]](#footnote-6)德性不仅产生、养成与毁灭于同样的活动，而且也实现于同样的活动。孟子讲道德行动，即遵循道德律践行德性而实现自我。这与亚里士多德不无相似之处，德性在孟子看来是人生而具有的，但在后天的实践活动中可能是对其进行养护也可能是将之毁灭，因此也就出现有的人被称赞为大丈夫、君子而有的人则沦为人役、禽兽，这便取决于后天道德行动是否符合德性。

“自暴自弃”这一命题的提出是孟子对自我的肯定，同时也是对道德行动以自我为行动主体的强调。“自我”作为人之根本，备有万物，人人在进行道德行动的条件上是平等的，没有谁优于谁，但道德行动的结果却是不尽相同的，这取决于在行动中是否时刻保有自我，是否坚持养护自我。自暴自弃的尽头就是丧失自我沦为禽兽，反之则可以成为大丈夫、圣人。孟子以“自暴自弃”从反面论证只要不将自我丢失，时刻加以养护，则人人皆可发省自得。

五、结语

面对如何开展道德实践的问题，通常的习惯是根据孟子的言论的正面论说。本文则围绕“自暴自弃”进行反面的解读，该语词放在今天已经更多是语文学上的理解，失去了在孟子提出之初的深层涵义。以往也极少有关于该语词在孟子语境中涵义的研究分析，实际上，孟子在其言论中已经为该语词下了清晰的定义，根据其在现实中的表现确定其性质，进而分析其产生的原因，并以此提出相应的对策。完成以上的工作，也就通晓了孟子言“自暴自弃”的目的所在，从中凝练而来的“自我”这一概念成为了下一步工作的核心。孟子讲“我”，以“万物皆备于我”肯定人道德实现的可能性、自我的完备性，此中已然包含“自我”；而“自暴自弃”则是就其结果进行反面的论说，即道德行动为自暴自弃则是失败的，反之则是成功了的。这就从反面肯定了人具有自我，但有的人没能好生把握自我，在道德行动中对其进行损害甚至是毁灭。

“自我”作为人之根本，成为人进行道德行动的主体，成就“自我”即是在道德行动中对之进行养护，“自暴自弃”、自谓不能而不为的行为便是对之进行损害，这是孟子对人们努力发现自我、实现自我的鼓励，告诫大家不可妄自菲薄不去作为，应该时时自反积极作为，以实现自我为道德行动的最终目的，以“万物皆备于我”作为行动的动力，以“自暴自弃”作为行动的耻辱。

参考文献：

一、**古籍：**

1. 【汉】赵岐 注；【宋】孙奭 疏.《十三经注疏》.廖名春 刘佑平 整理.北京：北京大学出版社.1999。
2. 【宋】朱熹.《四书章句集注》.吴英 吴志忠 校释.北京：中华书局.1982。
3. 【古希腊】亚里士多德.《尼各马可伦理学》.廖申白 译注.北京：商务印书馆.2003。

二、**著作：**

1. 金良年.《孟子译注》.上海：上海古籍出版社.2004。
2. 杨伯峻.《孟子译注》.北京：中华书局.1960。
3. 杨国荣.《伦理与存在》.北京：北京大学出版社.2011。
4. 【美】亚伯拉罕·马斯洛.许金声等译《动机与人格》.北京：中国人民大学出版社.2012。

三、**论文：**

1. 叶树勋. 《道德自我的内在完备性—孟子“万物皆备于我”义旨新探》，待刊。
2. 王中江. 《“成就自身”的智慧：儒家的道德自主性和自我反思》.载《齐鲁学刊》2019年第6期。
3. 杨国荣.《论道德自我》.载《上海社会科学院学术季刊》2001年第2期。
1. 以下凡称引《孟子》原文，皆示以篇名，不列书名。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 叶树勋，《道德自我的内在完备性—孟子“万物皆备于我”义旨新探》，待刊，第12页。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 自我实现的人具有整合的能力，是人内部的反复整合，直到这样一种程度：创造变成了构建、合成、统一和综合，创造明确无误地部分依赖于创造者内在的整合。（参见【美】亚伯拉罕·马斯洛：《动机与人格》，许金声等译，第201、203页） [↑](#footnote-ref-3)
4. 杨国荣，《伦理与存在》，北京：北京大学出版社，2011年，第102页。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 杨国荣先生指出：德性在行为中往往具体化为个体自身道德意识的内在呼唤，就个体存在的现实形态，德性并不仅仅是规范的简单衍生物，在更深远的意义上，它同时又表现为价值理想在个体人格上的具体化。德性的真正意义应当从人自身的存在中去追寻：正是实现存在的多方面潜能和内在价值，构成了德性的真实内容。（杨国荣，2011年） [↑](#footnote-ref-5)
6. 德性的差异带来实践情形的不同，对活动性质的重视。（亚里士多德，公元前330年） [↑](#footnote-ref-6)