



家政治文化

儒家文化
大众读本

梁国典 主编

林存光 侯长安 著

与权力对话

山东教育出版社

与权力对话
儒家政治文化

林存光 侯长安 著
山东教育出版社

目录

引言

仁爱、礼义与政治——儒家之道的政治含义

- (一) 修己与治人
- (二) 仁心与仁政
- (三) 君道与礼治
- (四) 何去何从：王道与霸道之争
- (五) 民惟邦本：政治的人民性维度
- (六) 内圣与外王

道与势之间——儒教中国的基本问题

- (一) 治乱的循环——王朝政治的历史
- (二) 理想与现实之间——儒家化的政治角色期望
- (三) 儒教中国的文化政治理念

历史上的政治改革与党争运动

- (一) 王莽改制
- (二) 东汉末清议与党锢
- (三) 王安石变法
- (四) 东林党社运动
- (五) 晚清维新变法运动

科举与政制

- (一) 皇权与儒家教育
- (二) 历代选官制度
- (三) 科举制：中国的“第五大发明”

结语

引言

身处危时乱世之中，孔孟儒家基于对宇宙与人生问题的认识与感悟，对自身与他人的心性修养问题的反省与体验，对政治问题的了解与民生问题的关切，对社会伦理与道德生活的洞察与体认，对人文价值领域的永恒道义的追求与信守等，发展出了一套系统而独具特色的有关人生、教育、道德伦理、社会政治的思想学说。

孔孟之道或儒家之学，既是一种个人修身的人生学问，亦是一种善待他人的生活伦理；既是一种人文教养的精英传统，亦是一种治国安人的政治学说。

它大体具有两个基本的面向或维度，一是对个人独立人格的坚持和对个人道德修养的关注，使孔孟儒家发展出了一套“匹夫不可夺志”与“穷则独善其身”，或内省不疚、俯仰无愧而但求一己之心安的修身为己之学；二是对社会伦理秩序、政治民生问题的关切，又使孔孟儒家同时发展出了一套“达则兼善天下”，或以王道仁政为核心的治国平天下的社会理想和政治学说。这两个方面既彼此相关，又不容混淆。前者是后者的前提与根基，后者是前者的延伸和目标。然而，在现实生活中，两者的实现并无一种逻辑的先后关系。

无论是修身为己或独善其身的心性修养，还是兼善天下的经世济民或治国平天下的社会理想和政治学说，儒家所追求的显然不是古希腊哲学家所探求的那种知识性的真理，而是一种人文性的道义，一种向内反身讲求道德性命、向外提撕上达天命天理的人文道德信念。不过，正像古希腊著名政治哲学家柏拉图追求实现知识或真理与权力相结合的哲学王理想那样，孔孟儒家也希望能够在人间现世实现道义或人文道德信念与权力相结合的圣王理想。正因为如此，所以他们才会有一种强烈的积极入世的精神与情怀，而去与拥有专断的权力意志和胸中充满各种欲望和妄念的现实统治者打交道，温和的对话与激烈的争辩、观点的交流与立场的冲突是在所难免的。

自汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”之后，儒教中国时代的一个内部焦点问题正是王权与儒教的关系问题。一方面，儒术、儒教、儒学获得了一种合法地参与政治生活及其意义建构的政治文化角色，而另一方面它又不得不依附于专制王权为用，即不得不在维护专制君主统治的前提下来发挥其政治功能，实现其政治价值，因为正是王权在尊崇儒术、奉行儒教、表彰儒学，处于政治上的真正支配地位的始终是专制帝王。然而，参与性和依附性的政治文化角色又并不意味着作为整体的儒术、儒教和儒学完全沦落为了一种纯粹御用化的工具，儒家的士人学者也并未完全背离或丧失先秦古典儒家的独立品格与精神，也就是说，在专制帝王的权力意志和欲望与儒家的道义和信念之间又始终存在着某种难以消除和克服的紧张。

专制王权总是依照其自私的权力意志与欲望来行事，而儒家的士人学者要入世而参与政权，就不能不屈服于专制君主的权力规制之下，乃至儒家的圣王理想及其王道仁政的主张终究难以在现实中真正实现。然而，作为整体的儒家从来没有把其道义、信念、理想和良知完全出卖给专制君主，对话情景会时常在儒教中国的历史中发生，当然，对话不可能是一帆风顺的，充满着观念的差异与对立、精神的紧张与冲突。

不过，总的来讲，汉以后儒教受到王权尊崇的儒教中国的历史，主要就是由掌握政治权力的统治阶级支配、由拥有人文道义或文化教养的儒家士人精英阶层参与塑造的历史。如果说统治阶级掌握的政治权力是一种有形的制度性的“硬权力”的话，那么，儒家的士人精英所拥有的文化教养或坚守的人文道义则可以说是一种无形的精神性的“软权力”。统治者对儒术、儒教、儒学的独尊与表彰本身，即是对儒家士人精英阶层的一种文化赋权。然而，严格来说，这种所谓的“软权力”，与专制帝王所掌握的“硬权力”是绝对不相对称的，而只不过是权力的一种形式而已，它必须在儒家的人文教养经过长期积累或持久延续而形成了一种稳固传统的基础上来发挥作用。

但不管怎样，专制帝王与儒家学者、王权与儒教及其两种权力之间的对话、博弈、互动与冲突，却共同地塑造了整个儒教中国的主要历史面貌与政治形态。在其中，尽管真正起支配作用的是专制帝王的政治权力，但儒家的政治文化信念和“软权力”却为专制帝王的政治权力及传统政治形态的演生与运行提供了至关重要的价值信念支撑和思想文化环境。

一般而言，所谓的政治文化，是指某一国家或民族在特定时期流行的一套政治态度、信仰和感情，而我们所谓的儒家政治文化也就是指儒家的政治性的、同时亦是道义性的人文价值信念和思想文化资源，诸如圣法、古制、天命、王道、仁政、民本、仁爱、礼义、纲常、名教、忠孝、教化、经典、德教、礼治、大同、小康、太平、天理、良知等等，它们为统治者的政治权力的正当行使及传统政治形态的演生与运行发挥着支撑或引领、构筑着基础或环境的历史作用。

一、仁爱、礼义与政治——儒家之道的政治含义

儒家思想学说的开宗立派的创始人和奠基者——“至圣”孔子(名丘,字仲尼,前 551~479)、“亚圣”孟子(名轲,约前 372~289)和一代儒学宗师荀子(名况,约前 298~238)生活在晚周衰乱之世,即春秋战国时代(前 770~476 为春秋时期,前 475~221 为战国时期),这是中国历史上的一个非常特殊的时代。

这不仅是一个动荡不安、充满危机与苦难的时代,也是一个革故鼎新、充满生机与活力的时代;

这不仅是一个战争频繁、民不聊生的时代,也是一个思想活跃、哲人辈出的时代;

这不仅是一个世袭的封建贵族政治逐渐走向衰落与颓败而易于产生暴力和苛政的时代,也是一个思想自由、理想高扬、孕育了强烈的政治批评精神而易于产生新思想的时代。

这一时代,社会政治领域正经历着前所未有的、一场深刻转型的大变革,从而使它成为中国历史上的一大分水岭;

这一时代,思想文化领域也正发生着震古烁今的一场诸子百家的大争鸣,从而使它成为了中国历史上迄今仍然令人心向往之的一个“学无拘禁,思想自由”的“黄金时代”。

正是在这样一个时代,周文疲敝,礼崩乐坏,社会失序,政治腐败,问题丛生,引发催生了富有良知的政治家和思想家们的无穷的忧思,动荡不安、变革日剧的时代潮流在激荡着思想家们求道救世的热情,乃至诸子百家异说蜂起,大放异彩,在争鸣中纷纷提出他们各自不同的挽救时弊的社会政治纲领与方案。

正是在这样一种时代的精神氛围中,孔、孟、荀等儒学大师们积极投身到经世济民、求道救世的时代激流之中,他们怀抱着治国理民、平治天下的伟大政治抱负,打着古圣先王之道的旗号,倡导修身为本

和忠恕仁爱的精神，以德化礼治和仁政王道的理想相号召，在政治理论上作出了自己独特而重要的思想贡献。

（一）修己与治人

孔子生活在春秋晚期，这是一个世袭的封建贵族政治逐渐走向衰落与失势的时代，由于原先的礼乐制度日趋于崩坏，滋生出种种僭越礼制的破坏性行为，以至于社会失范，人心大乱。正是因为生活在这样一个礼崩乐坏、世事衰乱而易于产生暴力和苛政的时代，所以，孔子极力地要维护和兴复周代的礼乐制度与传统文化，倡导仁爱的精神，主张以礼治国、以德化民的治国方略。为了挽救混乱、迷失的人心世道，重整世界秩序，重塑统治阶级在权力行使和政治统治上的正当性与合法性，孔子所看重和崇尚的乃是权力以外或超越权力之上的道德与仁义、智慧与修养。综合来讲，我们可以将孔子提出的一系列政治理想与主张概括地称为修己治人之道。

1. 苛政猛于虎

《礼记·檀弓下》篇曾经记述过这样一个孔子“过泰山侧”时发生的故事：

孔子和子路师徒在前往齐国的游历途中，经过齐、鲁之间的泰山山麓，此处重峦叠嶂，山林茂密，郁郁葱葱，经常有野生的老虎在此出没。

正行进间，忽然看到有一位中年妇人正在一个死者的墓前祭奠痛哭，哭声从远处传来，孔夫子命子路停下车，侧耳细听后，关切地叫子路前去探察寻问其故。

子路问妇人：“您哭得这样伤心，家里一定发生了什么严重的事情吧？”

妇人回答说：“正是这样。从前我公公是被老虎咬死的，后来我丈夫又被老虎咬死，现如今我儿子也被老虎咬死了。这叫我怎能不伤心呢！”

孔夫子听妇人这样讲，同情地问道：“那你们为何不离开这里呢？”

妇人的回答令孔子颇感震惊，她说：“这里没有赋税繁重的苛政啊！”

孔夫子闻听此言，心情感到异常地沉重，神色凝重而感慨地对子路说：“你们要将这件事牢记在心，苛政猛于虎啊！”

苛政猛于虎，这就是孔子生活于其中的那个时代的社会政治生活的现实状况，孔子经过泰山之侧所了解到的这位妇人的悲惨遭遇虽然只是这种现实状况的一个小小的缩影，但它却是对当时那种由暴虐的苛政所带来和造成的普遍的政治败坏和社会黑暗现象的最真实的写照。

宁死于虎口，也不愿生活在苛政之下！这不仅是一种无奈的选择，更是对那个时代的暴虐的统治者及其苛政的最悲愤的控诉！

社情民意如此，那么，谁才能拯生民于水火，解万民于倒悬？谁又能真正为人民的心声代言，为人民的利益奔走呼告？

在这样一个人民无法主宰和支配自己命运的时代，也只有将希望寄托在那些富有良知的政治家和思想家身上了。

孔子可以说正是他那个时代最富有良知的思想家和政治活动家的著名代表人物之一，而反对暴君苛政、希望统治者以仁爱之心施行富民利民的治国之策也正构成了他整个政治思考的出发点和归宿。

统治者的昏庸无道或者无所作为以及“苛政猛于虎”的政治现实令他痛心疾首，正是基于对现实政治的这种败坏状况的深切感受，激励着他一生做着复兴古圣先王的良法善治的梦想，怀抱着“老者安之，朋友信之，少者怀之”的伟大志向以及修己以安人、修己以安百姓乃至“博施于民而能济众”的宏愿、理想和抱负，“知其不可而为之”地执著地为国计民生、为大众百姓的利益和福祉而向统治者建言献策，奔走呼告。为此，他不得不周游列国，而在长达十四年之久的

颠沛流离的羁旅生涯中，虽然经历了无数的艰辛和磨难，但他却始终矢志不渝。

2. 仁爱与礼治

面对昏庸无能乃至嗜杀好战、残暴无道而不顾民生疾苦的统治者，孔子的政治态度和立场是坚定而明确的，那就是批评暴政，反对杀戮，真诚地希望统治者能够以仁爱之心发政施教，以道德感化老百姓的心灵，用礼义规范老百姓的行为，引导他们走上正确的生活轨道。

在学生樊迟向孔子请教什么是“仁”的问题时，孔子给出了一个最著名的回答，那就是：“爱人”。其实，这也可以说是孔子面对西周宗法封建制下世袭贵族的传统权力越来越具有一种不守礼法的、无节制的“暴力”倾向的政治现状，所发出的一种人道主义呼声。

孔子所谓的“爱人”，并不是指一种纯粹情感化的表达方式，不是指以姑息的方式对待、爱护他人，而是指富有仁爱之心的君子应该以道德的方式去对待、爱护他人，这就叫“君子爱人以德”，即用自己的道德人格来感化和教育他人向善、以礼义来规范和引导人民的行为，所以孔子所谓的仁者爱人更主要地体现了一种合乎道德和礼义地对待他人以及如何正确地治理国家和人民的道德理性的精神与原则。

如果换一种表达方式的话，孔子所崇尚的仁爱精神及其体现的道德理性的原则，也就是所谓的“忠恕之道”。这可以说是孔子的整个思想学说中最富有光彩的地方。

有一次，孔子对学生曾参这样说：“参呀！我的思想学说贯穿着一个基本观念。”

但是，孔子并没有具体解释说这个基本观念究竟是什么。所以，别的学生就问曾参：“老师的话究竟是什么意思呢？”

曾参就说：“老师是说，他老人家的思想学说中贯穿着一个基本观念，不过就是忠和恕罢了。”

所谓的“忠恕”，是指对待他人的两种基本原则。“忠”是从积极方面来讲的，就是所谓的“己欲立而立人，己欲达而达人”，意思

就是，自己具有独立的意志和品格，也要尊重或帮助他人培养自己的独立的意志和品格，同样，自己想要有所发展和成就，也要帮助他人像自己一样有所发展和成就；“恕”是从消极方面来讲的，就是所谓的“己所不欲，勿施于人”，意思就是，自己所不希望要的，也不要强加给他人，比如自己不想受到伤害，那就不要去伤害别人。这两项原则迄今仍然被人看作是处理与他人关系应遵循的黄金法则。

孔子的忠恕之道，在实施的过程中事实上又必然会落实在一种推己及人的原则之上，即将善待自己的方式或对待自己父母兄弟的方式推广施及于他人，去善待他人或他人的父母兄弟。

因此，孔子提倡的仁爱精神又特别强调孝悌(孝敬父母、尊重兄长)的德行和伦理情谊，并希望以此为根基来培养推己及人的“泛爱众”的仁爱精神，乃至在仁爱的基础上重新建立一种合理正当的统治关系。

将仁爱 and 忠恕之道具体运用到对国家和人民的治理的政治问题上，就是所谓的“道(导)之以德，齐之以礼”以及富而教之。

在孔子看来，对老百姓施行“道之以德，齐之以礼”的治理方式，比单纯地“道之以政，齐之以刑”的统治方式，会更加合理而有效。单纯地使用行政命令和刑罚惩处的方式来训斥和强制人民服从，人民将会心存侥幸而只求逃避受罚，而不会有羞耻之心；反之，如果统治者能够采取道德教化和礼义规范的治理方式，人民就会受感化和引导而心生羞耻之感，从而自觉地端正自己的行为。

孔子不仅重视对民众的道德教化，他还格外关心人民物质生活水平的改善和提高，并主张统治者应轻徭薄赋而有节制地役使人民。

据《论语·子路》记载：

鲁定公十三年(前497)，55岁的孔子带着他的部分学生开始周游列国，他们首先决定西行到卫国去。

进入卫国境内，看到沿途人烟稠密，孔子不禁感叹道：

“这里人口真多呀！”

听老师这样讲，正在驾车的冉有便借机向老师请教治国之道，问道：

“人口已经众多了，然后应该怎么办呢？”

“使他们富裕起来。”孔子回答说。

“人民生活富裕了，那又该怎么办呢？”冉有又问道。

孔子回答说：“教育他们。”

先富而后教之，这是孔子在周游列国途中发表的第一条重要的政见，孔子强调为政者应首先让人民能够过上物质上富裕的生活，然后再对他们进行道德、礼义上的教化与引导。可以说，孔子是我国历史上最早提出富民主张的思想家之一。

关切民生，主张在富民的基础上对老百姓施行德教礼治，以及强调统治者应该以礼让治国和取信于民，这些都充分体现了孔子的政治情怀与信念。正因为如此，他才明确地反对用杀的方式来对付人民。

鲁哀公十一年(前 484)，68 岁的孔子终于结束长期在外周游奔波的羁旅生活，而回到阔别已久的故乡鲁国。归鲁后的孔子，虽然仍然没有受到统治者的真正重用，但还是比较受执政当权者的礼遇和敬重的，鲁哀公和执政大夫季康子就曾多次向孔子请教治国理政之道的问题，为此，孔子在晚年发表了一系列政治上的重要见解。

有一次，季康子向孔子请教为政之道，问孔子可否采用“杀”的方式和手段来对付“无道”之人及其恶行，以构建“有道”的生活秩序，孔子态度明确而坚定地回答他说：“你执政理民，为什么要用‘杀’的手段呢？只要你一心向善，老百姓也会跟着向善。像君子那样的好的领导，他的德行就像风一样，而一般老百姓就像草一样，风向哪边吹，草就会向哪边倒。”

孔子的意思是说：身居上位要职的执政当权者应为老百姓树立一种良好的道德榜样，统治者的所作所为会直接而强烈地影响到整个社会道德风尚的趋向。有德的统治者会引领老百姓向往和追求过一种以

美好德行为基础的生活，而缺德的统治者则会败坏和动摇整个社会生活秩序的道德根基，正所谓“上梁不正下梁歪”。

因此，在孔子的“人道”信念中，政治处在人类生活的中心地位，正所谓“人道，政为大”。正因为如此，他才对统治者提出了一种严格的道德要求，希望统治者能够自觉地加强自身的道德修养，能够“为政以德”。

3. 修己以安人

在孔子看来，政治不过就是正己正人或修己治人的问题，一个统治者只有首先端正自身的言行，他才有资格去治理社会、端正他人的言行。所以，孔子晚年在回答鲁哀公和季康子“问政”的问题时，曾反复阐述自己对政治的这样一种理解，那就是：“政者，正也。”这可以说是孔子整个政治思考中最重要的一個核心理念。

孔子说：“统治者自身言行端正，即使不用强制命令，事情也能行得通；统治者自身言行都不端正，虽然三令五申，老百姓也不会听从。”

有一次，孔子对季康子是这样讲的：

“政的意思就是端正。作为执政当权者，如果你能够率先垂范，首先端正自己的言行，那么谁还敢不端正呢？”

孔子对鲁哀公也曾经这样说过：

“政的意思就是端正。如果君主能够端正自己，那么老百姓也就会服从你的统治。君主的所作所为，老百姓会跟从效法。”

孔子所谓“政者正也”的意思，换一种说法，其实也可以说就是修己以安人的问题。

有一次，当学生子路向孔子请教怎样做才算是君子的问题时，孔子是这样回答他的：“修养自己，保持内心的诚敬。”

子路听了后，又问道：“这样就够了吗？”

孔子回答说：“修养自己可以安抚他人。”

子路又接着问：“这样就够了吗？”

孔子回答说：“修养自己可以安抚老百姓。”

还有一次，孔子在和他的两位学生颜回和子路的谈话中，让他的这两位爱徒谈谈各自的愿望和志向，子路率先回答说：“我志愿把我的车马衣服和朋友们共同使用，用坏了也绝不感到遗憾而抱怨。”

颜回回答说：“我的志愿就是不夸耀自己的善行，不表白自己的功劳。”

接下来，子路又问孔子道：“我们也想听听老师您的志愿。”

于是，孔子说道：“我的志愿是，使老人生活得安逸，使朋友信任自己，使少年人怀念自己。”

从上面的两次孔子师徒间的对话，我们可以了解到孔子的政治信念和人生态度，那就是：孔子是一个志在成就自己的君子人格而修己以安人的思想家，对他来讲，修养自己是安抚他人乃至安抚百姓的前提条件。

而如何修养自己呢？综合孔子的相关言论和主张，可以说，在修己的问题上，孔子崇尚的是一种恭敬礼让的政治精神与人生态度，他主张士人君子应以礼节制、约束自己的行为，以恭敬礼让的态度来对待他人、对待其治理下的人民。所以，孔子教导他的学生颜回说：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”又对学者仲弓说：“平常出门应像去会见接待尊贵的宾客一样，役使百姓应像去承当主持盛大的祭典一样。”这是说，克制自己，使自己的一言一行都合乎礼的要求和规定，始终以一种谨慎恭敬的态度来待人接物，这才真正体现了一种仁人君子的行为方式与道德修养。

4. “尊五美，屏四恶”

如何做一个好的统治者，以及怎样才算是一个好的统治者，这可以说是孔子政治思考的重心。而孔子之所以兴办私学，终生孜孜不倦地从事“有教无类”、“因材施教”的教育事业，也正是为了要培养既有德又有才的君子式的政治人才，让有德行教养和实际才能的读书人进入到统治阶层中，以便改造统治阶层的成员构成，更好地来推行

他的德教礼治的政治主张，实现他那重建“天下有道”的世界秩序的政治抱负和他那和平、富足、且富于道德文明教养而等级和谐的“有道之世”的社会理想。在这样的社会，做君主的应该像君主的样子，做臣下应该像臣下的样子，做父亲的应该像父亲的样子，做儿子的应该像儿子的样子，人们名分端正、安分守己、各尽其责，而且，人人都遵礼重义，孝亲敬长，好德向善。

那么，怎样才算是一个具有仁德的好的统治者呢？

孔子说：

“领导和治理一个有着千乘兵车的大国，做事应该认真谨慎并信守承诺；应该节约财用，以爱人为念；应该爱惜民力，有节制地役使老百姓。”

“能恭敬处事，就不会遭人侮慢；能宽大待人，就会赢得大众的拥戴；能诚实守信，就会得到他人的信任；能做事勤敏，就会有成效功绩；能对人慈惠，就足以使人听从。凡是能够将恭敬、宽大、守信、勤敏和慈惠这五种德行贯彻到治理天下的事务中去的，那就是有仁德的统治者了。”

另外，孔子认为：

善人治国理政持续一百年，才能够克服残暴、消除杀伐的人间乱象。

而君子从政治民，最重要的就是要“尊五美，屏四恶”，意即尊尚五种美德，屏除四种恶政。

具体怎样做，才叫做“尊五美，屏四恶”？那就是：

君子从政治民，要“惠而不费，劳而不怨，欲而不贪，泰而不骄，威而不猛”，这就是所谓的“五美”。

依据人民的利益需求而使人民得到相应的利益，既施惠于民而自己又无所耗费，这就叫做“惠而不费”；

根据具体情况在合适的时间来适当地选择安排人民去服务劳作，人民是不会抱怨的，这就叫做“劳而不怨”；

自己所欲求的是仁德，尽心尽力地践行，得到的也只是仁德，而别无其他贪求，这就叫做“欲而不贪”；

无论人数众寡，无论势力大小，自己都不敢怠慢，泰然处之而不骄纵，这就叫做“泰而不骄”；

衣冠端正整齐，庄重俨然，目不斜视，令人望之而生敬畏之心，这就叫做“威而不猛”。

反之，不先对人民施行教化，就采用杀戮的办法和手段对付人民，这就叫做“虐”；不事先告诫，而到时却忽然查验其成效功绩，这就叫做“暴”；下令时漫不经心，到后来却又突然限期完成，毫不通融，像是有意陷害人，这就叫做“贼”；同样是给予人财物，但在出手之际却又吝惜，露出一副小家子气，这就叫做“有司”。这就是所谓的“四恶”。

总而言之，在孔子看来，统治的关系不应是一种强制性服从的关系，而应是一种施以道德感化和礼乐教化的关系。道德、仁爱与礼义具有一种规范人心和转化世界的力量，它们可以引导人心向善、培养人的羞耻心和德性、将天下混乱而无道的现实世界转化为“有道之世”。

而要实施以礼治国、道德教化的政治目标，便需要那种克己修身、践行仁德、能够以身作则的好的统治者，因为这样的统治者在引领人民向善、提升人民的道德的教养和品格方面，能够发挥主导性的、决定性的影响和作用。

因此，孔子深切地希望善人为邦、君子从政，希望以仁爱的品德和礼让的精神化解、消除世间那些贪残好杀的统治者身上的暴戾之气；他反对急功近利的行为，以政治上的远见卓识，呼吁世间的统治者能够推行礼乐之治、道德教化，以便淳化人心，重建秩序，移风易俗，实现善治。

(二) 仁心与仁政

孟子生活在战国中期，当时社会历史的变革进程日益加深而趋于剧烈，整个天下的局势也更加动荡不安，各诸侯国之间以武力相互征伐，军事上的生存竞争环境日趋于恶劣和残酷化，政治上的现实生存状况也日趋于暴力和功利化，正如孟子所言：“争地以战，杀人盈野；争城以战，杀人盈城。”这是孟子对他所生活其中的那个时代的悲惨状况的真实描写，也是他对那个时代嗜杀成性的统治者发出的最强烈的抗议和控诉。

正是日益恶劣和残酷化的生存竞争环境和日益暴力和功利化的现实政治状况，激发了孟子同时代的思想家们和孟子本人对人性善恶问题的热烈探讨，激发了孟子对义利、王霸问题的痛切反思与深入辨析。孟子深入人的内在心性的本源，来寻求世间乱象的根源及其出路问题的解决方案。在孟子看来，每个人都生来就具有天赋的良心善性，这是一种容易放失或丧失掉的良心善性，需要人善加存养和扩充，而如果说人世间的乱象根源于人良心善性的丧失的话，那么反省、发现并重新寻回人的良心善性也就是整个世界的出路和希望所在。对孟子来讲，这一点在政治上尤其重要，他认为，只要统治者能够将自己的良心善性存养扩充而实行仁政王道，便可以化解和走出战国之世的整个时代性的生存困境。

1. 人性本善

人性究竟是善良的还是邪恶的，美好的还是卑劣的，对这个问题的思考和回答，早在两千多年前的中国先秦时期就已经引起了思想家们深切而广泛的关注，而且到孟子生活的战国时代，思想家们众说纷纭，有多达十几种的各种人性观点被提出和讨论，而孟子对人性的看法就是人性本善。

孟子究竟是如何揭示人性奥秘的呢？

面对着众多的人性观点，特别是告子的“性无善无不善”说，孟子与之展开了激烈的论辩。