

中国

哲学

青年学术文库

HONGGUO ZHIXUE QINGNIAN XUESHU WENKU

道德哲学之维

李亚彬 著

——孟子荀子人性论比较研究

人民出版社

道德哲学之维

李亚彬 著

DAODE ZHIXUE ZHI WEI

中国哲学青年学术文库

ZHONGGUO ZHIXUE QINGNIAN XUESHU WENKU

——孟子荀子人性论比较研究

人
民
出
版
社

P02.06

责任编辑:方国根

装帧设计:曹 春

版式设计:顾杰珍

图书在版编目(CIP)数据

道德哲学之维——孟子荀子人性论比较研究/李亚彬著.

—北京:人民出版社,2007.12

ISBN 978-7-01-006608-0

I. 道… II. 李… III. ①孟轲(前372~前289)-人性论-思想研究 ②荀况(前313~前238)-人性论-思想研究
IV. B82-061

中国版本图书馆CIP数据核字(2007)第163988号

道德哲学之维

DAODE ZHEXUE ZHI WEI

——孟子荀子人性论比较研究

李亚彬 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街166号)

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

2007年12月第1版 2007年12月北京第1次印刷

开本:880毫米×1230毫米 1/32 印张:13.375

字数:300千字 印数:0,001-3,000册

ISBN 978-7-01-006608-0 定价:28.00元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街166号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

序

张立文

“文须字字作，亦要字字读，咀嚼有余味，百过良不足。”李亚彬博士探索业内人人皆知的孟荀人性善恶论，就下工夫字求其训，句索其旨，仔细领悟其中的意味。非意悟无以入其妙，入其妙才能出其意，出其意才能明其道。基于此，倒不在于先哲有否系统哲学著作，而在于有否一以贯之的内在逻辑结构。

春秋战国时期，礼崩乐坏。东周君权旁落，各诸侯国拥兵自重，相互争霸，君权天授思想受冲击，天道下移，人道凸显。因此，人之所以为人的本质、基本属性的人性问题，进入人们的视野，成为诸子辩论的重大问题。是时既有世硕的“有善有恶论”，告子的“无善恶论”，也有“性可以为善，可以为不善”、“有性善，有性不善”论，更有孟子的“性善”论和荀子的“性恶”论。这些观点基本上涵盖了人性善恶的各个向度。

尽管先贤的诸多中国哲学教科书和论著或多或少涉及这个问题，但李亚彬的研究不仅拓展了孟荀人性论的广度，而且深入到其内在的逻辑结构中。

第一，揭示了人性论实质上是一个理论假说。人性善恶以道德存在为前提，“仁也者，人也。合而言之，道也。”（《孟子·尽心下》）人既具有自然生物意义，又具有社会道德意义。“仁”作为道

序

德价值,与人相融合,便是道。人性的善恶是道德价值判断和道德评价,而道德价值判断和道德评价又与每个时期主导意识形态或主体人的价值观相联系,随着时代和主体人的变迁,道德价值判断和主体人的价值观亦变化,因为“道德概念不仅体现于社会生活方式中,而且部分构成社会生活方式”^①。人总要在一定的社会生活方式中生活活动,而不能脱离其中。每个时代的社会生活方式各不相同,主体人的价值观亦异,对人性善恶的体认亦殊。所谓善恶是指符合或违反作为人生活于其中的社会生活方式的某种道德。人性既有与生俱来的先天层面,亦有后天人为的层面。于是,人性善恶就成为道德的逻辑前提。李亚彬从理论高度透彻地论述、深入地分析了人性与善恶、人性与道德、善恶与道德的关系。

第二,对人性善恶根据、运行、特征进行了深入探索。人性善恶与历史、与现实的关系及其相对性关系,是应关注的问题。人们往往误读人性善恶,以为可以不顾时代的社会生活方式,把它作为一个放之四海皆准的概念。摩尔主张:“善是不可定义的。”李亚彬认为,性善论与性恶论,都不能得到充分证明。孟子依据经验观察“孺子将入井”这个现象,论证人皆有“不忍之心”,进而有“四心”,但经验所观察的现象都是特殊的,有人去救助将入井的孺子,并不能证明不去救助的人的人性是恶的。再者,面对“孺子将入井”而去救助的人应是有道德的人,道德是社会交往赋予的,用有道德人的道德情感来论证人先天就具有道德意识,是一个循环论证。荀子性恶论的逻辑是人天生具有追求欲望满足的本性,人所追求的欲望相同,便造成冲突,冲突破坏社会正常秩序、礼义规

① [美]阿拉斯代尔·麦金太尔著:《伦理学简史》,龚群译,商务印书馆2003年版,第23页。

范,所以人性是恶的。当荀子讲人追求欲望所产生的种种后果时,已预设了道德的存在,可见荀子的性恶论亦是循环论证。这种论证,既缺乏形而上的逻辑思辨,亦有囿于预设之弊。

善恶确是复杂的社会现象,李亚彬指出,同一个人在不同的环境中,表现出来的品行不同;在同一环境中,不同的人表现的善恶也不同。这说明善恶并不具有绝对性,而是变动的、相对的,这并不是将问题导向相对主义,而是认为任何特定的形式都不能合理地证明德性的逻辑形式。固然可以开出一种中性人性的理路,而不陷入非此即彼的性善性恶二分对立之中。但中性的人性论却开不出一定的道德哲学体系。李亚彬认为,评价人性论的价值在于看哪种人性论最能合理地表现一个社会的道德生活方式,以及能完整地刻画出符合某种社会道德生活方式的人性画面。

第三,对孔孟荀三者关系的体贴。孔子罕言性与天道,因此子贡说不可得而闻也。关于人性如何,孔子只在《论语·阳货》中只说了“性相近也,习相远也”一句话。“性”指人的本性,即人性是近似的;“近”是指人作为与木石禽兽不同的有智慧的生命体,具有与木石禽兽不同的品性,这就是荀子所说的“水火有气而无生,草木有生而无知,禽兽有知而无义;人有气、有生、有知,亦且有义故最为天下贵也”(《荀子·王制》)。此义就是人具有的作为人性的人的内在本质,是近似的。孔子所说的“近”,从字面看,没有人性善或恶的意蕴。然而人的道德修养是可以通过“习”来培育和塑造的。“习”可做学习、实习、习染、践履解,由于习的不同,所接受的耳濡目染、学习的人文环境,教化的课程内容等的不同,人便有为善为恶、为君子为小人的差别,这便是“远”的意思。李亚彬的分析并不止于此,而是从孟荀人性善恶论出发,探究孟荀如何由此而建构仁学和礼学思想逻辑体系。孟子向内开发,寻求人之为

人的内在根据,建构了以仁为核心,以“四德”、“五伦”为内容的道德哲学体系。“四德”为人之最基本的道德,也是人之做人的标准,如果说“四德”是人内在道德意识的话,那么“五伦”是体现四德的外在道德规范或表现。荀子向外开发,寻求人之做人的外在表现的规范,建构了以礼为核心,以礼统摄其他德目,以“别异”的社会等级名分和社会职业分工为内容的道德哲学体系。孟荀仁学与礼学体系都有其内在一以贯之的逻辑结构。孟子认为以仁为核心更符合孔子的本意,可应对化解当时人生社会的冲突;荀子认为以礼为核心更符合孔子的本真,可应对化解当时社会人生的冲突。其实孟荀两者虽分流并峙,但殊途同归,互补互济,相得益彰,从而使孔子开创的儒学思想特质进一步凸显,理论结构进一步展开,促进了儒学生命智慧的开发。

第四,孟荀以仁学与礼学解释孔子思想,并认为自己体贴了孔子思想本意,由于体贴的不同,其解释亦异。孟子与荀子生卒相距约半个世纪,相距孔子约两个世纪,造成时空的差距,便给解释者营造了解释空间。同时由于孟荀的时空差距,时势的不同,也带来其“前识”的差异,而产生解释的差分,这是可以理解的。李亚彬的研究不是止于此,而是推究其所依傍的解释文本的不同,寻找其所以解释差分的文本依据,这就将探索深入了一层。孔子“删《诗》、《书》,定《礼》、《乐》”,“晚而喜《易》,序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。读《易》,韦编三绝”,“成《春秋》而乱臣贼子惧”。孔子所整理的《诗》、《书》、《礼》、《易》、《乐》、《春秋》六经成为孔子及其后教学的“六艺”。孔子以后儒分为八,孟荀开出不同思维路向,其所依傍的解释文本虽同为孔子整理的“六经”,但其重点却有差分。《史记·孟子荀卿列传》说:孟子“受业子思之门人”,“序《诗》、《书》,述仲尼之意”。孟子之所以序《诗》、

《书》，就在于借《诗》、《书》以发挥自己的思想。孟子认为，从人天生的质性来看，人性是善的。人都有恻隐、羞恶、辞让（恭敬）、是非之心的仁义礼智四德，这四德不是外在因素赋予的，而是自己本来具有的，只要探求，便可得到。孟子引《诗》曰：“天生蒸民，有物有则，民之秉彝，好是懿德。”天生育民众，每一事物都有其规则，民众把握了这些规则，于是乎便喜好优良品德。接着引孔子的话：“为此诗者，其知道乎！”（《孟子·告子上》）说明人性的仁义礼智之善犹如事物的规则，是事物所固有的，“非由外铄，我固有之也”（《孟子·告子上》）。孟子传承子思之学，虽通“五经”，但长于《诗》、《书》，且依傍《诗》、《书》。

荀子通“六经”而崇《礼》。他讲学习的起点和终点在哪里时认为，“其数则始乎诵经，终乎读礼”（《荀子·劝学》）。犹如人始学做士，最终成为圣人。这样就把《礼》尊为终极的地位。“故《书》者，政事之纪也；《诗》者，中声之所止也；《礼》者，法之大分，类之纲纪也。故学至乎《礼》而止矣。夫是之谓道德之极。”（《荀子·劝学》）荀子之所以以《礼》为其依傍的主要解释文本，不仅与其所建构的礼学体系相适应，而且为其思想的创新找到了经典文本的依据。“法后王而一制度，隆礼义而杀《诗》、《书》”（《荀子·儒效》）。孟子法先王，荀子法后王，前者崇《诗》、《书》，后者贬《诗》、《书》。解释文本的选择，是思想、学术流派创立的文献标志，也是思想创新的承继特征。这种探讨有益于把握孟荀思想为什么异趣，有助于在深一层次体认孟荀思想的本真。因此，李亚彬陈述说：从内容看，《诗》、《书》侧重于记自然、先王之事，《礼》侧重于人伦仪节；从思想倾向看，《诗》、《书》比较重内在动机、人格的培养，《礼》注重外在的规范秩序和结果。由此，从文本导向看，依傍《诗》、《书》，容易向内寻找心性道德根据，易于开出性善论；

依傍《礼》，容易向外探讨人伦道德根据，易于开出性恶论。哲学家依傍的诠释文本，不仅为自己创新理论思维的合法性及合理性作论证，而且也是主体自我智慧觉解的体现。

第五，人文语境的差异，造就了不同的思想体系、风格、神韵、气度、品性等。人文语境是由社会、地域、自然、文化、风俗环境所培育、营造的人文情境。从地域文化环境而言，孟子为邹人，属邹鲁文化；荀子长期生活、活动于齐，受齐文化环境影响。齐国北被于海，膏壤二千里，物产丰富，生活富庶；鲁国在泰山之南，壤地褊小，不像齐国开阔。从生产方式看，齐国农工商并重，商品经济发达；鲁国重农业而抑商。从文化传统来看，邹鲁为典型宗周文化，尊尊亲亲，崇奉周礼；齐文化重功利，认为“亲亲”必导致国家衰落，而主张“尊贤而上功”。鲁谨尊周礼，趋向保守；齐因时而变，重实际功效，开放尚变。从民风民俗来看，齐“其俗宽缓阔达，而足智，好议论”，“其民无不吹竽鼓瑟，弹琴击筑，斗鸡走狗，六博蹋鞠”；鲁国“犹有周公遗风，俗好儒，备于礼，故其民颀颀”。鲁齐人文环境之异，影响孟荀对孔子儒学取舍损益之别，揭示出孟荀之所以主张性善性恶的人文环境的根源。孟子以人皆有不忍人的仁爱之心，向内而开出心性之学的内圣，主张通过个体内心道德意识的修养，确立儒家道德，重建社会秩序；荀子通过“化性起伪”，向外推出隆礼义的外王之学，主张通过外在礼法的制约以建构社会秩序。两者进路虽异，但其标的却同归，他们都试图在“礼崩乐坏”中找到一条济世安民的达道。

学问之道，“如彼登山，乃勤以求高；如彼临海，乃勤以求远”。李亚彬深思熟虑，对博士论文评议人和答辩委员提的意见，都作出修改和回应。在答辩后的四年内，他“勤以求高”，“勤以求远”，以“勤”而求得论文通达高远之境。我再读论文后所揭出上述五点，

是他独具匠心的精到之处。然而其精到之处,不是此五点所能概括的,挂一漏万,在所难免。现书稿付梓,定能进一步推进孟荀思想比较研究,为中国哲学范式的重建作出贡献。

是为序。

2007年7月20日

于中国人民大学孔子研究院

目 录

序	张立文(1)
---------	--------

绪论:孟荀人性论之争及其实质	(1)
----------------------	-----

一、儒学之为道德哲学	(2)
------------------	-----

二、孟荀人性论之争及其实质	(4)
---------------------	-----

三、研究的方法	(7)
---------------	-----

第一章 孟子性善论与荀子性恶论之争	(12)
-------------------------	------

一、孔子对儒家人性论的开创性贡献	(12)
------------------------	------

二、孟荀对人性的规定	(28)
------------------	------

三、人性善恶及其证明	(43)
------------------	------

四、人性论是一个理论假说	(55)
--------------------	------

第二章 人性与儒家道德哲学体系建构	(62)
-------------------------	------

一、孔子儒学:孕育孟子仁学和荀子礼学的共同母体 ...	(62)
-----------------------------	------

二、孟荀对道德起源及道德本质的看法	(86)
-------------------------	------

三、孟子的仁学建构	(89)
-----------------	------

四、荀子的礼学建构	(111)
-----------------	-------

第三章 人性与道德修养	(123)
一、道德修养的目标	(124)
二、存心养性与化性起伪	(130)
三、思与学	(132)
四、养气与治气养心	(145)
五、寡欲与节欲	(149)
六、知行合一与知轻行重	(153)
第四章 人性与德治	(157)
一、孔子对重德传统的继承及德治原则的确立	(157)
二、仁政与礼治	(166)
三、王道与杂王霸之道	(199)
四、德治的性质及其对中国传统社会的影响	(212)
第五章 人性与道德价值	(221)
一、道德对于功利的至上性	(221)
二、道德价值的绝对性与相对性	(233)
第六章 人性与天	(246)
一、人	(246)
二、天	(247)
三、天对人性、道德的规定	(260)
第七章 仁学与礼学建构的意义	(269)
一、孟荀之争的原因	(269)

二、仁学与礼学的关系	(314)
三、仁学与礼学建构的意义	(317)
第八章 先秦儒学与中国社会	(331)
一、礼乐文化及其基本精神	(332)
二、儒学对传统文化的继承和超越	(354)
三、儒学对中国传统社会的反映和塑造	(370)
主要参考文献	(408)
后 记	(412)

绪论：孟荀人性论之争及其实质

人性论是关于人的一般本质的思想观点。先秦是人性论的繁盛时期，探讨人性的理论很多，即善恶言人性的观点除孟子的性善论、荀子的性恶论外，主要有世硕的“有善有恶论”、告子的“无善恶论”及“性可以为善，可以为不善”、“有性善，有性不善”等。这几种观点涵盖了即善恶言人性的所有向度。最具典型理论意义的当属孟子、荀子的性善论与性恶论。孟子、荀子相去近百年^①，性善论与性恶论之间的争论虽不是面对面的，但的确是一场思想的交锋，灵魂的对话。这个争论始终是围绕对孔子儒学的阐发进行的。孟子、荀子分别依于孔子的仁、礼构建的仁学、礼学是最早的道德哲学体系，是孔子之后儒学发展的第一个里程碑。而这个建

① 据《史记·孟子荀卿列传》，孟子，名轲，邹（今山东省邹县）人，生于公元前390年，卒于公元前305年。孟子是鲁国贵族孟孙氏的后代，也曾“周游列国”，到过齐国、宋国，经过滕国、梁国。齐宣王继位时，孟子任齐国卿相，后辞职回乡。荀子，名况，时人尊而号为“卿”。因古代荀、孙二字同音，所以亦称孙卿。荀子是战国末期赵国人，生卒年不详，据汪中《荀卿子年表》记载，荀子的活动年代大约在公元前298年至前238年之间，主要活动在齐、楚两国。当时齐国的“稷下学宫”是“百家争鸣”最活跃的场所。荀子年轻时在那里学习过，曾“三为祭酒”（学宫之长），“最为老师”。后来，“齐人或谗荀卿，荀卿乃适楚，而春申以为兰陵令”。荀子晚年于兰陵著书，死后葬于此。

构,是在人性论的框架内完成的。也就是说,孟子性善论和荀子性恶论之争,开出了仁学、礼学两个儒家道德哲学体系。本书试图通过对孟子性善论和荀子性恶论的比较研究来探究仁学、礼学的建构。

一、儒学之为道德哲学

“轴心时代”^①中国思想家的思想多以论断、命题,甚至仅以只言片语的形式出现,不像古希腊教科书式的著述一样有着明显的体系。但并不能因此就认为是时诞生的儒家、道家、墨家、法家等学派的思想缺乏内在联系而不构成相对完备的思想体系。

冯友兰对此现象有所揭示:“中国人向不十分重视著书立说。‘太上有立德,其次有立功,其次有立言。’中国哲学家,多讲所谓内圣外王之道。‘内圣’即‘立德’,‘外王’即‘立功’。其最高理

① 德国哲学家卡尔·雅斯贝斯(1883—1969)提出“轴心期”理论。他注意到,公元前800年至前200年间,在古希腊、以色列、印度和中国等地几乎同时出现了伟大的思想家,他们都对人类关切的根本问题提出了独到的看法。他们几乎同时开始意识到整体的存在、自身和自身的限度,产生了直到今天仍是我们思考范围的基本范畴。人类一直靠轴心期所产生、思考和创造的一切而生存。每一次新的飞跃都回顾这一时期,并被它重燃火焰。自那以后,情况就是这样。轴心期潜力的苏醒和对轴心期潜力的回忆,或曰复兴,总是提供了精神动力。对这一开端的复归是中国、印度和西方不断发生的事情。古希腊有苏格拉底、柏拉图,以色列有犹太教的先知们,印度有释迦牟尼,中国有老子、孔子等等,形成了不同的文化传统。这些文化传统经过两千多年的发展,已经成为人类文明的主要精神财富,而这些地域的不同文化,原来都是独立发展出来的,最初并没有互相影响。(见卡尔·雅斯贝斯著:《历史的起源与目标》,华夏出版社1989年版)

想,即实有圣人之德,实举帝王之业,成所谓圣王,即柏拉图所谓哲学王者。至于不能实举帝王之业,以推行其圣人之道,不得已然后退而立言。故著书立说,中国哲学家视之,乃最倒霉之事,不得已而后为之。故在中国哲学史中,精心结撰,首尾贯串之哲学书,比较少数。往往哲学家本人或其门人后学,杂凑平日书札语录,便以成书。成书既随便,故其道理虽足自立,而所以扶持此道理之议论,往往失于简单零碎,此亦不必讳言也。”^①思想成否体系取决于它是否有着内在的逻辑联系,而不是外在的形式架构。于是,研习中国古代思想家特别是先秦思想家的思想同时也是解读它、建构它的过程。仁者见仁,智者见智。有多少人研习,似乎就有多少思想的体系。对于孔子创立的儒学也是一样。所以,对儒学进行定位,亦即回答儒学为何种学问,至关重要。

本书认为,儒学,就其本质来说,是一种道德哲学。道德有广义和狭义的区别。在儒学的视界里,道德是作为意识形态总体存在的,它包含政治、法律、宗教、哲学、艺术等诸意识形态形式。这是广义的道德。狭义的道德仅仅指与政治、法律、宗教、哲学、艺术等诸意识形态形式相并列的意识形态形式。广义的道德包含狭义的道德,狭义的道德是广义的道德的内核。儒家的“道德”是在广义上使用的。儒学之为道德哲学,就是以道德作为认识、解释社会、人生的复杂现象,并且以道德作为整饬社会、重塑人生的工具。

人与道德是同一的,这是儒学得以建立的前提。人是道德的存在。只有人才有道德,或者说,只有有道德的物才能称其为人。道德是人的本质特征,只有道德,才最终把人和动物区别开来。人与道德应该同一,但现实中却是不同一的,这是儒学存在的可能性

① 冯友兰著:《中国哲学史》上册,华东师范大学出版社2000年版,第7页。

与必要性。在儒家看来,人(以及人组成的社会)应该是道德的。可是,现实中的人(社会)却不是道德的。所以,儒学的全部旨趣在于使人(社会)道德化——实现合道德的人生、合道德的社会——从而实现人与道德的同一。这也正是人的本质的实现。

二、孟荀人性论之争及其实质

孟子、荀子人性论之争的焦点主要在于:一是何为人性,孟子以人的道德属性为人性,荀子则认为人性是人的生理欲望;二是人性是善还是恶,孟子认为人之初性本善,荀子认为人之初性本恶;三是如何解释善恶现象,关于恶产生的原因,孟子认为人之为恶是由于外部环境使人泯灭了善性,荀子认为善是人为即“伪”对人之本性克服的结果。

本书认为,人性论实质上是一个理论假说。

第一,言人性的善恶,是以道德的存在为前提的。善、恶这两个范畴是与人的伦理道德联系在一起的,是道德判断、道德评价的结论。善即符合某种道德,恶即违背某种道德。如果没有作为道德主体的人,善恶的分别也就没有了意义。离开了道德,善恶也就无从界定。所以,人性的善恶问题,也就是人性与道德的关系问题。在思想家们的眼里,人性是人与生俱来的先天固有的某种规定性,它在逻辑上先于善恶,善恶是其属性。这样,人性的善恶就成为道德主张的逻辑前提。人性论问题之所以重要,在于如果没有确定的人性论主张,道德的确立就缺少了根基。

第二,无论是性善论还是性恶论,都不能得到充分证明。孟子论证人皆有“不忍之心”、“怵惕恻隐之心”,进而有“四心”,依据