

孟子性善论诠释

林晓彤, 吴小丽*

贵阳学院阳明学与黔学研究院, 贵州 贵阳

收稿日期: 2025年6月29日; 录用日期: 2025年7月19日; 发布日期: 2025年7月30日

摘要

孟子在《孟子·告子章句》中与告子对人性善恶的争论中, 明确提出了“性善论”, 通过人禽之性的区分、性命之辩等主题确立了以“四端说”为核心的性善论。性善论一经面世, 古今学者对其从不同层面进行了深刻的探讨研究, 人们对性善论为何的争论一直都存在。本文选取五个角度对孟子的性善论作了论述, 探讨其基本内涵, 揭示它在历史上的独特价值, 它深刻影响了后来儒家学者的思想与学说, 更是现代社会追求崇高理想的精神指引。

关键词

孟子, 性善论, 性本善, 性向善

A Brief Analysis of Mencius' Theories of Original Goodness of Human Nature

Xiaotong Lin, Xiaoli Wu*

Yangming and Guizhou Research Institute, Guiyang University, Guiyang Guizhou

Received: Jun. 29th, 2025; accepted: Jul. 19th, 2025; published: Jul. 30th, 2025

Abstract

In the “Mencius: Chapter and Sentence of Gaozi”, Mencius and Gaozi, in their debate on the good and evil of human nature, clearly put forward the “theory of innate goodness”, and through themes such as the distinction of human and poultry natures and the debate on life and nature, established the theory of innate goodness centered on the “Four Extremes Theory”. Once the theory of innate goodness was published, scholars throughout history conducted in-depth discussions and studies on it from various perspectives. The debate over why the theory of innate goodness exists has always been ongoing. This article selects five perspectives to discuss Mencius' theory of innate goodness,

*通讯作者。

文章引用: 林晓彤, 吴小丽. 孟子性善论诠释[J]. 哲学进展, 2025, 14(8): 8-14.
DOI: 10.12677/acpp.2025.148405

explores its fundamental connotations, reveals its unique value in history, and profoundly influences the thoughts and doctrines of later Confucian scholars. It also serves as a spiritual guide for modern society in pursuing lofty ideals.

Keywords

Mencius, Theories of Original Goodness of Human Nature, Human Nature Is Essentially Good, Human Nature to Be Good

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

孟子是儒家的代表人物之一,被称作“亚圣”。他提出了许多著名的学说,如“仁政”“王霸之辩”等,而其中最著名的当为性善论。性善论是孟子其他学说的基础,他的思想观点基本建立在其性善论的基础之上,可以说性善论支撑起孟子的整个学说体系。性善论对中国哲学的发展有着重要影响,它在中华传统文化历史中留下了浓墨重彩的一笔,深深影响着中国人对高尚人格塑造的要求;它已然成为中华民族独特的人生观价值观中的重要组成部分,体现在中国人为人处世、人格养成等方方面面,是融于血脉的精神追求。

2. 性与善

在谈“性善论”之前,我们先来对“性”与“善”做个解释,这有利于更好地理解孟子的性善论以及与其他学派对人性解读对比的特别之处。

“性”字,《说文解字》中提到:“人之阳气性善者也。从心、生声。”“性”是人身体自然而生,是一种本能。“性”于一开始所指代的就是天性。随着人思想的解放,观念的不断更新,对“性”的理解从自然“天性”逐渐转变为“人性”。人们开始对“性”的内涵赋予人自身的主体性特征。《尚书·太甲上》中也曾讲道:“兹乃不义,习与性成”,“性”是习性的意思,是长期在某种自然条件或者社会环境下学习所养成的模式特性。对“性”的理解,人们将社会环境因素加入,认为“性”不再单单指人性,而是加入后期道德教化养成的习性,对“性”的理解又深入了一层。《左传·昭公十九年》:“树德于外,民乐其性,而无寇仇。”[1],在外树立德行,百姓对自己的生活感到安乐,也没有敌人来犯。在《左传》中将“性”理解为“德性”,对“性”有社会道德原则的约束要求,认为“性”可以通过道德主体自身的修养,培养出美好的高尚德性。

“性”在先秦时期大多被认为人性,各家学派对人性各有见解。“性相近,习相远”指出人的本性与后天德行的培养及习性的养成的关系,这是孟子“性善论”的引子。孟子在儒家对“性”的阐释上提出新的见解,创建了“性善论”。孟子所谓的“性”是人性,区别于动物之性。孟子曰:“人之所以异于禽兽者几希”,在《孟子》中所讲的性是人之特有,强调区分人性与兽性,对“性”的阐发更多的是基于人这个道德主体来分析。可以说,孟子的“性善论”提出后,“人性由生而既有的欲望转向了孟子所想要论证的人的根本道德性。”[2]。

“善”,《说文解字》:“善从言。”在孟子前,“善”作为一种名词,是社会、民众的一般、普遍的认识,将“善”看作是一种外在标准“人与人之间适当关系之实现”[3]。符合标准即为善,不符合即

为不善。而孟子对善有着不同的说明,一为“可欲之谓善”,可求的是善。孟子曰:“口之于味也,目之于色也,耳之于声也,鼻之臭也,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,知之于贤者也,圣人之于天道也,命也,有性焉,君子不谓命也。”声色之欲、耳目之欲在孟子看来不是人能够控制,是不“可欲”、不可求,而仁、义、礼、智是“可欲”的,可求的,并不是“命”,所以是善,仁义礼智或者说恻隐、羞恶、辞让、是非之心就是善。二为“乃若其情,则可以为善矣,乃所谓善也。”“为善”,具体的善行,如“乍见孺子将入于井”就立刻施救。从天生的性情层面来说,恻隐、羞恶、辞让、是非之心都可以使人善良,这也是善。两种表达,内在的善与具体的善行,内在的善未能成为现实的善行,但仍不否认内在的禀赋是善,而“可以为善”是具有行具体善行的能力。“孟子的善可定义为:己之道德禀赋及己与他人适当关系的实现。”[3]相比之前,孟子更强调“善”的主体自觉、主动的内在标准。

3. 性善论

孟子曰:“所谓人皆有不忍人之心者,今人乍见孺子将入于井,皆有怵惕恻隐之心;非所以内交于孺子之父母也,非所以要誉于乡党朋友也,非恶其声而然也。由是观之,无恻隐之心,非人也;无羞恶之心,非人也;无辞让之心,非人也;无是非之心,非人也。”孟子先提出“不忍人之心”这个“本心”,这是在儒家核心思想“仁”的基础上提出。“不忍人之心”即“恻隐之心”,进一步推出四心,即恻隐之心、羞恶之心、恭敬之心、是非之心,四心是身为人具有的四种本心,在这四种自然情感上将仁、义、礼、智四性即四种道德情感转化为仁、义、礼、智四德,提出四端说。四端说是孟子性善论的核心,为孟子性善论确定了内在根据。

恻隐之心,对他人抱有同情心。“恻隐之心,仁之端也”,孟子将恻隐之心看作是“仁之端”,在此基础上孟子提出仁政、民本的思想,“民为贵,社稷次之,君为轻”,因“不忍人之心”行仁政。恻隐之心是孟子对“仁”的一种解释,将“仁”视作包容、同情。羞恶之心,即羞耻之心,“羞恶之心,义之端也”。每个人都应有羞耻之心,羞耻之心是人自身的内在约束力,这种约束力使人控制自身行为去满足社会道德准则对人的道德要求。当人违背道德规范去行事,羞耻之心会使人产生惭愧、自责的心情,促使人自我反省,改正错误的想法与行为,这是一种道德上内在的他律。辞让之心,对他人要有恭敬礼让的态度。“辞让之心,礼之端也”,辞让之心被孟子看作是礼的发端。“礼”可以看作是礼仪或是正确的价值观。孟子提出“礼”是为了让人们学礼、知礼进而遵礼、用礼,是对处在社会关系中的人的相处之道的要求,这体现了孟子对理性社会的美好描绘。是非之心,要求人有辨别是非的能力,是“智之端也”,是完美人格建立的前提条件。在行事之前,怀抱是非之心、依照道德、法律的准则对事物进行是非判断,有助于人能够更加全面、完善地完成一件事情。这与前面所说的羞耻之心有相似之处,皆由外在的道德准则要求而产生。

4. 性本善与性向善

历来研究学者对孟子“性善论”的理解存在不同的解读。刘笑敢教授认为孟子人性论的主要内容可以概括为三点:1) 人性是内在的。2) 人性是共同的,是善的。3) 人性需要“存养”,是可以发展的[4]。孟子的人性论就是性善论,所以也可以将这三点看作是性善论的主要内容,其中就对“性本善”与“性向善”这两种解读,何者为真发出了疑问。

流传较广的一为“性本善”。东汉王充曾说:“孟子作《性善》之篇,以为‘人性皆善,及其不善,物乱之也’。”人性皆善,不善是因外界环境的影响。但这与人在现实社会累积的对人性的观察经验明显不符,“人性皆善”仅是一种直言判断,并不能说服众人。二为“性向善”。这种观点几千年来一直都

有所延续,主要可以追溯到孟子与告子在《孟子》中的一段辩论,告子曰:“性犹湍水也……人性之无分于善不善也,犹水之无分于东西也。”孟子曰:“人性之善,犹水之就下也。人无有不善,水无有不下。”(《孟子·告子》)这段经典的辩论同时也是“性本善”与“性向善”两种不同解说的焦点来源。在当代,“性向善”学说比较有影响的是由台湾学者提出的“人性向善论”。这种观点认为孟子所说的善性主要指善端,而“善端有一个成长、发展的过程”[3],就如“水之就下”,水一定要向下流的,是不断向前发展、未有止息的,是本性使然。因为善端对道德主体所强调要求的基本人伦道德,其本质上可以说是人天生对善的向往,进而人伦道德产生的道德情感会影响人内心情绪的变化,产生内在的动力,促使人们向善。

这两种说法前者强调可能性,后者则更侧重于可行性。“性本善”认为人们的心中有善端的存在,这种存在使得人们有善的可能性,所以孟子曾说“人人皆可为尧舜”。但这也只是为人们为善提供了可能性,人们若要真正为善还需要后天的教化与扩充。而“性向善”来源于“水之就下”。在古时人们认为水之向下是因其内在的动力因素,那么将善比作水,就可看出孟子认为善同水一般在不断地向好流动。但又有学者提出若说人性向善,就是将善置于性之外,否认善在性之中,这恰恰是孟子所批判的“义外”说,与孟子所主张的“以内”学说相反。这两种说法都有人提出自己的观点辩驳,人们对孟子性善论的理解并未达成真正的统一。

在众多学者对性善论的理解中,将本善与向善都看作是性善学说内容的看法更具有说服力。性善与向善并不矛盾,孟子的性善学说可以包括这两种,“向善乃性善应有之义”[5]。孟子曾提出:“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。今夫粢麦,播种而耰之,其地同,树之时又同,淳然而生,至于日至之时,皆孰矣。虽有不同,则地有肥磽,雨露之养、人事之不齐也。”(《告子上》)百姓的子女之所以对丰年和凶年表现出不同的性情,是因外在变化使他们的内心的美德陷溺于环境。以大麦为例,只要播种的条件相同,就会蓬勃生长。即使有不同,也是因为播种条件的好坏,人力的不平等导致的。孟子将道德主体内心的善端比作种子,通过讲述植物与种子的关系,指出善端存在于人的内心之中,人有善性,作恶是因为它易受外界环境因素的干扰,并非人性之恶。所以“孟子所谓的性善是一种潜在而非实在,是可能而非现实,是一种有待于展开的过程而非已经达到的结果。”[5]孟子在《告子上》中对公都子的回答:“乃若其情,则可以为善矣,乃所谓善也。若夫为不善,非才之罪”,明确地说出人性可以为善。陈澧先生在释孟子性善旨意曾说:“孟子所谓性善者,谓人人之性皆有善,非谓人人之性皆纯乎善。”所以孟子认为“人人皆可以为尧舜”,更有可能做到“尽心、知性、知天”。同时,孟子还说:“五谷者,种之美者也;苟为不熟,不如萁稗。夫仁,亦在乎熟之而已矣。”五谷若不成熟,还不如萁草和稗草。而与人建立相互亲爱的关系,也要等到时机成熟才行。孟子在这段话中将“性善”暗喻为“种之美者”,指出人性中有善端这个美好的品质在,但性善的种子也需成熟才能散发其美好的品性,激发人性中本就含有向善的力量。

性善是人自身的一种禀赋,是一种将变为现实的可能,转因就在人性本身。在《孟子·告子上》中孟子与告子就“仁内义外”的辩论中讨论了人性中向善的内在动力。告子曰:“食、色,性也。仁,内也,非外也;义外也,非内也。”孟子曰:“何以谓仁内义外也?”曰:“彼长而我长之,非有长於我也。犹彼白而我白之,从其白於外也,故谓之外也。”曰:“异於白马之白也,无异於白人之白也。不识长马之长也,无以异於长人之长欤?且谓长者义乎?长之者义乎?”曰:“吾弟则爱之,秦人之弟则不爱也,是以我为悦者也,故谓之内。长楚人之长,亦长吾之长,是以长为悦者也,故谓之内。长楚人之长,亦长吾之长,是以长为悦者也,故谓之外也。”曰:“耆秦人之炙,无以异于耆吾炙,夫物则亦然有然者也,然则耆炙亦有外欤?”告子认为“食色”是自然本能,生而有之,与人互相亲爱是内在的,但与人的行为方式是外在的。告子是主张“仁内义外”,将“义”排除在人性之外;孟子则反对他的观点,认为“义”在

人性之内的, 是不可排除在外的; “义”也是人的“本然之心”[5], 是一种主动的动力。

孟子与告子用水来比喻“性”的辩论, 是两种说法分歧的由来, 但笔者认为在这段辩论中, 孟子对其所说的性善论就做了另一重要层次的解读, 是对其性善论的进一步完善。“水之就下”在我们看来, 不是水的本性是向下的, 而是由引力造成的; 但人的本性即使是没有外力的引导, 仍有善端的存在; 但人性是潜在、内在的, 只有引导之后才能显明。“无论是潜在的存在, 还是现实的存在, 人性之善都是真实的存在。”[5]所以说孟子的性善论不能只解读为“性本善”或“性向善”其中一个方面。孟子说的性善不仅是人本性有善的禀赋, 更具有向善的内在力量。孟子曰: “人之所不学而能者, 其良能也; 所不虑而知者, 其良知也。”性善在孟子看来是“不学而能”的“良能”, 是“不虑而知”的“良知”, 是“性本善”与“性向善”的统一。

5. 性善论的超越之处

在孟子之前有三种人性主张:

(一) “性无善无不善”

告子曾说, “食、色, 性也”“性犹湍水也, 决诸东方则东流, 决诸西流。人性之无分于善不善也, 犹水之无分于东西也。”食色无所谓善恶, 人性自然也无所谓善恶。告子曰: “生之谓性。”在告子看来“生”就是“性”, “性”就是“生”。人生来就具有的东西是“性”, 它没有善恶之分, 善恶是后天教化而产生的不同。人性就如湍急的流水, 东有出口就会向东流, 西有出口就会向西流, 没有固定的方位, 人们经验所感知的人性的善恶之别是后天的培养, 而非与生俱来的。

(二) “性可以为善, 可以为不善”

或曰: “性可以为善, 可以为不善。是故文武兴, 则民好善; 幽厉兴, 则民好暴。”(《孟子·告子上》)人性可以使它善良, 也可以使它不善良, 所以周文王、周武王当朝, 百姓就善良; 周幽王、周厉王当朝, 百姓就横暴。据东汉王充《论衡·本性》篇记载: “周人世硕, 以为人性有善有恶, 举人之善性, 养而致之则善长; 性恶, 养而致之则恶长。如此则性各有阴阳, 善恶在所养焉。”此观点认为, 人性是会因社会环境的变化而变化, 并没有定性; 若有好的环境, 人性就是善的, 反之, 则恶横行。

(三) “有性善, 有性不善”

或曰: “有性善, 有性不善。是故以尧为君而有象, 以瞽瞍为父而有舜, 以纣为兄之子且以为君, 而有微子启、王子比干。”(《孟子·告子上》)人的本性有善、有恶, 所以尧为君王时有象这样的恶人, 有瞽瞍却有舜这样善的儿子, 且他做君王时, 会有微子启、王比干这样好的人。此观点认为人天生就分了善与恶, 它从人性的角度将人分为两类: 善人与恶人。这种观点前两种观点, 它否认了环境与后天教化对人影响, 认为人性的善恶天生就已经确定了。

这三种说法, 虽结论不同, 但他们都将人性分离出人这个主体, 作为一种客体来进行分析, 没有考虑人的道德主体性。中国人民大学国学院副院长梁涛先生认为, 孟子实际上将人性作了事实与价值的区分。在事实层面, 孟子将人性两个方面, 感性欲望和仁义礼智; 而于价值层面, 孟子强调将仁义礼智看作是人性的。孟子正是超越了以上这三种观点, 提出自己对人性不同的理解。孟子在《孟子》明确将恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心这四心看作是仁、义、礼、智的发端, 对其有明确的语义界定, 因而有“四端”一说。孟子的四端说是战国儒家学说发展的逻辑结果, 其核心语义在儒家内部是共通的, 同时它本身也极具稳定性。郭齐勇指出郭店儒家简有较丰富的人性天命说的内容, 它肯定人的情气和内在生命有为善的趋势, 以情言性, 即心言性, 是孟子心性论的前史[6]。荀子的性恶论与孟子性善论的本质分歧是对人性认识的不同, 二者虽被看作是对立的, 但孟子性善论的语义内核并未被触动。墨家的“兼爱”相比孟子的性善论, 它更多是处世价值的不同, 要求人不论厚薄亲疏, 爱天下人或事。“生之谓性”,

在孟子之前,人们只是从自然生命的角度来阐释性,将生命之“生”看作是“性”,才会告子的“性无善无不善”。孟子将“生”与“性”进行区分,认为人不仅有耳目之欲的性,也有仁义礼智的性。“口之于味也,目之于色也,耳之于声也,鼻之臭也,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,知之于贤者也,圣人之于天道也,命也,有性焉,君子不谓命也。”(《孟子·尽心下》)、“仁、义、礼、智,非由外铄我也,我因有之也,弗思耳矣”(《孟子·告子上》),从这两段论断中,孟子区分了“性”与“命”,否定了“生之谓性”的观点,将“性”从人禽都有之性转为强调人之性。由此,可以看出孟子对人的价值的强调与突出,对“性”的认识将目光转向了人这个社会道德主体,从人自身来说“性”。从孟子的性命之辩中,可以看出孟子对人的主体能动性的肯定,凸显了人的内在价值,只要人主动去探求自身,“仁、义、礼、智,非由外铄我也,我因有之也,弗思耳矣”,寻求仁义礼智的完备,人就有成善的可能。

6. 性善论的价值意蕴及启示

由内在的性善推及外在,即道德主体为善、向善的行为,彰显了人的内在价值。孟子认为人有善的天性禀赋,可以使人向善,“乃若其情,则可以善矣,乃所谓善也。若夫为不善,非才之罪也。”但现实生活中总是有不善的行为在横行,使我们对孟子性善论的产生动摇怀疑。孟子在《孟子》对此问题早已做出了回答。“人性之善也,犹水之就下也。人无有不善,水无有不下。今夫水,博而跃之,可使过颡;激而行之,可使在山。是岂水之性哉?其势则然也。人之可使为不善,其性亦犹是也。”从此句就可看出孟子虽强调性善,但并未否认外部环境对人的外力作用的重要性,“苟能冲之,足以保四海;苟不充之,不足以保父母”。人性的善极易受到后天客观环境或其他外力因素的影响,所以“为了能维持人善的本性,需要通过后天的‘扩充’达到完善的人格。”[7]

道德主体善行的实现动力从外在强制推向内在的自觉,强调了人的主观能动性。“舜明于庶物,察于人伦,由仁而义,非行仁义。”(《孟子·离娄下》),孟子认为因由内“仁”而外“义”,自觉主动将仁义显现出来,这样才能做到圣人。在上面提到的“性本善”与“性向善”中就指出人不仅有善端的禀赋,同时也具有向善的能力,而在此基础上,将先天的善端与后天的教化相统一、结合,才能达到理想的人格境界。

孟子性善论能流传至今,都未被遗弃在历史长河之中,这可见性善论蕴含着超越所处时代的先进性;同时性善论的理论也是发展的,在不同的时代背景下皆有不同的解释,其内核是超越的,历久弥新的。它的精神内核深刻影响着后世儒家学者的思想与学说,不少儒学家深受启发,王阳明心学思想的核心构建就深受其影响。王阳明继承了孟子的“良知”“四端”等的核心概念,他提出:“良知者,孟子所谓‘是非之心,人皆有之’者也。是非之心,不待虑而知,不待学而能,是故谓之良知。”“心之本体,本自良知”,更将良知提升到本体层面,良知不仅是先天的道德判断能力,更是“心”“理”,是万物宇宙的终极法则。这也直接源于孟子对“良知良能”的先验性界定。在今天,孟子提出的“四端”也被人们放于认知科学中,从生理层面去研究人类的个体心理发展。杨泽波教授依据现代的人类遗传学、心理学等科学理论提出“伦理心境”,认为“四端”是后天的,经过人的内心积淀,人对善恶的判断不需深思熟虑便可呈现[8]。“四端说”从现代认知科学的实验心理研究中得到实践性的支持,耶鲁大学心理学家 Karen Wynn 提出“婴儿道德观”,其研究结果表明,3~5 个月的婴儿已能区分善与恶的行为,人类社会行为的偏好源于先天的心理机制,孟子“恻隐之心,人皆有知”与此实验结果形成相互印证。镜像神经理论表明,镜像神经元系统(MNS)会对人类发挥镜像作用机制,它的激活会使人类在观察模仿的过程中产生相应的认知和情绪状态,也就是说当个体观察他人的行为或情绪时,大脑中某部分神经元会被激活,会产生类似的情绪或生理反应。这种类似人们所讲的感同身受,从神经机制角度为孟子的“恻隐之心”提

供生理层面的支持。

孟子的性善论中所塑造的理想人格因其独特的魅力吸引着我们不断去追求崇高的理想道德, 这为青年人生观、价值观及人生信念的培养, 真善美道德人格的树立提供了道德养料。它激励着我们新时代的人们, 要勇于担当属于自己的责任, 面对困境也不要退缩, 要坚定自己的理想信念, “故天将降大任于斯人也, 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。”“人之初, 性本善”不仅是一个理论的开端, 更是对人内心的暗示。我们不仅仅要勇于面对挑战, 承担责任, 更要坚守自己的善心, 时刻警醒自己, 坚定四心, 将人性禀赋之善从潜在变为现实。

基金项目

贵州省 2024 年度哲学社会科学规划“四大文化工程”研究重点课题《阳明心学助力良好社会心态和青少年心理健康形成的机制研究》的阶段性成果, 课题编号: 24GZZD11。

参考文献

- [1] (宋)朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 2018.
- [2] 林劲博. 孟子“性善论”研究综述[J]. 科教文汇(上旬刊), 2020(4): 167-168.
- [3] 梁涛. 如何真正读懂《孟子》的性善论(上) [N]. 学习时报, 2019-11-08(006).
- [4] 刘笑敢. 中国哲学的取向与入径——以对孟子性善论的研究为例[J]. 中国社会科学评价, 2019(4): 76-82+141.
- [5] 张盛林. 孟子性善说的理论重构[D]: [硕士学位论文]. 兰州: 兰州大学, 2010.
- [6] 武汉大学中国传统文化研究中心. 郭齐勇: 郭店儒家简与儒家心性论[EB/OL]. <http://ric.whu.edu.cn/info/1006/1913.htm>, 2008-07-03.
- [7] 邸娇楠. 孟子的性善论例证分析[J]. 山西青年, 2019(19): 108.
- [8] 杨泽波. 孟子性善论研究[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1995.