

从孟告之辩看告子的人性思想

米煜俊

贵州大学哲学与社会发展学院, 贵州 贵阳

收稿日期: 2022年7月2日; 录用日期: 2022年7月20日; 发布日期: 2022年8月3日

摘要

朱子认为告子在与孟子辩论的过程中表现出来的人性思想并不成一个完善的系统, 但通过梳理告子的人性思想可以发现告子的人性思想自有其连贯性。在与孟子的辩论中告子的人性思想不断完善、不断发展, 最终成为一套完整的理论。他对于仁、义的论述看似游离在他的人性观之外, 但通过研究能发现告子对仁与义的论述是对自己人性观的充实和完善, 告子始终在坚持“性无善无不善”的人性观。

关键词

人性论, 告子, 孟告之辩

Gaozi's Thought of Human Nature from the Debate between Mencius and Gaozi

Manjun Mi

College of Philosophy and Society, Guizhou University, Guiyang Guizhou

Received: Jul. 2nd, 2022; accepted: Jul. 20th, 2022; published: Aug. 3rd, 2022

Abstract

Zhuzi believes that the human nature thought of Gaozi in the process of debate with Mencius is not a perfect system, but by combing the author's human nature thought, we can find that the author's human nature thought has its own coherence. With Mencius' debate, Gaozi's human nature thought was constantly improved and developed, and eventually became a complete set of theories. His discussion on benevolence and righteousness seems to be free from his view of human nature, but through research, we can find that Gaozi's discussion on benevolence and righteousness is to enrich and perfect his view of human nature. Gaozi always adheres to the view of human nature of "no

good nature, no bad nature”.

Keywords

Human Nature, Gaozi, The Debate between Mencius and Gaozi

Copyright © 2022 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

《四书章句集注》的卷十一《告子章句上》里孟子与告子关于人性善恶的辩论是研究孟子人性思想的核心文本，学界向来对其极其重视，很多学者借孟告之辩来研究孟子的人性思想。但从另一个角度来说，《告子章句上》中的孟告之辩同时也可作为了解告子思想的重要文本。牟宗三先生在《圆善论》的序言中表示他讲圆教与圆善是直接由《孟子》讲起，而他疏解《孟子》是取《孟子·告子篇上》逐句疏解之，[1]这意味着《告子章句上》的解读成为牟先生这本书的第一章的骨干，这足以见孟告之辩的意义，同时也从另一个角度显现出告子思想的研究价值。但在朱子看来告子的人性思想杂乱无章，他认为“自篇首至此四章，告子之辩屡屈，而屡变其说以求胜，卒不闻其能自反而有所疑。此正其所谓‘不得于言，勿求于心’者，所以卒于卤莽而不得其正也”。[2]那么告子的思想是否如朱子所言这般呢。通过梳理孟子与告子的辩论能够发现告子的人性思想自有其逻辑性。

2. 性犹杞柳

告子曰：“性，犹杞柳也，义，犹柎棬也；以人性为仁义，犹以杞柳为柎棬。”

孟子曰：“子能顺杞柳之性而以为柎棬乎？将戕贼杞柳而后以为柎棬也？如将戕贼杞柳而以为柎棬，则亦将戕贼人以为仁义与？率天下之人而祸仁义者，必子之言夫！”[3]

在这段话中告子先提出自己的主张，随后孟子对其观点进行反驳。告子说人的性就好像是杞柳这样的木材，义这个东西好像是由杞柳木材制作而成的柎棬一样，以人性制造仁义就好像用杞柳木材制作柎棬器具一样。孟子不赞成告子的话，他认为如果事实像你告子说的这般，那你能顺着杞柳的本性，而不经人的加工，就能把杞柳变成柎棬？又或者需要经过人力劈开杞柳然后才能制作柎棬呢？如果你需要将杞柳用斧子砍断然后才能将杞柳制作成柎棬，那么根据你想法，你不是同样将扭曲人的本性使人而有仁义么。根据告子的逻辑，在这次辩论中告子用杞柳来比喻性，仁义道德这类则是因性所创作的产品，它们是先后关系而不是等价关系。这就好比说如果把仁义等价于人性，那么就同样的可以把杞柳等价于柎棬，但事实上杞柳不可能等同于柎棬，因此将性直接看成仁义的也是不正确的。因此可以推论，在告子看来性一开始并无特征，也无所谓善恶，所以针对人性所谈及的仁义、道德这样的品德是人通过后天人为塑造而成的，犹如柎棬是对杞柳的加工而得到的产品。这样就可以发现朱子所说的“告子言人性本无仁义，必待矫揉而后成，如荀子性恶之说也”，[2]不是对告子言论的正确理解。因为告子以杞柳喻性，是把性看作材料，此时的性是中性义的，它是自然的才性。[1]但是，鉴于告子本身没有对他的观点作准确的论述，所以告子对人性的看法还是一种两可的状态，即在告子看来人性可能是无善无不善也可能是可善可不善的。

还是从杞柳之喻出发，这一喻确实存在歧义。将杞柳制作成柎棬是顺运杞柳的本性还是违背杞柳的

本性尚需讨论，如果在制作柶椽的过程中是顺应杞柳本性而为，那么就不是对杞柳本性的改变；但如果是违背杞柳的本性那么则是对杞柳本性的伤害。因此从杞柳变成柶椽就包含了顺、逆两种情况。在此次辩论中，告子传达的思想是仁义善恶乃是后天形成，因而仁义是外于人性的。^[1]而孟子则与告子相对，他认为仁义是内发于人的天性，不是人后天行为的产物，这里体现出孟子对于人性就不存在模棱两可的看法，正如牟宗三所言“这就指出两人所指目的性不同，并不是对于同一性有相反的主张因而成为两相矛盾”。^[1]如果告子认为人性是无善无不善，是中性的，那么就无所谓顺或逆，人后天所得之仁义就不是伤害人的本性而得到的。也表示孟子的反驳，“率天下之人而祸仁义者”便没有击中告子话语的逻辑漏洞；如果告子认为人之本性是可善可不善的，当可善时，后天习得的仁义便是顺应人性而为，此时孟子的批判便不得成立；当可不善时，再培养人的仁义便是逆人之本性而为，孟子的批判此时才得以成立。很显然我们无法从杞柳之喻种得出关于告子持哪种人性观答案，告子是持性无善无不善还是可善可不善，这需要从孟、告后面的辩论来解读。到底告子对人性论持哪种观点关键在于他如何理解“性”。

3. 湍水之喻

与告子曰：“性由性犹湍水也，决诸东方则东流，决诸西方则西流。人性之无分于善不善也，犹水之无分于东西也”。

孟子曰：“水信无分于东西。无分于上下乎？人性之善也，犹水之就下也。人无有不善，水无有不下。今夫水，搏而跃之，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。”^[3]

在这一段辩论中告子直接表达了自己的态度，他指出人的本性原来就是中性的，在他看来人性就好像是这湍流的水，你把它决之于东方，他就往东流，你把它决之于西方，则它就往西流。人性也是这样，人之性不分善与不善也，就好像水不分东与西一般。人性最开始时就没有善与不善之分，在这里告子的人性观得到了清晰，在告子的世界中人性就是无善无不善的，善和不善都是后天的产物。如果这样那么就产生了一个新情况，即前文提及告子所言的性为中立的材料，人性就存在可善可恶的情况或是善恶混合，无论采取那种人性假设，只要人性受后天影响人性就可以有善有恶。但孟子却没有从此一角度来反驳告子，在他看来告子以湍水东流或西流来比喻人性或善或恶是不合适的，流水的本性虽无分东西，但是却有上下之别。在孟子看来水流向东或西其实都是向下流，违反水之本性是才向上，同样，人在善恶上有其固有的本性，即向善。水当然有向上的时候，但这不是水流的本性使然，而是受到外力的影响。也就可以说人虽可以善也可以不善，但这不是说人的本性如此，而是受到了环境的影响。

孟子说人性善恶就像流水会向上向下一样，告子认为人性善恶如水流东西，孟子言性善，告子说性无善无不善，二者虽然都在说人性，但是通过他们的对话终于发现前文提到的他们二人辩论各说各话的原因。孟子无疑是要捍卫人内在具有向善的德性，然而告子的结论是类比的结果，湍水之喻中的“东西”与“上下”，也是两个不同层面的问题。^[4]但是告子将性看做为中性的材料，孟子反对他的材料说，告子对他的性还是没有完全阐释清楚。

4. 生之谓性

告子曰：“生之谓性。”

孟子曰：“生之谓性，犹白之谓白与？”曰：“然。”“白羽之白也，犹白雪之白，白雪之白，犹白玉之白与？”

曰：“然。”

“然则犬之性犹牛之性，牛之性犹人之性与？”^[3]

告子在此段表明了他的人性观，他说一个人在他出生时身上所带有的自然之质即被称之为性，性者，生也。孟子对他的反驳是通过类比来试图论证告子“生之谓性”观点的错误，孟子反问道，人生来就有的倾向被称之为性，是不是就像白被称为白一样，那么白羽毛的白和白雪的白和白玉的白是一样的，犬之性和牛之性和人之性是不是也是一样的？在孟子看来“生之谓性”的观点就是会导致这种看起来很荒诞的结果。但是告子在回答“然”之后就没有再说话了。在牟宗三看来告子无答，是因为辩论至此，他觉得有点怅然若失，瞪目不知如何回答。因为告子不能说犬之性就和牛之性一样，牛之性就和人之性一样。但是告子是否真认为自己败于孟子所以无话可说呢，其实不然。

孟子在这段对话中第一步是设置了“陷阱”让告子承认“生之谓性，犹白之谓白”，孟子在此处所说的“性”是天生的自然倾向，而且是动物的天性，并不是一来就指向人的天性。孟子说的白指的是所有事物的白，不是具体的事物或动物的白，而关于类比的成立只有当两者都指向共相时才会成立，所以孟子的这个类比严格来说是不成立的。但是孟子却引导告子承认不同类别的动物的性是一样的，因此也可以说孟子的这个类比严格意义上并不成立。在黄启祥看来孟子在这里实际上是在替告子的“生之谓性”构造一个论证，以显示“生之谓性”的观点所可能导致的荒谬结论。孟子对告子的这个反驳意在表明，并非人生而即有的就是人的本性，人的本性不是与动物共有的本能，而是人区别于动物的特有禀赋。更进一步的说，动物之性可能无善无不善，但是人性不同于动物之性。孟子所逼问的正是人的特有天性。[5]那么告子最后的无言是在暗示告子并不清楚什么是人特有的天性么，其实不是的。告子不再回答孟子的话其实是他发现了孟子的批判并不合理，他不再回答孟子的问题在牟宗三看来是因为告子发现孟子本人并没有理解告子的观点也没有透析“生之谓性”。“生之谓性”与“白之谓白”并不相同，后者是层层递进的逻辑式分析语，而前者不是。“生之谓性”并不等于“性是性”或“生是生”，在这里“性”是人生而就有的、自然的本质。“生”等于个体存在，个体存在时就自然带有的本质称之为“性”，而个体存在并不等于“性”。所以告子的“生之谓性”并不同于“白之谓白”。在牟宗三看来告子辩而不清而答曰“然”，实则非“然”，因为告子发现了孟子话语中的漏洞。把“生之谓性”等同于“白之谓白”这是孟子的第一处错误；其二是孟子认为犬之性犹牛之性、犹人之性，他所说的白羽之白、白雪之白等都是主谓式的分析命题，是逻辑的层层递进，但由此还是推不到犬之性犹牛之性犹人之性。犬、牛和人都是不同的个体存在，个体与个体之间不是共相与共相之间的关系。尽管“生之谓性”是一基本原则，用于犬则把犬之自然之质说出来，用于牛、用于人均能分别把他们的自然之质说明，但是这并不等于说犬之性就等同于牛之性、人之性，因为虽都是“生之谓性”，但是不同个体的自然之质的实质是各有不同的。尽管如此，虽然孟子之言在言论上存在不合逻辑的东西，但是其反对“生之谓性”的根本立场确实对的。[1]告子没有继续回答，是因为他认识到他所说的“生之谓性”不足以标示人与动物的本质区别，不过告子认为虽然人与其它动物存在着本质的不同，但这种不同不在于性，而在于仁与义。[5]

5. 仁义内外

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，非有长于我也。犹彼白而我白之，从其白于外也。故谓之外也。”

曰：“异于白马之白也，无以异于白人之白也。不识长马之长也，无以异于长人之长与？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，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。夫物则亦有然者也。然则耆炙亦有外与？”[3]

告子在此表明了他的“性”的具体含义，同时也揭示了性与仁义之间的关系，并且对“白”进行再论述，这也宣告着各说各话的混战将要结束了。告子表示食色是人的天性，但如果仅言于此那么告子并不能反驳孟子对他的质疑，因为不管是牛还是犬也都有食色的欲望，从这方面来看，人和动物并没有什么区别。但是紧接着告子说人与动物的区别在于仁和义，到这里告子终于针对孟子所有的质疑都做了回答，这样孟子与告子的争论也就转移到了仁、义的问题上。告子认为“仁”是内发的，不是外定的；而“义”从外，是外定的，不是内发的。孟子就问他为什么如你所说仁是内发义是外定的呢，告子通过兄弟之爱和楚人长者来回答孟子的追问。他说我爱我的弟弟，但是不爱秦人的弟弟，这是因为我和我的弟弟有兄弟之情，这个爱是主观的由我而发，故仁爱内外，不是因为外部条件。但于义则不如此，因为对楚人之长者我以长者看待，对于我自家的长者我同样以长者看待，我之所以都乐意以长者看待，是因为他们客观的就是长者，故我皆理应以长者视之，这种想法是从外而定的。因此，义从外不从内，不是依我而定，是外部世界给予我的规定。这就好像某一东西是白的，我就把它看作是白的，我之所以把它看作是白的是依据客观看来它就是白的而作出的决定。辩论发展到这里，告子自身的思想也发生了进化，他认为人之所以“义”不是因为他是长者、是白的才引发的，而是因为受到外部环境的影响。

告子的人性思想在回答孟子问题的过程中全部显露出来。告子在整个辩论的过程中不以取胜为目的，而是不断地阐释和补全自身的思想，最终将自己的人性观彻底表达出来。从“生之谓性”到“食色，性也”，最后到“性无善无不善”，告子的人性观达成了一个逻辑闭环。这三个观点又构成了两个推论，第一，人生而有之的属性才能叫作人性，食欲和性欲是人天生具有的特征，食欲和性欲是人的本性；第二，天生的属性和特征是没有善恶之分的，那么作为人的本性的食色之性也无所谓善恶，进而人的本性也没有善恶之分。“生之谓性”这“性”是无善无不善的；仁和义不是“性”，而是由“性”之后天发展而得；“食色”是“性”，但是在饮食过程如果我将美食分与年幼则是仁，礼让长者则是义。“仁”是内心愉快地善待他人，“义”是依据道德标准善待他人，仁义内外指出道德行为的动因之内外。[6]告子的辩论在表面看来貌似没有连贯性，但是实际上其有贯穿上下的主旨，他坚持从人性无善无不善的观点展开论述，他谈及仁、义则是意图通过此二者来不断完善他所坚持的观点。

参考文献

- [1] 牟宗三. 圆善论[M]. 台北: 联经出版事业有限公司, 2003: 3, 4, 8.
- [2] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 2011: 304, 306.
- [3] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983: 325-326.
- [4] 陈冀. 从孟告之辩看告子思想[J]. 孔子研究, 2018(2): 32-41.
- [5] 黄启祥. 告子与孟子人性论辩之分析[J]. 道德与文明, 2019(1): 44-49.
- [6] 黄启祥. 告子人性论辨析[J]. 伦理学研究, 2014(3): 32-39.