

# 孟荀人性论差异探析

陈雪琦

贵州大学哲学与社会发展学院, 贵州 贵阳

收稿日期: 2022年8月27日; 录用日期: 2022年9月23日; 发布日期: 2022年9月30日

## 摘要

作为孔子之后儒家最具代表性的人物, 孟荀的人性论思想却迥然有异, 这令人费解的同时又不得不让人惊叹, 这两种人性论的立论根据、内涵以及修身方式的差异揭示了儒家学者对人性问题的重视。孔子的“性相近也, 习相远也”标志着中国思想史上人性问题的出现。基于孔子所言的人性中共有着“善”与“恶”的种子, 孟子在看待人性问题的时候, 忽略人性中恶的倾向, 注重于性善的种子, 并提出“性善论”, 主张通过后天的教育“养吾浩然之气”以扬“善”。与之相反, 荀子侧重人性中的恶而忽视人性中依旧有善的存在, 提出“性恶论”, 并提倡通过礼法的管束去“化性起伪”。二程与朱熹评价孟子的“性善论”不备, 只论性不论气; 荀子的“性恶论”不明, 只论气不论性。并主张应将气与性相结合, 以气与性去管窥人性的根本问题。

## 关键词

人性论, 孟子, 荀子, 善, 恶

# An Analysis of the Differences between Mencius and Xunzi's Theory of Human Nature

Xueqi Chen

School of Philosophy and Social Development, Guizhou University, Guiyang Guizhou

Received: Aug. 27<sup>th</sup>, 2022; accepted: Sep. 23<sup>rd</sup>, 2022; published: Sep. 30<sup>th</sup>, 2022

## Abstract

As the most representative Confucianism after Confucius, Mencius and Xunzi's human nature theory are completely different, which is puzzling and has to be surprising at the same time. Con-

fucian scholars attach importance to the issue of human nature. Confucius's "nature is similar, Xi is far away" marks the emergence of the problem of human nature in the history of Chinese thought. Based on what Confucius said, there are seeds of "goodness" and "evil" in human nature. When Mencius looked at human nature, he ignored the evil tendency in human nature and focused on the seeds of goodness. Mencius also put forward the "theory of good nature", which advocated to "cultivate my noble spirit" through the acquired education to promote "good". On the contrary, Xunzi focused on the evil in human nature and ignored the existence of good in human nature, put forward the "theory of evil in nature", and advocated the regulation of rites to "turn nature into false". Ercheng and Zhu Xi commented that Mencius's theory of "nature's goodness" was unprepared, and it only talked about nature regardless of qi; Xunzi's "evil nature" was unclear, and only talked about qi regardless of nature. They also advocated that qi and sex should be combined, and that qi and sex should be used to see the fundamental problems of human nature.

## Keywords

Theory of Human Nature, Mencius, Xunzi, Goodness, Evil

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

古往今来，人们亘古不变地对理想人格这一人生的精神境界和道德理想的渴望、追寻与探索致使人性问题备受关注。实现理想人格的根源在于人性观、对人性问题的看法与观点指引着人们实现理想人格的方向与道路。在中国哲学史上对人性问题探讨最多的是研究“人学”的儒学一派，注重作为道德主体的人以及人与人之间的关系。因此，当研究作为道德主题的人，亦即人的道德时，人的本质——人性问题是必须首先应该搞清楚的。而先秦儒家的思想核心，用最简洁的话来概括，不外乎为“内圣外王”或“修己安人”四个字，这固可视为通俗之谈，确也真是不刊之论[1]。因此，人性问题是儒家学者的热门议题。其中最具代表性的人性观当属截然对立的孟子“性善论”与荀子“性恶论”。虽然孟荀人性论观点差异巨大，但可以明确的是，他们的观点都源于孔子“性相近，习相远”的观点。由此，本文旨在探析孟子与荀子的人性论差异，并探寻朱熹及王阳明的人性观点，从而溯源孔子的“性相近，习相远”的人性观，以此路径探析孟荀人性论。

## 2. 孟荀人性论之差异

孟子“性善论”、荀子“性恶论”以及董仲舒的“性三品论”是中国传统人性论思想中的三个代表性观点，其中，孟荀人性论的分歧一直是儒学研究的热点。值得深思的是，同为儒家学者的孟子与荀子，人性论观点却截然对立，因此，孟荀人性论差异何在？为何会存在差异？孟荀各自人性论的形成依据为何？为何会有根据不同的存在？诸如此的问题便是孟荀人性论的焦点问题。从理论本身来看，孟子的“性善论”与荀子的“性恶论”的差异可从三个方面进行阐释。

### 2.1. 立论根据不同

无论哪个时代的思想家，其思想观点皆是从对当时社会现实问题的思考中发源并提出的，因此各种主张的不同很大程度上反映了社会环境和时代背景的变化与差异。

### 1) 孟子的生活背景

孟子言性善，关注生物意义之性。孟子生活于公元前 372 年至公元前 289 年，属于战国中期。此时战乱频发，各诸侯国间竞相争夺土地，掠夺城池，致使百姓的生活水深火热，民不聊生。孟子深刻体会到百姓所受的苦难以及对社会安定的渴望。因此，孟子构想有一个行“王道”、施“仁政”的君主，一个省刑罚重教化的管理体制，一个和平安宁的社会环境。而“性善论”便是孟子在构建理想中的社会时寻找的人性依据以做支撑。在孟子看来，只有“人性本善”，才能够促使人们遵守人伦纲纪，孝至亲、敬亲长、忠君主，才能构建一个道德的社会。

### 2) 荀子的生活背景

而荀子言性恶，将落脚点放在了社会层面之性的原因在于他生活在公元前 313 年至公元前 238 年，是战国末期的思想家。经过战国中期各诸侯国长期的掠夺兼并战争，动荡逐渐平息，呈现出了对峙的局面。各诸侯国统治者不顾社会随处可见战争后的暴力、饥饿、颓废、礼乐崩坏。这种社会现象极大地暴露了人性中恶的一面，在这种背景下，荀子的“性恶论”应时而生。

### 3) 孟子“性善论”的立足点

孟子所言中对“性”的理解与判定主要体现在与告子的讨论中：“告子曰：‘生之谓性。’孟子曰：‘然则犬之性犹牛之性，牛之性犹人之性与？’”<sup>[2]</sup>（《孟子·告子上》）告子认为“性”是天生的资质。但孟子驳斥道人与动物的区别是人性之所在，是人特有的属性，是仁义道德，是善。所以孟子将“人性”与“道德”天然地联系在一起。因此，孟子是在道德层面讲“性本善”。在孟子看来，孔子的“性相近”是指每个人在生物意义上都是一样的，每个人都天生带有善端，“性善论”便是对“性相近”的扩充与深化。在孟子看来，仁义礼智“四心”是人所独有的特殊属性，是善的发端与萌芽。因此，人性是人所本有的，是先天便具有的，而并非是通过后天的教育与学习习得的。因此孟子对“善”的获得的立足点是“属性说”，认为“善”是人的独有的特殊属性，应通过学习与教化以维持完善人性善。

### 4) 荀子“性恶论”的立足点

荀子“针锋相对”地在社会层面上提出了“性恶论”。基于当时荀子所处的社会环境，相对于构思理想社会的“性善论”，荀子的“性恶论”更多地发端于当时的社会现实经验，更加具有直接性、现实性、社会性。在荀子看来，孔子的“性相近”是指人天生就怀有的原始的部分是恶，是人的欲望。荀子从自然本能的层面看待“性”，认为人性充斥着恶与欲望，因为这如同人渴了要喝水一样是人的本能，天生是“目好色，耳好声，口好味，心好利”<sup>[3]</sup>（《荀子·性恶篇》）的。而对于“善”的获得，荀子认为应该“化性起伪”，用礼义法度对自身欲望进行约束，以遏制人性中“恶”的方面，控制自己的欲望，加强自我要求以不断完善人性以趋向“善”。因此荀子对“善”的获得的立足点是“习性说”，认为只要通过长期在良好的社会与教育环境之下就能达到趋向“善”甚至是“至善”的人性，以实现“成圣”的人生任务。

### 5) 孟子对“性”的界定

并且，孟子在界说“性”，即人的本质时，首先用“性”将人与动物剥离开来。在孟子看来，人性是先天所固有的，是至纯至善的。人之所以不同于动物，原因便在于人有善性，有仁义道德：“孟子曰：‘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’”<sup>[2]</sup>（《孟子·离娄下》）。不过孟子所说的性善，并不是说人性中具有纯粹的道德，只是说人性中具有“善端”，即善的因素或者萌芽。因此孟子强调了“善”的重要性。孟子所指的“善”，是指人性中的“善端”。因此，要做一个完善的人，仅有同情心、正义感、礼让的态度和道德判断能力这四个善端是不够的，更是取决于对这种先天的善端能否存而养之，扩而充之。而若自暴自弃，或者受到不良的社会环境、教育的影响，就会失掉这种善端，这就是他所说的“陷溺其心”：“孟子曰：‘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’” [2]（《孟子·告子上》）。因此孟子从生物意义的角度言说“性”。

### 6) 荀子对“性”的界定

荀子认为，人天生怀有的原始自然的部分才叫作人的“性”，且这种属性是不经学习就可掌握的，是人与动物具有相通的自然属性，是人们之间以及人与动物之间共有的，那便是自私自利的，是欲望，是“恶”。“人生而有欲” [3]（《荀子·礼论篇》）。“凡性者，天之就也，不可学，不可事” [3]（《荀子·性恶篇》）。“不可学、不可事而在人者，谓之性” [3]（《荀子·性恶篇》）。荀子认为好利恶害，饥而欲食等欲望是人的本性的表现，是受乎天的，是生而即有的：“与不待可得，所受乎天也” [3]（《荀子·正名篇》）。“凡人有所一同，饥而欲食，寒而欲暖，劳而欲息，好利而恶害，是人之所生而有也，是无待而然也，是禹桀之所同也” [3]（《荀子·荣辱篇》）。在《荀子·正名篇》中，荀子提出，性成于天之自然，情是性之本质，欲即是情的反应，认为所欲可以得到满足就去求得满足乃是人情所无法避免的，以为可而行之，这是智虑所必计度的[4]。虽然荀子对情、欲、性分别做出了界定，但是徐复观先生认为，在荀子那里，“事实上，性、情、欲，是一个东西的三种名称。而荀子性论的特色，正在于以欲为性” [5]。因此荀子从本能的角度定义“性”。

## 2.2. 观点内涵不同

### 1) 孟子“性善论”观点内涵

孟子高扬“性善论”，认为人的“善”端是天生的，人天生就有向“善”的可能。“孟子曰：‘乃若其情，则可以善矣，乃所谓善也。若夫为不善，非才之罪也。恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也，是非之心，智也。仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣’” [2]（《孟子·告子上》）。孟子以人的同情心、羞耻心、恭敬心与是非心为表征的仁、义、理、智的道德观念是人与生俱来的，而并非生下来后受外界环境的影响附加上去的，只是一般人未曾进行思索与反思罢了。而人之所以存在差别性，原因在于有的人未能把他的初生的“善”质充分发挥出来。

孟子将人所固有的仁、义、理、智“四端”看作是人的四肢，是一个人生来就有的。在《孟子·公孙丑上》中，孟子又以“四端”之首“不忍人之心”为例来说明了人的本性善：“孟子曰：‘人皆有不忍人之心。……所以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。恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。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。凡有四端于我者，知皆扩而充之矣，若火之始然，泉之始达。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母’” [2]（《孟子·公孙丑上》）。孟子还认为，圣人也是普通人的同类，并通过举例说明圣人与我们对味道、听觉、美感都有相同之处，类比出圣人的内心也与我们的内心一样知晓相同的义理：“故凡同类者，举相似也，何独至于人而疑也？圣人，与我同类者。……口之于味也，有同嗜焉；耳之于声也，有同听焉；目之于色也，有同美焉。至于心，独无所同然乎？心之所同然何也？谓理也，义也。圣人先得我心之所同然耳” [2]（《孟子·告子上》）。因此，孟子“人性本善”的命题肯定了人类道德生活的可能性与必要性。

### 2) 荀子“性恶论”观点内涵

荀子力主“性恶论”，认为人生来便是恶的，而所谓的善，是人为的努力带来的结果：“人之性恶，其善者伪也” [3]（《荀子·性恶篇》）。荀子认为，人生下来就是贪好私利的，并且这种本性会导致争夺

的出现,甚至出现淫乱,最终导致暴乱:“今人之性,生而有好利焉,顺是,故争夺生而辞让亡焉;生而有疾恶焉,顺是,故残贼生而忠信亡焉;生而有耳目之欲,有好声色焉,顺是,故淫乱生而礼义文理亡焉。然则从人之性,顺人之情,必出于争夺,合于犯分乱理,而归于暴”[3](《荀子·性恶篇》)。并且,荀子不同意孟子的认为人的恶是因为原本性善的人丧失了人性的观点,而是认为人生来就离开了本来的质朴,人性生来便是恶的:“今人之性,生而离其朴,离其资,必失而丧之。用此观之,然则人之性恶明矣”[3](《荀子·性恶篇》)。

荀子认为,人之所以能善,是后天教化和学习的结果,是“伪”,即通过“人为”来陶冶人的性情,“化性起伪”的结果。其中,伪的标准便是“圣人”制定的“礼义法度”。因此荀子重视后天的教育与学习,著作首立《劝学篇》。《性恶》一篇,荀子乃纯从认知天生的情欲以言性,故其所谓“恶”者,乃指顺情欲指发展,不加节制,放浪而无检束,其结果终至于“犯分乱理”,而为恶[4]。

### 2.3. 修身方法不同

#### 1) 孟子提倡修身养性——养吾浩然之气

孟子认为,实现人生任务的方式是通过学习与修养以保持和发扬善行,以维持本性善,将先天善端充分发挥,以达到“圣人”的最完美的境界。因此孟子强调学问之道的重要性,强调要通过学问之道将失去的善心找寻回来:“学问之道无他,求其放心而已矣”[2](《孟子·告子上》)。“学问之道”便是指仁善之道,所谓“放心”,是人在后天受环境影响所丧失的善端。孟子认为人在生活当中难免会犯错误,会偏离“人性本善”,若长时间受不良环境的影响,仁善之心便可能会丧失甚至是被丢弃,而找寻回本性的“善”的方法便是学问之道。孟子认为,只要肯接受教育,肯于学习,就可以把先天的善端充分发挥,达到最完善的境界,这便是圣人。孟子主张教育目的在于培养“君子”、“圣贤”及“大丈夫”。因此孟子曾说:“人皆可以为尧舜”[2](《孟子·告子上》)。其理由就在于人人都有善端,普通人与圣人在先天本质上并无区别。由此可见,孟子很看重教育在人的发展中的作用。同孔子一样,孟子也要求以德为主、德才兼备。他认为一个人格高尚的人,应经得起富贵、贫贱、暴力的考验,并将道德意识转化为自己的坚定信念:“富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈,此之谓大丈夫”[2](《孟子·滕文公下》)。孟子要求学生追求高尚的精神生活,不贪图物质生活的享受,认为志士仁人应该把道德理想放在首位。孟子也非常强调意志锻炼的重要性,主张人只有在逆境中才可得到磨砺,环境越是恶劣,对人的造就就可能越大:“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,增益其所不能”[2](《孟子·告子上》)。因此孟子认为,人只有通过后天的教育以及艰苦环境的磨练,才能保持和发扬善行,以维持本性善。

#### 2) 荀子力主礼法约束——化性起伪

与孟子不同,荀子认为,人的本性是恶的,因此实现人生任务的方式是通过学习与礼法来约束人的欲望,使人心向善,以“成圣”。“故必将有师法之化,礼仪之道,然后出于辞让,合于文理,而归于治。用此观之,人之性恶明矣,其善者伪也。”“今人之性恶,必将待师法然后正,得礼义然后治,今人无师法,则偏险而不正”[3](《荀子·性恶篇》)。圣人之所以不同于普通人,原因在于圣人能够约束本性以追求性情以外的事物,因此圣人制定了礼义与法度:“故圣人化性而起伪,伪起而生礼义,礼义生而制法度”[3](《荀子·性恶篇》)。因此荀子认为,教育能在人的发展中起到“化性起伪”的作用。所谓“化性起伪”便是用礼义法度引导人的自然本性,以树立道德观念。因此荀子积极引导社会实践的修身是顺应“伪”的发展,礼义法度为“伪”提供约束规范,保证“化性起伪”的完成。

### 3. 以气与性管窥人性问题

从唐代韩愈到程朱理学和陆王心学的学者们都一直推崇孟子的“性善论”,认为荀子的“性恶论”

有违儒家道统。但二程、朱熹对孟子的人性论有所批评，认为孟子的人性论不够完备和透彻；同时，二程与朱熹也认为荀子对人性的思考则只论及气质之性，没有设计义理之性。二程论性，既讲天命之性，又讲气质之性，二者不可分离，因此明确讲：“论性不论气，不备；论气不论性，不明。”这也就是说，不能将性与气分离开来，“二之则不是”。对此，朱熹多有解释。

### 3.1. 论性不论气，不备

朱熹对先秦以来的各种人性论作了深入考察，发现传统儒家人性论存在着两个明显的不足。首先，朱熹认为传统儒家人性论不能在性与理(天道)之间建立起一种理论的联系，也就是不可在本体论维度对人性作出缜密论证：“孟子不曾推原原头，不曾说上面一截，只是说‘成之者性’也。”[6]（《朱子语类·性理一》）朱熹认为传统儒家人性论没有阐明性的本体论作为来源于依据，在理论上便少了“上面一截”，所以这样的人性论以及在此奠基下发展起来的道德起源便会缺乏说服力。其次，朱熹认为儒家传统人性论不能解决人之善恶品质的形成及善恶行为的内在根据的问题。朱熹赞成孟子以“性善”为性之本的立场，但是批评孟子“只见得大本处，未说得气质之性细碎处”[6]（《朱子语类·性理一》）。因此，朱熹说：“论性不论气，则无以见生质之异”[7]。朱熹认为孟子的“性善论”只看到了“天命之性”的善，而未曾考虑到此性必须落实在人的“气质”之中，未在理论上说明善恶从何而出，这是不完备的。因此，朱熹批评孟子的人性论为：“论性不论气，不备”[6]。

### 3.2. 论气不论性，不明

朱熹认为荀子的“性恶论”、杨雄的“性善恶混”主张、韩愈的“性三品”说表面看起来“虽是论性，其实只说得气”[6]（《朱子语类·性理一》）。朱熹认为他们共同的局限性就在于只讲“气”不讲“性”，只看到了人先天的“气质”，而未懂得至善的“天命之性”，所以无法对人性及善从何而来作出圆满的回答：“荀杨韩诸人虽是论性，其实只说得气。荀子只见得不好人底性，便说做恶”[6]。在朱熹看来：“论气不论性，则无以见理义之同”[7]。因此，朱熹将荀子“性恶”的人性论观点定格为“气质之性”，并指出：“论气不论性，不明”[6]。

### 3.3. 气与性相结合

朱熹认为儒家传统的人性论具有缺陷，但在二程那里得到了良好的克服。因此，朱熹根据二程所言“论性不论气，不备；论气不论性，不明”，指出：“‘论性不论气，不备；论气不论性，不明。’盖本然之性，只是至善。然不以气质而论之，则莫知其有昏明开塞，刚柔强弱，故有所不备。徒论气质之性，而不自本原言之，则虽知有昏明开塞、刚柔强弱之不同，而不知至善之源未尝有异，故其论有所不明。须是合性与气观之，然后尽”[6]。朱熹评价讲孟子言性善“论性不论气，不备”，又讲荀子言性恶“论气不论性，不明”。朱熹认为，论性不论气，性是说不尽；而论气不论性，性之本领处又不会透彻。因此，朱熹主张应将性善论与性恶论统合起来，主张在阐述人性问题时必须结合“义理之性”和“气质之性”。因此朱熹特别倡导“性即理”学说，将人性与天道相结合，从宇宙本体论推演出了人性论，肯定人的到的本性源于宇宙本体，最终确立了人性的超越性依据。朱熹还强调“气质之性”，弥补了孟子论性不论气的缺憾，解决了个体人格差异的缘由问题[8]。

并且，二程、朱熹认为气质之性有善有恶。程颢说：“人生气禀，理有善恶，然不是性中元有此两物相对而生也。有自幼而善，有自幼而恶，是气禀有然也”[9]。朱熹赞同程颢所言，并说：“水之清者，性之善也。流至海而不污者，气禀清明，自幼而善，圣人性之而全其天者也。流未远而已浊者，气禀偏驳之甚，自幼而恶者也”[10]。朱熹认为，虽然孟子说性善，但究其根本，却不曾说得气质之性，所以亦费分疏。也就是说，在朱熹看来，孟子只是说人之性皆善，并没有说出生后人的气质之性之善恶，而程

颢言“有自幼而善，有自幼而恶，是气禀有然也”，朱熹言“有生下来善底，有生下来便恶底，此是气禀不同”，即是就气质之性而言。显然，无论是在二程还是在朱熹，人之性是不可简单地用性善或是性恶来表达的。程颢说：“才说性时，便已不是性也”[9]。朱熹解释说：“程先生说性有本然之性，有气质之性。人具此形体，便是气质之性。‘才说性’，此‘性’字是杂气质与本来性说；‘便已不是性’，这‘性’字却是本然性”[6]。在朱熹看来，人之性，就其“本然之性”而言，是“天命之谓性”之性，为善；但是，“才说性时，便已不是性也”，也就是说，通常所言人性，并不是“本然之性”，而是气质之性；至于气质之性，则是与生俱来、气禀而成，有善有恶，“有自幼而善，有自幼而恶”，“有生下来善底，有生下来便恶底”。

因此，二程与朱熹都主张应该将“气”与“性”结合起来。朱熹指出：“有气质之性，无天命之性，亦做人不得；有天命之性，无气质之性，亦做人不得”[6]（《朱子语类·性理一》）。朱熹推崇二程兼性与气的人性论，而二程与朱熹所指的“结合”并非意味着气与性是并列的二物，而是指气与性不离不杂融为一体，亦即太极阴阳之理气关系。朱熹所提倡的人性论，是“天命之性”与“气质之性”的结合，是不同于孟子只就“天命之性”言性善，也不同于荀子只就“气质之性”言性恶，而是既言“气质之性”有善有恶，又言“天命之性”为善。朱熹在二程的基础上，提倡用气与性去管窥人性问题，既论气又论性，提出了兼性善与性恶于一体，兼气与性的人性论，这种人性论是对孟子言性善与荀子言性恶的统合。

#### 4. “性相近，习相远”

作为儒家学派“性说”首倡者，孔子虽未直截了当地表达自身对人性论的看法，但其提出的“性相近也，习相远也”[11]（《论语·阳货》）是对人性的直接阐释，其中包含了深刻的人性论思想。在孔子看来，人的本性都是差不多的（即性相近），但是由于每个人的后天环境的不同，特别是所受教育的不同，每个人的行为规范，如教养、习惯、品德等都有很大的差异性（即习相远）。虽然孔子在此处指出了人性问题，但却并未给出人性的本质是善之性还是恶之性。孔子所说的“性相近”并非同于“性相同”，并且个体间总会存在些微差异，因此孔子并不认为习则致相反，而是主张习则致相远，认为后天的环境的不同并不是导致人性根本独立的原因，环境的差异性只会致使个人间产生差异性。《论语·公冶长》中记载：“子贡曰：‘夫子之言性与天道，不可得而闻也’”[11]。孔子未曾针对“性”给出过绝对性的回答，因此说明了孔子并非将人性看作是绝对善的或者绝对恶的，朱熹也曾就此解释道：“此所谓性，兼气质而言者也。气质之性，固有美恶之不同矣，然以其初而言，则皆不甚相远也，但习于善则善，习于恶则恶，于是始相远耳”[12]。照朱熹而言，此处并非是要说明性善或性恶，而是要说明后天所习对人的影响是巨大的，从事于善则成为善，从事于恶则成为恶，因此人们的差异性越来越大。

孔子在教育方面主张“因材施教”与“有教无类”。在孔子看来，对各类人都可进行教育，并且应该根据个体性的差异去实施不同的教育。由此可见，孔子绝非先将人性定义为“善”或“恶”。若孔子将人的先天之性明确为“善”或是“恶”，那么久根本就不可能有孔子的“因材施教”与“有教无类”。孔子这样将“性”的定义赋予模糊性与不确定性是因为孔子并非将人性指向单一的、定性的哲学结论，而是表明了人与生俱来的天然状态是不可也不会被善恶所冠名，相反，“善”与“恶”都是深潜在“性”中的。

朱熹在《四书章句集注》中解释道：“此所谓性，兼气质而言也。气质之性，固有美恶之不同矣。然以其初而言，则皆不甚相远也。但习于善则善，习于恶则恶，于是始相远耳”[13]。在朱熹看来，对于“性”的本初而言，并无太大的差别，只是因为后天习染积久养成的习性是善的则就为善的，后天习染积久养成的习性是恶的则就为恶的。程颐对此评价是：“此言气质之性。非言性之本也。若言其本，则性即理。理无不善，孟子之言性善是也。何相近之有哉？”[13]

孔子所言的“性相近也，习相远也”<sup>[11]</sup>(《论语·阳货》)说明了人性是相近的、相通的，不可将人性的一概而论。人性是人 with 生俱来的，并在后天的环境中受到熏染，从而导致了人的差异性，因此，孔子的关于人性的观点揭露了人性之不变与人性之可变，但“善”与“恶”是潜存于人性的不变性之中的，人性中既有人性善的种子，亦有人性恶的倾向，并非同于后世的人性论上的命定论。

## 5. 结语

纵观儒家教育哲学发展的历程，可以清楚地看出孟子和荀子尽管歧义多多，但以人性问题为起点讨论儒学教育社会化的理论基础的立场是始终如一的。这主要是因为儒家哲学自孔子以来，即把目光从玄远的“天道”转向实际的“人道”，使“天道”与“人道”熔铸成一体，进而高扬人在宇宙万物中的地位和价值，教导人们努力成就“天人合一”的境界与追求“修己安人”的理想。因此，基于对人性问题讨论的展开，儒家教育哲学从诞生伊始就一直极为关注人的命运和处境，将人的本质和本性作为教育思想的重心，希望为人的社会化教育提供一个内在合理的理论依据，使人由生物实体的自然人逐渐成为真正的社会人。依照儒家教育思想的观点，要懂得人为什么需要教育，需要接受什么教育以及如何教育，一个最重要的理论基础就是认知人性。

历历史洗礼儒家的人性论观点，无论是孟子的“性善论”，还是荀子的“性恶论”，都在指引着人们在生活中应该积极主动地思考人之本性的问题，思考人的本质问题，思考向善的问题，并努力通过学习与修养，教化与教育来使自身在社会化的过程之中保持内心的“善”的部分，剔除人性中“恶”的部分，趋善避恶，用良好的外界环境来修养本性，以实现理想人格。

## 参考文献

- [1] 徐洪兴. 《孟子》精读[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2010.
- [2] 杨伯峻, 译注. 孟子译注[M]. 北京: 中华书局, 2019.
- [3] (清)王先谦, 撰. 荀子集解[M]. 北京: 中华书局, 1988.
- [4] 林宏星. 《荀子》精读[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2011.
- [5] 徐复观. 中国人性论史[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2005.
- [6] 黎靖德. 朱子语类[M]. 上海: 中华书局, 1986.
- [7] (宋)朱熹. 晦庵先生朱文公文集, 卷四十一, 答连嵩卿[M]. 北京: 国家图书馆出版社, 2006.
- [8] 朱汉民, 洪银香. 朱熹人性论与儒家道德哲学[J]. 道德与文明, 2014(2): 6.
- [9] (宋)朱熹, 吕祖谦. 近思录[M]. 北京: 中华书局, 2011.
- [10] (清)颜元. 习斋四存编[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2000.
- [11] 杨伯峻, 译注. 论语译注[M]. 北京: 中华书局, 2017.
- [12] (宋)朱熹, 著. 四书章句集注今译(上)[M]. 李申, 译. 北京: 中华书局, 2020.
- [13] (宋)朱熹, 撰. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 2012.