

性有恶——孟子人性思想的另一个面相

王军

(南京晓庄学院 马克思主义学院, 江苏 南京 211171)

[摘要] 所谓“性恶思想”即对人与生俱来的属性与倾向中阴暗面的认识与反省,包括明确断言人性为恶的“性恶论”和虽未明确断言人性为恶却对人性之恶有所认识与洞察的“性恶意识”。依据孟子“性善论”的证成思路,可以推出“孟子性恶思想”成立。孟子性恶思想涉及人性黑暗、人性缺陷、以及堕落实恶的倾向等内容,是其伦理学和政治学的隐形根基。孟子性恶思想是理儒家思想史的新视角,是泛道德主义和道德虚无主义的清凉剂,是传统思想现代转换的新路径。但是,孟子对人性之恶的认识并不彻底,对人性的整体看法过于乐观;因此在为善去恶的路径上过于依赖主体的道德自觉,制度设计十分欠缺。

[关键词] 孟子; 性恶思想; 生之谓性; 人之特性; 价值与不足

[中图分类号] B222.5

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2020)04-0026-08

人们通常将孟子的人性思想等同于性善论,这过于片面。因为“孟子并不否认人有不善的性质。”^{[1]184}也许是性善论过于耀眼,孟子关于人性阴暗面的认识与反思并未引起学界足够的重视。本文即拟对孟子的性恶思想作一初步的探讨,以揭示其人性思想的另一面相。

一、何谓性恶思想

本文的性恶思想的提法深受颜世安先生的启发。颜先生指出,“性恶思想”“性恶意识”与“性恶论”并不相同:

性恶思想:对人性之恶的认识,虽未判定人性为恶,客观上却对人性中内在的黑暗倾向有真实的观察。^{[2]5}

性恶意识:对人性黑暗的认识,……未必提出性恶的论断,却对人性之恶或者说人性的黑暗倾向有某种独到的观察。^{[3]63}

性恶论:把人性判定为恶的理论,这样的理论先秦诸子中只有荀子一家。^{[2]5}

颜先生的区分很有见地,但对三者的关系并未进行更为仔细的辨析,特别是厘清“性恶思想”与“性恶意识”的关系:从定义看“性恶思想”(未判定人性为恶)不同于“性恶意识”(未必提出性恶的论断),但从文章的内容看,两者基本相同。

在颜先生工作的基础上,本文认为:“性恶思想”即对人性之恶的认识与反省,包括明确断言人性为恶的“性恶论”和虽未明确断言人性为恶却对人性之恶有所认识与洞察的“性恶意识”。简言之,“性恶思想”“性恶意识”与“性恶论”是三个不同的概念,关系如下:

	范围	是否明确判定人性为恶	有无体系
性恶思想(记作 A)	大($A, A=B \cup C$)	可是可否	可有可无
性恶意识(记作 B)	小($B, B \subset A$)	否	无
性恶论(记作 C)	小($C, C \subset A$)	是	有

[收稿日期] 2020-05-15

[基金项目] 本文系教育部人文社科基金规划项目“儒家性恶思想研究”(19YJA720014)、江苏高校哲学社会科学研究重大项目“先秦儒家性恶思想研究”(2018SJJZDA002)阶段性成果。

[作者简介] 王军(1975—),男,江苏宿迁人,哲学博士,现为南京晓庄学院马克思主义学院副教授,主要从事中国哲学研究。

再看“性恶”。其一，“性”取其古义“生”，即人与生俱来的属性与倾向。之所以如此，是因为“以生言性”乃中国“古代人性论的大传统，这一传统又可概括为‘生之谓性’”^{[4]38}。其二，“恶”。“恶”与“善”相对。“善”的古字为“𡇗”。《说文》云：“𡇗，吉也。从𡇗，从羊。此与义、美同意。”^{[5]122}“义”即“宜”，^{[6]28}所以“恶”有“过”^{[5]529}、不当之义。而“美”既可指外表漂亮，又可指道德高尚，因此“恶”也兼有外表丑陋和道德卑劣之义。而“性恶”之“性”兼有属性和倾向之义，因此，所谓“性恶”即：与生俱来的阴暗面、缺陷和堕落为恶的倾向。

综上，可以将“性恶思想”界定如下：思想家对人与生俱来的属性与倾向中阴暗面的洞察、警惕与反省，此阴暗面不仅包括人与生俱来的黑暗、缺陷，而且包括堕落为恶的倾向；“性恶思想”又可分为明确断言人性为恶的“性恶论”和虽未明确断言人性为恶却对人性之恶有所认识与洞察的“性恶意识”。

类似地，所谓“性善思想”即：思想家对人性之善的认识与反省，包括明确断言人性为善的“性善论”和未明确断言人性为善却对人之善性有所认识的“性善意识”。

显而易见，“性恶论”与“性善论”是排斥关系，但“性恶意识”与“性善论”“性善意识”与“性恶论”并非排斥关系。既然“性恶意识”不排斥“性善论”，那么性善论者可以有“性恶意识”；又因为“性恶意识”属于“性恶思想”，所以性善论者可以有“性恶思想”，进而孟子可以有性恶思想。但这只是逻辑上的可能性，孟子性恶思想的提法要成立，需要更多的证据。

二、孟子性恶思想的提出

且从孟子论证性善的思路入手：

孟子“道性善”^{[7]112}的依据是人“有善端”。在孟子看来，“善端”乃人禽之异所在：“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。”^{[7]80}然而，孟子又断言：“人之所以异于禽兽者几希。”^{[7]191}此论断必然意味着“人之所以同于禽兽者极多”。事实上，孟子也确实认为“人禽之异”与“人禽之同”并存：

体有贵贱，有小大。无以小害大，无以贱害贵。养其小者为小人，养其大者为大人。^{[7]268-269}

所谓“大体”即“人禽之异”，是人之善性；“小体”即“人禽之同”，是人的不善的一面。从“几希”的“人禽之异”也就是“大体”，孟子得出了“性善”的结论；^①那么，从“极多”的“人禽之同”也就是“小体”，当然可以得出“性有不善”的结论。从语义上看，“不善”应该包括“朴”与“恶”。在孟子看来，“小体”也就是“人禽之同”部分显然有“恶”成分：如“饱食、暖衣、逸居而无教，则近于禽兽”^{[7]125}“夜气不足以存，则其违禽兽不远矣”^{[7]263}此处，“近于禽兽”或“违禽兽不远”乃典型的负面评价，否则孟子斥杨、墨为“无父无君，是禽兽也”^{[7]155}就不可理解了。由此可得出，孟子认为“人禽之同”部分有“恶”的内容，进而，“性有不善”可收缩为“性有恶”。

然而，要从“性有恶”推出“孟子有性恶思想”，必须有一个前提：孟子认为或者至少默认“人禽之同”部分是“性”。此一前提是否存在？杨泽波先生认为，在《孟子》中，“性”的基本含义即“原本即有的属性、资质，也包括趋向，可合称为性向”^{[8]297}，亦可称之为“生之谓性”，相当于英文的 humannature，如“形色，天性也”^{[7]319}中的“性”。在人与生俱来的属性中，既有人同于禽兽之处，又有人异于禽兽之处。人禽之异即“人之所以为人的特性”^{[1]187}，又可称之为“人之特性”，相当于英文的 humanity，如“牛之性犹人之性与”^{[7]255}中第二个“性”，此乃孟子性善论所论之性。易言之，“人之特性”只是“生之谓性”的一部分，其关系如下：

$$\text{性(生之谓性, humannature)} \left\{ \begin{array}{l} \text{异于禽兽之处—善(人之特性, humanity)} \\ \text{同于禽兽之处} \left\{ \begin{array}{l} \text{朴} \\ \text{恶(阴暗面、缺陷、恶之倾向)} \end{array} \right. \end{array} \right.$$

从文本上看，《孟子》并不否定人禽之同部分为性，因此，可以初步判断孟子性恶思想的提法成立。

但是，孟子性恶思想的提法与常识相背，很容易遭到质疑，试回应如下：

质疑之一：《孟子》中的“性”包括人禽之同部分，并不意味着孟子认同人禽之同部分为性，因为孟子明确

① 在孟子，“人禽之异”即人之特性或人优于禽兽之性。但孟子的这种处理方法并不完全成立，因为人异于禽兽之处并非都是人优于禽兽之处，恰恰可能是人比禽兽更为恶劣之处。比如，人比禽兽更贪得无厌，不仅更会通过阴谋诡计获取利益，而且可能仅仅为了满足变态心理而伤害、虐杀同类，而这些都是人禽之异。相应地，“人禽之同”也就是人同于禽兽之处也未必就是恶。如果将“人异于禽兽”改为“人优于或善于禽兽”则更为恰当。

指出“性”乃“人禽之异”的善性，何来性恶思想？这是对“性”的窄化而造成的误解，涉及两个方面：第一，孟子在何种意义上否定人的生理欲望为性。孟子云：

口之于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻之于臭也，四肢之于安佚也，性也，有命焉，君子不谓性也。^{[7]333}

这段话很容易给人一种错觉：孟子所谓的“性”排斥人的生理欲望。然而，如果仔细体会这段话，可以发现，孟子将“口之于味”等生理欲望排斥在“性”之外是有条件的，即“君子不谓性也”。为什么“君子不谓性”？赵岐如此解释：“口之甘美味，目之好美色，耳之乐五音，鼻之喜芬香……此皆人性之所欲也，得居此乐者，有命禄，人不能皆如其愿也。凡人则触情从欲，而求可乐；君子之道，则以仁义为先，礼节为制，不以性欲而苟求之也，故君子不谓之性也。”^{[9]990}易言之，人的生理欲望是否能够得到满足不取决于人力，且无法体现人的道德属性，所以并不值得提倡。但是，“君子不谓之性，但这绝不意味着它不是性”^{[10]174}：因为比君子数量更大的“小人”可“谓之性”。

第二，孟子是否反对“生之谓性”。《孟子·告子上》载：

告子曰：“生之谓性。”孟子曰：“生之谓性也，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？”^{[7]254-255}

有论者据此认为，孟子反对“生之谓性”。^{[11]17}这在逻辑上说不通：如前所述，“人之特性”乃“生之谓性”的一种形态，如果反对“生之谓性”，必然反对“人之特性”，这与孟子凸显“人之特性”的做法矛盾。事实上，孟子并不是简单地反对“生之谓性”，而是反对“仅仅从生理欲望来理解性”^{[4]41}，或者说，是通过凸显“人之特性”来淡化“生之谓性”中人禽之同的部分。换言之，孟子是在“以生言性”的前提下，“将天生材质分为好坏两个部分或种类”，并将“好的部分……单独提炼出，叫作性。……至于坏的部分，孟子似乎也不否认。”^{[12]25}总之，孟子并未背离“以生言性”的传统，而是“超越、发展了‘以生言性’传统。”^{[4]42}其具体的做法就是将“性”的所指“收缩到心官之性上”进而将人性理解为“除了是自发、固有和惟人独有的欲求，更必须是人能自主掌控的欲求”^{[13]112}，凸显了“人禽之异”或者更确切地说是“人优于禽兽之处”，并将其作为人的本质；而对人性中生俱来的、不优于禽兽部分并不否认其存在。既然孟子“不否定人的肉体存在也是人性的重要内容或组成部分”^{[10]173}，那么我们就可以将孟子人性思想置于“以生言性”的大传统中：此“性”既包括人优于禽兽的善性，又包括人与生俱来的缺陷、阴暗以及人性中可能堕落为恶的倾向，因此孟子性恶思想的提法就有了思想史的依据。

质疑之二：孟子性恶思想的提法过于牵强，是否有任意解释之嫌疑？这涉及到经典诠释中“如何处理现代诠释与古代经典可能之本义的关系”^{[14]60}的议题。此议题的实质即“何种诠释才是有效且有价值的诠释”。刘笑敢先生概括了中国哲学研究中的两种诠释取向：“现代人阅读古代经典都有了解古代经典究竟意含的愿望或冲动，同时，现代人也会自觉或不自觉地将古代经典的意含(meaning)和意义(significance)转移到现代社会，寻求古典经义在现实生活中的意义，进而会有人希望借用古典经义创造现代社会所需要的理论体系和精神营养。”即“经典诠释中的两种定向，可以简单地概括为历史的、文本的取向和现实的、自我表达的取向。”^{[14]61}这两种取向大体等同于通常说的“我注六经”与“六经注我”。从绝对的意义上讲，任何诠释都不可能是对文本彻底的还原，况且这种还原也是没有意义的。真正有效且有价值的诠释应该是创造性的诠释。创造性的诠释，首先要有文本的依据，而不是任意发挥；其次要有创造、有发展，而非简单的还原。傅伟勋先生认为，诠释活动包括“实谓、意谓、蕴谓、当谓、必谓(创谓)”五个层次。^{[15]10}诠释的最高层次创造，因此，在不违背文本主旨的前提下，揭示出文本隐含的意蕴是诠释活动的题中应有之义。事实上，孟子也是对“以生言性”传统进行创造性诠释才有了“性善论”。既然孟子的“性善论”之“性”是在“以生言性”基础上的收缩，那么，只要不违背“性善论”的根本立场——将“善性”作为人之本质，将被孟子排除出“性”之外的部分重新引入，可以行得通。

综上所述，孟子性恶思想的提法可以成立，其内涵即：孟子对人生而具有的属性与倾向(生之谓性)中阴暗面的洞察、警惕与反省，此阴暗面不仅包括人与生俱来的黑暗、缺陷，而且包括堕落为恶的倾向。

三、孟子性恶思想之内容

依据上文的界定，孟子性恶思想涉及以下几个方面：其一，人性中与生俱来的黑暗面，可称之为根本的恶；其二，人性中与生俱来的缺陷或不足；其三，人性中与生俱来的可能堕落为恶的倾向。

（一）人性的黑暗

厚颜无耻。人应当由正道实现正当的目标，如果不得正道，孟子则提倡“不为苟得”^{[7]265}。但现实中，人们往往“安于苟得”，这从“齐人有一妻一妾”^{[7]203}的寓言可见一斑。寓言中齐人的行径，“由君子观之”^{[7]204}是猥琐的，因此会“羞而泣”，但“由小人观之”则十分平常，所以会沾沾自喜（“施施”）甚至炫耀其所得（“骄其妻妾”）。由于小人远多于君子，所以“安于苟得”是相当普遍的现象。孟子对此深恶痛绝，斥之为“钻穴”“踰墙”之行^{[7]143}。在孟子看来，小人之所以有“钻穴”“踰墙”之行是因为无耻：

耻之于人大矣，为机变之巧者，无所用耻焉。不耻不若人，何若人有？^{[7]303}

赵岐注：“耻者，为不正之道，正人之所耻为也。今造机变弄陷之巧以攻战者，非古之正道也。取为一切可胜敌也，宜无以错于廉耻之心。”^{[9]886}正因为“不耻不若人”，所以才会厚颜无耻乃至以耻为荣，故孟子感叹：“人不可以无耻，无耻之耻，无耻矣。”^{[7]302}

迷信暴力。齐宣王曾向孟子炫耀其讨伐燕国的战绩^{[7]44}，并坦率承认“寡人有疾，寡人好勇”^{[7]31}。齐宣王“好勇”的实质即崇尚甚至迷信暴力，虽然承认是“疾”，但潜意识里也许觉得是优点。这也是战国时期君主普遍的心态：暴力是解决问题的最直接、最根本、最有效、也最可靠的手段。所以梁惠王才会“糜烂其民而战之，……驱其所爱子弟以殉之”^{[7]324}。国君迷信暴力，所以“善战者”^{[7]293}最受欢迎，“争于气力”^{[16]551}成了时代的风气。迷信暴力最极端的情况是嗜杀成性：“今夫天下之人牧，未有不嗜杀人者也。”^{[7]13}嗜杀显然“不是出于无奈的权宜之计，也不只是精明的功利计算，而是植根于人心的阴暗。”^{[17]46}这种人性自身的黑暗，不仅限于君主，普通人亦如此，所以“善战者”被很多人视为成功的典范。但孟子认为“以力服人者，非心服也，力不赡也”^{[7]74}，因此暴力并非解决问题的良方，带来了许多恶果：在国家之间“争地以战，杀人盈野；争城以战，杀人盈城”^{[7]175}，对个人而言“好勇斗狠，以危父母”^{[7]200}。迷信暴力，则是因为人的认识能力之欠缺，并且迷信暴力也使人无法真正认识善的价值。

欲壑难填。首先，欲壑难填表现为人的生理欲望无法彻底满足。在孟子，人的生理欲望乃人之“小体”。人的生理欲望与生俱来，并且，基本生理欲望的满足乃人得以生存的必要条件，因此无所谓善恶。但人的生理欲望极易泛滥、过度，位高权重者尤其如此：“庖有肥肉，厩有肥马，民有饥色，野有饿莩，此率兽而食人也。”^{[7]9}统治者的穷奢极欲剥夺了普通百姓最基本的欲望，此时，统治者的欲就成了许慎所言的“贪欲”^{[5]426}、造成了恶。其次，有雄心的统治者更热衷于追求“大欲”。何谓“大欲”？孟子云：“然则王之所大欲可知已，欲辟土地，朝秦楚，莅中国而抚四夷也。”^{[7]16}与口腹之欲相比，“大欲”更难满足，如果采取通常是手段——暴力，其造成的结果更为恶劣。再次，欲壑难填更直接的表现即对“利”的无休无止的追逐。梁惠王问孟子：“叟！不远千里而来，亦将有以利吾国乎？”^{[7]1}国君如此，士人亦如此。陈代云：“不见诸侯，宜若小然；今一见之，大则以王，小则以霸。且志曰：‘枉尺而直寻’，宜若可为也。”^{[7]138}孟子则认为：“枉尺而直寻者，以利言也”，既然可以“枉尺直寻而利”，那么也可以“枉寻直尺而利”。^{[7]138}前者（枉尺）“表现为对权贵的奴颜媚骨”，后者（枉寻）则“表现为对百姓的敲骨吸髓”，这是当时“泛滥猖獗的市侩哲学（枉尺）和极权主义（枉寻）”。^{[18]104}重利，尤其是“枉道”以“逐利”，必然轻义，所以孟子才会感叹：“上下交征利而国危矣。……苟为后义而先利，不夺不餍。”^{[7]1}一个“不夺不餍”，极为深刻地揭示了人们对利的贪婪乃根植于人性，是人性中最黑暗的部分之一。所以，孟子提倡“寡欲”^{[7]339}，其目的即防止欲的泛滥、过度，避免恶之结果。

（二）人性的缺陷

贵贱不分。孟子云：“体有贵贱，有大小。”^{[7]268}朱子注：“贱而小者，口腹也；贵而大者，心志也。”^{[6]334}因此，正确的做法是“从其大体”^{[7]270}，也就是重心志而轻口腹。事实恰恰相反，很多人贵贱不分，舍大体而取小体：“今有无名之指屈而不信，非疾病害事也，如有能信之者，则不远秦楚之路，为指之不若人也。指不若人，则知恶之；心不若人，则不知恶，此之谓不知类也。”^{[7]268}显然，“心不若人”比“指不若人”的问题严重得多，但人们却舍大而取小，其原因就在于“不知类”，也就是不知轻重、贵贱。为什么会如此？孟子云：“拱把之桐梓，人苟欲生之，皆知所以养之者。至于身，而不知所以养之者，岂爱身不若桐梓哉？弗思甚也。”^{[7]268}所谓“弗思”就是不动脑筋、没有思考。因为“弗思”，所以“不知类”，进而会舍大取小、舍贵取贱。如果说“不知类”属于能力（理智）上的缺陷，那么“弗思”则是惰性，属于意的缺陷。

不愿为善。道德修养的实质即发扬善、遏制恶，因此需要充分调动主体的自觉性。《孟子·梁惠王上》载：齐宣王问孟子齐桓、晋文之事，孟子说之以王道。当齐宣王表现出信心不足时，孟子指出了另一层原因：

“今恩足以禽兽，而功不至于百姓者，独何与？然则一羽之不能举，为不用力焉；舆薪之不见，为不用明焉；百姓之不见保，为不用恩焉。故王之不王，不为也，非不能也。”^{[7]15}在孟子看来，王天下并非“能不能”而是“为不为”的问题：“挟太山以超北海，语人曰，‘我不能。’是诚不能也。为长者折枝，语人曰，‘我不能。’是不为也，非不能也。故王之不王，非挟太山以超北海之类也；王之不王，是折枝之类也。”^{[7]15-16}有能力为善（行王道）却不愿意为善，这主要属于意层面的缺陷。为什么会不愿意为善？还是因为没有真正认识到善的价值，只是将善作为手段而非目的，这又涉及到知的问题。

意志薄弱。意志薄弱也是人性的缺陷，它不仅表现为“知其当行而未行”或“知其当止而未止”，而且关乎理性与意欲的关系。^{[19]98}戴维森认为：“如果一个当事人不遵循自己的较佳判断去做事，并且是有意这样做的，那么我们说他的意志是薄弱的。”^{[20]462}在孟子，意志薄弱至少表现为以下几个方面。其一，信心不足、自甘堕落：“仁之胜不仁也，犹水胜火。今之为仁者，犹以一杯水救一车薪之火也；不熄，则谓之水不胜火，此又与于不仁之甚者也。亦终必亡而已矣。”^{[7]272}。在“为仁”的过程中，如果收不到立竿见影的效果，人们就会怀疑“仁”能否实现，甚至自暴自弃。对自暴自弃之人，孟子也无可奈何：“自暴者，不可与有言也；自弃者，不可与有为也。”^{[7]172}其二，犹豫不决、不够彻底。在和戴盈之关市之征的对话中，孟子就批评了这种情况：“今有人日攘其邻之鸡者，或告之曰：‘是非君子之道。’曰：‘请损之，月攘一鸡，以待来年，然后已。’——如知其非义，斯速已矣，何待来年？”^{[7]153}其三，有始无终、一曝十寒：“虽有天下易生之物也，一日暴之，十日寒之，未有能生者也。吾见亦罕矣，吾退而寒之者至矣，吾如有萌焉何哉？”^{[7]264}因为意志不坚定、不彻底，所以常常是画虎类犬：“五谷者，种之美者也；苟为不熟，不如荑稗。夫仁，亦在乎熟之而已矣。”^{[7]273}

（三）堕落的倾向

孟子曾以“水之就下”喻“性之向善”^{[7]254}其目的是揭示人性有向善的倾向。但是，犹如物理学上的力一样，作用力与反作用力往往是相伴而生的，人性向善的倾向与堕落实为恶的倾向也同时存在，最终，性表现为善还是恶，取决于哪种“力”更大。对此，孟子深有体会。在孟子，人的善性乃由“善端”成长而来：

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。^{[7]80}

焦循注：“端”通“耑”^{[9]234}，“耑”的本义即“物初生之题”^{[5]351}，“题”即“头”^{[9]234}。物初生之时的“头”是非常微弱的，因此微弱的“善端”要成长为现实的“善性”极为困难，丢失却很容易。丢失了“善端”，人就堕落为小人乃至禽兽，所以孟子提倡做大丈夫：

富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。^{[7]141}

赵岐注：“淫，乱其心也。移，易其行也。屈，挫其志也。”^{[9]419}做大丈夫就要坚持原则，但现实中人常常放弃原则。其一，富贵乱其心。为了获得经济和社会地位上的优势，人们常常会放弃原则。比普通人放弃原则更可怕的是像公孙衍、张仪这样的精英也会选择“以顺为正”的“妾妇之道”^{[7]140-141}。这才最让人绝望：如果一个社会的精英都只关注自身的一己之私，都满足于做一个精致的利己主义者而不愿意承担社会的责任，那么，这个社会还有什么希望？这个社会岂不早晚堕落为人间地狱？其二，贫贱易其行。贫多指经济上困难，贱多指社会地位低下，身处贫贱之境，人们不是“人穷志短”，就是“贫贱起盗心”，所以孟子极力表彰颜子的安贫乐道：“当乱世，居于陋巷，一簞食，一瓢饮；人不堪其忧，颜子不改其乐。”^{[7]199}其三，威武挫其志。面对权势和暴力的威压，人们常常没有坚持原则的勇气。“勇”是儒家提倡的“三达德”之一。之所以称之为“达德”，就是因为“勇”极为难得，所以孟子才会特别表彰曾子之勇：“自反而不缩，虽褐宽博，吾不慊焉；自反而缩，虽千万人，吾往矣。”^{[7]61}总之，在遭遇贫贱、面临威逼利诱之时，只有极少数的圣贤能做到“不降其志，不辱其身”^{[21]197}，多数人都选择放弃原则、随波逐流、甚至助纣为虐，这也暗合了《古文尚书》中“人心惟危，道心惟微”^{[22]132}之论断，显示了人性的缺陷或不足。

有论者会说：此处所举多是“恶之表象”，如何证明这些“表象”根源于人性之恶而非善之流失？此问题涉及两个方面：（1）表象与本质的关系。本质通过表象而呈现，“性之本质”也只能通过“性之表象”而呈现。换言之，“恶之表象”呈现的即“性”中“恶”的一面。（2）恶的来源。通常认为，“在孟子，恶并没有独立的来源，仅仅是良心本心的流失。”^{[8]315}此论大致不错，但面临着无法摆脱的困境。其一，在理论上无法自圆其说。如果恶只是良心本心流失的结果，那么：人的良心本心为什么会流失？是良心本心过于脆弱且有堕落的倾向，还是受到环境的影响而流失？如果良心本心过于脆弱且有堕落的倾向，这是否也是人性的缺陷？如果是受到环境等外在因素的影响而流失，那这些因素是否为恶又来自哪里？孟子主张天人合一，因此性源自天；但世

间万物有不源自天的吗？如果使人的良心本心流失的外在因素为恶且来自天，那么必然意味着天有不善的因素，那为什么源自天的人性只能是纯善的呢？这在理论上说不通。其二，与《孟子》的文本不合。孟子关于人性的黑暗内容的论述还勉强可以用“良心本心迷失”解释，但关于人性缺陷与堕落的倾向的论述，根本无法用“良心本心的流失”解释，而只能将其解释为根源于人自身的属性或倾向。

四、孟子性恶思想之评价

揭示孟子性恶思想不是为了否定其性善论，而是为了提供一个新的理解孟子思想的视角，并且，从性恶入手，可以更好地理解中国哲学思想史、发掘传统思想的当代价值。但是，受儒家德治主义的局限，孟子性恶思想也存在许多不足之处。

第一，在孟子思想体系中的地位。其一，性恶思想与性善论是孟子人性思想的阴阳两面。人们通常将孟子的人性思等同于性善论，这不仅将复杂问题简单化，而且很难解释恶之来源问题，而承认孟子性恶思想的存在，不仅有助于更好地认识其人性思想的全貌，而且较好地解决了恶之来源问题。换言之，性善论是孟子人性思想的阳面，是其价值皈依——人性应善、有善、能善，揭示的是人性的光辉、高贵的一面，是人不断提升自己、完善自己的内在根据；性恶思想是其阴面——人性中有恶的一面、且容易堕落，这不仅用恶的背景衬托善的存在，而且用恶的存在与危险凸显了善的可贵与困难。如此，也符合孟子思想的复杂性。正如老子云：“有无相生，难易相成，长短相形，高下相盈，音声相和，前后相随。”^{[23]60}这也是人类共同的智慧，黑格尔说：“纯粹的光明就是纯粹的黑暗。”^{[24]108}马丁·布伯也指出：“有一样事物，就必有另一样事物。”^{[25]2}其二，性恶思想是孟子的伦理学和政治学的隐形的根基。人性思想往往是伦理学和政治学的起点与根基，儒家尤其如此。儒学的本质是人学，其“立脚点是人”^{[26]153}，个人层面的目标就是“教人成贤作圣”^{[27]10}，社会层面的目标则是王道；在孟子就是做“君子”“大丈夫”“圣人”，最终实现“仁政”。人为什么可以成为君子乃至圣人？仁政为什么可以实现？孟子给出的依据就是性善。易言之，性善论解决了孟子伦理学、政治学目标的可能性问题。但是，单纯地强调性善，很容易引起质疑：既然人性是善的，人做君子、圣人，仁政等目标的实现不是很自然的吗？如此，孟子关于道德修养、政治措施等似乎就不那么紧迫了。承认人性有恶，人性的阴暗面与生俱来，其目标却是善、是仁政。要实现此目标，就必须遏制人性之恶，因此孟子极为重视修养，严辨义利、王霸等问题。易言之，性恶思想解决了孟子伦理学、政治学目标的必要性问题。

第二，在儒家思想史上的价值。其一，承认孟子性恶思想的存在，有利于重新理解孟荀关系。同为儒家大师，孟子主性善，荀子主性恶，这很容易给人造成孟荀对立的错觉。事实上，孟荀并非截然对立、水火不容：“（孟荀）于性之取舍角度相反，故表面上排斥，而实际上可以互容。”^{[28]83}这也是学界的共识。孟子性恶思想的存在，无疑为孟荀相通提供了新的证据：孟荀都立足于“以生言性”的大传统，孟子更重视善性而不否定不善之性，荀子更重视人性的阴暗面而不否认人有向善的潜质与需求，因此二人只是侧重点之不同。其二，承认孟子性恶思想与性善论共存，可以更好地解释宋明性二元论的来源问题。孟子区分体之大小、贵贱，这显然是一种“生命二元论”^{[29]16}。此二元论开创了宋儒性二元论之先河。张载云：“形而后有气质之性，善反之则天地之性存焉。”^{[30]23}此处“气质之性”大体相当于孟子所谓“小体”“贱体”，其态度也与孟子“君子不谓性也”如出一辙：“故气质之性，君子有弗性者也。”^{[30]23}性二元论“精炼于程颐，大成于朱熹”^{[1]211}，也是宋儒关于人性的基本看法。性二元论显然有调和孟荀的色彩。但是，宋明儒者大多崇孟而抑荀，那么，这种调和孟荀的做法是否有些不合情理？但孟子性恶思想承认人性有恶，而性善论又主张人性有善，这也为宋儒调和孟荀找到了更为充足的理由——宋儒调和孟荀在孟子那里已经种下了种子。

第三，孟子性恶思想的潜在价值。其一，孟子性恶思想有望解决过分重视性善论造成的泛道德主义和道德虚无主义的负面效果。孟子的性善论造就了中国讲道德、重教化的风气和传统。这是其优点。但是，当性善论成为不可置疑的真理时，泛道德主义也随之而来。然而，道德并非万能，一旦道德无法解决问题，泛道德主义往往变为道德虚无主义。于是乎，假道德泛滥、伪君子横行。孟子性恶思想正视人性中的阴暗面，有助于防范人性阴暗面的制度设计，靠相对文明的制度，保证人不堕落为恶，然后再提倡善、提倡做君子、贤人、圣人，可以提升儒家伦理学说和政治理论的可操作性。其二，孟子性恶思想可以更好地促进传统思想的现代转换。传统思想要焕发新的生命力，必须找到内在的生长点和现代思想的对接点。与性善论相比，孟子性恶思想被长期忽视，因此生长的空间巨大，因此是孟子乃至整个儒家思想一个极具潜力的生长点。此外，近代西方伦理学、政治学对人性阴暗面有充分的认识，这与孟子性恶思想有暗合之处，因此，由恶思想入手，可以促

进儒家思想和西方伦理学、政治学之互动,使中国传统和现代思想对接。

第四,孟子性恶思想的不足之处。其一,孟子对人性之恶的认识并不彻底,而且其性恶思想一直被性善论压制,对人性的整体看法过于乐观。在孟子看来,人性之恶虽然与生俱来,但可以通过努力加以遏制甚至转化为善。显然,孟子对人性的看法过于乐观,并未认识到人性之恶根本无法彻底消除。但是,孟子的性善论实在太耀眼了,以至于其性恶思想很难引起人们足够的重视,这也是整个儒家人性思想的状况。其二,为了遏制人性的阴暗面,孟子过于依赖主体的道德自觉,在制度设计上十分欠缺,这也是整个儒家人性思想需要更新的内容。

[参 考 文 献]

- [1] 张岱年. 中国哲学大纲[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1982.
- [2] 颜世安. 庄子性恶思想探讨[J]. 中国哲学史, 2009(4).
- [3] 颜世安. 荀子、韩非子、庄子性恶意识初议[J]. 南京大学学报(哲学·人文科学·社会科学), 2010(2).
- [4] 梁涛. “以生言性”与孟子性善论[J]. 哲学研究, 2007(7).
- [5] [汉]许慎. 说文解字[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007.
- [6] [宋]朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [7] 杨伯峻. 孟子译注[M]. 北京: 中华书局, 1960.
- [8] 杨泽波. 孟子评传[M]. 南京: 南京大学出版社, 1998.
- [9] [清]焦循. 孟子正义[M]. 北京: 中华书局, 1987.
- [10] 蒙培元. 情感与理性[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2009.
- [11] 赵法生. 孟子性善论的多维解读[J]. 孔子研究, 2007(6).
- [12] 沈顺福. 论德的来源[J]. 社会科学家, 2019(1).
- [13] 李巍. “性”指什么? ——孟子人性论的起点[J]. 现代哲学, 2016(5).
- [14] 刘笑敢. 诠释与定向——中国哲学研究方法之探究[M]. 北京: 商务印书馆, 2009.
- [15] 傅伟勋. 从创造的诠释学到大乘佛学: 哲学与宗教四集[M]. 台北: 东大图书公司, 1990.
- [16] 周勋初等. 韩非子校注(修订本)[M]. 南京: 凤凰出版社, 2009.
- [17] 晏玉荣. 性善论、寡欲观以及义利之争——论孟子的幽暗意识[J]. 道德与文明, 2017(5).
- [18] 杨海文. 略孟子的义利之辨与德福一致[J]. 中国哲学史, 1996(1—2).
- [19] 杨国荣. 论意志软弱[J]. 哲学研究, 2012(8).
- [20] [美]唐纳德·戴维森. 真理、意义与方法——戴维森哲学文献[M]. 北京: 商务印书馆, 2008.
- [21] 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京: 中华书局, 1980.
- [22] [汉]孔安国传[唐]孔颖达正义黄怀信整理. 尚书正义[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2007.
- [23] 陈鼓应. 老子注译及评介[M]. 北京: 中华书局, 2009.
- [24] [德]黑格尔. 小逻辑[M]. 贺麟译. 北京: 商务印书馆, 1980.
- [25] [德]马丁·布伯. 我与你[M]. 徐胤译. 天津: 天津人民出版社, 2018.
- [26] 梁漱溟. 梁漱溟全集(七)[M]. 济南: 山东人民出版社, 2005.
- [27] 赖永海. 中国佛教文化论[M]. 北京: 中国青年出版社, 1999.
- [28] 龙宇纯. 荀子论集[M]. 台北: 台湾学生书局, 1987.
- [29] 张灏. 幽暗意识与时代探索[M]. 广州: 广东人民出版社, 2016.
- [30] [宋]张载. 张载集[M]. 北京: 中华书局, 1978.

(责任编辑: 谢光前)

The Evil Side of Human Nature: Another Dimension of Mencius' Thought

WANG Jun

(School of Marxism of Nan Jing Xiao Zhuang University , Nanjing, Jiangsu 211171)

Abstract: The evil side of human nature refers to the recognition and reflection on the seamy side of human beings since they tend to be evil at their birth. It is asserted that human nature is not only evil, and that human has the consciousness to be evil, though evil human nature is not specifically assisted. Following Mencius's argumentation for the original goodness, the evil side of human nature can be inferred. Mencius's thought about evil side of human nature involves the darkness of human nature, the defects of human nature, and the tendency to fall into evil. Mencius's thought about the evil side of human nature is the invisible foundation of his view on ethics and politics. His viewpoints about the evil side of human nature provides a new perspective for understanding Confucianism's thought and a refreshment for the Pan-moralism and moral nihilism, and offers a new path for Chinese traditional thought to be modern. However, Mencius's understanding of the evil of human nature is not complete, the overall view of human nature is too optimistic, so the path from evil to good depends greatly on the moral consciousness of the subject, resulting the lack of systemic design.

Key words: Mencius; the thoughts about the evil side of human nature; life is nature; peculiarity of being human

(上接第 25 页)

A New Interpretation of "Sincerity and Caution" of *The Great Learning*

LIANG Tao

(School of Chinese Classics, Renmin University of China, Beijing 100872)

Abstract: *The Great Learning* is a guiding work to understand Confucianism. The Three Cardinal Guidelines and Eight Articles highlighted in this book should be shortened into Three Cardinal Guidelines and Four Articles, since "investigating things", "extending knowledge", "making one's intent sincere" and "rectifying one's mind-heart" are all concrete contents of "cultivating oneself" (xiushen) and therefore would be fairly sufficient to be accommodated under one single category. shendu is referred to as "sincerity" for the reason that du means "the true self"; its conventional erroneous understanding is "to live solitarily" or "to stay alone", with Zheng Xuan (127-200) and Zhu Xi (1130-1200) as two well-known examples. Therefore, exploration into the original meaning of shendu can help us discover how Confucians concern about the inner self while highlighting all along the ethnical relationship of humans. How to deal with these two aspects properly is the very direction for future research into Confucianism.

Key words: The Great Learning; Making one's intent sincere; Be cautious; Hypocrite; Oneself