

《孟子·告子上》前四章义理辨析

董子铭

曲阜师范大学政治与公共管理学院，山东省日照市，276826；

摘要：孟子与告子在战国时期就人性论展开辩论，孟子主张人性善、认为人皆有善性；而告子则认为人性无善恶，取决于后天塑造。本研究采用文本分析与比较研究相结合的方法，深入剖析《孟子·告子上》前四章，剖析了孟告二人对人性本质和善恶来源的理解的冲突，即孟子强调人性的善良本质和内在的道德力量，而告子则更看重后天环境和教育对人性形成的影响，为现代儒学发展提供有益参考。孟子思想提醒人们信任人性的美好，通过教育引导善念；告子则强调后天环境和教育的重要性。这场争论不仅揭示了人性论的复杂性，也为现代社会提供了宝贵的思想资源。

关键词：人性论；孟子；告子；性善论；性恶论

DOI：10.64216/3080-1516.26.02.063

引言

孟子和告子关于人性论的辩论是人性论历史上的重要的一环。二人的不同见解不仅揭示出了人性论的复杂，更有力推动了儒家性善思想的发展，而现在同样可以从中发掘出对现代儒学发展的积极意义。孟子主张人性善、认为人的天性中蕴含着仁义礼智等美好品质，每个人都有善的潜能、只需适当引导便能激发出这种潜能。告子则认为人性并无善恶之分，人性的善恶更多取决于后天的教育和环境的影响。孟告的不同观点不仅展示了两人对人性本质的不同理解，也体现了他们对社会道德和伦理观念的深入探索。本文以二人对人性论认识的分歧为背景，对《孟子·告子上》前四章进行义理辨析，深入探析孟子与告子有关人性的辩论，探究其哲学意蕴。

为了深入理解二人的思想，本文采用了文本分析与比较研究相结合的方法。通过对《孟子·告子上》前四章的深度剖析，发现孟子与告子在人性论上的分歧及其哲学基础。孟子的观点体现了他对人性善的坚持，以及对社会道德建设的乐观态度。而告子的观点则反映了他对人性可塑性的重视，以及对后天环境和教育的影响的认可。

1 《孟子·告子上》前四章诠释

1.1 “性犹杞柳” 章剖析

在《孟子·告子上》开篇第一章“性犹杞柳”章中，告子将人性和仁义的关系与杞柳和梧棬的关系相对比，认为礼义等道德规范并非人天生所固有，而是圣人根据

社会需要制定出来的。他通过陶工制作陶器和木工制作木器来比喻，说明这些物品的形成并非它们本身固有的，而是通过人为的加工制作得到的：凡礼义者，是生于圣人之伪，非故生于人之性也。故陶人埏埴而为器，然则器生于陶人之伪，非故生于人之性也。故工人斫木而成器，然则器生于工人之伪，非故生于人之性也^[1]。“伪”是人为的意思，也就是说，礼义来源于人之“伪”，并不是出自于人的本性：杞柳本非梧棬，其为梧棬也，有人力以之也。以喻人性本非仁义，其为仁义也，有人力以之也^[2]。可以看出，孟子认为，就如同制作梧棬需要伤害树木一样、要做到仁义也一样要损害人性，告子的观点是对仁义的误解，是通过“戕贼”杞柳而制成梧棬、“戕贼”人性而为仁义。

从二人的论辩中可以看出，在人性与仁义的关系上，孟子与告子持有截然不同的观点。孟子认为人性善，仁义是人性内在固有的品质，“四端”之善经由存养扩充可成为仁义礼智之德。而告子则认为人性无所谓善恶，是否仁义受后天因素影响更大：告子言人性本无仁义，必待矫揉而后成，如荀子性恶之说也^[3]。在“杞柳之喻”的辩论中，告子以杞柳为喻，强调人性像杞柳一样可以任意塑造，仁义就像梧棬一样是后天加工而成的产物。而孟子则指出，制作梧棬会伤害杞柳的本性，要实现仁义同样会伤害到人性；在孟子看来，仁义不是外加于人性的，而是人性内在的、固有的，只需要通过修养内心就可以发掘和实现仁：杞柳之性，必戕贼之以为梧棬。人之性，但顺之即为仁义，故曰不戕贼性以为仁义^[2]。

孟子与告子在人性与仁义关系上会有如此的分歧，主要原因在于二人对于人性的不同理解：孟子认为人性善，仁是人具有的内在的道德能力，正如梁涛老师所说：“孟子提出主体的心，以心言仁，赋予心道德实践中的创造作用，这便决定了他主要从主体心来统一内、外关系，论证‘仁义内在’^[4]”；而告子则认为人性无分善恶，可以通过后天环境和教育塑造人。这种对人性本质的不同理解，使他们产生了对于仁义的不同看法。

在现代社会中，对“性犹杞柳”章的分析和思考具有重要意义：首先应当关注人内在的道德价值，无论人性善还是无分善恶都应该尊重每个个体，重视人的道德发展；其次要注意教育和社会环境对人性塑造的影响，教育和环境对人的成长和发展起到日益重要的作用，在重视人类本性发挥的同时也应注重创造有利于个人成长和发展的社会环境，使每个人都能够充分发挥自己的潜能，实现其个人价值。

1.2 “性犹湍水”章剖析

在第二章“性犹杞柳”章中，告子以水流做比喻，认为人性就如同流淌的河水一般没有固定的流向，人性的善恶也取决于外在的环境和教育。而孟子则反驳其观点，虽然水流向何方可能会受到外在因素的影响，但水却始终流向更低的地方，人性也存在着不因外界条件而改变的善，人之所以会表现出不善是由于外在环境的影响，但这并不能说明人性本身不善。告子与孟子在“性犹湍水”章中的分歧主要体现在对人性本质的认识上。告子认为人性就像流淌的河水，没有固定的善恶属性、其表现受外在环境的影响，“仁义”所具有的规定性和特性并不来自人本身，而是来自于后天的“为”，而“为”可以理解为人的行为、实践和社会教化等等；也就是说，仁义等道德观念是通过后天的努力和实践逐渐形成的，而不是人性中固有的，强调了人性的可塑性，体现了其人性无善恶论的倾向。而孟子则坚持性善观点，他认为人性就像流水一样，其流向虽然不固定、但却始终具有向下的倾向；人性中同样也具有善的内在本性，即使人有时可能表现出不善的行为，那也只是由于外在环境的影响，而非人本身不善。这种观点体现了其性善论的基本立场，即人性中天生具有善的潜能。告子与孟子在人性问题上的分歧源于其对人性的不同理解。告子的人性论体现出相对主义的特点、认为人性没有固定属性，可

以随环境和条件的变化而变化，也可以通过外在的教化和来塑造，强调人的可塑性；而孟子则认为人具有天生的道德意识和良知，强调人性的内在本质和固有价值。

在现代社会该如何分析告子与孟子在“性犹湍水”章中的观点分歧？在这一章中，孟子和告子所探讨的人性问题具有深刻意义，对当代社会具有相当的启示作用。告子的观点提示到，人作为社会性的动物，所具有的人性具有可塑性，是可以通过后天的教化和规范来引导其发展的；一方面要发掘不同个体之间的特点、探索不同的发展路径，另一方面还应该注重创造有利于个体发展的社会环境、以促进个体性格的成长与发展。孟子的观点则强调人性中内含的善端和内在动力，每个人都有善的潜能；这一观点促进发掘和培养个体的内在品质，实现个体的自我完善。但孟子的性善论并不意味着否定人性的复杂性和多样性。人性善恶并非绝对、会受到多种因素的影响和制约；因此在强调人性善的同时，也要关注到人性中的复杂性和层次性，以更全面更深入地理解人性。

1.3 “生之谓性”章剖析

在本篇中，告子开门见山地提出“生之谓性”的观点，认为人的本性就是与生俱来的生理机能。而孟子则通过一系列的比喻揭露了告子观点的缺陷，并尝试进一步探讨人性的深层含义。

告子认为人生来具有的便是本性，无论是人还是动物、其本性都是与生俱来的，是作为生命所共有的天然属性：告子所谓人性乃无先天之善不善，而可由后天之决定使善或不善，而涵具善不善之各种可能者。故人生在其过去今日与未来，其具有之不同之善或不善存在状态，亦皆同可说为人性之一表现。由此而凡生之所生，即性之所在，无无性之生，舍生亦无以见性。此告子主生之谓性之旨也^[5]。然而这种观点却在一定程度上忽视了人性与动物性之间的本质区别，简单的将人性定义为一种生理机能。而孟子则认为人性具有特殊性，尽管人性与动物性的确具有其相似性，但人性中却包含着道德、思想等动物所不具备的特征。因此拥有这些特征的人性不仅仅是单纯的生理属性，而这些动物所不具备的特征正是人之所以为人的基础。孟子通过一系列类比揭示了告子“生之谓性”观点的缺陷，并就此对告子的观点进行了驳回。首先孟子通过“白”的例子说明告子对于

“性”的理解过于狭隘。孟子问：“白羽之白也，犹白雪之白；白雪之白，犹白玉之白与？”告子回答：“然”，而后通过一系列对比，说明“白”这个属性虽然存在于许多种事物中，但并不能因此将不同事物的本质等同起来。同理，人性虽然在不同生命体中都有表现，但并不能因此而将人性与动物性等同起来。接着，孟子进一步以犬、牛和人为例，进一步驳斥告子的“生之谓性”观点。孟子问：“然则犬之性，犹牛之性；牛之性，犹人之性与？”这个问题直接质问告子是否可以将人性简单地归结为与生俱来的生理特质、并将人性等同于犬牛之性，告子显然无法给出令人满意的回答，因为犬、牛、人之间的本性明显存在着显著的差异，这也说明告子“生之谓性”的观点在逻辑上存在着漏洞。孟子的问题不仅揭示了告子观点的漏洞，也进一步强调了人性的特殊性。孟子认为，人性不仅包含与生俱来的生理特质，更包含思维、理性等要素。这些要素是使得人之所以成为人的根本原因，也是人与动物之间的本质区别。

在现代社会，“生之谓性”章中蕴含的哲学思想仍具有重要的启示意义。孟告关于人性的争论提醒当代人在探讨人性问题时需要注重人性的普遍性与特殊性。人性与动物性在生理层面的确存在共性，但更要注意人性具有的特殊性，它包含道德、理智等独特的精神要素，使得人成为真正意义上的“人”。因此，在理解和尊重人性的过程中，既要看到其普遍性，也要看到其特殊性。

1.4 “食色性也”章剖析

告子在本章提出了“食色性也”的观点，认为食欲和性欲都是人的本性。同时他也提出了“仁内义外”的观点，认为仁爱之心是内在的，而道义则是外在的。孟子则继续通过反问和比喻对告子的观点进行了质疑和批驳。

《告子》前三章分别讨论人本性的特点，而第四章却开始讨论食色是否为人之本性，似乎显得有些突兀；对此，朱子认为食色性也与仁义内外是两件事：告予以人之知觉运动者为性，故言人之甘食悦色者即其性。故仁爱之心生于内，而事物之宜由乎外^[3]。而李景林老师认为：“说‘食色性也’讲的是‘甘食悦色’即性，这是对的。但说‘食色性也’和‘仁内义外’是各不相关的‘两截’，却是错误的”，“‘食色性也’是孟子和告子所共许的一个命题，也是他们下面讨论‘仁内义外’

问题的一个前提。”因此此章内容并不是突然插入，而是对人性的必要引申。在原文中，告子认为人的仁爱之心是内在的、是人本性的一部分，而道义则是受到外界环境影响而产生的，因此是外在的。孟子则认为仁义礼智等道德品质都是人性的重要组成部分，强调道德品质的先天性，认为这些品质是人与生俱来而非后天形成的，不认同告子将仁爱与道义割裂开来的做法。在下文中，孟子通过一系列反问和比喻来批驳告子的观点。他首先反驳告子“义外”的观点，认为人们对待老者的态度并不是取决于长者的身份，而是发自内心的尊重和仁爱。接着以烤肉为例，进一步说明人们对美好事物的喜爱是发自内心的，与事物本身无关。如同陈冀老师所说：“在一般的道德原则下存在具体的伦理规定，但是履行这些伦理规定是道德主体的自觉行为。事父事君，如同冬日饮汤夏日饮水，是人不学而能的良知良能。就这个角度说，‘义’确实不在我之外^[4]”这些论证都说明仁爱和道义是人性的内在组成部分，而非告子所说的仁爱内在、道义外在。在对告子观点的批驳中，孟子也逐渐亮明了自己的人性论观点：人性善，仁义礼智等道德品质都是人性的内在组成部分。这一观点也为孟子的道德哲学和政治哲学提供了理论基础。

“食色性也”章对现代社会依然具有重要的指导意义。“食色性也”揭示了人固有的基本需求，即食欲和性欲是人的本能、也是人类生存和繁衍的基础，应当正视这些基本需求，并以合理合法的方式满足这些需求。同时也应注意，道德品质并非完全由外部环境决定，更是人类本性的一部分，因此在社会生活中更要注意发现和培养内在的道德品质。

2 人性论分歧的理论基础与背景

2.1 孟告人性论的理论基础

孟子的人性论以心性论和四端说为基础，强调人性的先天善良本质：心性论主张人性本善，这种善性源自人心中天生具有的仁、义、礼、智等美德，这些美德构成了人的本性。四端说则认为人具有恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心，这“四心”就是人性善的具体体现：恻隐之心让人具有同理心、羞恶之心使人具有羞耻感、辞让之心让人懂得礼让和尊重、是非之心让人能够分辨是非曲直，具体的展现了人的善性。但在发展其性善论时，孟子并未对人性的复杂性和多样性视而不

见，其“牛山之木”的例子就指出人性与环境的相互影响同样认为后天的环境和教育对人性有着不可忽视的影响：即在恶劣的环境中，人的善良本性可能受到压制甚至扭曲；而在优越的环境中，人的善良本性则能被充分地展现出来；认为应该努力营造积极向上的环境以保护和激发人的善良本性。与此相对，告子则主张性无善恶论，其理论建立在人性自然说的核心之上，认为人性并没有固有的善恶属性，只有通过后天的学习和实践才能赋予其善恶的属性。告子强调，人性的善恶取决于后天环境和教育的影响，并不是先天确定的。这种自然主义的观点，为告子的性无善恶论提供了哲学依据。

2.2 分歧产生的思想背景与社会环境

孟子与告子人性论分歧的产生具有特定的思想背景和社会环境。在战国时期，社会动荡不安，战争频繁，人们面临生死存亡的严峻考验；同时先秦时期各种思想流派涌现，对人性的探讨成为哲学家们关注的焦点。在这种背景下，人们对于人性的本质和善恶的来源产生了不同的看法和思考，不同的哲学家对人性的理解也存在差异，这些差异逐渐发展形成了不同的人性论观点。同时社会环境的变化也对人性论的发展产生了巨大的影响。在较为动荡的社会背景下，人们对于人性的看法相对更加复杂多样，这也为分歧的产生提供了土壤，更对后世儒家思想产生了深远的影响与传承。

孟子所处的儒家学派强调道德教育和人性修养的重要性，继承了儒家学派的思想传统，强调了人的先天善性和后天教育的重要性，认为人性本善、通过道德教育和引导可以激发出人性的善良潜能，实现社会的和谐与稳定。其人性论思想为儒家思想中的道德修养提供了理论基础，后世的儒家学者大多继承了孟子的性善论，进一步发展和完善了儒家的道德体系。而告子的性无善恶论虽然不属于儒家的主流思想，但其对人性的独特认识同样为儒家思想的发展提供了丰富的理论材料。告子认为人性本身并无善恶之分，其善恶取决于后天的环境和教育。他强调环境和教育对人性形成的重要性，认为通过改善社会环境和加强教育可以引导人性向善发展；告子的人性论思想受到道家或墨家等学派的影响，这些学派更加强调自然法则和社会现实的客观性。这种思想背景和社会环境的差异导致了孟子与告子在人性论上的分歧。孟子强调人性的善良本质和内在的道德力量，

而告子则更看重后天环境和教育对人性形成的影响。这种分歧体现了不同思想流派对于人性本质和善恶来源的不同理解和看法。

孟子的性善论强调了人内在具有善的本性，具有通过后天教育实现善的可能性，激励人们相信人内在的道德力量，通过适当的教育和引导可以实现道德的进步和社会的和谐。同时也要求注意在后天教育中应注重培养人们的道德、建立起正确的道德观。如同杨泽波老师评价的那样：“他区分小体大体，人爵天爵，鱼和熊掌，就是要人们以仁为价值选择目的，努力向善，奋进不已。有了孟子的性善论，人类才不至于沦为禽兽，仁义道德才成为可能^[10]”。“四端说”也许能够证明某些道德规范具有先天的来源，但若说所有的道德规范都能够在人的先天善性中找到来源就有些牵强。且现实中的人性的表现往往受到多种因素的影响，想完全依赖人的内在本性实现社会和谐的想法并不现实。相比之下，告子的性无善恶论更在意后天对人的培养；即人性本身无所谓善恶，后世所谓的善恶更多是由教育影响的结果。因此在教育和培养人的过程中，应注重创造良好的环境和条件，以引导人们形成积极的道德品质和行为习惯。同样，性无善恶论也存在一定的局限性，它过于强调后天环境和教育对人性形成的影响，而忽略了人的主观能动性，人的德行和品质并不仅仅是环境和教育所决定的，还受到个人的内在动机与价值观的影响。

3 后世对孟子“人性论”思想的发展与传承

孟子与告子关于人性论的探讨对于现代儒学研究仍然具有重要意义。这两种理论不仅为分析人性提供了丰富的参考材料，也为现代儒学的道德研究指示了方向。在提及孟子时应该对其观点做出正确的阐述，根据文本可以看出，孟子的观点是“性善”，而后世提及孟子对于人性的观点时，似乎还能看到“性本善”和“向善”等描述，“性善”与“性本善”虽只相差一字，但其观点却是天壤之别，傅佩荣老师和杨泽波老师则分别是“性向善”和“性本善”两种思想的代表。

3.1 性本善论

首先应该明确“性善”、“性本善”和“性向善”这三种观点的含义。“性善”强调人性本质上是善良的，表述和说明的对象是人的内在本质；“性本善”的表述

则更注重人性的初始状态，即认为人性一生下来便是善良的，只是在受到后天的环境的影响会发生改变。“性向善”则认为人性具有一种人性具有向善的能力，但最终是否能够做到善还需要通过后天的修养来实现。傅佩荣老师对于人性论的分析明显倾向于“性向善”的观点，他认为，人性具有向善的可能性，但这一向善的潜力需要通过个人不断地努力奋斗来实现：“因为知道什么事应该做，并不保证真的会去做，否则自由岂不是假的？不过，虽然人有自由，当他选择不做该做的事，或者选择做不该做的事时，内心仍会有‘不安’或‘不忍’的感受。这正是儒家思想的关键所在。自由加上不安或不忍，就是向善^[11]”。

3.2 性向善论

相比之下，杨泽波老师则更进一步，提出了“三分法”，将人性分为欲性、仁性、智性三个部分。认为性善论忽视了智性，性恶论则丢掉了仁性：“在此过程中孟子发力过猛，不重视智性对于成德成善的作用和意义，不自觉丢失了智性。要而言之，孟子性善所得在仁性，所失在智性”“荀子虽然也讲仁，但他不了解仁一定具有先在性和逆觉性，所谈之仁是空的，无法解决动力问题，无法必然走向善。要而言之，荀子性恶论所得在智性，所失在仁性^[12]”。因此要正确处理性善论与性恶论的关系，应该将孟子性善论和荀子性恶论相结合，补足两方缺少的仁性和智性，强调了实践在人性发展中的重要作用。对比两位老师思想可以看出，傅佩荣老师强调了人性向善的潜力和后天教育的重要性，与“性向善”的观点相呼应；而杨泽波老师则更加注重人性的本质属性和道德实践的作用，这更倾向于“性本善”的理念。

通过对“性善”、“性本善”和“性向善”这三种观点的探讨与对比，可以更加全面地理解人性的复杂性。在未来研究中，可以继续深入挖掘儒家思想中关于人性的内容，为社会治理和个人发展提供实践指导。

3.3 对现代儒学研究的意义

而在研究孟告关于人性论的论辩时，可以发现二人的观点并非完全对立，孟子虽强调了人内在善的本性，却并未忽视环境与教育的作用；其“牛山之木”的比喻就指出人性与环境之间存在相互影响，强调了后天环境和教育对人性发展的重要性。在不良环境中，人

的善良本性可能受到抑制；而在良好的环境中，则能更充分地展现。因此他强调应重视环境对人性的影响，积极营造积极的环境以保护和激发人的善良本性。据此可以看出，孟子反驳告子的性无善恶论主要有以下几个方面的原因：

首先，孟子认为人性天生具有善良的潜质、并非无善恶之分。他通过“四端”之心说明人性中具有恻隐、羞恶、辞让、是非等复杂的心理活动，而这些复杂的心理活动正是人性善良的外在表现；而告子将人性视为无善恶之分的与生俱来的本质的观点忽略了人性中固有的善良本质，这在孟子看来是不符合人性实际的。此外、孟子的性善论学说还十分注重道德实践在人性发展中的作用，虽然他认为人性天生具有善良的能力，但这种能力更需要通过后天的道德实践来发扬和彰显；而告子的性无善恶论却忽视了道德实践在人性发展中的作用，这在孟子看来是不完整的。以及，孟子不认同告子将人性与其他动物的性混同的观点，在孟子看来、告子将人性等同于其他动物的性是对人性的错误认识，认为人性与动物性有本质的区别，人性中固有的善良本质和道德观念是人类独有的特质，是其他动物所不具备的。最后，孟子反驳告子性无善恶论的一个重要原因是告子无分善恶的观点与孟子的性善论以及儒家正统思想产生了直接的冲突，容易导致世人漠视对仁义的培养；在告子的认识论中，人性无善恶之分、仁义是后天强加于人的，这孟子认为，仁义是人性中固有的善良本质的外化，是人们道德行为的准则和标准。如果认为人性无善恶之分，那么仁义就失去了其存在的基础和意义。因此，孟子必须反驳告子的性无善恶论，以维护仁义的尊严和价值。

4 结语

告子作为孟子至关重要的理论对手，二者之间的关于人性问题的论辩是中国哲学史上争论最激烈的问题之一。孟子的性善论为后世儒家的道德哲学提供了坚实的理论基础，告子的性无善恶论则更强调环境对人性的影响。二人的观点不仅揭示了人性的本质和道德行为的起源，更为理解人性提供了多元化的视角。

但任何一种理论都不是完美的。孟子的性善论虽然强调了人性的善，却也在一定程度上忽视了后天的教育和环境对人性的影响；告子的性无善恶论虽然注重环境

影响，却也可能陷入环境决定论的误区。但这些局限性和不足也可以是后世研究的切入点，孟告关于人性论的分析对于当代的儒学研究仍具有重大的借鉴意义。

参考文献

- [1]方勇,李波.荀子[M].北京:中华书局,2015:526.
- [2]焦循.孟子正义[M].北京:中华书局,1987.
- [3]朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983.
- [4]梁涛.郭店竹简与思孟学派[M].北京:中国人民大学出版社,2008.
- [5]唐君毅.中国哲学原论·原性篇[M].北京:中国社会科学出版社,2005.
- [6]李景林.伦理原则与心性本体——儒家“仁内义外”

与“仁义内在”说的内在一致性[J].中国哲学史,2006.

[7]陈冀.从孟告之辩看告子思想[J].孔子研究,2018.

[8]杨泽波.性善论对中国文化的影响[J].中共济南市委党校济南市行政学院济南市社会主义学院学报,1999.

[9]傅佩荣.“人性本善”是对孔子的误读[J].理论学习,2012.

[10]杨泽波.性善与性恶各自的得失——儒家生生伦理学基于三分法的考察[J].邯郸学院学报,2024.

作者简介：董子铭（2002—），男，汉族，山东威海人，曲阜师范大学政治与公共管理学院，哲学系二年级硕士研究生，研究方向为马克思主义哲学。