

## 【新論新探】

# 從「定然的善」看孟子人性論之要義

曾宇平

**摘要：**孟子的性善論是儒家人性論中重要的思想理論之一，牟宗三先生認為「孟子之『性善』即此道德性本身之性之定然的善」，對「善」限定定語。根據「定然的善」這一表述，從三個方面論證孟子人性論，其一，由人禽之辨確立「定然的善」的主體；其二，從「盡心知性知天」區分孟子性善的內求與外求；其三，孟子性善論與王充「用氣為性」對比，區分「定然的善」與非「定然的善」。三個方面確立孟子以心性為主題的性善論，為後來儒家義理的發展產生內在理路。

**關鍵詞：**孟子、人性、定然的善、心性

## 壹、前言

「孔子立仁、義、禮之統，孟子則提出性善論以補成此一學

說。無性善則儒學內無所歸，故就中國之『重德』文化精神言，性善論乃此精神之最高基據」（注一）。勞思光先生認為孟子性善論延續孔子仁、義、禮的統緒，而學界梳理孟子性善論的淵源多從「仁」的觀念入手，指出孟子性善論接續孔子關於人的本質為「仁」的命題，從而作為性善論的基點。

孔子言「仁者人也，親親為大」（注二）是基於哀公問政這一前提，且主張「為政在人，取人以身，修身以道。修道以仁」（注三），落於「仁」處。孟子在《孟子·梁惠王上》提到「王何必曰利，亦有仁義而已矣」（注四）以答梁惠王以利為先的問政立場，此與孔子言「仁」的語境類似，二者對於為政的理念都以「仁」作為理論基礎。在前人基礎上，孟子承繼孔子「仁」的觀念理路，除了仁的政治理論之外，孟子結合人的本質言「仁」，和亞里斯多德觀點下人的「本質」（如「人是理性的動物」）不同，孟子以「仁也者，人也。合而言之，道也」（《孟子·盡

心下》)(注五)來闡發性善論，是以孔子「仁者人也」為前提，闡發思想理論，且進一步明確人性的指向。由此可知，孟子之仁接續孔子「仁」之統，其「仁」主要涉及政治方面和人性問題。

## 貳、「定然的善」的主體

牟宗三先生接著康德(Kant)「世間除善意外，無絕對的善」(注六)之意發揮「善意之為絕對的善即道德性本身之定然的善，而孟子之『性善』即此道德性本身之性之定然的善」(注七)，通過對比王充「用氣為性」指出孟子之「性善」是「道德性本身之性之定然的善」，且「定然的善」的條件是要經過道德的自覺，去提煉、規定。牟宗三先生闡釋孟子之性善的進階過程，確立「定然之善」的主體即「道德性本身之性」——即孟子性善之性，只有從性善之性來表現道德行為，此性才具備道德性。反觀《孟子·離婁下》記載「人之所以異於禽獸者幾希」(注八)，孟子對於人性問題的思考，是通過人與禽獸的區別，突出人不同於禽獸，人與禽獸有著道德和價值上的區別。

從人禽之辨角度思考人的本質屬性，孟子堅持人之性善，是基於人與禽獸在價值層面的差異來理解。從自然屬性角度來看，人與萬物為天地所生育，人與禽獸皆為生物，有相同之處，即生物的生存需求，也就是自然屬性，孟子不以此言性善之性。而人之所以不同於禽獸，是因為人獨有的人性，人性之道德性，即性善之性。孟子通過人與禽獸的對比，突出人與禽獸所異之處是人之性善，且性善之性是道德的根源，包含了仁義禮智，具有普遍道德意義。「善」是孟子人性論中「道德性本身之性」的依據，

從先天層面上，區別人就本質上生而異於禽獸。與此相類似的問題思考，西方哲學家是從理性主義角度與孟子道德性區別開來。在亞里斯多德哲學思想中，他認為人區別於動物的重要標誌是理性和智慧，明確提出「人是理性動物」，側重理性思辨的角度區分人禽之別，因為在亞里斯多德看來，理性是人的特殊本質。再進一步闡發這一論斷，亞里斯多德認為人通過運用自身特有的理性來支配行為，從而使得行為合乎德性和社會規範，以此說明人生而具有理性，理性是靈魂中較善的部分。

此外，孟子還通過心的角度言人自身所具有的善性，孟子認為「口之於味也，有同者焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉」(《孟子·告子上》)(注九)取「口、耳、目」對應的知覺有相同之處，應指人「性」的普遍性，生理之同，而「至於心，獨無所同然乎？心之所同然者何也？調理也，義也」(注一〇)此處言心之所同之處是理、義，理、義指的是人心追求的道德品質，賦予人心道德性，而人心之性即道德性亦是人所獨有的特殊性，將理義(價值性)置於心之內，保證「道德性本身之性」指向「定然的善」的可能。

《孟子·滕文公上》「孟子道性善，言必稱堯舜」(注一一)，首次提及性善，強調道德主體的存在即人性，此人性是區別於禽獸而言，在此之前「生之謂性」的人性詮釋已經顯露人之性善的痕跡，只是尚未充分詮釋人禽之別，如《左傳》有「民受天地之中以生」(注一二)的說法，《詩經·大雅·烝民》亦云：「天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。」(注一三)已略微顯露人之性善的可能。孟子在前人基礎上，提出人

禽之辨，指出人的特殊本質，承認人高於禽獸的道德性是人獨有之性，具有先驗性、道德性的仁義禮智擴充人性的內涵，確立「定然的善」的主體為性善之性即道德性本身之性。故孟子所論之人之性善是就其道德本質而言，人禽之辨是從價值層面言人之性，彰顯人性非動物自然之性的獨特之處，為人確立價值方向。

## 參、「定然的善」之求內與求外

牟宗三先生認為「性善之性字既如此，故落實了就是仁義禮智之心，這是超越的、普遍的道德意義之心，以此意義之心說性，故性是純義理之性，決不是『生之調性』之自然之質之實然層上的性，故此性之善是定然的善」（注一四）。孟子人性之「定然的善」的主體其實很明確，從「義理之性」界定道德性本身之性有別於禽獸，屬於道德理性層面，從而高揚人性之「定然的善」。此外，孟子人性之「定然的善」之內、外表現形式貫通天人之間，而「即心言性」是其表現形式之一。《孟子·盡心上》記載：

盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。

（朱熹：《四書章句集註》，頁三四九）

孟子擴充人性之「定然的善」的具體內容，從「盡心」到「知性」再到「知天」，說明道德性之本體乃是心，其言「仁義禮智根於心」（《孟子·盡心上》）（注一五），以心的作用體證性善，把道德本性與感性心理結合起來，突出內在體證。孟子人性之「定然的善」的內在轉向是從「四端」的發用、存養而來的，以證明「心善」，明確道德根源乃是「心」，《孟子》書中記載：

惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也。（《孟子·公孫丑上》）（朱熹：《四書章句集註》，頁二三八）

仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思而已。（《孟子·告子上》）（朱熹：《四書章句集註》，頁二二八）

前文提及孟子接續孔子「仁」之統，深入「仁」與人性相關問題，在此孟子所言惻隱之心是仁之「端」，意思是惻隱和「仁」有關，但並不完全等同。惻隱的本意是一種感受，朱子註：「惻，傷之切也。隱，痛之深也。」（注一六）根據原文推斷，這種感受是基於「孺子將入於井」的生命臨危前提下的一種關切之情，孟子以這種傷痛的感受指點仁，使得道德自覺扎根於身體反應與心理感受，形成的道德自覺與身心機能一體，仁是從「惻隱」即身心機能的感受對外物作出之關切反應。

孟子把「四端」內在於人心，「非由外鑠」「我固有之」說明道德情感是天賦的，李澤厚先生解讀「孟子把孔子、曾子所提出的個體人格沿著『仁政——不忍人之心——四端——人格本體』這樣一條內向歸縮路線，賦予倫理心理以空前的哲學深度」（注一七），就是說孟子以「四端」來明確人之為善之發源，賦予心道德意義，確立人性之「定然的善」，奠定了道德實踐在人性論上的基礎，而有「求其放心」的工夫。牟宗三先生案「依人之實情，人既『可以為善矣』（有足可為善之充分力量以為善），他當然能充分行善。此即表示他的性是定善」（注一八）。從心

處性善，心具道德自覺性，建立性善的根據，如果把「四端」當作內在的「性」看待，便可突出主體意識「我」，區別於「人」，確立自我內在意識的道德性，體現孟子賦予人性之「定然的善」道德使命，把「四端」寓於本心，且借助「天」的絕對權威，由天轉化為形上的心體，以保證「定然的善」的可能性。孟子以「四端」作為「性善」的道德基礎，且確立「四端」為先驗的、天賦的條件因素，孟子此處的「心」是先天本體，且從先天本體連接後天的情感，形成聯結。

而勞思光先生對此「心」定義：「所謂『心』，指德性我而說」（注一九），認為「四端」與「性善」是「德性之完成必為自覺努力之成果」（注二〇）。也就是說「四端」的存養擴充是「性善」發展的結果，為「我」成德進程確立內向進路，作為道德性之本體的心指「德性我」，此「我」的概念是德性範圍的「我」即「心」。孟子「即心言性」從道德性之本體即心即「德性我」言性善，極大突出個體的自我意識、自我價值，及其道德責任，也正因為「我」作為人具有自然屬性與道德屬性，且獨有的區別於禽獸而言的道德屬性，可從內在突出道德自覺。孟子之「即心言性」超越了「生之為性」的傳統理論，內在轉向「反求諸己」，把人性之「定然的善」寄寓「本心」之內。

除了李澤厚先生所言「內向歸縮路線」外，值得注意的是，李澤厚先生歸納的個體人格內向歸縮路線的邏輯起點乃是「仁政」，結合原文「以不忍人之心，行不忍人之政」，可知四端之心也有向外開展的一面，由「不忍人之心」落實為「不忍人之政」，四端的層層擴充如「火之始燃，泉之始達」「苟能充之，足以保四海」（注二一），即由四端之心於自我之外的人事物層

層外擴，讓四端之心能作用於他者。孟子認為四端之心源於人性，肯定四端之心本有的為善的可能，在原始、本真狀態下，作為道德主體的四端之心具有為善的自發性，形成完滿自足的內向歸縮路線，但孟子仍強調擴充的必要性，正是展現了四端之心的向外開展，當「四端」施行於社會關係中，便形成了道德倫理，具體的外在表現形式，如《孟子·盡心下》記載：

孟子曰：「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也，有命焉，君子不謂性也。仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢

者也，聖人之於天道也，命也，有性焉，君子不謂命也。」

（朱熹：《四書章句集註》，頁三五五）

即仁義禮智對應於倫理，而聖人得此「天道」，因其兼統四端。孟子「定然的善」之內在要求是以「四端」作為「心」的德性來源，當作內在的「性」，從「盡心」到「知性」。然而「知天」就由「定然的善」之求內轉向求外，從上述《孟子·盡心下》章句中「性」「命」有思想內涵的轉變。徐復觀在《中國人性論史》談到：「性與命的最大分別，僅因為性是內在於人的生命之內的作用；而命則是在人之外，卻能給人以影響的力量。」（注二二）徐復觀先生是結合《孟子·盡心上》：「孟子曰：『求則得之，舍則失之，是求有益於得也，求在我者也。求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外者也。』」（注二三）總結「性」與「命」的區別，把耳目之欲、仁義之性與「求在我者」「求在外者」相聯繫，耳目之欲從與生俱來（生理性）之謂「性」向其實現時取決於「求在外」，故稱為「命」；仁義道德從生而即有（天命賦予）之謂「命」向其實現時取決於「求在我」，故

稱為「性」。由此，孟子所說的「性」具有兩重性：一是天性，一是性善之性。關於「命」，需要注意的，牟宗三先生說：「凡以氣言者，皆是命限之命，此可曰氣命。凡以理言者，皆是命令之命，此可曰理命。」（注二四）故孟子所言「求之有道，得之有命」的命是氣命，「殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也」的命是理命，兩者是不同的。氣命固然是外在影響人的力量；但理命是上天賦予給人而成為人的內在本性。孟子在界定「性」與「命」過程，是從人性之「定然的善」的求內與求外區分，從本心到天道，將「定然的善」的發展予以轉向，向內根植於心，向外根源於天命，目的是借助天道的絕對權威論證人性之「定然的善」。

## 肆、孟子人性之「定然的善」與王充「氣性」善惡

牟宗三先生在《才性與玄理》提到：「（王充）『用氣為性』，則所謂善只是氣質之『善的傾向』，並非道德性本身（或當身）之性之定然的善。康德（Kant）說：『世間除善意外，無絕對的善。』善意之為絕對的善即道德性本身之定然的善，孟子之『性善』即此道德性本身之性之定然的善。而所謂氣質之『善的傾向』，則不過是在經過道德的自覺後，易於表現道德性本身之性之『定然的善』的資具而已。」（注二五）

按照孟子思路，性善論中「性」是道德意義上的性，是人的先天性、本質性、道德性的內在規定；「善」是「性」的性質，是道德性本身之性的價值屬性。其人性之「定然的善」經過道德自覺求內「存心養性」、求外「事天」欲使德性圓滿。相較於孟

子人性之「定然的善」，王充言人性是從構成人的最初的材質入手，堅持用自然元氣思想闡發人性論，其言：「人稟元氣於天，各受壽夭之命，以立長短之形……用氣為性，性成命定。」（注二六）以氣言性，人稟受自然元氣，同時也從元氣中受其命，性與命同時稟受。又因「稟氣有厚泊，故性有善惡也」（注二七），王充從自然界的物質性確定人之性，作為自然界物質的「氣」本無善惡道德價值可言，但王充賦予了元氣道德屬性，認為五常之氣即仁義禮智信是元氣當中固有的，將人承受元氣物質存在的潛質如清濁、厚薄來致使人性表現善與惡的條件。

王充以氣言性，「體氣與形骸相抱，生死與期節相須。形不可變化，命不可減加。以陶冶言之，人命短長，可得論也」（注二八），性、命、形軀定於稟氣，從「氣」落在個體人身上，劃分善惡，以氣言性，把稟氣而受性、命、形體的結果當作絕對的，因為在人稟受氣的瞬間，已經決定了性、命、形體，無法更改。但需要注意的是，人稟受元氣只是決定先天之性，後天之性還可以通过教化得以改變，具有可塑性。牟宗三先生認為「氣質之善」非「定然的善」，只是「善的傾向」，是根據氣這一物質的靈活性和變動性來論人性之善惡，王充從自然元氣角度言性，雖然賦予「氣」道德屬性如仁義禮智信五常之氣，但從人稟受氣之多少、厚薄來決定人性之善惡，人之為人的本質就存在許多可能性、偶然性。

反觀孟子人性之「定然的善」是區分人禽之辨，排除了人與禽獸之共有的自然之質以外，確立人之特性，從人的特性展現「定然的善」，其中「心」的內在道德原則體現人性之「定然的善」的道德性內涵，以此形成道德修為保持人性之「定然的善」。

孟子亦有關於「氣」的表述，如「平旦之氣」（注二九）「夜氣」（注三〇），但此「氣」更為強調人為之存養的作用，不具有命定的色彩，注重道德的自覺，維護「定然的善」。

所以王充和孟子的區別在於「善」之定然。王充以氣言性，從自然立場解釋人性的最初構成，排除了人的作用和天的權威，確定自然物質的正確性，「天地不變，日月不易，星辰不沒，正也。人受正氣，故體不變」（注三一），這種「氣」是基於自然規律天地運行、日月星辰而形成的，王充從自然材質「氣」落實在人的形體，氣的厚薄、清濁這些潛在的可能性便決定人的性命，王充堅持氣的自然屬性決定人性，最終導致命定論。僅從自然存在物言人性，此「性」更為物性，而非道德性。因為用氣言性，沒有道德性的根據，雖然氣的潛質有善惡，但無定準，沒有變化之道，通過清濁、厚薄等變數來界定善惡，是沒有標準的界限，此氣清濁、厚薄的程度也是難以測量，故王充用氣言性之善惡，此善惡牟宗三先生認為只能展現善與惡的傾向，而非「定然的善」。王充的人性論不能充分體現自我的本心，而僅停留於人的普遍性，根基在先天的氣性，善惡皆由氣決定，故其人性的自然性會更加明顯。

通過以上對比，孟子人性之「定然的善」是就人之道德本質而言，此「定然的善」是人性發展的依據和動力，從本心出發，以心言性，孟子談到「心之官」（注三二）是「大體」、「耳目之官」（注三三）是「小體」，言此「心」是「天之所與我者」（注三四），孟子對「心」的強調，注重內部建設，由四心（惻隱、羞惡、辭讓、是非）引出四性（仁義禮智），即心言性。心之所以為大體，是人獨有而禽獸之所無，且為天所賦予我之心，

可以說本心更加突顯了自我，孟子人性之「定然的善」是依據「天之所與我者」之心的方向性展現，求內與求外都是心的擴充、存養工夫。

## 伍、結語

孟子承接孔子仁學傳統，豐富其內涵，擴充為「仁義禮智」，通過內在的心來體證，把仁義禮智根植於心，而且強調「非由外鑠」，是確立本心之內在規定，保證「定然的善」於人性的可能。按牟宗三先生的觀點，孟子人性之「定然的善」是由心而發，由心而生，道德理性的源頭、道德實踐的起點皆為心。「性是存有義的『體』，心是活動義的『用』，體用合一不可分，即存有即活動」（注三五），但『用』相對上比『體』更重要，性的內涵是潛藏的，要通過心的發用才能充分彰顯。

孟子言性善，講四端、四心，將人性之「定然的善」寓於本心當中，「反求諸己」「反身而誠」立足於本心，實現道德性的回歸，進而又貫通向外的道德根據即「知天」。孟子接續孔子進一步推進內在精神，突顯自我性、內在性。對孟子來說，人性之「定然的善」是人自身獨有的內在依據，因為善是「我」之善，是主體自身的道德性，此「善」既有主觀性，也有普遍性，是形成一系列道德實踐、政治主張的基礎，把仁義禮智內置於人性，其「人」更為道德意義上的人，從道德層面上說，這是對人的價值的肯定，更是提升心的內在作用，孟子對人性論的詮釋，促進儒家道統的發展，而後世儒家義理發展亦有跡可循。（作者為山東師範大學齊魯文化研究院碩士研究生）

注釋

- 注一：勞思光：《新編中國哲學史》（桂林：廣西師範大學出版社，二〇〇五年），卷一，頁一一七。
- 注二：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》（北京：中華書局，一九八三年），頁二八。
- 注三：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁二八。
- 注四：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁二〇一。
- 注五：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁三六七。
- 注六：牟宗三：《才性與玄理》（桂林：廣西師範大學出版社，二〇〇六年），頁七。
- 注七：牟宗三：《才性與玄理》，頁七。
- 注八：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁二九三。
- 注九：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁三三〇。
- 注一〇：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁三三〇。
- 注一一：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁二五一。
- 注一二：〔周〕左丘明傳，〔晉〕杜預註，〔唐〕孔穎達正義，〔清〕阮元編校：《十三經註疏·春秋左傳正義》（北京：中華書局，一九八〇年），下冊，頁一九一一。
- 注一三：〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏，李學勤主編：《十三經註疏·毛詩正義》（北京：北京大學出版社，一九九九年），頁一二一八。
- 注一四：牟宗三著，吳興文編：《圓善論》（長春：吉林出版集團有限責任公司，二〇一五年），頁一九。
- 注一五：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁三五五。
- 注一六：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁二三七。
- 注一七：李澤厚：《中國古代思想史論》（北京：人民出版社，一九八五年），頁四七。
- 注一八：牟宗三著，吳興文編：《圓善論》，頁二一。
- 注一九：勞思光：《新編中國哲學史》，卷一，頁一二八。
- 注二〇：勞思光：《新編中國哲學史》，卷一，頁一二一。
- 注二一：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁二三八。
- 注二二：徐復觀：《中國人性論史》（上海：上海三聯書店，二〇〇一年），先秦篇，頁一四五。
- 注二三：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁三五〇。
- 注二四：牟宗三：《心體與性體》（臺北：正中書局，一九六九年），冊三，頁四二九。
- 注二五：牟宗三：《才性與玄理》，頁七。
- 注二六：〔東漢〕王充：《無形》，見黃暉校釋：《論衡校釋》（北京：中華書局，一九九〇年），頁五九。
- 注二七：〔東漢〕王充：《率性》，見黃暉校釋：《論衡校釋》，頁八〇。
- 注二八：〔東漢〕王充：《無形》，見黃暉校釋：《論衡校釋》，頁五九。
- 注二九：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁三三一。
- 注三〇：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁三三一。
- 注三一：〔東漢〕王充：《無形》，見黃暉校釋：《論衡校釋》，頁六二。
- 注三二：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁三三五。
- 注三三：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁三三五。
- 注三四：〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，頁三三五。
- 注三五：牟宗三：《心體與性體》，冊一，頁四一—四二。