

仁情善性践行

——孔子仁学三层面述论

左 剑 峰

(江西师范大学 文学院,江西 南昌 330022)

[摘 要] 孔子仁学包括善性、仁情和践行三个层面。孔子虽然未必主张性善论,但肯定了善性的存在。“道”其实包括善性与仁情两个层面,前者为道德行为之先验根据,后者为经验根据。性善论可具体解释为,主张人性是产生仁爱情感之潜在动力的理论。善性思想表明人类生命价值的最终根据不是人为设置的,而是天然即有的。当然,孔子非常重视人的主体性,强调通过人的努力将善性发扬壮大,但没有把主体的作用过度夸大,发展出与一切自然性相对立的“主体性”。儒家的实践理性不具有提供价值依据的地位和作用,只是仁情实现自身的形式或工具。

[关键词] 孔子; 性善论; 仁; 实践理性

[中图分类号] B222.2 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-0755(2016)06-0026-06

孔子以“仁”取代鬼神意志作为人的价值行为依据,“仁”字在《论语》中出现频率高达109次^[1],故孔子思想被称之为“仁学”。我们将孔子仁学分为情感、人性和实践三个层面加以论述,探讨道德情感和实践理性各自在儒学中的地位,以及善性的具体内涵等问题。

一 仁情:价值行为的经验性依据

在先秦,“仁”往往被理解为与爱相关的情感。例如:

仁,文之爱也。(《国语·周语下》)

爱亲之谓仁。(《国语·晋语一》)

爱人利物之谓仁。(《庄子·天地》)

仁者,谓其中心欣然爱人也。(《韩非子·解老》)

安土敦乎仁,故能爱。(《周易·系辞上》)

孔子思想中的“仁”也具有情感的含义^①,孔子明确将它解释为“爱人”:

樊迟问仁。子曰:“爱人。”(《论语·颜渊》)

仁爱之情是一种深情,而非面相上的逢迎迁就。它既可以表现为“好人”,又可表现为“恶人”:

子曰:“唯仁者能好人,能恶人。”(《论语·里仁》)

(樊迟)问知。子曰:“知人。”樊迟未达。子曰:“举直错诸枉,能使枉者直。”樊迟退,见子夏曰:“乡也吾见于夫子而问知,子曰:‘举直错诸枉,能使枉者直’。何谓也?”子夏曰:“富哉言乎!舜有天下,选于众,举皋陶,不仁者远矣。汤有天下,选于众,举伊尹,不仁者远矣。”(《论语·颜渊》)

孔子极力反对不计是非地迎合人的做法,这种假仁假义被他称为“乡愿”。孔子也反对“爱之欲其生,恶之欲其死”(《论语·颜渊》)的缺乏正确方向的爱恶,而认为只有真正的仁者才能“好人”、“恶人”。仁作为一种深情意味着必须与“知”相配合发挥作用。“知人”便能“举直错诸枉”,而“举直错诸枉”的目的又在于“能使枉者直”。若此,“人皆化而为仁,不见有不仁者,若其远去尔”^{[2]140}。“君子成人之美,不成人之恶”(《论语·颜渊》)。“好仁”即“举直”、“成人之美”,“恶人”即“错诸枉”、去人之恶。憎恶并非最终目的,仁者不仅爱一个现成值得爱的对象,还要使被“恶”者朝值得爱的方向发生改变。“恶人”在根本上却是“无恶”。“苟志于仁矣,无恶也。”(《论语·里仁》)儒家的价值实践不只是一般意义上的改造社会,而是从根本上让每个人成为仁人,亦即《大学》所谓的“欲明明德于天下”。

仁与孝密切相关。皇侃《论语义疏》引王弼言

[收稿日期] 2016-09-29

[作者简介] 左剑峰(1977-),男,江西星子人,江西师范大学文学院副教授,哲学博士。

云:“自然亲爱为孝,推爱及物为仁也。”^[3]可见,“孝”是一种以血缘纽带为基础的自然情感,即子女出生后对父母自然而然地持有的敬爱之情^②。孝属于仁,是仁里面最基础的部分,仁的其他形式均由其延伸、发展而出:

有子曰:“其为人也孝弟,而好犯上者,鲜矣;不好犯上,而好作乱者,未之有也。君子务本,本立而道生。孝弟也者,其为仁之本与!”(《论语·学而》)

《孝经》载孔子言曰:“夫孝德之本也,教之所由生也。”《礼记·祭义》亦载孔子言曰:“立爱自亲始,教民睦也。”可见,有子这段话也代表了孔子本人的思想。“孝”、“悌”是仁义之“本”。“本”包括本源和基础双重含义。

孔子主张人的行为当以仁情为价值依据:

子曰:“志于道,据于德,依于仁,游于艺。”(《论语·述而》)

由“志于道”到“据于德”再到“依于仁”是一个由上到下的路线,由“依于仁”到“游于艺”则是一个由内往外的路线。

“游于艺”的“艺”包括礼。在孔子,礼也是非常重要的行为准则,但不是内在依据。最初的礼为祭祀仪节,通过周公等人的努力,遂扩大为政治制度及人类行为的一般规范^{[4]37}。祭祀之礼自有其宗教的支撑,但宗教权威动摇后,礼便失去内在约束而沦为外在形式。这种意识形态的演变成为春秋礼崩乐坏的原因之一。孔子维护周礼,首当其冲的任务在于为其寻找新的根据。春秋时期,“德”已越来越内在化,由仪式伦理为主导逐渐演变为由德行伦理为主导^[5]。在此影响下,孔子拨开宗教的迷雾,以仁取代鬼神成为礼的内在依据和支撑,赋予礼以新的意义。

礼虽以仁情为基础,但对其过于机械僵硬地谨守奉行,则会脱离其所由出之仁,异化为伤害人或欺世盗名的工具。“人而不仁,如礼何?”(《论语·八佾》)“礼云礼云,玉帛云乎哉?”(《论语·阳货》)故孔子以仁释礼,不仅为礼提供了内在支撑,而且既成礼法规范都随之只具有相对意义。孔子曾多次谈及这一问题:“君子之于天下也,无适也,无莫也,义之与比。”(《论语·里仁》)“子绝四:毋意,毋必,毋固,毋我。”(《论语·子罕》)“可与共学,未可与适道;可与适道,未可与立;可与立,未可与权。”(《论语·子罕》)“我则异于是,无可无不可。”(《论语·

微子》)所谓“毋必”、“毋固”、“权”和“无可无不可”,都意味着礼的相对性。

在谈到人格修养时,孔子说道:

兴于诗,立于礼,成于乐。(《论语·泰伯》)

人格修养自诵习《诗》始,继而学习礼法,最终成就于音乐。孔子还说:“诗可以兴”(《论语·阳货》)。朱熹释“兴”为“感发志意”^{[2]179}，“兴起其好善恶恶之心”^{[2]105}。“好善恶恶之心”恰为仁情之正反两面。当然,“兴”的内容其实并不限于仁情。修身从《诗》开始,以内在仁情的感受、培育为发端,它为后面习礼提供了一个内在的基础。

二 善性:仁情绽出的潜动力

仁爱情感何以产生?是否有人性上的根源?这涉及孔子的人性论问题。

《论语》中“性”字凡两见:

子曰:“夫子之文章,可得而闻也;夫子之言性与天道,不可得而闻也。”(《论语·公冶长》)

子曰:“性相近也,习相远也。”(《论语·阳货》)

仅限于这两段话,只能说明孔子有人性思想,然不能确知孔子持何种人性论。当然,对孔子人性论的探讨不能拘泥于此种直接言论,应从孔子的整个思想出发,考察他在讨论其他问题时所暗示或预设的人性观念。冯友兰和张岱年二先生均认为,孔子没有关于人性或善或恶的明确学说^③。但蔡元培先生从“人之生也直,罔之生也幸而免”(《论语·雍也》)这句话,推出孔子“已有偏于性善说之倾向”^[6]。徐复观先生也认为,“既以‘直’为一切人之常态,以罔为变态,即可证明孔子实际是在善的方面来说性相近”^{[4]79}。蔡和徐的推论并没有充足的说服力。朱熹等人释原文前一个“生”为“始生之生”,后一个“生”则为“生存之生”,并说道:“盖曰天之生是人也,实理自然,初无委曲。”若此,人的“直”似乎具有先天性。但马融等人则将两个“生”字都释为生存义,并说道:“言人之所以生于世而自终者,以其正直也。”^④这种解释似更切原意。依此,人的“直”未必是生而即有的,它也可能是对某种后天培养出来的德性的遵守。故仅凭“人之生也直”这句话,不足以验明孔子主张人具有先天善性。

孔子虽然说“天生德于予”(《论语·述而》),但这只表明孔子本人,而非所有人皆有此天生之德。

故亦不足以证明孔子持性善论。不过,我们认为,孝的思想对于增进理解孔子人性论具有重要帮助。孔子虽未明确指出孝具有自然性,但若不如此,便失去了起点上的普遍性,其何以充任“仁之本”便不好解释,仁也就不具备牢固而确定的基础。另一方面,若孝不具有自然性,而需要通过其他途径来培养,那么孔子便不应将孝,而只能将这一途径作为“仁之本”。后人通常将“孝”解释为以血缘关系为基础的自然情感是有道理的。

但孝又只是说明孔子肯定了善性的存在,而不能证明孔子有性善论思想。盖性善论主张需同时具备两个条件:其一,肯定人性中有一种推动人为善的潜能;其二,仅仅将此潜能作为“性”之内容,而人天性中其他可能性则不包括在内。我们只能确定孔子人性论思想符合前一条件,而不能肯定它符合后一条件。若只说人性中有一种推动人为善的潜能,并不排除人性中还有推动人为恶的可能。例如《孟子·告子上》提到这种人性论:“性可以为善,可以为不善”。按此观点,人性兼有为善和为恶两种可能性,故与性善论不同。在无法确知孔子对“性”作何种界定的情况下,不能断定他是否持性善论。

肯定善性的存在与主张性善论之间的区别,仅在于是否把善性作为“性”之全部内容,但它们对善性本身的理解并无不同。傅佩荣先生精辟地指出,儒家性善论中的人性“是一趋向,是一等待被实现的潜能”,“此潜能本身充满动力,表现行善之要求”^[7]。故善性不仅是一种先验形式,还是一种动力趋向或潜能。那么,这种为善的潜在动力具体指的又是什么呢? 仁情由孝亲之情发展出来,而孝亲之情又出自善性。据此,我们可以将善性即促人为善的潜在动力,进一步解释为产生孝仁情感的潜在动力。这一理解恰好符合新近出土的郭店楚简《性自命出》中“情生于性”的观点。

人先天具有的为善的潜在动力,以及人天然具有的敬爱父母之情,构成了人生价值追求的现成起点。它们分别从先验人性和经验情感两个层面决定了人的价值追求的自然性,故又被体认为“天道”。对孔子而言,人类生命价值的最终根据不是人为设置的。当然,孔子非常重视人的主体性,不曾主张停留在天然淳朴的情感状态。他强调通过人的努力将善性、仁孝之情加以发扬、壮大。但孔子又从未把主体的作用过度夸大,从人的自然本性中脱离出去,甚

至与自然本性对立起来。可以说,孔子的人文精神并未发展出那种与一切自然性相对立的“主体性”。在这种天人关系中,人顺从于“天”,人的意志、使命和实践正是要不断实现、完成天道的价值。

三 践行:仁情与理性的主从和谐关系

可以这样描述孔子眼中的价值活动:人性先天具有产生仁情的潜在动力;在具体情境的作用下,由它产生现实的仁情;再以仁情为动力和依据展开实际行动。人性、情感和践行正是仁学三个层面。

由善性贯彻为仁情,继而贯彻为践行,便是孔子所谓“直”。“直”包括直(善)性和直(仁)情两个阶段,直性产生仁情,直情推动践行。“直”相当于后来《大学》、《中庸》和《孟子》中的“诚”,孔子对其高度肯定:

吾之于人也,谁毁谁誉? 如有所誉者,其有所试矣。斯民也,三代之所以直道而行也。(《论语·卫灵公》)

友直,友谅,友多闻,益矣。(《论语·季氏》)

狂而不直,侗而不愿,悞悞而不信,吾不知之矣。(《论语·泰伯》)

孔子赞许“直道而行”的三代之民和“直友”。“狂者进取”^[8],但只有在“直”的前提下才具有意义。“直”只是对于善性、仁情的贯彻,而背离它们,一任情欲、脾气、气性的役使与宣泄,便不是真正的“直”,故子贡厌恨“讪以为直者”(《论语·阳货》)。

践行不但与善性、仁情相关,而且常需要理性和意志的参与。儒家的“诚”包括两种含义:“求实现”的“工夫义”和“已实现”的“境界义”^[9]。“工夫义”的“诚”需要意志力作用,故与“诚”相当的“直”,其实也包括意志的含义。

那么,践行中的仁情与理性又处于何种关系呢?

孔子遵循的周礼是通过理性的选择、权衡、分析而制定出来的,故礼虽本于仁情,却又是仁的理性化、工具化和形式化。另一方面,人在实践中也常需要根据具体情况在众多礼法规范中进行选择。仁与礼的关系,实际反映出仁情与理性的关系。仁虽是价值行为的依据,但它作为情感总不免模糊,故人的行为需要确切的理性指导。此时礼的各种规范反而便于操作,于是孔子将礼作为仁的行动纲领:“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动。”(《论语·颜渊》)他还说:“礼乐不兴,则刑罚不中;刑罚不中,则

民无所措手足。”(《论语·子路》)礼代表着人的理性具有重要意义。孔子认为,完美的行为是“文”“质”兼具、“仁”“礼”结合的:

质胜文则野,文胜质则史。文质彬彬,然后君子。(《论语·雍也》)

子贡也意识到“文”、“礼”的重要性:“文犹质也,质犹文也;虎豹之鞶,犹犬羊之鞶”(《论语·颜渊》)。当一个人的行为随意悖礼或过于粗野时,就不免让人怀疑它是否真的具有内在的情质了。

仁与礼结合,表明情感与理性在人的实践中共同发挥作用;礼本于仁,说明在共同作用中理性是为了更好地实现道德情感服务的。仁情是价值、目的、内容,理性是手段、工具、形式。

知者乐水,仁者乐山;知者动,仁者静;知者乐,仁者寿。(《论语·雍也》)

“仁”作为行动的依据是不应动摇的,故曰“仁者静”。践行需根据具体情形采用恰当的行动方法,故曰“知者动”。孔子明确反对“暴虎冯河,死而无悔者”,而赞成“好谋而成者”(《论语·述而》)。人的行为若缺乏理性的指导,有时将造成行为的任意和伪善。

李泽厚先生将孔子仁学概括为“情感性的心理原则”和“实践(用)理性”等4个方面,并认为,孔子仁学建立在“情感性的心理原则上”^[10]。这一特点也体现在具体实践活动中,故仁情与实践理性在践行中所处地位和层次是不同的。理性只是就人的行为过程的表现形式而言的,实际上只是一种手段或工具,其背后的价值根据则在仁情。理性不能越出自己的领地,去动摇、去取代仁情作为行为依据提供者的地位。这一思想在孟子那里得到了强调:“所恶于智者,为其凿也”;“如智者亦行其所无事,则智亦大矣”。(《孟子·离娄下》)“行其所无事”谓理智当顺从善性、仁情的指示。仁情在孔门仁学中不仅是道德行为的外在动力,而且还决定了行动内容,对具体行动起着框定、指引作用。例如面对“孺子将入于井”、见牛觫觫就死(《孟子·梁惠王上》),仁情只会支持、引导救援行为,而不支持、引导视而不见,甚至落井下石的行为。

孔子既重视仁情,又重视理性在道德实践中的意义。这种理性当然是道德实践理性,但与康德的道德“实践理性”差别甚大。在康德,纯粹实践理性不是工具、手段,它提供出道德的根据即道德律,而

情感则不具有这种地位和作用:“如果对意志的规定虽然是符合道德律而发生的,但却是借助于某种情感,不论这种为了使道德律成为意志的充分规定根据而必须预设的情感具有何种性质,因而,不是为了这法则而发生的,但却不包含道德性。”当然,康德还是肯定一种情感作为道德的动机,它其实是否定情感的情感,或者说是“一种可以被称之为痛苦的情感”。但这种情感不是道德的依据,只是对道德律的“敬重感”^[11]。儒家将仁情与理性的作用安放在不同的层面上,故道德境界是不存在内心冲突的“乐”感。而康德独倚重理性,故真正的道德必然伴随着内心的冲突——“痛苦的情感”。

四 结 论

我们虽不能断定孔子是否持性善论,但可以肯定的是,孔子承认善性之存在。所谓善性,即产生仁爱情感的潜在动力。仁情与善性构成天道的两个层面,前者为道德实践的经验依据,后者为先验依据。孟子后来明确提出了性善论,但对善性的理解与孔子并无二致。本文在前人研究的基础上,将儒家性善论进一步阐释为,主张人性是产生仁爱情感之潜在动力的理论。与此同时,我们认为,对儒家重情、尚情的认识,应上升到人性层面。

难以判定孔子是否持性善论,是因其对“性”概念没有明确界定,而孟子却完成了这一任务。“人之所以异于禽兽者几希”(《孟子·离娄下》)。“君子所性,仁义礼智根于心”(《孟子·尽心上》)。孟子认为人性必须体现人禽之别^⑤,只能是仁义礼智得以产生的“根”。有了这一界定,善性观念自然发展为性善论。

我们由孝的自然性逆推出孔子已有善性思想。孟子则通过“乍见孺子将入于井”时产生的“四心(端)”来逆溯人的善性(《孟子·公孙丑上》)^⑥。他还说:“仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也”(《孟子·告子上》)。“人之所不学而能者,其良能也;所不虑而知者,其良知也。孩提之童无不知爱其亲者,及其长也,无不知敬其兄也。”(《孟子·尽心上》)可见,孔子和孟子的思想是相通的,“孝”、“四心”、“良能”和“良知”都具有先天自然性。但问题在于如何证明这种自然性。自出生始,人皆处于文化影响之下,故离开文化教养证明“孝”、“四心”等的自然性,殊为困难。那么,是否可从动物的活动中找出端倪,

提供一些线索呢?动物身上确也存在着某些本能的亲爱之情,但它们只是存在的事实而已,不能被发展壮大;而且这些情感的对象较为狭隘(像狗、牛、马等也只能同情同类和主人),绝不可能推扩为爱宇宙万物。动物本能之爱与儒家所谓“孝”、“四心”等具有很大不同。其实,性善论并非科学理论,而是通过内心的体验、领悟得出的结论^⑦。

仁情地位过于突出,也使孔孟思想存在很明显的不足。如“父为子隐,子为父隐”(《论语·子路》)对父子间容隐的称赞,特别是《孟子·尽心上》对“窃负而逃”的推许。通常将此现象归结为“情大于法”,但问题可能更为复杂。只要肯定了善性或良知的存在,就该承认,面对亲人犯罪,人也会对受害人产生恻隐同情之心,而且这种情感本身是支持法的。这里的冲突首先发生在情感内部,即对父母或子女的亲爱与对受害人的同情之间的冲突。孔孟将仁情定于一尊,理性仅处辅助地位。仁情在缺乏理性的制衡下,便会表现为爱有等差。当对亲人之爱与对受害人之同情发生冲突时,迁就前者而压抑后者则在所难免。故而,这既是“情大于法”,又是爱有等差的表现,但最终原因则在于独尊仁情。此外,还应注意,这种对法的僭越与贪欲驱动下的徇私舞弊、贪赃枉法有重要差异,它毕竟以道德情感为基础。

儒家可能过于倚重情感,而以康德为代表的西方传统伦理学对理性的推崇,在当前也不断受到质疑。如果一种伦理学忽略理性之外的人性需求,满足于“从一个更一般的义务或义务群到另一个义务的推理”^[12],那么一定会远离现实,得出一些凌驾于生命之上的古怪结论,例如康德就曾主张人在任何情况下都不能撒谎。正如美国学者努斯鲍姆所说,“没有情感的思维是价值空虚的”,“它缺乏情感内部的判断提供的意义感”^[13]。故而,如何恰当处理情理关系恒为人类所面临的一大难题。但可以肯定的是,我们必须打破以情感为唯一的或以理性为唯一的价值依据的片面格局。

注释

①蔡元培先生认为孔子所说的“知”、“仁”、“勇”分别是知识、感情、意志。见蔡元培:《中国伦理学史》,商务印书馆1999年版,第10页。显然,蔡元培将“仁”视为一种情感。梁漱溟先生说:“‘仁’就是本能、情感、直觉”。见梁漱溟:

《东西文化及其哲学》,商务印书馆2010年版,第145页。冯友兰先生说:“孔丘认为,人必须有真性情,有真情实感,这就是‘仁’的主要基础。”见冯友兰:《中国哲学史新编》(第1册),人民出版社1982年版,第131页。李泽厚先生认为,孔子以“仁”释“礼”,即强调“礼”不仅是外在形式,“而必须有内在心理情感作为基础”。可见,“仁”便是这种“内在心理情感”。见李泽厚:《历史本体论·己卯五说》,北京三联书店2006年版,第180页。蒙培元先生也认为,“仁”的境界是建立在情感需要与情感体验之上的。见蒙培元:《心灵超越与境界》,人民出版社1998年版,第137-138页。这些都说明,“仁”的基本含义是仁爱之情。

②今人也通常这样解释儒家思想中的“孝”。如蒙培元先生说:“孝实际上是一种自然情感”。见蒙培元:《心灵超越与境界》,人民出版社1998年版,第31页。与“仁”一样,“孝”在《论语》中的用法也比较复杂,虽然其核心含义是情感,但有时又很难说不与人性或践行相关。

③参见冯友兰:《中国哲学史(上)》,商务印书馆,2011年版,第89页。张岱年:《中国哲学大纲》,江苏教育出版社,2005年版,第184页。

④朱熹、马融的观点,均参见程树德:《论语集释(二)》,中华书局,1990年版,第402页。

⑤冯友兰先生认为,普通所谓人性中人与禽兽相同的部分,在孟子看来是人之兽性,不属于人性内容。参见冯友兰:《中国哲学史(上)》,商务印书馆,2011年版,第136-137页。徐复观先生说:“孟子不是从人身的一切本能而言性善,而只是从异于禽兽的几希处言性善”。见徐复观:《中国人性论史[M]》,上海三联书店,2001年版,第143页。

⑥清代程瑶田《通艺录·论学小记》云:“孟子以情验性……如言恻隐、羞恶、辞让、是非之情,为仁义礼智之端,谓人皆有之者……若夫为不善,乃其后之变态,非其情动之初,本然之才便如此也。”转引自焦循:《孟子正义》,中华书局,1987年版,第752-753页。

⑦唐君毅先生曾指出,中国先哲之人性论,起初并非将其作为一“所对之客观事物”加以论述,“而主要是就人之面对天地万物,并面对其内部所体验之人生理想,而自反省此人性之何所是”。参见唐君毅:《中国哲学原论:原性篇》,中国社会科学出版社,2005年版,第2页。

[参考文献]

- [1] 杨伯峻.论语词典[M]//杨伯峻.论语译注.北京:中华书局,1980:221.
- [2] 朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,2012.
- [3] 程树德.论语集释(一)[M].北京:中华书局,1990:15.
- [4] 徐复观.中国人性论史[M].上海:上海三联书店,2001.
- [5] 陈来.古代思想文化的世界:春秋时代的宗教、伦理与

- 社会思想[M]. 北京:北京三联书店,2009:361.
- [6] 蔡元培.中国伦理学史[M].北京:商务印书馆,1999:10.
- [7] 傅佩荣.儒家哲学新论[M].北京:中华书局,2010:121.
- [8] 参见程树德.论语集释(2)[M].北京:中华书局,1990:545.
- [9] 劳思光.新编中国哲学史:第2卷[M].桂林:广西师范大学出版社,2005:53.
- [10] 李泽厚.中国古代思想史论[M].天津:天津社会科学出版社,2003:16-22.
- [11] [德]康德.实践理性批判[M].邓晓芒,译.杨祖陶,校.北京:人民出版社,2003:98-101.
- [12] [美]理查德·舒斯特曼.实用主义美学[M].彭锋,译.北京:商务印书馆,2002:325.
- [13] [美]玛莎·努斯鲍姆.诗性正义[M].丁晓东,译.北京:北京大学出版社,2010:103-104.

Benevolence, Good Human Nature and Practice

—On Confucius' s Doctrine of Benevolence in three aspects

ZUO Jian-feng

(*Jiangxi Normal University, Nanchang 330022, China*)

Abstract: There are three aspects—Good Human Nature, Benevolence and Practice—in Confucius' s Doctrine of Benevolence. It isn' t known whether Confucius insisted the theory of good human nature, but it can be affirmed that he recognized good human nature. In fact, Tao includes human nature and Benevolence, the former is a priori, and the latter is a posteriori reason in the moral activity. It can be further interpreted as the theory of suggesting that human nature is potential momentum as Benevolence' s reason for the theory of good human nature. Good human nature shows that the value of human life is natural. Practical rationality does not have the status as the reason of value activity in Confucianism.

Key words: confucius; the theory of good human nature; benevolence; practical rationality