



知识与德性

荀子“知性”道德哲学研究

陈光连·著

本书以荀子德性论为研究视角，以知识与德性的关系为研究的问题视阈，其涵摄了化性起伪的德性践履、复返其初的教化理路、修身自名的实践方式、群居和一的德治目标，凸显以分为逻辑经脉而通过知性的外向思维实现德性的自我沉淀、自我解蔽、自我迁化，而这一思想反映在社会中即在于对礼仪规范的认同、情感的涵养、音乐的熏陶，在知识的积渐积靡的化民成俗中达至自在自为的大清明境界。因而，这是与孟子及其心性儒家不同的成人之路，相反，其教化成德的思维更接近于西方黑格尔的思想，因此与孟子及黑格尔的中西方比较为两条线索贯穿全书始终，并彰显由分而一的德性的中和、易良，人伦秩序的稳定、和谐的知性性格。



东南大学出版社
SOUTHEAST UNIVERSITY PRESS

知识与德性

——荀子“知性”道德哲学研究

陈光连 著

东南大学出版社

· 南京 ·

图书在版编目(CIP)数据

知识与德性:荀子“知性”道德哲学研究/陈光连

著. —南京:东南大学出版社, 2014. 4

ISBN 978-7-5641-4816-4

I. ①知… II. ①陈… III. ①荀况(前 313~前 238)

—伦理学—思想评论 IV. ①B222.65 ②B82-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 063242 号



知识与德性——荀子“知性”道德哲学研究

著 者 陈光连

出版发行 东南大学出版社

社 址 南京市四牌楼 2 号(邮编:210096)

出 版 人 江建中

责任编辑 陈 淑

印 刷 南京玉河印刷厂

开 本 880mm×1230mm 1/32

印 张 9.875

字 数 272 千字

版 次 2014 年 4 月第 1 版

印 次 2014 年 4 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-5641-4816-4

定 价 39.00 元

* 东大版图书若有印装质量问题,请直接与营销部联系,电话:(025)83791830。

自序

荀子作为战国时代后期的儒家学者，其思想具有三大特色：明分、主智、重教。分就是礼的普遍性、同一性与群的实体性、秩序性相结合而产生的表现于外的义的规律，由分而和、和而一的辩证运动本身，在道德与自然、德与伦、个体与群体之间形成冲动的张力，其形式虽表现为个体遵循礼的规范并在精神因素中作为和成为一个社会实体成员的那种意识、冲动的差异能力，而更深层次的道德哲学内涵在于，以礼的普遍性、社会性的道德规范对个体来说作为一种客观的、往往具有或形成一种群体压力，强制性地要求人们遵循，从而把人从个体性、主观性的冲动和性趋恶的本能中直接解放出来，从人性的自然本能的桎梏中解放出来，从而使个体分享了礼伦之则，个人内心亦获得了真实的意志自由。

而《荀子》全书提及“知”或“智”高达四百八十七次，显示荀子对“知”或“智”的高度重视。问题在于，荀学是否有知识论？若有，是何种形态的知识论？对此问题，金岳霖先生在《知识论》中认为，中国哲学家都是不同程度的苏格拉底。其所以如此，因为道德政治、反思的思想、知识都统一于一个哲学家之身，知识与德性在他身上统一而不可分。相对于荀子，知识与德性两者之关系如何？柯雄文教授在《荀子的道德知识论》中提出“道德知识论”一说，其意是说单就认知谈认知，并非荀学之目的，荀子认为认知必须着眼于有助于人生治道之现实实践问题，因此严格来说，荀子的知识论，不是西方哲学意义的知

识论，而应带浓厚的儒家色彩，即立足于道德关怀、伦理秩序建构之目的之知识论系统。就此问题，台湾学者潘小慧教授在《哲学与文化》刊物上专门辟一专栏讨论荀子思想中“道德”与“知识”的关系问题，在氏著《荀子知识论的建构及其当代意义》一文中，认为荀子道德实践必须仰赖“知”，即道德主体意识到如此行之应当、合宜、非如此行不可，道德实践不是做了便是，必须深切体认到行为本身的合道、合理、合宜性，因此荀子的道德实践论可说是带有主智主义色彩的。而此言亦为陈大齐先生所证实，陈大齐先生在《孟、荀二子所见人的特长与其中心主张》一文中指出，情是性的发动。性是恶的，故情所认以为可的，亦不会善。“心为之择”的“心”字，既用以与性情对立，当系专指理智而言，不会兼括性情，性情以外，幸有理智来加以甄审，或制止之，或矫正之。理智的此一制止或矫正作用，称为思虑，思虑所积成的，则称为伪故。伪是善的，礼义之所以足为言行的标准，正因为其出于思虑与伪故。自渊源言之，礼义出于智而非出于情，自作用言之，情是为智所制的，故荀子学说之以智为主，亦显然甚明。

从上面简单的介绍中我们看到，荀子所言“知”或“智”皆由礼出并指向人生之道德实践。而知识与道德何者优先、如何安顿的问题，是儒家思想中的一个重要问题。以牟宗三先生的观点，在这一问题上的观点分歧反映了中西文化之不同特质。作为中国文化主流的儒家思想重视道德；而西方哲学则相反，不重主体性而重客体性，以知识为中心而展开。刘述先先生则以“知识与价值相统一”，概括了儒家的传统观点。这样的总结描绘了儒家观点的大致轮廓，亦促使我们进一步探寻其本来面目。依此观点，知识与德性如何安顿这一问题贯穿于《论语》论学中的内在逻辑线索。《论语》二十篇中几乎每一篇都论及“学”，虽然貌似零散而不成体系，但是依此逻辑线索便可将之连贯成一个整体。荀子以孔子之继承人自居，荀子之所谓学，亦

围绕着儒的道德修养与道德践履，以至于道德之极的道德目的而展开。学而积，便改造了人性之恶，造就了君子人格、圣人理想的社会，并进而“天见其明，地见其光”升华到宇宙本体的高度。这种由功夫到本体的践履，就是要人修养自身，改恶从善，上述积与学二者不是相互分离，虽然从学理上说，前者侧重于通过克制恶而达到善的目的，后者倾向于通过学而浸渍人的德性，但在实践中，它们涵盖的内容是重复的，体现了德性自我迁化包括了知识、德性与行为的多重积累；荀子之所谓“知”，不仅仅是认识论意义上的知，而是指一种道德智慧，它标示着道德修养的程度、道德体认的深浅、道德境界的高低，可以谓是先秦儒道所特有的道德知性；荀子所谓“正名”之“辨同异”则是为了成就正确的知识。但西方之逻辑仅着重“辨同异”，即知识方面的问题；而荀子之名学则汇通了知识以辨同异，且重伦理政治以明贵贱，兼具知识和价值两方面，就文化心灵而言，荀子实较西方逻辑学者更为弘深。

基于以上思考，本书的某些观点亦是对当前学界论争的回应，或是或非，恳请学者赐教、批评、指正。

斯为序。

陈光连

2014年1月于金陵

前 言

荀子的知性伦理思想,以德性论为研究视角,以知识与德性的关系为研究的问题视阈,其涵概了化性起伪的德性践履、复返其初的教化理路、修身自名的实践方式、群居和一的德治目标,凸显以分为逻辑经脉而通过知性的外向思维实现德性的自我沉淀、自我解蔽、自我迁化,而这一思想反映在社会中即在于对礼仪规范的认同、情感的涵养、音乐的熏陶,在知识的积渐积靡的化民成俗中达至自在自为的大清明境界。因而,这是与孟子及其心性儒家不同的成人之路。相反,其教化成德的思维更接近于西方黑格尔的思想,因此与孟子及黑格尔的中西方比较为两条线索贯穿全文始终,并彰显由分而一的德性的中和、易良,人伦秩序的稳定、谐和的知性性格。

知性与德性是属于不同层面的具有不同价值取向的两个不同的概念,知性欲求的是知识的抽象、逻辑的推理、理论的涵概,其理性主义的特征、原子式的思维决定了西方从古希腊到康德的知性与德性的分离,德性在理性主义的思潮中而置于知识的桎梏之下,其原因在于个体作为原子式的存在已失去自身精神的德性根基,情感的淡漠、精神的颓废、道德的沦丧、伦理的缺失不断地考量着人们的信仰、叩问着人们的良知,苏格拉底的德性即知识已经蕴含了理性思维的倾向,而在康德终把幸福诉于上帝不朽的幻想,虽然麦金太尔试图以追求德性之后的努力而把人们的视阈转向传统的亚里士多德时代,但是如果忽视情感的道德本位,德性的生成则将是无本之木,甚至德性

之后人们的道德价值危机在知识的单向分疏之下而变得更加严重。黑格尔以力的悲怆情愫为媒介实现知性与德性的贯通,伦理的实体性、普遍性、现实性的精神都昭示着知识转化成德性的可能,德性即存在于道德与自然、伦理与存在、德性与幸福的冲突之中,并在人们的道德是永远有待完成的任务意识之下而渐趋伦理整体的精神,因而德性是伦理上的造诣。

而黑格尔的思想对研究荀子的启示在于,荀子的心、性之中已失去孟子心性之学的道德根据,但人们有先天的知、辨、分的质具的知性能力而赋予成就德性的可能,其重学的识礼与义的理性分辨的结合虽把人们转入德性教化的起伪之中,而教化并不是仅对礼的普遍之则的简单认同,而是在行为的践履和德的积靡中体认、把握礼的普遍的精神实质并通过诚、独的修养而内化于心,其礼以养情、乐以入心、修身自名的成德之路在追求君子人格、圣人理想的境界中日生日成并臻于大清明的慎独之微。但其精微的虚一境界不是孟子的戒慎、戒惧,而是以人的情感的满足为基点的以礼为则、以行为伪的分的思想前提下的理性之思和感性之识,知识不是德性,但知识可以成就德性,其以分为力的媒介、以情为伪的悲怆情愫,在道德与自然、理与欲、义与利的冲突中转智成德,而学礼本身就是在学中认识礼仪规则、认同道德规范并渐至入心的过程,由于礼重分,荀子更倾向于道德教化,而教化的本质是渐渐改变人的恶的粗鄙的状态,提升人的精神境界至平易、中和与礼的普遍精神相融合,这是修身的自我迁化、自我认同、自我解蔽的过程;荀子也重礼之养,因此他更侧重于人们的情感的涵养、重视音乐对人们的精神熏陶、重视民产对道德的促进作用、重视法律对德性生成的影响,这反映在德治上即是隆礼重法、重义贵利、德化万民,其中贯穿的是分的逻辑脉络,但分不是目的,群居和一才是社会人伦的终极指向。因此,与荀子的天人相分而天人

合一的天人观相呼应,其在德治的思维也不仅是社会伦理秩序的稳定,而更是人与社会、人与自身、人与自然的群居和一、生死相融、持续协同的德治化境,天地以合、日月以流、人伦以分、自然谐和,而实现知性和德性的融合与德性对知性的超越。因此,研究荀子的德性伦理思想,发掘其合理的道德哲学资源,梳理知识与德性的关系,并把它进行现代性的价值转换是一项非常有意义的工作。

本书主要运用比较分析的方法,历史唯物主义研究的方法,史料与文本、义理与考据分析相结合的方法等,忠实原典材料,以道德哲学的概念、范畴以及伦理命题诠释、梳理经典文本,体悟荀子德性伦理思想的伦理感、道德感、历史感,以德性论为研究视角,以中西比较为研究视域,把宏观的文本研究与微观的理论观察结合起来,纵向上以理释义,横向上以义传理,深入发掘荀子德性伦理思想的知性特征、道德义理思想的源流衍变、伦理范畴的意蕴流脉以及知性德性伦理思想对于中国伦理精神建构的意义。

目 录

绪 论	1
一、研究的主题与意义	1
二、文献综述	6
三、研究的问题与方法	14
第一章 德性与知性	20
第一节 荀子知性德性的学术渊源	20
一、对稷下学者思想的吸收	21
二、对儒家思想的传承	26
三、对墨家思想的批判	28
第二节 中西方德性与知识关系	31
一、古希腊德性与知识的分离	32
二、原始儒家德性与知识的融通	36
三、下学上达的德性实践范式	39
第三节 知性与德性话语分析	43
一、知性德性的内涵	43
二、知性德性的特征	50
三、知性德性的特质	67
第二章 知性与人性	75
第一节 天人关系观	75
一、人道本于天道	76
二、荀子性恶的知性思辨	81

第二节 性可教化的知性本质展现	89
一、性恶历史诠释	90
二、性趋恶论而非性恶论者	93
第三章 知性与教化	106
第一节 知性教化的历史溯源	106
一、西周的教化传统	107
二、知性教化的伦理造詣	109
三、化民成俗的德性自证	112
第二节 荀子知性教化的价值设计	115
一、知辨义分	115
二、心以征知	118
三、材性知能	120
第三节 荀子知性教化的德性实践	124
一、情为知性教化之基	124
二、礼为知性教化之则	130
三、养为知性教化之方	151
第四章 知性与修养	175
第一节 知性德性的价值旨归	175
一、自我认同的人伦关系建构	176
二、自我迁化的修养途径建构	180
三、自我解蔽的认知能力建构	185
第二节 知性德性的修养之方	192
一、学的人格践履	193
二、诚的知性涵养	199
三、独的知微功夫	204
第三节 仁知统一的人格境界	213
一、知则明通的君子人格	214

二、知通大道的圣人理想	220
三、学至圣王的人格追求	235
第五章 知性与德治图景	242
第一节 知人之重义价值取向	242
一、隆礼贵义的传统要义	243
二、重义而不轻利的荣辱观念	246
三、荣辱之辨的义利承转流变	249
第二节 知天之持续生态协同	252
一、天行有常的生态伦理价值观	252
二、天人相参的生态伦理目标	255
三、制天命而用之的生态伦理实践意识	258
四、谨其时禁的生态道德责任观	261
第三节 知命之生死圆融	264
一、生命之真而尊重生命自然价值	264
二、生命之善而尊重生命精神价值	269
三、生命之美而实现生死之超越	272
第四节 知群之和一之道	277
结语 教化为知性德性的主旨	282
参考文献	288
后记	301

绪 论

一、研究的主题与意义

20 世纪以来,西方伦理学的发展大致经历了从元伦理学到规范伦理学,最后到德性伦理学的历程。特别是麦金太尔对规范伦理学的追问,把人们又带回古希腊亚里士多德的美德伦理学时代。而知识与德性的统一在古希腊和中国先秦时期都是哲人从事生活实践和哲学省思的首要原则,但由于哲学发展的不同路向,作为理论和方法的知性之知在中国哲学的传承中逐级趋于没落。而在西方,近代知识论的单向发展,同时导致了德性之知和实践智慧传统的自我遗忘。它所造成的后果是,在科学日益发展的时代,人愈是强调自身对于自然的宰制,却愈是滑向物化的边缘;愈是置身于人所建构的外部世界,愈是造成自身精神世界的荒漠与德性的残缺。西方在经历了古典德性主义、基督教神学主义、功利快乐主义、理性主义和人本主义之后,似乎再次陷入精神迷失的境地,因此麦金太尔提出重新回归古希腊美德主义传统。麦金太尔在《德性之后》一书中认为,进入近代以来,由于对亚里士多德哲学的摒弃,德性已丧失了社会背景而处于生活的边缘,道德的建设演变成道德规则的论证,其结果是道德只意味着对规范的服从,即成为所谓的“规则的道德”。“规则的道德”,实际上带有道德工具化的倾向,它所解决的首要问题是处理自利的个体之间的矛盾纷争。这里就隐含了一个预设,即道德只是满足自身利益的一种手段,它自身的价值在于可以使人们获得更大的利益。如果人们能够找到另一种获取更大利益的手段,道德本身就不再具有意义。“德性之后”的时代则是一个不再有统一的德性观、价值观

的时代。因此要清楚认识当代道德危机的性质,就必须追述希腊传统,这是他站在德性传统的立场上对当代以功利和权利为中心的人类中心主义为人伦指向的西方社会道德生活的批判。

显然,麦金太尔是站在“德性的道德”这一立场反对“规则的道德”,这是对亚里士多德“伦理德性”思想的继承,同时又偏离了理性德性对道德的促进作用,因为对于实践智慧与德性之知的诉求,并不意味着对于科学技术和知性之知的绝弃。但是,不可绝弃并不意味着消极的逃避和迎合,而是积极的涵容和引导。所以,在古希腊,就有了苏格拉底将哲学从天上带到人间,用德性之知来涵摄自然之知。当然,在苏格拉底时代,自然之知对人的生命和精神的影响尚处于启蒙的初阶,并未展开其双刃剑的效应,但苏格拉底认为只有对善的知识的追问和践履中,人才能成为自身的目的并获得真正的幸福,拥有德性的人,既能够在理性中把握知识的善,又能够在行为中履行道德的善,他的“美德即知识”命题,同时也意味着知识与德性的相互转化以及德性与理性的统一。苏格拉底的思想经柏拉图而影响了亚里士多德,他虽然否定了苏格拉底“德性即理性”的说法,但还是通过实践智慧将道德与理智、德行与知识贯通起来。而且,从知识论的层面上说,亚里士多德虽然根据人的生命活动的不同领域和对象,而将知识划分为自然之知、德性之知和技术之知,但他还是用实践智慧将知识论整合成既具有理性原则,又具有实践精神,既具有科学方法,又具有德性关怀,既谋求人的现实福利,又关注人类福祉的健全知识体系。不过,由于对形而上学的偏好,在亚里士多德的学说中,理论智慧相对于实践智慧仍处于优先地位,德性在一定意义上还是屈从于理性,而理性的原子式思维也导致德性和知性的分裂,甚至德性关怀与人文精神在与神学的对抗及经院哲学的批判中单纯地外化为理论、逻辑、方法的原则,而淡化了德性的人文追求,其知性理性的思维也导致科学与社会人文精神的对抗与分裂。

在认识史上,康德对于知性的研究有很大的贡献。在他看来,知性所涉及的对象还只是相对的、有条件的、不完整的東西,知性的任务在于运用先天的、纯粹的概念或范畴整理感性材料,使个别的、缺

乏联系的感性对象具有规律性。康德的这种分析实际上涉及了知性的本质特征,即知性不同于感性的直观,它只是对感性材料的整理,因而超越了感性的具体性、片面性、外在性,是关于事物固有的规定性的有限认识,可见,康德所谓的知性仅是欲求知识的概念范畴,而德性却与理性相关。在康德看来,对于人类理性来说,他当然应该以德性作为高于幸福存在的目标,因为只有在道德活动中一个有理性者才能表现出不同于一切自然存在的理性尊严,所以他应该努力排斥自然法则的限制,做一个有德性的人。但是,既然人是两人世界的成员,就其理想状态而言,他对于幸福的要求若以德性为条件也是合理的,因而在德性这一至上条件和最高限制之下人也应该配享幸福,人类理性不仅在理论理性的认识领域中追求无条件者,而且在实践理性的道德领域中他也同样追求一个无条件的完美对象,这就是一个有限的理性存在所能欲求的,能够将德性与幸福结合在一起的“至善”。因而,在德性与幸福的二律背反中预设了实践理性的三个公式,在上帝的存在中实现德性与幸福的至善的统一。

相反,黑格尔则在知性的分析中嵌入力的概念,而实现知性分析向理性综合的过渡。对于何为知性,黑格尔的见解比康德更为明确。他认为:“就思维作为知性来说,它坚持着固定的规定性和各规定性之间彼此的差别。知性式的思维将每一有限的抽象概念当作本身自存或存在着的東西。”^①在黑格尔哲学体系中,力是由知性向理性过渡的概念。樊浩教授认为,“知性与理性的区别,不仅在于分析与综合,更重要的在于理性所具有的实在性和现实性,知性分析向理性综合的过渡,必须借助于力的概念及其运作”^②。“力的概念是属于知性的,而知性亦即把不同的环节作为不同的环节而统摄起来的概念;因为这些不同的环节就它们本身来说,是没有区别开的,所以它们的

① [德]黑格尔:《小逻辑》,商务印书馆,1980年版,第172页。

② 樊浩:《道德形而上学体系由现象学向法哲学转换及其概念过渡》,《哲学动态》,2007年第11期。

差别只存在于思想内。”^①由此,力的本质就是物质各部分的“持存的共同媒介”,力与力之间相互过渡而成为一个质料的整体,而其形上的理解则是力是道德与自然、义与利、理与欲之间通过“悲怆情愫”而建立合理的“冲动的道德体系”。“伦理精神上的冲动体系,不仅包括作为个体内在生命秩序的理—欲关系,而且更深刻地包括个体冲动与共同体冲动、个人利益与共同体利益的关系问题。这样,伦理—经济冲动便是冲动体系的社会形态或伦理形态;而理—欲冲动则是冲动体系的个体形态或道德形态;至于义—利冲动则可以看作冲动体系的价值形态或哲学形态。”^②而以力为中介形成的道德冲动体系则暗示着知性由概念的理论形态向德性的冲动形态过渡,知性不仅欲求知识的逻辑抽象,更蕴含着德性的现实具体,这就摒弃了至古希腊康德以来德性与知性二律背反的现象,反映在德福关系上即是善恶因果的一致性。

其实,德福一致在生活中经常处于悖论之中,正因如此,在康德的思想中知性与德性的背离,康德把幸福的诉求返归于上帝作保证,设想德福统一于至善之中,但至善只能是一种理想。而中国古代心性之学设想一个天道以解决现实生活中的悖谬问题,而人道只需把天之性下贯于人之生命之中,存心养性则上可至天、下可达人,而离开社会的道德环境的熏养和道德规范的约束,人的德性的形成可能只是心中的自我认同或自由畅想,而不是真正的自由解放,自由的本质即是限制,解放的本质是自然的冲动的解脱而回归人的实体性之中,并通过外在的普遍性的约束和涵养把普遍之则内化于心,这才是真正德性的沉淀。因此,无论是古希腊的理性、康德的上帝,还是中国古代心性之学的天道,心本体的形上之思都不能解决德得相通、德福一致的矛盾,黑格尔把幸福的获得看作是人类道德追求中的预定的和谐,德性本身预示着行为的不断实践,而幸福也存在于人的德性

① [德]黑格尔:《精神现象学》上卷,商务印书馆,1996年版,第91页。

② 樊浩:《道德形而上学体系由现象学向法哲学转换及其概念过渡》,《哲学动态》,2007年第11期。

的践履之中。虽然追求德性本身并不意味着要获取幸福,但道德与幸福、道德与自然之间的和谐是被设想并必然存在着的,“就各种冲动加以反思,即对这些冲动加以表象、估计、相互比较,然后跟它们的手段、结果等等比较,又跟满足的总和——幸福——比较,就会对这种素材带来形式的普遍性,并且用这种外部方法对这种素材加以清洗,以去其粗糙性和野蛮性”^①。而道德与幸福是知性的力的媒介实现的冲动的和谐,因此黑格尔的知性之思是教化论的德性塑造,以实体普遍之则对人的本然的素材的去粗存精的过程。

而中国的德性传统是从原始儒家发端的。从西周到孔子思想发展的过程表明,德性的思想已经开始进入思想家的视阈,而孔子、孟子之间的儒者对此已作了较为深入的考察,并建立了心性一体、德知统一的伦理思想体系。那么,兼儒、道、墨、法、名等诸家思想于一身的荀子,他的伦理思想是否也是心性德性伦理思想?如果不是,荀子又是如何展开对德性伦理的追问和思考的?我认为,荀子的思想围绕着知识与道德的关系而展开,即荀子的德性是知性德性。那么,如何展开论述?荀子的德性思想是如何形成?荀子为什么提倡后天的道德教化?他的心性结构是什么?这些问题的回答,都有待我们正确、客观地去分析荀子思想中的天、人、心、性、人性、情、欲、礼、义等规范和范畴,并在此基础上展开对荀子德性伦理思想的挖掘和整理,从而重新展现荀子伦理思想德知、规范、德性、德行、德治分而互动,道德他律与自律辩证统一的道德生态就成为本书研究的重要主题思想。

而研究这一主题的意义首先在于,通过梳理荀子德性思想的知性特征,展现荀子德性思想的知性性格,挖掘荀子德性生成的知性理路,从而厘清德性与人性、德性与教化、德性与修养、德性与德治的渊源关系及其学理流脉,在理论上回应了自东汉以来刘向、韩愈、朱熹、苏东坡等思想家对荀子人性论所作的“大本已失”的错误认知,指出

^① [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬,张企泰译,商务印书馆,1961年版,第29~30页。