

当代儒学



第五辑

GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
广西师范大学出版社



四川思想家研究中心 主办

主编 杨永明
副主编 崔罡

四川思想家研究中心 主办

主编 杨永明
副主编 崔罡

DANGDAI
RUXUE

当代儒学

第五辑

广西师范大学出版社
GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

桂林



图书在版编目(CIP)数据

当代儒学. 第5辑 / 杨永明主编. —桂林: 广西师范大学出版社, 2014.8

ISBN 978-7-5495-5819-3

I. ①当… II. ①杨… III. ①儒学—研究—中国
IV. ①B222.05

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第182896号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市中华路22号 邮政编码: 541001)
(网址: <http://www.bbtpress.com>)

出版人: 何林夏

全国新华书店经销

广西大华印刷有限公司印刷

(广西南宁市高新区科园大道62号 邮政编码: 530007)

开本: 880 mm × 1 240 mm 1/32

印张: 8.25 字数: 210千字

2014年8月第1版 2014年8月第1次印刷

定价: 28.00元

如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与印刷厂联系调换。

目 录

●荀子思想研究专题

儒家道德哲学视域下的荀子道德本体论涂可国/1

人性论与荀子的性恶论左克厚/30

批判与方法:荀子思想及其儒家地位诠释的新视野

.....曾璋杰/44

法与义之辩

——亚里士多德与荀子法律思想比较研究李慧子/61

●当代儒家思想探索

诠释学语境下《中庸》宗教性意义的解读

——论杜维明对《中庸》的现代诠释张宇、姜红明/76

劳思光对儒家“肯定世界”论的分析与反思姜志勇/91

何为儒教,儒教何为?

——当代儒教问题述评王义/102

先秦儒家政治哲学之政治本体论研究肖俏波/125

●当代儒家理论建构

儒学的理论转向:现代平民儒学的建构陈寒鸣、刘伟/166

●当代儒家学派评介

唯物·理想·解析

——浅议张岱年的综合创新论

……郑志峰/184

●当代儒家文献研究

“儒藏”三问

——四川大学古籍整理研究所 30 华诞感言

……黄玉顺/196

新意点点渗出

——读石永之《中国文化的再展开》

……姜红/209

●当代儒学观察家

“现代新儒家与中国哲学主体意识”学术会议综述

……邵明/217

“儒家角色伦理”国际学术研讨会述评

……刘宏/224

●当代名儒访谈录

郭齐勇先生访谈录

……郭齐勇、崔发展/233

Contents

● Research of Hsun Tzu's Thoughts

- Hsun Tzu's Moral Ontology in The Perspective of Confucian Moral Philosophy Keguo Tu/1
- The Theory of Human Nature and Hsun Tzu's Theory of "Nature Is Evil" Kehou Zuo/30
- Criticism and Method: Hsun Tzu's Thoughts and New Horizon of Interpretation of Confucian Position Wei jie Zeng/44
- The Debate About Law and Justice: A Comparison Between the Law Thoughts of Aristotle and Hsun Tzu Huizi Li/61

● Explorations of the Thoughts in Contemporary Confucianism

- Reading the Religious Meaning of *The Mean* in the Context of Hermeneutics; Tu Wei-ming's Modern Interpretation of *The Mean* Yu Zhang and Hongming Jiang/76
- Lao Siguang's Analysis and Reflection on Confucian "Positive Attitude to the World" Zhiyong Jiang/91
- What Is Confucian Religion? What Does Confucian Religion Do? :A Review of the Question of Confucian Religion To-

day

Yi Wang/102

- A Research on Political Ontology of Confucian Political Philosophy Before Qin Dynasty Qiaobo Xiao /125

● Attainments of the Theory in Contemporary Confucianism

- The Turn of Confucian Theory: The Construction of Modern Civilian Confucianism

Hanming Chen and Wei Liu/166

● Reviews of the Schools of Contemporary Confucianism

- Materialism, Ideal and Analysis: Zhang Dainian's Theory of "Comprehensive Innovation" Zhifeng Zheng/184

● Researches into the Documents of Contemporary Confucianism

- Three Questions to *Ru Zang* Confucian Collection

Yushun Huang/196

- The Innovative Meanings Come Out Point by Point: Reading Yongzhi Shi's *New Development of Chinese Culture*

Hong Jiang/209

● Observations on the New Trends in Contemporary Confucianism

- A Summary of the Conference of "Neo-Confucianism and

Subjective Consciousness of Chinese Philosophy”

Ming Shao/217

- A Review of the International Academic Seminar of “Confucian Role Ethics”
Hong Liu/224

● Interviews with Famous Confucians of Contemporary Confucianism

- An Interview with Mr. Guo Qiyong

Qiyong Guo and Fazhan Cui/233

荀子思想研究专题

儒家道德哲学视域下的荀子道德本体论

——荀子道德哲学研究之一

□涂可国^①

“本体”在中西哲学历史上具有多种规定性，人们赋予“本体”一词以本质、始基、根源、依据、来源、主体、不变者、统一者等不同含义。在儒家哲学系统中，“本体”一词既可以指本根、本质和本原，又可以指根源、来源、基础和条件。在古典儒学中，道德本体论占据儒家本体论的核心位置。这里所要探讨的荀子道德本体论，主要指荀子对道德的起源、根本、来源、根据、主要条件等问题的论说。总括起来，荀子的道德本体论大致包含天命说、心性说和人为说三种基本形态。

^① 作者简介：涂可国，1961年生，湖北麻城人，山东省社会科学院研究员，现任山东省社科院文化研究所所长。主要研究方向为儒学、社会哲学和文化理论。

一、道德天命说

(一)本始材朴：成德成善的必要性

荀子是中国天人相分思想的典型代表。他不仅强调了人最为天下贵这一凸现人的主体性的命题，还发展出制天命而用之、与天地参、明于天人之分等思想。《孟子·尽心上》提出“尽其心者，知其性也，知其性，则知天矣”的“知天”之说，而荀子则相反，他在《荀子·天论》中认为“唯圣人为不求知天”，并认为宇宙的天、地、人各有自己的职责，与其“思天”不如“制天”。

这些天人相分观点不像汉代以来一些抑荀派人物所批评的那样是对正统儒家的反动，只是利用老子道家无意志的天改铸孔子“赏善罚恶”的有意志天、弱化敬天畏命，从而把孔子思想中的人本主义观念推向极致而已。正如牟钟鉴所言，荀子虽然明于天人之分，提出“制天命而用之”的主张，其基本思路仍未脱离天人一致的轨道，只是更看重人的特殊性和能动性罢了。^① 荀子思想之精深不仅在于他超迈落后生产力和小农自然经济时代的限囿而高扬了人的主体性——因为“天人之分”是属于现代性的，它确立了人的族类本质，也在于他在天人观上讲究辩证法——既承认天人相分又强调天人合一——认为人间之礼、人道与天道一致，天生人成，并提出“天德”范畴，把天人之间的“分”与“合”综合起来，这，也符合首次提出“天人合一”概念的张载的理念。张载讲：“以万物本一，故一能合异；以其能合异，故谓之感；若非有异则无合。”（《张载集·正蒙·乾称》）张岱年也曾指出：“荀子虽然强调‘天人之分’，却也不否认天与人有统一的关系。”^②

① 参见牟钟鉴：《儒学价值的新探索》，济南：齐鲁书社，2001年，第47-48页。

② 张岱年：《中国哲学大纲》，北京：中国社会科学出版社，1982年，第178页。

围绕人性这一人学核心问题,西方思想家作了不同阐释,分别提出了遗传决定论、环境决定论、文化决定论或弗洛伊德主义、行为主义、存在主义、社会生物主义等不同理论主张,旨在对人的先天特性在人的道德发展中的地位与作用作出说明。就儒家哲学而言,由孔子所开创的“性近习远”的人性论范式在历代儒家那里得到了沿袭,而几乎所有的后世儒家在肯认人性的先天特质的致思过程中,主要又是立足于“天人合一”的宇宙论图式和“生之谓性”、“天命之谓性”的思维路径。一句话,儒家把人性看成是由天所赋予、不事而自然、人所本具的秉性。除王夫之倡导人有天命之性和日成之性外,儒家之“性”几乎都具有先天特质,不论是主张性恶论、性善论,还是宣扬性善恶混论、性可以为善可以为恶论,抑或是倡导性无善恶论;不论是主张性一元性,还是二元论,抑或是性多元论,历代儒家所理解、所规定的“性”均是在与生俱来、先天赋予的意义上使用的。

虽然从内容上说,不同儒家对人性的规定并不完全一致,有时指人的形色之类生物(理)特性,有时指人的欲望、情感之类心理特性,有时指人的主观精神(心),有时指仁义礼智等道德品性,有时指人的知性、理智等主观精神,但是,它均是在“生之谓性”和“性自命出”的致思取向上而获得自身规定性的。犹如徐复观先生所言:性之原义,应指人生而即有之欲望、能力等而言,有如今日所说之“本能”。^① 儒家基本上是沿着“性自命出”或“天命之谓性”的理路,把“性”归结为天命之性,认为它是由天所赋予人的,因而为人所固有的先天属性,大致相当于西方学者及当代中国学人所言说的自然之性——在英文里,“自然”和“本性”共用一个词“nature”。如此可以说儒家人性论即是自然人性论。

荀子人性论虽然在一定意义上同孟子性善论绝然分立,可它同样从“明于天人之分”和“天人合一”两极角度把“性”看成人先天具有的。他大致从四个方面阐述了人性的先天特质。

^① 参见徐复观:《中国人性论史》(先秦篇),上海:上海三联书店,2001年。

一是从人性来源角度指认了人性乃是人的生性。荀子指出：“生之所以然者谓之性”（《荀子·正名》）、“凡性者，天之就也”（《荀子·性恶》）。显而易见，荀子把“性”当成人有生俱有的原始质朴的天然之性。

二是从人性特点角度指明了人性乃是人先天固有的、未经人为的纯粹自然之性。荀子说：“不事而自然谓之性。”（《荀子·正名》）、“不可学、不可事而在人者谓之性。”（《荀子·性恶》）在荀子看来，“性”乃是人的一种自在自为的本然状态，而不是人工产物。这种“性”只是来自于人先天的自然秉赋。

三是从人性作用角度揭橥人性是人先天被赋予的自然材质。例如他说：“性者，本始材朴也；伪者，文理隆盛也。无性则伪之无所加，无伪则性不能自美。”（《荀子·礼论》）在此，荀子把“性”规定为人后天社会实践及接受社会教化的原初基础。

四是同告子和孟子一样，荀子也从人性内涵角度阐述了“性”是人生来就具有的自然性能。在他看来，人不仅具有先天的感官机能：“今人之性，目可以见，耳可以听。夫可以见之明不离目，可以听之聪不离耳”（《荀子·性恶》），同时还具有先验的自然欲求：“饥而欲食，寒而欲暖，劳而欲息，好利而恶害，是人之所生而有也，是无待而然者也”（《荀子·荣辱》）。

如果说道德主要由“善”作为价值表征的话，那么性善论、性善恶混论通过人性先天论而揭示了道德是由天所赋予的。孟子的性善论、董仲舒等人的性三品说以及程朱理学的性二元论，均肯定了人天生具有仁性、善性，它们构成了人行善成德的自然根基。而告子的人性无分于善恶论、荀子的化性起伪论——如果放纵人性，就会犯分乱理，侵蚀仁义礼治，因而必须对人性进行转化，就否定了道德先天论。对“性恶善伪”论杜维明先生作了深刻分析，他指出，正如有的学者所讲的孟子人性善观点背后隐含着人是完美的的信念，但孟子并未详尽说明在人的完善化过程中究竟是人的天赋才能还是环境起主要作用；他进一步强调说：“荀子认为人完善化的过程包含着一个心灵认识过程和社会强制这两

者之间的复杂的相互作用。人的完善的境界可由人类心灵的智力能够领悟、理解共同价值和准则的人性可塑性而得到说明。这样,人的主动参与完善化的过程就取决于自己内在的自我修养与社会理想的相互协调。”^①

由上述可知,荀子“性恶善伪”论表明,从人性论维度它并不是主张道德自然论。然而笔者之所以将荀子的性恶论纳入道德先天论框架之中,就在于如同道德行为有广义和狭义之分,广义道德行为包括非道德行为,荀子的性恶论从否定辩证法角度确认了道德来源于先天所赋予。

(二)有知有义:成德成善的可能性

如同孟子的性善论在强调人具有善端的同时也肯定人的道德人格和品性必须借助于后天的修身养性一样,荀子的道德本体论在宣扬“性恶善伪”、注重注错习俗的同时也在一定程度上确认人性之中包含某些道德特质。通读《荀子》全书,从主导方面荀子似乎没有把礼、义、群、辨、分等归结为形上学层面的人性特质,没有明确从“性”讲人的类本质,他所规定的“性”的本义主要是在“生之谓性”意义上指向人的各种与动物近似的经验层面的人的食性等各种共同自然机能。但是仔细检视《荀子》文本,就会发现荀子也从人兽之间的差异性角度阐述了人具有先天道德特性。

一是强调人具有善质,如他说:

“涂之人可以为禹”,曷谓也?曰:凡禹之所以为禹者,以其为仁义法正也。然则仁义法正有可知可能之理,然而涂之人也,皆有可以知仁义法正之质,皆有可以能仁义法正之具,然则其可以为禹明矣。(《荀子·性恶》)

^① 杜维明:《人性与自我修养》,北京:中国和平出版社,1988年,第51-52页。

这里荀子表达了对凡人都是可以成为大禹之类的圣贤的道德自信,其基础就在于人具有“知仁义法正之质”和“能仁义法正之具”。至于这种道德认知能力和实践能力来自何处荀子并没有明言,按照他的“性恶善伪”说应当是后天教化的产物。不过,从理论逻辑上说,人的道德自律能力应当具有一定的先天材质,否则无法解释荀子认定普通之人也能够成就崇高人格——要知道,假如缺乏内在的天赋,仅靠外在的社会教养,难以使普通民众转化为圣贤。

二是以其有辨。荀子认为人之所以为人者,就在于人具有辨别事物差异性的理智能力:

人之所以为人者,何已也?曰:以其有辨也。饥而欲食,寒而欲暖,劳而欲息,好利而恶害,是人之所生而有也,是无待而然者也,是禹、桀之所同也。然则人之所以为人者,非特以二足而无毛也,以其有辨也。今夫猩猩形类,亦二足而无毛也,然而君子啜其羹,食其馑。故入之所以为人者,非特以其二足而无毛也,以其有辨也。夫禽兽有父子而无父子之亲,有牝牡而无男女之别,故人道莫不有辨。(《荀子·非相》)

在《荀子》一书中,“辨”具有思考、辨析、分辨、辨别等多种意蕴。在《荀子·非相》后文中,荀子所说的“君子之辨”与“小人之辨”的“辨”就有言说的意思。有人把“以其有辨”解释为等差名分,这有一定的道理,因为客观事物的差异性构成了主观分辨的本体基础。不过,本处的“辨”更准确地应理解为人具有辨别的能力。

在这里,荀子强调人的类本质既不是各种生而有之的自然本能欲望,也不是有足无毛的自然形色,而在于人具有辨别事物差异性的理性能力,在于人类具有父子亲情和男女差别的人伦秩序。

三是有知有义。在道德本体论上荀子与孟子也是殊途同归

的,如果说孟子从内在仁义角度发展了孔子的仁学本体论的话,那么荀子就从外在礼义角度发展了孔子的仁学本体论;如果说孟子是一个唯义主义者的话,那么荀子就是一个重义主义者。荀子秉承孔孟义利观,提出了义与利是“人之所两有”,认为“义之所在,不倾于权,不顾其利,举国而与之不为改视,重死持义而不桡,是士君子之勇也”(《荀子·荣辱》);同时,他强调人欲不可去或寡,只能导欲、节欲和养欲,这就是发挥“心”的理性作用,以心导欲,以义制利(欲),“能以公义胜私欲也”(《荀子·修身》);荀子还明确提出了“正义”范畴,如他说:“正义直指,举人之过,非毁疵也”(《荀子·不苟》)、“不学问,无正义,以富利为隆,是俗人者也”(《荀子·儒效》)、“正利而为谓之事,正义而为谓之行”(《荀子·正名》)。更为重要的是荀子把“义”看成人高于其他动物的本质规定:

人有气、有生、有知,亦且有义,故最为天下贵也。(《荀子·王制》)

孟子把仁、义、礼、智“四德”置于先天赋予的“四端”(即“四心”——恻隐之心、羞恶之心、辞让之心和是非之心)之上,并认为“四心”和“四德”是人异于禽兽的特质,同样的,荀子也推崇“义”,将之视为人特有的尊贵之处。在荀子“性恶善伪”的思想框架中,“义”无疑从生成论讲并非如同食色之类的自然机能由先天所赋——《荀子·性恶》说:“礼义者,圣人之所生也”、“凡礼义者,是生于圣人之伪,非故生于人之性也”,但是义如同礼一样具有自然之天的本体论根据。

四是人能群能分。在《荀子·王制》篇中,荀子紧接着提出了著名的“明分使群”观点。他认为,人优于动物的地方就在于既能结成群体又能适当分化;既结合并生存于一定的社会组织中,又具有各自的社会角色并承担一定的社会职能:“(人)力不若牛,走不若马,而牛马为用,何也?曰:人能群,彼不能群也。人何以群?

曰：分。分何以能行？曰：义。故义以分则和，和则一，一则多力，多力则强，强则胜物，故宫室可得而居也。故序四时，裁万物，兼利天下，无它故焉，得之分义也。故人生不能无群，群而无分则争，争则乱，乱则离，离则弱，弱则不能胜物”（《荀子·王制》）。

荀子还指出，社会上许多工作需要人去做，而这些工作又不可相互替代，只有通过社会分工，社会机体才能正常运转，社会秩序才能不乱。同时，个人的能力总是相对有限的，他不可能从事一切工作，个人只有各安其位并同他人交往合作，才能生存：

故百技所成，所以养一人也。而能不能兼技，人不能兼官。离居不相待则穷，群而无分则争。穷者患也，争者祸也，救患除祸，则莫若明分使群矣。强胁弱也，知惧愚也，民下违上，少陵长，不以德为政，如是，则老弱有失养之忧，而壮者有分争之祸矣。事业所恶也，功利所好也，职业无分，如是，则人有树事之患而有争功之祸矣。（《荀子·富国》）

有夫分义则容天下而治，无分义则一妻一妾而乱。（《荀子·大略》）

在荀子看来，有了某种相对固定的社会分工，家与国才能安定，社会才能很好治理：有了明确的社会角色分工，社会秩序才不致紊乱，整个社会才能出现人人各得其所、各尽所能的和谐有序状态，使“农以力尽田，贾以察尽财，百工以巧尽械器，士大夫以上至于公侯，莫不以仁厚知能尽官职”（《荀子·荣辱》），进而达到“至平”社会。

按照当代人学思想，不论是合群性还是角色分工在动物界是普遍存在的现象，因而荀子把它们视为人与动物两相区别的标标志不太科学，但是人的群体组织和社会分工更为发达完善，而且荀子指明了人之所以能够“明分使群”归根到底就在于人类社会具有礼义规范这类文化表征，故此正如李泽厚所指出的那样，荀子

突出强调了群体规范秩序作为人的族类本质的意义。^①

(三)礼有三本：成德成善的本源性

儒家人性论的先天性同其天赋道德论浑然一体，后者恰是构筑在前者基石之上。

从根本上说，儒家天人合一之学更多凸现天人合一、天人一体的理念，并从不同维度进行了阐释。儒家天人之学包含着极为丰富的内涵。张岱年在《中国哲学大纲》中指出：“中国哲学中所谓天人合一，有二意谓：一，天人本来合一，二，天人应归合一。天人关系论中之所谓天人合一，乃谓天人本来合一。关于天人本来合一，有二说：一，天人相通，二，天人相类。所谓天人相通，如解析之，其意义可分为两层。第一层意义，是认为天与人不是相对待之二物，而乃一息息相通之整体，其间实无判隔。第二层意义，是认为天是人伦道德之本原，人伦道德原出于天。……天人相类之意义，亦可析为两方面。一，天人形体相类，此实附会之谈。二，天人性质相类，此义与天人相通论之天道人性为一之说相似，实际上亦是将人伦道德说为天道。”^②鉴于儒家大多价值与事实不分，故儒家天人之学中所蕴含的天人合一观点恐怕应是本来合一（本体论）与应归合一（价值论）兼而有之。

早在西周时期，“天”与“德”就密切相关，“天”取代“帝”而成为占主导地位的崇拜对象，它被赋予善性，故此，“德配天地”、“唯德是辅”观念勃然时兴。陈来指出：“商周世界观的根本区别，是商人对‘帝’或‘上帝’的信仰中并无伦理的内容在其中，总体上还不能达到伦理宗教的水平，而周人的理解中，‘天’与‘天命’已经有了确定的道德内涵，此种道德内涵是以‘敬德’和‘保民’为主要

① 参见李泽厚：《中国古代思想史论》，天津：天津社会科学院出版社，2004年。

② 张岱年：《中国哲学大纲》，北京：中国社会科学出版社，1982年，第181-182页。