



荀学源流

马积高 著

XUNXUE YUANLIU

MA JIGAO ZHU

SHANGHAI GUJI

CHUBANSHE

上海古籍出版社

荀学源流

李天华 著

XUNZHE YUANLIU

BY LI TIANHUA

BEIJING: CHINA

UNIVERSITY

100081

荀学源流

马积高 著



XUNXUE YUANLIU
MA JIGAO ZHU
SHANGHAI GUJI CHUBANSHE

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

荀学源流 / 马积高著. — 上海: 上海古籍出版社,
2000.9

ISBN 7-5325-2757-3

I. 荀... II 马... III. 荀况—研究 IV. B222.65

中国版本图书馆CIP数据核字(2000)第28160号

荀学源流

马积高 著

上海古籍出版社出版

(上海瑞金二路272号)

新华书店 上海发行所发行 上海古籍印刷厂印刷

开本850×1156 1/32 印张11.375 插页2 字数242,000

2000年9月第1版 2000年9月第1次印刷

印数: 1-3,000

ISBN 7-5325-2757-3

B·311 定价: 19.20元

前 言

在近些年讨论我国传统文化的论著中，“天人合一”说被给予了特别的注意，并在许多论著中受到很高的评价。我国古代确实有很长很深的天人合一的思想传统，可以说从殷、周以来长期在文化思想史上占据统治的地位。但它并不是我国古代关于天、人关系的唯一的学说，我国古代还有由荀子开创的天人相分的学说，并在后世得到继承和发展，形成了另一个思想传统。两相比较，我认为，后一传统的价值更大，尤其不能忘记。

什么是天人合一？有学者说它有两种含义：天人相通与天人相类（张岱年《中国哲学大纲》）。如以其所举诸家为例，可谓持之有故，言之成理。然提出“天人一也”（《春秋繁露·阴阳义》）的董仲舒，既讲“人副天数”（同前《人副天数》），也讲“天人相与”（《汉书·董仲舒传》：“臣谨案《春秋》之中，观前世已行之事，以观天人相与之际，甚可畏也。”）。“人副天数”，可说是指天人相类，“相与”意指交感，则属于相通的一种表现。可见相通与相类，有时虽相区别，有时亦互相渗透，难以截然划分。若不以其所举为限，而从历史上出现的各种天人合一说作较全面的观察，则其含义尤为纠缠不清。例如：以对“天”的看法不同分，有上帝的意志即人间的准则的天人合

一说,有某种所谓宇宙终极法则(道、理、气化……等)即人类社会法则的天人合一说,其间相通之处往往亦即相类之处,只是强调的方面或有不同;有神(有人格意志的主宰神)与无神的界限有时亦较模糊,如《周易》的理论体系即在有神与无神之间,子思、孟子所讲的“天命之性”的“天”也在两可之间。所以,如一言以蔽之,则所谓天人合一说,就是天道与人道合一的学说,无须更立二义;如就其理论表现形式分,则主要有这样几种:(1)毫无隐讳的上帝意志即人类生活准则说,以及由之演变的天人交感说。这是较为原始粗糙的一种,《诗》《书》所载及墨子天志说属之。(2)天人之道皆以自然为宗说,这是道家的天人合一说。(3)以阴阳八卦的变化结合天、人的天人合一说,这是《易传》的观点,扬雄《太玄》、司马光《潜虚》、邵雍《皇极经世》皆其演变。(4)以阴阳五行的变化结合天、人的天人合一说,这是阴阳五行家的观点。(5)以性善说结合天、人的天人合一说,这是儒家思、孟一派的思想,后来理学家大体沿着其思路发展,然亦吸取《周易》的阴阳变化之论,其间又有以性理贯通天人和以气或心贯通天人之别。此外尚有其他说法(如王充以气、命贯通天人等),然影响较大的是以上五种。

应该肯定,天人合一说在中国历史上起过积极的作用。就以最粗糙的天人交感说而论,它虽把人间帝王的威权移到天上,又假天上上帝的威权维护人间帝王的统治,但上天“福善祸淫”、“天听自我民听,天视自我民视”等说,在一定程度上也起过抑制人们(包括暴君污吏)暴行的作用。道家的以自然为宗说和从思、孟开始的以性善结合天人说,长期在我国古代相辅而行,除对法家的尚功利、峻刑罚的主张起了调节

作用外,彼此又有互相补救的作用:盖将封建伦常抬高到天命之性或天理的高度,其弊往往流于不近人情,“以理杀人”(戴震语),人们则以任性自然救之;任性自然,其弊易流于放荡不检,或苟且偷安,人们又往往以“杀身成仁,舍生取义”(孟子语)或“天行健,君子以自强不息”(《易传》语)救正之。《易传》的天人合一的世界图式,蕴含的哲理较丰富,人多言之;阴阳五行说神秘的成份虽较多,然中国的传统医学以它为理论基础,在临床实践上也取得巨大的成效,其中有些且已得到科学上的验证。对这些,我们自然都不能忽视,而要把其中合理的成份继承下来,并加以发展。

但是,必须看到,所谓天人合一,并不是人与自然界的关系的科学的认识和说明,而只是从天、人间相通相类那一部分事实出发所作的玄想或神秘幻想的推衍。把天、人这两个对立的统一体强拉入合一的框架。对立的统一与合一是不相同的。对立的统一是首先承认它们为不同的事物,有其各自的特点和规律,只是它们处在一个统一体中,互相联系,互相影响;尽管也有某些贯串宇宙万物的共同规律,然其表现形式亦不同,仍有各自的特点。这是辩证唯物的天人观。合一则是抹煞其各自特点和规律,完全视为一体。当然,中国的天人合一论者并不完全如此。其中有些也承认人有某种能动性,能对上帝的意志或自然界的规律作某种积极的或消极的选择。《易传》就较富于这种思想,它往往告诉人们:某种卦象,如用此种态度去对待则吉,用另一种态度去对待则凶,这可说是羞羞答答地承认天与人的区别。孟子及理学家的人性论也含有某种承认人为可改变天命的成份。这大概就是现今某些人说中国古代天人合一说含有天人统一观的成份或接近

天人统一观的理由。然而在一定程度上承认人为可以改变天定,与认为它们各有特点和规律而互相制约、互相影响,是不同的。由前一观点,观察一切问题,都以不能违背天(上帝)志、天道为限(尽管所谓天志、天道有一些实际是人志、人道的反射)。由后一观点,则天和人首先是分别研究、观察的对象,然后才是它们之间的关系,其相关者采取相关的对策、措施;其不相关者,则分别采取不同的态度。我国古代的自然科学虽曾有其光辉的成就,后来却长期停滞,其原因颇多,但应该承认:束缚于天人合一说,不能把自然界之物当作独立的对象来研究,也是原因之一。从思想方法说,还是一个重要原因。其实,不仅自然科学,中国封建制度下的小农经济长期停滞不前,也与天人合一说有某种关系。因为按天人合一观,家族关系是天属,自然不能离亲别土出外经商与做工;自给自足的自然经济是天、人的和谐,当然也不想去打破。这不是危言耸听。天人合一说本是自给自足的自然经济的产物,也是封建宗法制为基础的政治制度的要求,它当然要为巩固这种政治、经济制度服务。

如果回忆一下中国的近代史并到民间去了解一下俗文化,对天人合一说的负面影响也许会有更多的发现和体会。在晚清,一些守旧的王公大臣和士大夫曾用“天道”、“天理”反对改革和革命,人们现今大都以陈腐澜言视之,勿须引证。仅举两事:一件是当时洋务派办工业,几乎每一步都要引起争论,而围绕修铁路的斗争尤为剧烈。其原因就是铁路对天人合一的自给自足的自然经济的破坏比较大,故引起守旧派的顽强抵抗。其中通政使司参议刘锡鸿(此人后随郭嵩焘出使英法,处处与郭为难)所陈修铁路之害二十五条,有一条说:

修铁路会惊动山川之神、龙王之官、河伯之宅，“山川之神不安，即旱潦之灾易召”，尤为彰明昭著地抬出天人感应说来作护身符。这在今人看来也许觉得可笑，当时却是堂而皇之的理由。这也许是颇遥远的事了。本世纪三十年代初，我的家乡衡阳动工修一条公路通邵阳，我就亲眼看到一些农民议论纷纷，说这会泄了地气，我们那个地方从此将不安宁，叹息没有有权势的人来阻止它。另一件是义和团运动。这个运动具有反帝的意义，当然是应予赞许的；然而他们认为练拳诵咒，“学法画符，诸神附体”，即“能避火枪刀矛”（刘以桐《民教相仇都门见闻录》），其在天津的揭帖又称：“要挨鬼子不费难，挑铁道，把线砍，旋即毁坏大轮船。”（《拳乱纪闻》）根据这个口号，他们把北京、天津、保定一带的铁路毁坏，电线砍断，并烧毁铁路沿线的车站（据林增平《中国近代史》）。这就是可悲的了。我们知道，英国工业化初期，工人也有捣毁机器之举，似可与上述两事相比，其实有所不同：人家只是因为机器使一些工人失业，故起而反对；我们则除了有仇外、排外的复杂心态外，还有一个天人合一的传统思想作支撑，甚至用天人交感的巫术去捍卫“天人合一”的自然经济。当然，这也是过去的事了，但总是存在过的事实，是东方文明的一种表现，我们实不能把它说得那么完美。

不过，论者也许会说：有一段时期，由于我们迷信人力可以任意改天换地，大肆毁林炼铁，围湖造田，毁草种粮，造成水土流失、水旱为灾，这不是不讲天人合一的恶果么？这确是严重的恶果，也是今天一些人热衷于天人合一说的重要依据和动机。细思却尚当有辩：盖人类要生存、发展，对原始的自然界与人的“和谐”（其实并不和谐，那时猛兽毒蛇多，人

的生命时在受威胁),不断有所破坏,是必然的,谁也无法阻挡。哲人庄周先生主张回归原始,但他似乎住着房子,不穴居野处,食着五谷,不靠采集野果度日;诗人陶潜先生提倡回返自然,却也种秫饮酒。问题是你的破坏要有度,而且要有新的建设,保持天、人在新的条件下得以和谐相处,不能鲁莽从事。那种肆意破坏自然界的行爲,其实是破坏了天、人的矛盾统一的运动,而不能简单地说是破坏了它们的合一;且其原因是不能把自然界作为一种特殊对象来研究,对自然界的规律茫然无知,以为人可以任意主宰它。以为人可任意主宰自然界与以为天道即人道,看似相反,实为殊途同归,都不利于人类的生存和发展。

仍然回到民间。中国少数民族的情况我不太了解,姑置不论;就汉族来说,阴阳五行与阴阳八卦的天人合一说,实在已深入到民俗的许多方面,占卜、看相、堪舆(勘测房屋、坟地的吉凶)、算八字、婚丧择吉、出外卜日,不一而足,连汉代职掌星历的司马谈也说阴阳家“拘而多畏”。五十年代到“文革”时期,此类现象一度似乎销声匿迹。但那是用行政手段压下去的,并没有配合宣传无神论和天人相分的观点,故近二十年来又大为泛滥。这些似乎都是天人合一说中的较粗者,但相信它的绝不限于没有文化的“群氓”,大学生、高级知识分子也有相信的,有的人还颇知“易理”和五行生克之“理”,“理直气壮”地为之作宣传。据报载:四川成都青羊宫还有人假科学之名公开登记营业。我决非否定《易》学的价值,也不否认五行生克说包含有某种带哲理性乃至带科学性的推测;但《周易》本是卜筮之书,阴阳五行说也含有某种神秘幻想的成份,它们都不能不有与神学相通之处。这似乎是在张扬

天人合一说时应当提防的。

我非故意同鼓吹天人合一论者为难,更非抹煞这一学说存在的价值。但学术研究应该有广阔的自由空间。面对我们正在进行的改变人的生活,也改变人与自然的固有关系的四个现代化建设,我觉得,在回顾历史时,虽然不应忘记我们的祖先所大力推行的天人合一说,吸取其中合理的成份,注意自然环境的保护和生态的平衡;但更不能忘记:天、人原本是对立的统一体中的两面,天道、人道有许多方面并不是相合的,而是相分的。为了不破坏它们的统一性,我们必须研究它们各自的特点和规律。这样,才能很快地发展科学技术,更好地处理我们社会生活中的矛盾,也才能更好地处理我们与自然界的关系。离开对自然科学的深入研究,忘记我们必须不断改变现状(包括与自然界的相关部分)的现实和前景,而陶醉于对历史上天人合一的玄想的向往,恐怕同我们前进的方向并不吻合。

与天人合一说相反,由荀子开始提出的天人相分说较接近于天、人统一观。荀子的天人相分说有两层含义:一是自然界的规律与人间治乱的规律是不同的,即所谓“天行有常,不为尧存,不为桀亡”。但并非不相关,自然界对人类有生养的功能(“天职”、“天养”),也可有某种破坏作用(水旱不时等天灾),因此,人类应“制天命而用之”(均见《荀子·天论》)。二是人的自然素质(“性”)与后天行为(礼义等)是相分的,礼义起于“圣人”之“积伪”(见《荀子·性恶》等篇,详本书第三章),即人类文明是由后天实践中逐渐积累而成的。概言之,就是天道与人道,虽有联系,但不相同。当然,荀子的天人相分说也有缺点:他虽重视掌握已知的自然规律为人类服务,但对自

然界的所以然主张不去深究，因而有“唯圣人为不求知天”之说。他认识到礼义乃“积伪”而生，但仅归之于“圣人”，而不知（或有意回避）它是人类在长期生活实践中积累的产物。但较之把天看成上帝的意志或某种绝对理念（道、天理）是有重大区别的；较之用元气的变化运行来解释一切天功人事，也有重征实和带玄想之别。

荀子是孔子、孟子以后的儒学大师。他继承儒家以礼义治国的思想，同时兼采道、名、法、墨诸家之说，是战国末期一位集大成的思想家。除天人相分说及与之相联系的性恶论、群分说、知行观、正名论、教育观具有独创性和很高的理论价值之外，他的王霸论、富国论和辞赋创作也颇具特色。但因其天人相分说公开触犯了“天”的权威（实际上也触犯了帝王的权威），故自汉以来，虽长期与孟子并称大儒，其影响却渐居孟子之下。自唐韩愈以孟子直接孔子之传，目荀子为“大醇小疵”，宋儒（特别是王安石和理学家）益扬其波，几以荀子为异端，其影响更日益缩小。尽管如此，历代在某一方面对荀学有所继承的仍不乏其人。举其较著者：汉有贾谊等，汉魏之际有徐幹、仲长统等；唐时的柳宗元更在多方面继承和发展了荀学；柳的朋友刘禹锡、吕温、牛僧孺及其前辈李筌等对阐扬荀子的天人相分说也有不同程度的贡献；宋明时期能于荀学有所继承者较少，然明之王廷相、李贽，或发扬其天人相分说，或表彰其学说的独创性，亦堪注意；清代表彰荀学者尤众，形成了荀学复兴之势，晚清的章太炎更高举尊荀的旗帜，成为一位在多方面对荀学有所继承和发挥的大师。

五四新文化运动以来，受新思潮的推动，荀子的无神论（或唯物论）的观点和天人相分说在许多学者的著述中都受到

推崇。近些年来,由于天人合一说的风行,他似乎又被淡忘了。至于他的学说在历史上的流行,就更少受人注意,即使偶尔提及,也仅限于从唯物倾向的角度说;把他的天人相分说及其与之相联系的理论体系当作一条历史长河加以清理,似尚未见其人。我这本小书就是企图作一次初步梳理的尝试。荀学虽博大,但其核心是天人相分说,故本书虽亦涉及荀学的各个主要方面,但重点在他的这一学说;在观察荀学的流衍时,尤以此为主,其他则稍略。又五四以后学者著述之涉及荀子者,今人多易见到,且评价的尺度已迥异前人,即使对荀子的评价较高,也不能再归入荀学之流。故本书的论述大致以辛亥革命为下限(辛亥革命到五四新文化运动之间尚有数年,以无可述,故舍去不计),以后不复论及。

我直言不讳:写这本小书的目的是要给炒得过热的天人合一说泼一点冷水,为天人相分说争一点存在的空间。但决非一时的心血来潮,而是早怀此意,有感而发。

五十二年前,当我还是一个大学生的时候,学校设有关于荀子的专题课,我因此读了荀子的著作。当时我即对他的天人相分说感兴趣,认为在先秦是石破天惊之论。因而在作毕业论文时,我选择了荀子,经骆绍宾师的指导,确定以《荀子通论》作论题。绍宾师早年曾计划写一题目的著作,后因专研古文字语言学而搁置,就倾其所积荀学的资料以授我。我在准备写作时又读了一些时人的有关著述,还因此读了一点介绍唯物史观的书。故论文虽遵老师的要求基本上是用骈体文写的,却力图用唯物史观去评论荀子的思想。这种奇异的结合,写起来特别困难,常要为使辞能达意而执笔踌躇,约三万字的文章竟用了近三个月的时间才写成。故写完后我特地

抄存一份，希望以后能用白话加以改写和扩充。但后来忙于别的事，一直无从重加考虑。十年动乱期间，我的旧稿和书籍几乎荡然无存，《荀子通论》亦杳若黄鹤，不知去了何方，或已付之一炬，就更无心此事而去做别的工作了。但绍宾师留下的手批《荀子集解》，却侥幸地保存下来，偶尔重读，不免感慨，有一种旧债未偿的缺憾。这也是我作这本小书的动机之一。但时过境迁，我感到，仅仅对荀子再作一番评价，已不能表达己意了。遂据所知，从源、流两方面加以延伸，写成上、下两篇。上篇共八章，对荀子思想学术的主要方面，作扼要的论述，并略探其源，重点在揭示荀学与孟学之异。意在说明：在儒家中，除了有张扬天人合一说的孟学一派外，还有开创天人相分说的荀学一派，而近之某些谈儒学者，似乎将后一派忘记了。下篇共五章，论述荀学对当代及后世的影响，其间颇涉及反荀的言论、著述，但重点在论述荀学怎样在曲折的历史潮流中得到承传和发展。

荀学本颇博大，除上承“仲尼、子弓”的儒学传统外，还于当时各家之说在批判中有吸取；其流尤繁，散在二千余年来的各家著述之中。本人识固有限，学尤不足，疏漏谬误，自所难免，尚祈关心荀学者有以正之。但有一点需要声明：本书下篇所论，均以有关荀学者为中心，凡与荀学无关者，均置不论，故于所涉及的思想家，不可能作全面的评价。如汉之王充，从其反对谶纬神学来说，对我国古代思想史的贡献不可谓不大，前人也颇有认为他是继荀子之绪者。本书则据其理论体系属于另一种天人合一说，基本上否定它与荀学的继承关系。宋之王安石、叶适亦然，过去人们未对其有关天人关系的论述加以具体观察，也有误认为他们是衍荀学之绪者。本

书则以大量论据,揭示他们不仅是天(上帝)人合一说的鼓吹者,而且对荀子吹毛求疵,是反荀的健将。凡此,似乎都在剥落他们的思想光辉,也确实从一个方面揭露了他们的思想局限,但决不是对他们的思想的全面评价。理学家亦然,他们自有其在理论上的贡献,然从其反荀的角度立论,就不得不忽略。希望不要误会:以为我觉得他们毫无是处。其实,我不过是从另一角度看,指出他们的弱点,甚至有违反历史潮流、阻碍社会进步之处罢了。

如何对待中华民族的历史文化遗产,是一个极为复杂的问题。我决不敢以自己的是非为是非,但希望要有不同意见的争论,不要匆忙地定于一说。例如,不要以为只有儒家好,就要建立和推行新儒学;在儒家中,不要只弘扬孟学一派,非孟者即斥;也不必圈定儒、道、释三家才是中国传统文化的主干,把法、墨、名等诸子百家(包括那些所谓“异端”思想家)排除在外;而应打开眼界,从社会主义现代化的需要出发,凡好的拿来,不好的剔去。换言之,就是对所有的历史文化遗产一视同仁,都只取其精华,而去其糟粕。这已经超出我写这本小书的目的了,算是由此推扩开来的一种感想吧。

马积高

1998.6.3

目 录

前言	1
----------	---

上 篇

第一章 荀子的生平及其时代	3
第二章 荀子的天人观	27
第三章 荀子的人性论及其群分说、礼义观	48
第四章 荀子的知行论和正名说	68
第五章 荀子的王霸论、富国论及其历史观	83
第六章 荀子的教育思想	104
第七章 荀子的文学观和辞赋创作	127
第八章 荀子的学术思想渊源、特殊品格及 其与孟子学说的异同	141

下 篇

第九章 荀子与《吕氏春秋》和韩非子	179
第十章 汉魏六朝时期荀学的升降	193
第十一章 唐代荀学的闪耀	226
第十二章 宋(金)元明时期荀学的衰微与遗响	248
第十三章 清代荀学的复兴和尊荀与反荀的论争	289

附录 《荀学源流》成书有感并序	347
-----------------------	-----

上 篇