

荀子類的存有論研究

◆ 楊長鎮 撰

英彥叢刊 10

文津出版社印行

佛子題的存在論研究

高橋正典

東京大學

東京大學

東京大學

東京大學

東京大學

東京大學

英彥叢刊⑩
楊長鎮 撰

荀子類的存有論研究

文津出版社

國立中央圖書館出版品預行編目資料

荀子類的存有論研究 / 楊長鎮撰. -- 初版. --
台北市 : 文津, 民85
面 ; 公分. -- (碩士文庫)(英彥叢刊 ;
10)

參考書目:面

ISBN 957-668-342-4(平裝)

1. (周) 荀況 - 學術思想 - 哲學

121.27

84012710

碩士文庫・英彥叢刊

荀子類的存有論研究

著作者：楊 長 鎮

發行人：邱 家 敬

出版者：文津出版社有限公司

地 址：台北市106建國南路二段294巷1號

電 話：(02)3636464 傳真：(02)3635439

郵政劃撥：00160840 (文津出版社帳戶)

登記證：行政院新聞局局版台業字第5820號

中華民國八十五年一月初版一刷

印數：①～500本 定價：新台幣180元

ISBN 957-668-342-4

蔡序

儒家以孔子爲開山。其後，孟子順承孔子之仁而發揮，開出心性之學的義理規模。荀子順承孔子外王禮憲之緒，彰顯禮義之統。歷來尊孟子爲儒家正宗，雖非偶然；而荀子遭長期之貶抑，卻屬儒家之不幸。

有人說，漢代儒術是荀學，非孟學。其實，漢儒既未能理解孟子學，亦未見弘揚荀子學。因爲漢儒之學乃是「經學」，而「子學」並無地位。宋明儒則以荀子言性惡，判之爲本源不透，故六百年間，幾無人論及荀子者。至於清，經子注疏之業大盛，於是治荀子者日以眾。但大體只及於荀子之書，而鮮有能論及荀子之學者；即有之，亦未能觸及荀子之學術心靈。

直到抗戰勝利，牟宗三先生在南京撰述《荀學大略》，於四十二年在台北出版（現已合編爲：名家與荀子）。書中指出：荀子尊名崇數，實具有邏輯之心智。他對名數之學的文化意義，輒能卓然識其大。他又雅言統類、禮義之統、分位之等，善言禮與王制、法之大分、類之綱紀。凡此所說，亦輒能順其理之必然而保持其系統之一貫。牟先生之書，確切抉發出荀學之真精神。自此之後，言荀學者，亦漸能探索荀子之學術心靈，而提出有進於往昔之見解。但荀子之學豐富厚實，直至於今

仍然是一有待繼續開發之學術園地。

楊君長鎮，勤學敏思，關心人文。自大學來相過從問學，已逾十年。就讀中興大學時，選修荀子專書一課，升入東海大學哲學研究所後，又從我撰寫以荀子為題之學位論文。楊君研究荀子，別有會心，乃以「類」觀念作主線，展開其學思自得之討論，以期建立荀子在存有問題上可能的思考架構。楊君以為，「類的存有」之理論建構，首先從「天人之分」的還原與「天生人成」的重建開始。提出「天人之分」的目的，在於批判天之超越義，並批判對世界第一因式的形上思考，由此而重建人與世界平等互依之關係；認為世界乃互為涵攝、互為詮解之「人、事、物」所構成者。如此，個體物方能獲致在整體中安頓定位之可能。楊君並指出，荀子此一立場，可能是在道家對儒家心性主體的仁義觀念提出批判之後，站在人文立場所作的回應。荀子可能部分接受了道家虛靜之道對主體主義之批判，但他不接受道家超離人文的烏托邦傾向，於是提出一非主體主義、非超越形態的存有論觀念，作為儒家的新策略。

楊君的思路與見解，詳見本書八章之討論。或有可取，或有爭議，皆全幅敞開，任由好學深思者之照察檢驗。我個人認為，對學術從事深入之思考與客觀之探究，比結論之或同或異更為重要。我既視荀子學之研究有待繼續開發，又稔知楊君開放論學之心態，故樂意略綴數言以為介。世間學問，總須由累積見深厚，由發展見高明。我常以此自勉，亦持此以勉楊君。是為序。

自序

歷來，對荀子的最大垢病可說是「大本不立」，認為以「外在規範」終無能為實踐找到價值根源，尤其荀子後學衍為法家，益使荀學在以儒為尊的思想史中地位低落。

近代以來，受到西學挑戰的影響，荀子重名理、禮法的學說開始受到一定重視，不過，在思想體系的完整度上，荀子仍是被懷疑的，被認為他在「外王」上的擅場，終歸仍敗之於缺乏「內聖」的基礎。

這本書是作者在東海大學哲學研究所畢業提出的碩士論文，經稍事修訂而付梓。當初選擇以荀子哲學為研究主題，動機即在企圖解決荀子「大本不立」的問題，想要追問：荀子是如何為其價值問題自圓其說的？

荀子一書內容多而雜，在先秦算是分量較重的，要全盤掌握殊屬不易，或因此之故，對荀學的系统性論著亦不多見，可以說是仍有相當空間待開墾的處女地。牟宗三先生的《荀學大略》應該是這個範疇裡最有指引性的研究，中文著作中能較有哲學系統性成果的，也大體在牟先奠下的大方向內。本書之作，相當受到《荀學大略》的啟發，但最基本的不同是關於「立本」的問題，牟先生仍

認為荀子未能立價值的內在根源，恐其禮憲之說落空。但淺見以為荀子提出了一個特殊的進路，從而解消了價值內在／外在的問題；荀子的禮憲是人與人、人與世界相持而長、相長而起，而這個進路的根本預設則是「類的存有」。荀子認為存有不是原子式的個體，亦非道德的主體、獨體，而是作為各種具體關連上互為涵攝的存有，進而，價值亦在此關連上或互為涵攝的互動上所形成。甚至，「價值」的意義也被荀子重構為一種語用性的觀念，而非先驗恆定的觀念。如果說得簡單一點，拙作認為荀子是有意不走主體主義進路的。

對作者而言，本書是一項重新理解荀子的工作，和翻不翻案並無關係，只是嘗試另一種解釋的可能。照一般的經驗，碩士論文並不被鼓勵進行新的嘗試，但作者極其幸運在恩師縱容下有放膽一試的機會，因革之間畢竟都是學習，非常期待方家先進的指正。

最後，很俗氣、也很人情之常的，要感謝文津出版社邱鎮京教授提攜，讓這種不太有市場，也不可能太高明的後生晚輩作品能有機會出版，也感謝文津這許多年來努力，為台灣文史研究累積了寶貴的財產。恩師蔡教授仁厚的言教、身教是作者學習歷程中彌足珍貴的經驗，而兼具篤實與開放的學風則是冀能從師得於萬一的。

荀子類的存有論研究 目錄

第一章 緒論	一
第一節 荀子哲學的基本性質	一
第二節 本文的構造及方法	四
第二章 從「天」到「類」——對世界性質之還原與人文地重建	七
第一節 天人之分：天之意義的還原	九
第二節 天生人成：天之重建及天人關係之重建	一六
第三節 「畸」、「匿」與「中」——哲學方法之批判與原則地展示	二三
第四節 「類」原則之概括地考察	二八
第五節 小結	三五
第三章 「積」與「假」——存有之互涵、互攝及其辯證地開展	四一

第一節 物與物的互為涵攝——共時的及歷時的討論……………四三

1. 假——事物之共時性上的互為涵攝……………四五

2. 積——事物之內在的歷史性……………四七

第二節 人與人的互為涵攝……………五〇

1. 共時性的互為涵攝……………五二

2. 存有之內在歷史性及其辯證地開展……………五四

第三節 小 結……………六〇

第四章 整體與個體——存有活動的客觀場域之理序……………六五

第一節 相當於「整體」的「群」及相當於「個體」的「分」……………六六

第二節 「分」、「兼」與「辨」(附辯)之意涵……………七二

1. 作為「整體之內在構造」的「分」……………七三

2. 作為「整體地、客觀地實踐」的「兼」……………七七

3. 作為「個別地、客觀地實踐」的「辨」(附「辯」)……………八三

第三節 小 結	九〇
第五章 存有的主觀構造(一)：性的活動方式及其特質	九五
第一節 性之初義	九六
第二節 追攝以自多的「欲」	九九
第三節 「欲」之不定及其形式化的必要	一〇三
第四節 小 結	一〇七
第六章 存有的主觀構造(二)：心的活動方式及其特質	一一一
第一節 天官的活動及其特質	一一一
1. 五官作爲表象世界之通道	一一一
2. 五能的獨立性與非獨立性	一一四
第二節 天君的活動及其特質	一一七
1. 對「以智識心」的再劃分——「統類心」的提出	一一七
2. 統類心的內部構造及活動	一二二

甲、互為詮解的意義給出方式——意義之「文類地給出」	一二二
乙、心知之內部過程——由藏、兩、動所界定之虛、壹、靜	一二八
第三節 小 結	一三九
第七章 由主觀而客觀的過程：「知通統類」及「化性起偽」	一四三
第一節 心知的外部過程——知通統類	一四三
第二節 心對性的形式化作用——化性起偽	一六一
第三節 小 結	一六六
第八章 結 論	一七一
附錄：孔子正名思想中的語言哲學	一七九
參考書目	一九七

第一章 緒論

第一節 荀子哲學的基本性質

孔子在《論語》〈微子〉中有一段話說：

「鳥獸不可同群，吾非斯人之徒而誰與！」

這是對那些企圖以遺世孤立的方式而追求自由的隱逸之士所發出的感嘆。事實上，通〈微子〉篇之精神，即在批判隱逸之士追求脫社會性、脫政治性或脫人倫性之主體自由的荒謬（請參考附錄）。似乎是承續了這種精神，荀子哲學的重心即一逕地放在「群」的可能性問題上，企圖重建關於人文世界之證立之道的理論。荀子以「群」界定人、禽之別，〈王制〉即云：

「水火有氣而無生，草木有生而無知，禽獸有知而無義，人有氣、有生、有知，亦且有義，故最為天下貴也，力不若牛，走不若馬，而牛馬為用，何也？曰：人能群，彼不能群也。」

又云：

「故人之生不能無群」

「群道當，則萬物皆得其宜，六畜皆得其長，群生皆得其命……」

可以說，把人當成「群」的動物。而把群當作一整體，來討論關於人的問題，是荀子哲學有別於他家路數的基本特徵。

由「群如何可能？」而論「群道」，由此即論禮義之道，禮憲之典。蔡師仁厚以荀子「順承孔子外王禮憲之緒，彰顯禮義之統」（註一）又云：「荀子……特重客觀之禮義，亦能深識禮憲之大……荀子對於構造群體（客體）的禮憲特別加以重視，正表示他具有客觀精神。他順孔子外王禮憲而發展，重視現實之組織……了解集團亦能實現價值，因而肯定集團之存在，此即所謂客觀精神，這是荀子『隆禮義』所特別彰顯的一面。」（註二）重視禮憲，實由於其基本關懷即在「群」之實現，且其思考著眼亦惟在此群上而視為實體。衡諸先秦各家，荀子可能是第一個正視到「社會（群）之為社會之理」的哲學家。

要言之，荀子哲學思考的起點即在人群作為一整體，由此以觀世界，由此以觀個體，由此以說價值，亦由此以說知識。說荀子發展的是孔子之外王之學，基本上沒錯，但荀子即以此「外王」為其所思、所學之全幅，內在於荀子體系而言，無所謂內外，即此「外」即為全部。

在孟子，其哲學的核心是「本心」，「本心」作為實體化之主體，是解釋一切的依據，在本心上嚴格言亦無所謂內、外，即此「內」即為其全幅。

若從哲學史的角度說，孟子是回到「人」，回到「主體」說一切，而荀子則是落在「人文」，落在「群體」說一切。此「人文」是人與人構成的關聯、文路，重點在「文」（即由共存而來的關聯）而不在個體之人本身。既然荀子不採取「主體的人」的立場，那麼，荀子哲學便揮別了「道德的形上學」的進路，而走上「倫類的存有論」，從人所構成的社會去討論人，討論作為必在整體社會中活動的人，討論這種「人」之共同生活之可能，此共同生活對個體之意義。而其論價值、論實踐，亦在群（或族類）的範圍內，以共同生活之成立為指標而說實踐。此實踐對個體而言乃是實踐為群體的、倫類的人——荀子是徹底強調人之作為社會的動物的必然性與必要性。

在老莊那裏，對儒家以禮、以仁義為對治天下的主張，提出了嚴苛的批判，而企圖解構掉的人文性、社會性，而企向絕對精神，唐君毅先生認為這是「超人文」的思想（註三）。但儒家並不認為人有脫離人文的可能，而以為人倫生活是無可遁逃於天地間的必然。孟子由此向內轉、向上翻，而提出道德實體之本心，荀子卻直就此人倫現象之本身為問題之全幅所在，不採取後設的思考。

因此，在荀子，主體是與客體互為主體的，個體是以群體為必然之活動場域的，而價值則是群體生活過程中發生的價值。因此，主體之成立是不外群體而惟即此群體方能成立，且惟成就群體才可能成立個體。

可以說，荀子哲學的基本性質，即是其徹底的客觀精神，徹底的人「文」精神，其哲學主題如此，其哲學方法、目的亦如此。

第二節 本文的構造及方法

本研究在方法上是假定荀子哲學（即《荀子》書中的哲學）是一完整的、有內在貫通性的哲學體系。在此假定下，盡量重建出在存有問題上荀子可能的思考架構。並且，本研究也暫且不對荀子哲學提出外部的批判，即盡量不以其它的哲學立場論斷荀子哲學之功過，而盡量尋求此哲學體系之完整的重建，嘗試呈現出其為首尾一貫、自圓其說、言之成理的一套哲學體系。以上的假定並不代表對荀子哲學之肯、否，而僅只是一方法上的立場。

在文章構造上，本文除緒論及結論外共分六章。首先以〈天論〉篇為探討核心，呈現出荀子對世界之觀看的角度及方法，並且認為荀子以人文立場為中心，將世界排除其超越的或任何因果式的結構，而還原並重建為必然具有人文色彩之世界；再由此而指出其哲學之擅場乃在「類」的層面（相對於自然天或超越天），其哲學方法上則提出了傾向現象論的和互為詮解的方法，並以人文生活為人之認知或展開一切哲學之正確場域。

在討論了較為普遍性的「天」的問題後，第三章落到存有活動之基本原則上討論，發現荀子凡

論及存有之活動時，皆是放在存有之關聯、涵攝過程上論，而排除把存有當作一自足、獨立之主體或原子式的個體看待。

第四章進一步討論互為涵攝之存有既非獨立或孤立的存有，則其相關涉的情況為何？在此我們呈現出個體——整體之辯證關係，可以說即是人文社會之邏輯、理序也。這部分探討了群、分、兼、辨、辯等觀念，發現存有活動之場域必為客觀的而與整體不可分割的場域。

在客觀面的探討有一定成果後，第五、六兩章分別從心、性兩方面，探討主觀活動的特質，並發現心、性活動皆呈現出與世界關聯地活動的特質。第七章則承此兩章，討論心、性之通向客觀的過程。

在本文的行文中，使用個體／群體、主體／客體、主觀／客觀及自然／人文等詞，都是現行語言中不得不爾而用之，以方便討論，並藉現代語言討論、理解荀子哲學。實則荀子既以「外」為全幅，則無內／外之分，隨之，亦無這些對立。大體上，這些對立之前項均為後項所吸納而解消。荀子類的存有論即在此客觀的面向上立基。

註釋：

註一：蔡師仁厚，《孔孟荀哲學》頁三六二。