

《荀子》精读

Philosophy

復旦大學出版社



③·哲学原典精读系列
主编 | 吴晓明 孙向晨

林宏星·著

③. 哲学原典精读系列

主编 | 吴晓明 孙向晨

《荀子》精读

林宏星·著

 复旦大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

《荀子》精读/林宏星著. —上海:复旦大学出版社,2011.2
(哲学原典精读系列)

ISBN 978-7-309-07502-1

I. 荀… II. 林… III. ①儒家②荀子-研究 IV. B222.65

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 147046 号

《荀子》精读

林宏星 著

出品人/贺圣遂 责任编辑/张旭辉

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编:200433

网址:fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853

外埠邮购:86-21-65109143

上海第二教育学院印刷厂

开本 787×960 1/16 印张 18.25 字数 320 千

2011 年 2 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-07502-1/B·363

定价:30.00 元

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社有限公司发行部调换。

版权所有 侵权必究

总 序

吴晓明

阅读并研习经典，亦即与经典作品的持续“对话”，是人文学术的真正基础。人文学术的基本样式与其他学科不同，它只是在很小的程度上构成所谓“规范的”或现成的知识体系；就其实质而言，它是一种唯有在重多的对话中方能保持其生机的“思想奠基活动”。这意味着，作为某种先行的思想奠基活动，人文学术及其成果毋宁应当被更恰当地理解为诸知识体系孕育其中并植根其上的思想-定向和精神-根据。

对于哲学学术来说，情形尤其如此。因为哲学在根本上就是——并且完全就是——“思想的事情”。而此种思想之事的大端之一，便是为既与的规范知识筹划并准备必要的思想前提和经验法则——规定其活动的领域并为其活动制定基本方向。此间的差别可以较为便捷地提示哲学学术的独特性：真正说来，那构成既与知识体系之思想前提的东西，本身不是现成的知识。事实上，我们在学习过程中有可能观察到这样的情形：既与的知识体系仿佛是展开在一个平面上，你可以通过一定的程序逐步地扩张至整个领域；而思想的事情则仿佛是在垂直于平面的纵向上活动，你往往只有通过占据不同高度的上升运动才能不断地扩展自己的视野。大体说来，这就意味着哲学与知性科学在学科性质上的一种差别。

正是这种性质上的差别决定了哲学研习的基本方式。它只是在极其有限的范围内才能依赖于“教程”或“教科书”之类的形式体系，而由此让渡出来的巨大区域正应当为经典的研习所占据，并成为研习者与之积极对话的广阔空间。在某种提示性的意义上可以说，比较起沃尔夫空洞的教材式“体系”，康德的“批判”会重要得多；对于真正的哲学研习来说，这两者的价值几乎是难以比拟的。

我们在这里之所以特别强调这一点,是为了突出地表明哲学学术的特点,而决不意味着知识的获取和积累因此是无关紧要的。“学而不思则罔,思而不学则殆”——这向来是对此一问题之最为正当的领会方式。但是,既然哲学依其本质来说就是思想的事情,那么,这里的一切“所学”总已先行地从属于“能思”了。也就是说,哲学之本己的任务——开启并守护思想,乃是一切可称之为哲学“知识”的东西始终围绕着旋转的枢轴;离开了这个枢轴,固然知识的东西还可以保留下来,但已不再是——或很少是——真正“哲学的”了。因此之故,我们几乎可以说,哲学学术的唯一正途,便是阅读并研习经典,即与真正的“思者”保持对话,以便使开启并守护思想之事能够不间断地付诸实行。一切既与的知识体系固然无疑是思想的成果,但哲学所关注的那一度是:思想的开展本身以及这种开展所需要的前提和条件。

然而,哲学作为思想的事情,却并不仅仅是思想的“内部自身”。它从根本上来说关乎时代,关乎时代的精神状况与经验样式,关乎时代的根本问题与未来命运。正如黑格尔所说,哲学无非是被把握在思想中的时代。那些被称为“哲学经典”的著作之所以成为经典,不仅在于其生动活跃的原创性思想,而且在于这些思想深深植根其中的那个时代被决定性地道说出来了。真正的哲学家,无论他自己是否清楚地意识到这一点,总已使思想的锋芒最关本质地涵泳于时代的风云中了。即使是那些最为孤寂、看起来只是一味沉思冥想的哲学家,即使是那些最为深奥、读起来总是一派晦涩玄远的哲学著作,无一例外地总是时代的产儿,并且总是依循其揭示并切中时代的深度来获得其品题和权衡的。常常伫立在雪地里沉思的苏格拉底是如此,往往奔波劳苦的孔夫子也是如此;笛卡尔的“我思”是如此,王阳明的“良知”也是如此。至于说到黑格尔,那么海德格尔曾这样评论道:新时代的劳动的形而上学本质,在《精神现象学》中是被深刻地道说出来了。

如果说,在那些几经翻拓的知识读本中,哲学思想和时代境况已经被渐次分离开来并从而变得难以识别的话,那么,经典著作的优越性恰恰在于:上述联系能够以一种有机的生命体的形式显现出来;而这就意味着,在我们能够从中真正读懂思想的地方,我们同时也真正读懂了那个时代,读懂了在时代的根本问题及其应答中

开展出来的实际思想进程。指出这一点是重要的,因为对于哲学来说,体现在其经典源头中的思想本身又是依时代的性质来定向的;依此定向我们便能积极地寻绎并领会哲学思想的本质来历。而只有当这种本质来历被牢牢地把握住的时候,思想的航船才能够避开各种无内容的抽象——“外部反思”以及由之而来的疏阔散宕的“意见”——而重新扬帆起航。

当哲学思想的本质来历能够被较为切近地领会到的时候,思想的开展过程以及这种开展所需要的前提和条件就开始显现出来了。因此之故,就像哲学本身要力求体现为批判的思想一样,对经典著作的阅读和研习也应当成为批判的思想。“批判”一词之原初和简要的含义是:澄清前提并划定界限。康德的“纯粹理性批判”意味着,澄清人类知识的先验前提,并通过对这种知识的划界来为信仰留出地盘。而马克思的“政治经济学批判”所做的工作无非是:澄清现代经济生活——政治经济学只是其理论表现——之现实的历史前提,并依循对这种经济生活的批判性分析而揭示其历史的限度。如果说,当今的哲学只有通过真正批判的思想才能深入到社会现实之中,那么同样,哲学的研习也只有通过批判性的阅读——真正的“对话”——才能以思想之本己的形式深入到经典著作的思想之中。黑格尔曾这样说过,什么叫自由的思想?自由的思想就是不接受未经审查其前提的思想。

当我们把批判的思想理解为澄清前提和划定界限,又把批判的阅读理解为真正的对话时,这里所要强调的无非是:正像一切历史现象都有其前提和界限一样,任何一种经典的哲学思想同样有其前提和界限;唯其如此并且因为如此,我们才可能由某种思想而开始自己去思想。因此,批判性阅读的要义就在于,经由一种名副其实的“对话”而开始自己的思想——这才意味着真正自由的思想。

此外,也许还应当提一下的是,尽管哲学经典的决定性根基在于“思想之事”,但它们也和其他学科的经典作品一样,是真正意义上的“学术典范”。这一点对于我们的研习者来说当然也是十分重要的。深入地阅读、研习经典作品并与之亲熟,是在学术上能够根深蒂固、并从而能够厚积薄发的不二法门。开展出广大学术空间的奠基之事,唯在“入门以正”、“取法乎上”而已。因此,凡志于学术或乐于求索者,必以经典作品为师。这正合严羽在《沧浪诗话》中所说,“此乃是从顶领上做来,

谓之向上一路，谓之直截根源，谓之顿门，谓之单刀直入也。”

我们在这里奉献给大家的“哲学原典精读系列”，是由哲学学院的诸多教师精心撰著的。其主旨便是开辟出一些小径，以便我们的研习者能够较为便捷地通达并深入于哲学经典的堂奥。这个系列的作品真正说来乃是一种“阶梯”或“导引”，是一种唯独对于探索者来说具有提示作用的“路标”。因此，它绝对不能代替对原典本身的研读，而只是期望把研习者唤入到一种批判性阅读-对话的境域中去。只要能够真正被唤入到这个境域，思想之切近开启的真实可能性便已然出现了，而我们这个教材系列的主要目的也就达到了。

哲学是思想的事情，而思想的事情是我们这个时代的当务之急。如果说，当下的历史性实践已经开始逐步表明了这一点，那么，但愿有朝一日，当真正重大的思想任务急切地前来同我们照面的时候，我们已做好了充分的准备。诸位年轻的哲学研习者，勉乎哉，勉乎哉。

目 录

第一讲	序说：荀子与《荀子》	/ 001
	一、荀子其人	/ 001
	二、荀子其学	/ 004
	三、“哲学始于一个现实世界的没落”	/ 006
	四、作为“遗嘱”的经典	/ 010
	五、《荀子》之成书及注译、注释(附：荀子年表)	/ 013
第二讲	“知天”与“制天”	
	——荀子《天论篇》解义	/ 018
	一、引言	/ 018
	二、《天论》：历史与思想背景	/ 020
	三、天之所以为天	/ 026
	四、戳破相术的欺傲	/ 031
	五、“知天”与“不求知天”	/ 034
	六、“文”与“神”的辩证	/ 042
	七、天人合一：现成结构抑或待完成的过程？	/ 047
第三讲	“人之性恶，其善者伪也”	
	——荀子的“性恶”论	/ 055
	一、引言	/ 055
	二、“性恶论”的几个相关问题	/ 058
	三、“性”的双重涵义	/ 063

	四、“性恶”及其论证	/ 067
	五、“伪”而成善	/ 073
第四讲	“槃水”之喻与“曲得其宜” ——荀子之“心”论	/ 081
	一、引言	/ 081
	二、“能知”与“所知”	/ 085
	三、心之主宰性	/ 091
	四、治心之要	/ 095
	五、“曲得其宜”	/ 104
	六、“知有所止”与知行关系	/ 114
第五讲	“言辩”与“知默” ——荀子思想中“体知”之面向	/ 120
	一、引言	/ 120
	二、“言辩”：相符抑或经验？	/ 121
	三、辩说：“共通感”之触发	/ 128
	四、“知言”与“知默”	/ 130
	五、“知默”与“身体语言”	/ 135
	六、“乐论”与审美判断力	/ 139
第六讲	逻辑、语言与明道 ——荀子之“名”论	/ 143
	一、引言	/ 143
	二、名之诸义	/ 144
	三、制名之“三标”	/ 147
	四、用名之“三惑”	/ 154
	五、名、辞与辩说	/ 156
第七讲	为仁心寻找处境 ——荀子之“礼”论	/ 160

一、引言	/ 160
二、礼与“客观化”问题	/ 164
三、礼之起源：建构的真实	/ 175
四、明礼定分：客观架构之极成	/ 177
五、“主观意志的法”及其限制	/ 184
六、礼修的道德精神现象	/ 188
七、礼、法中的儒法关系	/ 191
八、“统类”：礼之客观化的可能根据	/ 196
 第八讲 “人不能无乐”	
——荀子之乐论	/ 200
一、引言	/ 200
二、“乐者，人情之所必不免也”	/ 201
三、“乐者，天下之大齐也”	/ 204
 附录 《荀子》选录	/ 210
 参考文献	/ 276
 后记	/ 279

第一讲 序说：荀子与《荀子》

一、荀子其人

荀子名况，又称荀卿、孙卿，战国后期赵国猗氏（今山西安泽）人，著名的思想家，先秦继孟子之后儒家最重要的代表，也是春秋战国时期百家争鸣的集大成者。据司马迁《史记·孟轲荀卿列传》记载：

荀卿，赵人，年五十始来游学于齐。邹衍之术迂大而闳辩，奭也文具难施，淳于髡久与处，时有得善言，故齐人颂曰：“谈天衍，雕龙奭，炙毂过髡。”田骈之属皆以死。齐襄王时，而荀卿最为老师。齐尚修列大夫之缺，而荀卿三为祭酒焉。齐人或谗荀卿，荀卿乃适楚，而春申君以为兰陵令。春申君死而荀卿废，因家兰陵。李斯尝为弟子，已而相秦。荀卿疾浊世之政，亡国乱君相属，不遂大道而营于巫祝，信机祥，鄙儒小拘，如庄周等又滑稽乱俗，于是，推儒、墨、道德之行事兴坏，序列著数万言而卒，因葬兰陵。

上述文字一直被认为是有关荀子生平的最早记载。然而，据后世史家考证，其留下的问题很多。

荀子确切的生卒年月已不可考。依胡适之说：“荀卿生死的年代最难确定。请看王先谦《荀子集解》所录诸家的争论，便可见了。最可笑的是刘向的《孙卿书序》。刘向说荀卿曾与孙臆议兵。孙臆破魏在前 341 年。到春申君死时，荀卿至少是一百三十四岁了。又刘向与诸家都说荀卿当齐襄王时最为老师。襄王即位在前 283 年，距春申君死时，还有 45 年。荀卿死在春申君之后，大约在前 230 年左右。即使他活了 80 岁，也不能在齐襄王时便‘最为老师’了。我看这种种错误纷争都由于《史记》的‘孟

子荀卿列传’。”^①按胡适自己的推算,若荀子五十游齐,则荀子的生年应在公元前 305 年至前 300 年之间,而死于兰陵即大约在公元前 230 年左右。不过,胡适之说也只是诸说之一而已。汪中《荀子年表》,以为荀子生平大事主要在赵惠文王元年到赵悼襄王七年之间,亦即在公元前 289 年至前 238 年之间,但这种说法亦存争议。据《史记·儒林传》云:“威、宣之际,孟子、荀卿之列,咸尊夫子之业而润色之,以学显于当世。”据钱穆先生考证,威王卒于周慎靓王元年,故荀卿游学当在威王晚世。全谢山《鮚埼亭集外编》则谓“考《儒林传》,齐威王招天下之士于稷下,而荀子客焉”,依钱穆,即是指此,其后又曾至燕。至燕王让国子之,为慎靓王五年,去威王之卒已四年。所以钱先生认为,其时荀子至少亦当有二十四五岁。若由是而上推,则荀子之生年当在周显王三十年前;循是而下究,至春申君之死,荀子年已一百零三岁,荀子其时是否尚在人世已不可知^②。故由此推算,即荀子之生年当是公元前 340 年,卒年则在公元前 245 年以前。当然,钱先生之考亦只是一家之言,梁启超先生便认为,荀子之出生是在公元前 307 年,而卒于公元前 213 年;而罗根泽先生则认为,荀子当生于公元前 316 年,卒于公元前 213 年^③。总之,有关荀子生卒年的各种说法很多,在尚未发现有力的文献资料之前,我们不能期望有统一的认识。

又,荀子是否“年五十始来游学于齐”,也有不同看法。刘向在《孙卿叙录》中赞成司马迁的观点,以为“方齐宣王、威王之时,聚天下贤士于稷下,尊宠之。若邹衍、田骈、淳于髡之属甚众,号曰列大夫,皆世所称,咸作书刺世。是时孙卿有秀才,年五十,始来游学。至襄王时,孙卿最为老师”。但也有许多学者持不同意见,应劭《风俗通义》便认为:“齐宣王之时,孙卿有秀才,年十五,始来游学。至襄王时,孙卿最为老师。”此外,晁公武在《郡斋读书志》以及王应麟在《玉海》中也认为,《史记》中所说的“五十”应为“十五”之误。钱穆先生也认为“五十”应为“十五”之误,盖一者所谓“游学”是特来从学于稷下诸先生,而不名一师,非五十以后学成为师之事也;二者所谓“有秀才”乃年少英俊之称,非五十以后学成为师之名;三者所谓“始来游学”,乃对后之最为老师而言,意谓荀卿始来,尚年幼,为从学,而后最为老师也;四者荀卿于湣王末年去齐,至襄王时复来,则“始来”者又对以后之一再重来而言也^④。

此外,关于荀子“自齐适楚”之时间问题,今略征钱穆先生之考证以为参考。据桓

① 胡适:《中国哲学史大纲·卷上》,商务印书馆 1987 年影印版,第 303—305 页。

② 钱穆:《先秦诸子系年》,商务印书馆 2001 年版,第 387 页。

③ 梁启超:“荀卿及‘荀子’”,罗根泽:“荀子游历考”;均载罗根泽编著的《古史辨》第四册,上海古籍出版社 1982 年版。

④ 钱穆:《先秦诸子系年》,商务印书馆 2001 年版,第 387 页。

宽《盐铁论·论儒》记载：“及齐湣王奋二世之余烈，南举楚淮，北并巨宋，苞十二国，西摧三晋，却强秦，五国宾从，邹鲁之君，泗上诸侯皆入臣。矜功不休，百姓不堪，诸侯谏不从，各分散。慎到、捷子亡去，田骈如薛，而孙卿适楚。”按齐国灭宋在齐湣王十五年（公元前286年），越二年，燕国大将乐毅以秦、魏、韩、赵之师攻入齐都临淄，齐湣王逃奔莒地。据此推断，荀子去齐适楚当在湣王十五六年之间，荀子此时约在五十五六岁^①。此外，就《史记》本传所谓齐襄王时荀子“最为老师”、“三为祭酒”的记载，依钱先生，齐襄王五年（公元前279年），齐将田单乘燕惠王用骑劫代替乐毅之机，率部反攻成功，襄王才得以从莒地回到临淄，《本传》所谓“齐尚修列大夫之缺”，应在此之后，盖襄王以为稷下之制坏于湣王，故重修政策，恢复稷下学宫，召集亡散学士。荀子是时自楚复返于齐，年已逾六十，而以前的田骈之属皆已死，故荀子最为老师。自襄王六年（公元前268年）至襄王十九年，前后约十四年，所谓荀卿“三为祭酒”，当在此一时段之内^②。

按刘向《孙卿叙录》所云：“孙卿之应聘于诸侯，见秦昭王。昭王方喜战伐，而孙卿以三王之法说之，及秦相应侯，皆不能用也。”荀子入秦究竟在何年亦颇难确定。《荀子·儒效》篇记有秦昭王与荀子的问答，《强国》篇记有范雎和荀子关于“入秦何见”的问答。按范雎相秦，封应侯，应在齐襄王十八年，即秦昭王四十一年（公元前266年）。秦昭王五十年，秦国与赵国在邯郸之战中大败，秦相范雎在国内遭受攻击，至昭王五十二年，应侯罢相。据此，钱穆推定荀子赴秦当在秦昭王四十一年至五十二年这十二年之间^③。

又，《本传》谓“齐人或谗荀卿，荀卿乃适楚，而春申君以为兰陵令”，依钱先生，荀子去齐适楚当在齐湣王十五六年间，下距黄歇为春申君还有二十余年，则《本传》所言非是。《史记·春申君列传》又谓：“春申君相楚八年，为楚北伐灭鲁，以荀卿为兰陵令。”若以此时间推定，即是时荀子已年逾八十，至春申君死，则荀子年已百岁，可见《史记》之说亦非是。钱穆云：“卿纵贪禄好仕，一何老不知退，为弩马之恋豆，至于若是其甚耶？”按钱先生，荀子为兰陵令当在其游赵聘秦之前，盖荀子适楚在湣王末年，当顷襄王之十五年，是年取齐之淮北，兰陵或以其时归楚，而荀卿为之令，非不可有之事^④。

① 钱穆：《先秦诸子系年》，商务印书馆2001年版，第491页。又见夏甄陶：《荀子的哲学思想》，上海人民出版社1979年版，第27页。

② 同上书，第506—507页。

③ 同上书，第529页。

④ 同上书，第499—501页。

依刘向《孙卿叙录》：“孙卿为兰陵令，客或谗之春申君，春申君谢之，孙卿去而之赵。”春申君辞谢孙卿，孙卿去楚适赵，论兵于赵孝成王前，可从《荀子·议兵》篇中“临武君与孙卿子议兵于赵孝成王前”获得某种证明，但荀子适赵的确切时间已不可考。人或以为荀子议兵之年当在公元前247年，但此只是一家之说，可供参考。钱穆先生则对此别有看法，依钱先生，春申君以荀子为兰陵令一事已不足信，则荀子避谗而适赵更加无据。汪中《荀子年表》谓荀子不遇于秦而归赵，齐王建初年又自赵来齐，至楚考烈王八年（公元前255年，齐王建十年）乃至楚，为兰陵令，终老至死，这种看法亦不足信。按钱穆的看法，荀子自齐避谗适楚，当在湣王季年，其后重返齐国，为稷下祭酒，则在齐襄王时期，至齐王建立位，乃去齐适秦。荀子不见用于秦，返而归赵。故荀子留秦时间不长，而其去秦东归应在长平一役之前（公元前262年），遂留赵而值邯郸之围（公元前257年）。如此推算，荀子与临武君议兵于赵孝成王前，也可能在邯郸解围之后，此时荀子已年逾八十，终老于赵^①。

二、荀子其学

荀子之学的具体师承亦已不可考。他推崇孔子，书中也多次提到“子弓”。人或以为“子弓”即是《论语》中的“仲弓”，孔子弟子，又名冉雍，被列为德行科的四学生（颜渊、闵子骞、冉伯牛、仲弓）之一^②。但从时间的角度，有学者认为荀子师事仲弓的可能性并不大，顶多只是荀子心仪其学而私淑其人而已；此外，仲弓之学究竟有何特色，其细目已无从知晓。据《论语》一书涉及仲弓者凡四篇，为《雍也》、《先进》、《颜渊》、《子路》，主要内容似乎与政治外王之事相关。其中，《子路》第十三章记云：“仲弓为季氏宰，问政。子曰：‘先有司，赦小过，举贤才。’曰：‘焉知贤才而举之？’子曰：‘举尔所知，尔所不知，人其舍诸？’”此章记述仲弓问政，夫子答以举贤才之事。又据《雍也》第六章记载：“仲弓问子桑伯子。子曰：‘可也简。’仲弓曰：‘居敬而行简，以临其民，不亦可乎？居简而行简，无乃大简乎？’子曰：‘雍之言然。’”（《论语·雍也》）^③此一对话似应蕴涵相当的解释空间。子桑伯子究竟何人已难考实，人或以为就是《庄子·大宗

① 钱穆：《先秦诸子系年》，商务印书馆2001年版，第532—533页。

② 参见《论语·先进》。康有为认为：“荀子之传，始自仲弓，仲弓当时几于颜氏比，仲弓极盛德，仲弓为伯牛子，见之《论衡》。”参阅《康有为全集》第二集，上海古籍出版社1990年版，第567页。

③ 朱熹《集注》谓：“言自处以敬，则中有主而自治严，如是而行简以临民，则事不烦而民不扰，所以为可。若先自处以简，则中无主而自治疏矣。”从注文可以看出，朱子似乎是侧重从道德修养的角度来理解此一对话的。但这种诠释或许在侧重点上并不对焦。

师》所记的子桑户，亦有人以为是秦穆公时的子桑（即公孙枝），但各种说法皆难坐实。若以子桑伯子为子桑户，即子桑户此人之观点据《说苑·修文》的记载应与孔子相对。孔子去见子桑伯子，而子桑伯子却“不衣冠而处”，引得弟子不快，孔子却说其“质美而无文，吾欲说而文之”，子桑伯子则谓孔子“质美而文繁，吾欲说而去其文”。冉雍求教孔子对子桑伯子的看法，或可意味着其对子桑伯子“简事、简行、简单、居简”的观念心有所属，而从冉雍一大段的发挥来看，冉雍显然是要将子桑伯子“简单”的哲学和儒家“居敬”的哲学结合起来以为治国牧民之纲领。冉雍的主张得到孔子的赞赏，并在同一篇里孔子谓“雍也可使南面”，“南面”即是从政、做官。以上记载或可有两种不同方向的解释，一是仲弓对治国牧民的政治（外王之学）颇有兴趣，一是在治术上仲弓主无为而治的“简单”哲学。当然，上述解释不免含有很大的主观成分，荀子于仲弓之学毕竟所承为何尚难有确定的说法。不过，有一点大体可以肯定，生活于大一统帝国前夕的荀子曾游历齐、楚、赵、秦诸国，其抱负在“处胜人之势，以行胜人之道”（《荀子·强国》）。荀子长期讲学于稷下，而稷下在当时是百家争鸣的中心，各流派学者汇聚于此，著书立说，宣扬其理论。据《史记·田敬仲完世家》记载：“宣王喜文学游说之士，自如邹衍、淳于髡、田骈、接予、慎到、环渊之徒七十六人，皆赐列第，为上大夫，不治而议论。是以齐稷下学士复盛，且数百千人。”^①此类记载又见于《盐铁论·论儒》：“齐宣王褒儒尊学，孟轲、淳于髡之徒受上大夫之禄，不任职而论国事，盖齐稷下先生，千有余人。”荀子深受各家的影响，因此，他的学说具有综罗百家的特点。但此综罗又并非没有主旨、没有立场、没有间架。他对各家各派有怀疑、有论辩、有非难，更重要的是，他对孔儒之学有发展、有完善、有建构，则断无可疑者。

荀子专门作有《非十二子》一篇，对当时各家学说进行了评述，其中涉及的人物有宋钘、墨子、它嚣、魏牟、陈仲、史鱿、慎到、田骈、惠施、邓析、子思、孟轲等，而涉及的学派有儒、墨、道、法、名等。从《非十二子》篇中我们可以看到，荀子对上述各家皆许之以“其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚众”，而独许之以儒家一脉的子思、孟轲为罪人，颇为发人深省。如批评它嚣、魏牟“纵性情，安恣睢，禽兽行，不足以合文通治”；批评陈仲、史鱿“忍性情，纂溪利跂，苟以分异人为高，不足以合大众，明大分”；批评墨翟、宋钘“不知壹天下，建国家之权称，上功用、大俭约而侵差等，曾不足以容辨异、县君臣”；批评慎到、田骈“尚法而无法，下修而好作，上则取听于上，下则取从于俗，终日言成文典，反训察之，则偶然无所归宿，不可以经国定分”；批评惠施、邓析“不法先王，

① 邹衍、淳于髡为齐国稷下先生；田骈，齐人，游稷下，号天口骈，作《田子》二十五篇；接予，齐人，著《接予》二篇，在道家流；慎到，赵人，战国时处士，作《慎子》四十二篇；环渊，楚人，著书上下篇。

不是礼义,而好治怪说,玩琦辞,甚察而不惠,辩而无用,多事而寡功,不可以为治纲纪”;批评子思、孟轲“略法先王而不知其统,犹然而材剧志大,闻见杂博。案往旧造说,谓之五行,甚僻违而无类,幽隐而无说,闭约而无解”。毫无疑问,这些意见皆是荀子站在自身所理解的儒家的立场上加以观察和评判的结果。然而,透过这些批评,一方面我们可以看到各家各派在理论上的特色及其得失,另一方面我们也未尝不可以捕捉到荀子思想的意趣和用心所在。更为重要的是,荀子在反省、批评各家学说的同时,又在他自己的思想体系中吸取各家之长,如荀子对黄老道家、墨家、名家、法家等皆非采取简单否定的方法。在《天论》篇中,荀子又云:“慎子有见于后,无见于先。老子有见于诋,无见于信。墨子有见于齐,无见于畸。宋子有见于少,无见于多。有后而无先,则群众无门。有诋而无信,则贵贱不分。有齐而无畸,则政令不施。有少而无多,则群众不化。”荀子的上述批评,言虽简但意精当。《解蔽》篇又云:“墨子蔽于用而不知文,宋子蔽于欲而不知得,慎子蔽于法而不知贤,申子蔽于势而不知知,惠子蔽于辞而不知实,庄子蔽于天而不知人。”除此之外,我们还可以在《富国》、《乐论》、《正论》、《正名》、《性恶》等篇中发现荀子对其他各派的不同意见。如此种种批评,人们站在不同的角度,虽不可谓决无可争可议之处,然而,它透露出一个不争的事实即是:“荀子学问很博,曾研究同时诸家的学说。因为他这样博学,所以他的学说能在儒家中别开生面,独创一种很激烈的学派。”^①

三、“哲学开始于一个现实世界的没落”

“哲学开始于一个现实世界的没落。”^②荀子的思想或许可以说印证了老黑格尔的这句话。

荀子是生活在战国末期的一位思想家。依钱穆先生之说,“春秋以下,自周贞定王二年,即鲁悼公元年始,迄于秦始皇二十六年统一告成,其间共 246 年,后世目为‘战国时期’”^③。顾名思义,所谓战国即是国与国之间的争斗,普天之下,各国皆以武力相向。在春秋时期,齐桓公、晋文公成其霸业,礼乐征伐已不是自天子出,而是自诸侯出,但还讲求“尊王攘夷”之大义。至战国时期,则礼乐征伐出自大夫,乃至陪臣执国命。周文之文化理想一去不返,弥漫于世的只是粗俗、粗狂、粗暴的纵情恣肆,各国

① 胡适:《中国哲学史大纲》,商务印书馆 1987 年影印版,第 308 页。

② 黑格尔:《哲学史讲演录》第一卷,商务印书馆 1959 年版,第 54 页。

③ 钱穆:《国史大纲》,商务印书馆 1996 年版,第 73 页。

君王皆沉浸在战争的棋盘中寻找如何强壮自身的良方^①。顾亭林在描述战国时期的社会情状时曾这样指出：“如春秋时，犹尊礼重信，而七国则绝不言礼与信矣。春秋时，犹忠周王，而七国则绝不言王矣。春秋时，犹严祭祀，重聘享，而七国则无其事矣。春秋时，犹论宗姓氏族，而七国则无一言及之矣。春秋时，犹宴会赋诗，而七国则不闻矣。春秋时，犹有赴告策书，而七国则无有矣。邦无定交，士无定主，此皆变于 133 年之间。史之阙文，而后人可以意推者也。不待始皇之并天下，而文武之道尽矣。”^②亭林之说，追溯至《孟子·梁惠王》之记载亦可大体看出此类情状。孟子见梁惠王，惠王劈头就问：“叟，不远千里而来，亦将有以利吾国乎？”毕竟何谓“利”，此一问题自然最好还是由齐宣王本人来回答更为清楚。他日，孟子见于宣王问好乐之事，王变乎色，曰：“寡人非能好先王之乐也，直好世俗之乐耳。”又，当孟子以“惟仁者为能以大事小”以为交邻国之道而告于宣王面前时，宣王曰：“大哉言矣！寡人有疾，寡人好勇。”而当孟子向齐宣王宣讲王政之道理及做法时，齐宣王即直接回答：“寡人有疾，寡人好货……寡人有疾，寡人好色。”好勇、好货、好色、好世俗之乐等大概就是所谓“利”的主要内容，在表现风格上倒也清清脆脆、爽爽朗朗，各国君主对声色货利冲口而出，毫无遮掩，说喜欢就喜欢，说厌恶就厌恶，确乎其痛快淋漓。当孟子对齐宣王宣扬仁政王道时，齐宣王直言：“吾惛，不能进于是矣。”牟宗三先生据此认为，战国之精神乃是一尽物量之精神，所谓尽物量之精神即是一任其原始的物质生命的粗犷与发扬，整个时代的精神都陷溺于利欲之中，在强兵富国中表现其爽朗。但在物质生命之奇光幻彩的另一面，则是精神生命的僵固和苍白，文化理想黯然不彰，周文所凝结的政治格局及文化理想土崩瓦解，所谓“上无贤主，下遇暴秦”，“君上蔽而无睹，贤人距而不受”，天下冥冥，仁者绌约。学术上，看似人人各逞其能，百家各立异说，但却散立而无积聚，不免于浮光略影，或假言为生计，或趋炎附势，或游离于梦想及愤世嫉俗之间……

荀子思想即是在此没落之世中斩截而出的一套系统。孔子荦荦之大，开仁礼双彰之轨辙，而浑无罅缝；孟子十字打开，主仁义内在而力开王道，力主诗、书。诗虽可以兴，书虽可以鉴，然却不能止于诗、书之具体，而当上升至现实组织之客观精神一面，盖客观精神不显，则仁教亦扩充不出，而其仁义理想亦不免流为虚文而已，牟先生认为是“徒人伦之肯定并不足于为客观精神之表现。学术文化上不能发明客观精神

① 牟宗三：《历史哲学》，台北学生书局 1988 年版，第 100—112 页。

② 顾炎武《日知录》卷十三“周末风俗”条，参见黄汝成集释、秦克诚点校：《日知录集释》，岳麓书社 1994 年版，第 467 页。