



由精英而大众：荀子与孔孟伦理思想之别及其意义（吾淳）

(2006-11-2 14:09:22)

作者：吾淳

上海师范大学哲学系 吾 淳*

荀子的伦理思想有自身的特点，其与孔子和孟子的伦理思想有所区别，这主要表现在其更注重大众伦理而非仅仅是精英道德。这样一种特点和区别反映在荀子伦理学说的一系列核心概念上，这包括：“礼”、“性恶”、“群”、“分”、“伪”、“习”、“化”、“法”等等，以及对于“义利”、“君子小人”问题的理解上。其中，荀子之“礼”与孔孟之“仁”两个主打概念的不同显示了大众伦理与精英道德之间的分野；“性恶”说是大众伦理学说的生物学论证；“群分”说是大众伦理学说的社会学论证；“伪”或“礼义”理论构成了大众伦理的核心内容和基本定位；通过“化（教育）”提供实现伦理的教育途径；通过“法（法律）”提供实现伦理的法律保障；此外，在“义利”、“君子小人”问题上荀子也提出了更符合大众而非精英的看法。可以这样讲，荀子至少在理论上实现了由精英道德向大众伦理的转换，这正是荀子伦理思想的意义或价值所在。

引言

荀子与孔子和孟子虽都属于早期儒家的代表人物，但其伦理思想与孔子和孟子相比实在有着不小的差别。以往的中国伦理思想史研究也注意到了孔孟与荀子之间所存在的差别，但这主要是指人性的善恶问题。应当说这一认识是合理的，但同样也应当说这尚未抓住孔孟伦理思想与荀子伦理思想区别的真正要点。孔孟伦理思想与荀子伦理思想区别的要点究竟何在？我的看法是孔子和孟子的伦理思想之所以说比较一致，就在于都定位于“德”的层面，而荀子的伦理思想之所以说与此有所区别，便在于其更关注“伦”的层面。也即是说，荀子最关心的是社会的伦理问题，而非如孔孟主要是个人的修养问题。具体来说，两者的不同又大致可以包括或展开为如下方面：孔子和孟子主要是偏重于个人、精英层面、德性层面、修养层面、理想层面、思想层面；而荀子则更注重大众、社会层面、伦理层面、规范层面、现实层面、实践层面。

以下试以荀子为主要线索并对孔孟的思想加以比较。

一、“礼”与“仁”：大众伦理与精英道德的分野

孔孟与荀子在伦理道德问题思考中所使用的核心概念是有区别的，这区别甚至可以说是实质性的。孔孟的核心概念是“仁”。“仁”的概念的提出是基于外在统治秩序的不复存在，故转而要求内在的德性，而这种德性又是以自觉为前提。也就是说，“仁”这一概念是定位于道德层面上的，并且这一道德主体的主要是精英。但荀子的核心概念却是“礼”，具体地说，“礼”在荀子思想中又体现为“礼义”概念和思想。“礼”所关心或侧重的并不是或主要不是内在的德性，而是外在即社会的秩序与规范，这种秩序与规范的维系甚至需要法律的配合。因此，“礼”是立足或落实于伦理层面的，而伦理的主体基本是大众。这也就形成了荀子与孔孟，也即伦理与道德的分野。换言之，从伦理的角度来思考社会，或将社会思考置于伦理的层面，这已经纯粹是一个荀子的问题了。这个问题与孔子和孟子所主要考虑的个人修养问题存在着明显的差异。

那么，为什么说荀子之“礼”是面向大众和定位于伦理的呢？这首先是与其所应对的问题密切相关的。荀子说：“礼起于何也？曰：人生而有欲，欲而不得，则不能无求，求而无度量分界，则不能不争。争则乱，乱则穷。先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求。使欲必不穷乎物，物必不穷于欲，两者相持而长，是礼之所起也。”（《礼论》）在这段论述中，我们可以清楚地看到荀子所说的“礼”是基于社会普遍问题而设立的。荀子又

说：“人何以能群？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，无它故也，得之分义也。”（《王制》）这段话正是接着“分”的问题而讲的，“分何以能行？曰：义”。显然，荀子关于“义”的这一看法同样也是以社会普遍问题为基础的。而以下这一段话可以说具有某种归结的意义：“先王恶其乱也，故制礼义以分之，使有贫、富、贵、贱之等，足以相兼临者，是养天下之本也。”（《王制》）荀子倡“礼”乃重在天下的安宁而非个人的安顿。还值得注意的是，以上论述中所出现的“物”、“欲”、“争”、“乱”等词语恰恰也正是荀子伦理思想所要应对的社会普遍问题。换言之，“礼义”说的提出，也就在于解决社会“乱”的问题，以及解决导致“乱”的“争”的问题。应当说，这与孔孟所称颂的“安贫乐道”境界显然不在一个关注和兴趣层面。“安贫乐道”作为一种精英的道德理想只是属于一部分人，甚至只是属于一小部分人，它不具有普遍性。

不过，我们对荀子以“礼”为核心的大众伦理思想的解读仍应当循着荀子本人原有的思路行进，这就需先进入他的人性理论。

二、“性恶”：大众伦理学说的生物学证明

孔子没有明确人性的善恶，孟子则确定人的本性为善。孟子人性理论的非大众身份至少可以从以下两个方面得到证实。其一，孟子在对人性状况做了由善而恶的一波三折的考察之后，顺势进入了以“尽心”、“知性”、“养心”、“寡欲”以及“养浩然之气”为特征的道德修养理论，转瞬之间就已经确定了其学说的精英性质。其二，一般认为，孟子之所以视人性为善，乃是基于其仁政理论的需要。按这样一种已经近乎常识的理解，孟子的人性理论显然主要是指向国家政治生活而非是社会伦理生活的。

但荀子以“性恶”说为代表的人性理论却截然不同。“性恶”说既是荀子有关人性问题的基本看法，同时也是其全部伦理学说的逻辑起点。荀子提出性恶说不仅在于指出人的自然属性，更在于通过这一学说将关于伦理道德的理论从一开始就落实于社会伦理的界面。可以说，荀子人性理论的指向性十分清晰和明确，这即是伦理，并且是社会普遍伦理。

在荀子这里，所谓人性恶者，乃是指那种与生俱来的、与所有动物相同或者说与动物一脉相承的、凡人所不能免的趋利避害的天性。这一理论的目的在于分析人相同于动物的自然属性，并给予必要、合理的证明。其实，这样一种认识在法家那里已经有所涉及，例如商鞅说：“民之性，饥而求食，劳而求佚，苦而索乐，辱则求荣，此民之情也。”（《商君书·算地》）应当指出，法家之所以形成这样一种认识，是与其更关注现实或物质层面也即社会的普遍问题密切相关的，而荀子吸收并发挥了法家的这一认识。对此，荀子有大量的论述：

性者，本始材朴也。（《礼论》）

性者，天之就也；情者，性之质也；欲者，情之应也。（《正名》）

今人之性，饥而欲饱，寒而欲暖，劳而欲休，此人之情性也。（《性恶》）

荀子仔细地区分了人的各种物质欲求，例如：

若夫目好色，耳好声，口好味，心好利，骨体肤理好愉佚，是皆生于人之情性者也。（《性恶》）

夫人之情，目欲綦色，耳欲綦声，口欲綦味，鼻欲綦臭，心欲綦佚。此五綦者，人性之所不免也。（《王霸》）

故人之情，口好味而臭味莫美焉，耳好声而声乐莫大焉，目好色而文章致繁妇女莫众焉，形体好佚而安重闲静莫愉焉，心好利而谷禄莫厚焉。（《王霸》）

当然，人的物质欲求与其它动物的物质欲求毕竟有所不同，其包含着人类文明的内容，所谓：

夫贵为天子，富有天下，名为圣王，兼制人，人莫得而制也，是人情之所同欲也，……。重色而衣之，重味而食之，重财物而制之，合天下而君之；饮食甚厚，声乐甚大，台榭甚高，园囿甚广，臣使诸侯，一天下，是又人情之所同欲也。（《王霸》）

荀子反复强调指出，这样一种“好利恶害”的天性是人所共有的，无分君子、小人，“材性知能，君子、小人一也。好荣恶辱，好利恶害，是君子、小人之所同也。”（《荣辱》）也无分圣人、贼人，“凡人有所一同：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。”（《荣辱》）并且荀子指出，人性对物质的欲望是没有止境的：“人之情，食欲有刍豢，衣欲有文绣，行欲有舆马，又欲夫余财蓄积之富也，然而穷年累世不知足，是人之情也。”（《荣辱》）

从以上的考察中，我们不难看出荀子对人性或者说对人的自然属性的基本认识，其中包含了对情与利的充分或必要肯定，这也可以说是给予人性“恶”以生物学、生理学、心理学的证明，这样一种证明具有某种正面的性质。

但荀子同时指出这种“恶”的另一面，它同样与所有动物无异，这就是由“趋”利而导致的“争”利。“夫贵为天子，富有天下，是人情之所同欲也，然则从人之欲，则势不能容，物不能赡也。”（《荣辱》）“物不能赡则必争，争则必乱，乱则穷矣。”（《王制》）“人生而有欲，欲而不得，则不能无求，求而无度量分界，则不能不争。争则乱，乱则穷。”（《礼论》）“今人之性，生而有好利焉，顺是，故争夺生而辞让亡焉；生而有疾恶焉，顺是，故残贼生而忠信亡焉；生而有耳目之欲，有好声色焉，顺是，故淫乱生而礼义文理亡焉。然则从人之性，顺人之情，必出于争夺，合于犯分乱理而归于暴。”（《性恶》）

需要指出的是，以上无论是哪一个方面的考察都是基于生物学的，这第一步就已经确定了荀子理论面向大众或普遍层面的身份与性质。

三、“群分”：大众伦理学说的社会学证明

接下来是第二步，荀子进而指出人的社会属性以及人与其它动物的区别，这实际是给予人性以社会学的证明。

荀子的思考是围绕或通过两个概念来展开的，这就是“群”和“分”。

荀子说：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。”（《王制》）“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。……群道当，则万物皆得其宜，六畜皆得其长，群生皆得其命。”（《王制》）在这里，荀子明确使用了“群”的概念，即明确表达人不仅是一个自然的动物，更是一个社会的动物；人不仅有自然属性，更有社会

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[第 4 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)