



Wholly owned by UTAR Education Foundation
(Co. No. 578227-M)
DU012(A)

守序是本分：试析《荀子》中天、人、与社会之关系

**Being Lawful is The Responsible of Humanity: The
Relationship among Nature(Heaven), Human and Society in**

XunZi

许瀚予

HOOI CHIN YEE

18ALB02336

**A RESEARCH PROJECT SUBMITTED IN FULFILLMENT OF
THE REQUIREMENTS FOR**

THE BACHELOR OF ARTS (HONOURS) CHINESE STUDIES

DEPARTMENT OF CHINESE STUDIES

UNIVERSITI TUNKU ABDUL RAHMAN

APRIL 2022



Wholly owned by UTAR Education Foundation
(Co. No. 578227-M)
DU012(A)

守序是本分：试析《荀子》中天、人、与社会之关系

**Being Lawful is The Responsible of Humanity: The
Relationship among Nature(Heaven), Human and Society in**

XunZi

许瀚予

HOOI CHIN YEE

18ALB02336

**A RESEARCH PROJECT SUBMITTED IN FULFILLMENT OF
THE REQUIREMENTS FOR**

THE BACHELOR OF ARTS (HONOURS) CHINESE STUDIES

DEPARTMENT OF CHINESE STUDIES

UNIVERSITI TUNKU ABDUL RAHMAN

APRIL 2022

目次

宣誓	5
摘要	7
致谢	8
绪论	9
第一节 研究背景与动机	9
第二节 研究范围与方法	16
第三节 前人研究综述	19
第一章 荀子论“天人之道”	24
第一节 “天”之定义	24
第二节 “天人之分”	25
第二章：荀子论“身心之道”	30
第一节：“性”与“人性”之定义	30
第二节：“恶”之定义与“性恶论”	32
第三章：荀子论“群己之道”	35
第一节：“群”之定义	35
第二节：“明分使群”	36
第三节：“化性起伪”与“礼”	39
结语	41
参考文献	43
专书	43
期刊论文	43
学位论文	44

宣誓

谨此宣誓，此毕业论文由本人独立完成，凡文中引用资料或参考他人著作，无论是书面、电子或口述材料，皆已注明具体出处，并详列相关参考书目。



姓名：许瀚予 HOOI CHIN YEE

学号：18ALB02336

日期：2022年4月14日

摘要

儒家作为中国传统思想与哲学中“入世”的一派，其中代表性人物如孔孟，以及其学说自然是与“人类”脱离不了干系的。荀子与他的学说自古便在学术界里众说纷纭，更有“孔门异端”一说，但若细读聚集所有荀子在邪说动乱四起的社会背景下所发表的学说而成的《荀子》一书，便可发现荀子在处理“天人之道”时，荀子提出了“天人相分”等概念厘清天人之见的职责，强调万物皆有秩序与职责，而治理社会是人类的责任；处理“身心之道”时，荀子则以“性恶论”解说了人类的本性，述说人类若没有后天管制本性将会迎来什么后果；最后“群己之道”时，荀子以“化性起伪”解释了为何在“性恶”一说之下人类还保留向善性，并强调了通过“礼”的后天教化手法，教育人类守序，以维持天、人与社会的和谐关系。纵观荀子在谈论天、人与社会的关系时，其思想学说时是有不少地方以孔子学说为起源，再参考各家学说而成的，环环相扣，逻辑严谨，繁复告诫着人们“守序”之重要性的。

【关键词】 荀子、天人之道、身心之道、群己之道

致谢

时光飞逝，短短几年之内，本人终于有幸在诸位教授的教导以及同期好友的陪伴下顺利来到准备毕业论文，迈入结束修读学士学位的最后阶段。在准备本片毕业论文之时，必须感谢的是自去年正式准备初稿起一直耐心辅助我的同期的同学们，家人们，以及个人学业辅导员的帮助。在准备论文期间，同学们无数次热心告知了我准备毕业论文时所需注意的事项，并陪伴在侧一同学习，撰写论文等，无疑提供了本人不少精神上以及技术上的支持。虽在学业问题上，本人无法从家人身上获得建议，但是仍需感谢父母寄托在本人身上的希望以及四年大学生涯以来不断提供的精神上与物质生活上的支持，坚持成为本人身后的避风港。最后，在瓶颈期时，林志敏老师身为本人的辅导员更是耐心给予了一番劝导以及建议，及时将本人从消极状态中纠正过来，方有如今在此顺利完成论文的我。

绪论

第一节 研究背景与动机

相较其他生物，人类之所以能在漫漫历史长河中创造种种辉煌的文明，无非是因为人类有系统性地思考与创造的能力。因此，思想与哲学在人类社会中总是扮演及其重要的角色。哲学在中国文化中的地位，历来被看为可以和宗教在其他文化中的地位相比拟。¹春秋战国时期周室衰微，封建体制瓦解，各诸侯国争权夺利，社会政治问题层出不穷。面临动荡不安的社会，人们为求解答，遂各持己见，百家争鸣，思想与哲学的发展得到前所未有的大幅进步。后随着汉武帝尊儒的影响，儒家思想逐渐在中国社会中占据上风，获得的关注与相关研究自然啊与日俱增。由此可见，儒家思想这一课题的研究从春秋战国时代至今便是百家争鸣，硕果累累。然而在儒家思想中，却出现了一位几千年来倍受正义，其思想学说研究历程更是褒贬不定，时至今日仍被多数学者放在孟子对立面的“儒门异端”——荀子。

荀子名况，乃赵国人，约二十岁起游历各国，虽在今时今日多被人们归纳为儒家人物之一，但却是法家代表人物李斯与韩非之师，可见其思想有异于孔孟所论的“传统儒学”。论及儒家思想，世人多以孔孟为主，然而荀子及其思想研究（“荀学”）自荀子之后就已有苗头，如今也鲜有人知荀子思想的重要性。西汉末

¹冯友兰，赵复三，《中国哲学简史》，（北京：新世界出版社，2004），页3。

年刘向系统地整理与校定了《荀子》著作，更以为“惟孟轲、孙卿为能尊仲尼”，“如人君能用孙卿，庶几于王”。²魏晋时期，比起如今流行的孔孟并称，当时的人们多以荀孟并称，其中徐干更在《中论》中尊荀子为“亚圣”。时至中唐，《荀子》首个注释由学者杨倞完成，认为荀子乃“王者之师”。但与其同期的韩愈《读荀子》一文中的想法却并非如此，韩愈认为《荀子》“大醇而小瑕疵”，若论内容本质与孔子所言的儒家思想相差不远，但若细细考究，则有所不粹之处。韩愈的论点得到皇甫湜、陆龟蒙等学者的支持，故至宋代以后尊孟抑荀的思潮愈发流行，也是荀子学说如今比起孔孟学说鲜有关注的起源所在。

自韩愈断言荀子学说略有瑕疵起，宋代学者对荀子的评价便武断了起来。宋人多认为孟子仅次于孔子，荀子思想却与孟子针锋相对，还针对孟子性善论有了性恶论，因此就是违背了圣人思想，是儒门异类。因此荀子学说中反复强调的性恶论变成了学者们主要攻击对象，如欧阳修、司马光、王安石、程颐、朱熹等学者，认为荀子的人性论舍本求末，不识道理所在。荀学遭贬数千年，到了宋明理学衰败之际，学风才有所转变，出现学者如杨慎、何良俊、邓元锡等对宋代学者批评荀子的说法提出异议。在清初，更有傅山《荀子评注》中为荀子人性论中提及的“伪”正义，肯定了荀子学问广博，集儒家之大成，为才真正掀起荀子学说研究的思潮。在宋学衰退影响之下，清人如王先谦、汪中、谢墉等人为宋人贬荀学所做的研究越来越多。这时的研究主要在于对比荀孟人性论，以及肯定《荀子》中所强调的礼学对后世整治社会的礼教的影响，认为尊孟抑荀就是“自放于礼法之外”。³

² 廖名春,《荀子新探》,(北京:中国人民大学出版社),页1。

³ 凌廷堪,《荀卿颂》,(北京:中华书局,1998),页77。

自宋代尊孟贬荀至近现代，荀子学说研究方才获得关注，《荀子》版本考订、文字校对、词义注释等如王先谦《荀子集解》、谢墉《荀子校》、朱骏声《荀子校评》一众著作才开始为荀子学说研究打下基础。然而好景不长，荀学在主张今文经学的维新派如梁启超、夏曾佑等学者的眼中认为二千年来的政治都是出自荀子的影响，再次针对荀子性恶论群起而攻之。但此时相较于宋代几乎压倒性的尊孟贬荀，清代时仍有古文经学家章太炎大力支持荀子思想。他从历史发展的角度看待孔孟荀学说的异同之处。章太炎即说荀子不但是名、辨逻辑思想的集大成者，而且其学说还早于从西方传来的因名逻辑。⁴

到了20世纪，荀学研究在清代学者的著作基础上，出现了更多荀子研究相关的著作，荀子之名与其学说也被纳入思想或哲学史著作中，占有一席之地，而非全然被评为儒门异端。其中著作就有杨大膺《荀子学说研究》、杨筠如《荀子研究》、刘子静《荀子哲学纲要》等，后更有胡适、梁启超、吕思勉等学者针对《荀子》“伪”的观点进行探讨，荀子学说的研究方式也渐渐纳入西方现代研究方法，荀子学说再次得到发展。20世纪马克思主义理论在中国的普及时，荀学更是历经多番转折。对于荀子在学派上究竟归属于哪方一事，产生了诸多说法，有的人认为荀子是唯物主义者；有的人认为他比起儒家更应归属于法家；有的人认为他是奴隶主阶级的代表；根据廖名春所言，近些年来学者们多重在思考黄老思想、管仲学派对荀学的影响，甚至有人认为荀子思想应当属于黄老一派，众说纷纭。

⁴ 廖名春，《荀子新探》，页6。

发展至今，荀学研究已有不少著作，如张觉《荀子译注》、牟宗三《荀学大略》、周绍贤《荀子要义》、蔡仁厚《孔孟荀哲学》、陈飞龙《荀子之礼学研究》、廖名春《荀子新探》等，但荀学研究仍存在着许多发展空间与学者们研究荀学时所忽略的问题。荀子思想本就有异于“传统”儒学，甚是容易被曲解原意，因此荀学研究最常出现不论有意或是无心曲解愿意的情况发生。19世纪末维新派与20世纪70年代批评传统思想，排斥被归纳为传统儒家学者之一的荀子的情况就是导致了为了自身主观需求而歪曲《荀子》章句本意，支撑自己的说法。如清末维新派主张变法，但又不敢公开向封建统治阶级机器意识形态的代表孔子宣战，只好站在进文学家的立场上，以荀子为替罪羊，作为二千年之学的代表。⁵但荀子学说向来被视作“儒门异端”，将千年来影响政治的儒家学说怪罪于荀学上实属牵强。片面地认识荀学，分析时将荀学过于简单化，如朱熹谈荀子时只看性恶，其余构成性恶一说的概念闭口不谈，只会导致研究始终停留在表面一层。要想理解荀学，亦需考证《荀子》中的词句原意。汉语言一词多义，随着时代与社会背景，使用者本意的不同，原文中的词句极可能与今日所指之意有所不同，若以今人角度去理解，恐造成误解。如荀子性恶论中“伪”的概念，被朱熹理解为“虚伪”之意，进而以此批评荀子学说，无疑违反了荀子原意。

自上述荀子学说研究历程概述看来，荀子思想学说也许不全然是儒门异端，但其学说有异于“传统儒家思想”而引起争论一事是无可厚非的，也证明了荀子思想复杂且特殊，无法以其归属于一家一派之言概括之的一面。

⁵ 廖名春,《荀子新探》,页8。

荀子几千年来始终被放在孟子对立面，两家思想学说引起各种争议的中心点还是在“人性”以及天人关系上。思想与哲学都是在人类有了自我认知、意识到自“我”的存在与系统性地反思后的产物，而所谓的宇宙自然（天）则是我们作为人类赖以生存的地方，因此反思自我与客观世界的存在，以建立起一套世界观向来都是所有思想学说的基础。如西方《圣经》开篇《创世纪》便是解释人类的起源、人类与宇宙万物的存在的解释。

中国哲学里的“天”往往不单指客观物质世界的自然之天。夏商周时期人类缺乏理性科学知识，多将无法明白的自然规律与现象以人事解释之，遂多将天人格化，认为天是有意志且人无法企及的存在。殷商时期通过占卜巫祝以请示天预知祸福的行动就证明了自然规律与社会秩序皆由天主宰的想法，将天视作带宗教性的主宰之天。然而随着社会文明不断发展，新思潮总会出现，人们对天人关系的也会其他认知。春秋时期铁器发展迅速，资源生产速度随之上升，大量土地遭开发，开发过度之后随之而来的战国时期更是“**圣王没，天下乱，奸言起**”⁶，王道衰微，乱象四起的情况激发人们思考如何方能解决争乱，一时间百家争鸣，荀子亦不例外。

荀子生活在乱世中，几次因当时国君认为儒学无益于求利而遭拒绝，目睹人性在追求利益，满足欲望中失去控制从而破坏自然与社会秩序，因此他非常明白一套完善且正确的治理系统有多重要。然而荀子认为当时的百家争鸣只不过是一群有心之士利用动荡的局势“**饰邪说，文奸言，以梟天下之乱**”⁷；于是为了重申人的是非原则，荀子提出诸多学说主张，而使荀学站稳脚感的基础就是前文所述的中国哲学

⁶ 张觉撰，《荀子译注》，（上海：上海古籍出版社，2012），页28。

⁷ 张觉撰，《荀子译注》，页28。

中心之一——天人之道与人性论了。春秋战国时期的社会满是贪欲，全然已无考虑天人关系，即人性、自然与社会秩序的概念，故荀子继承孔子天人论中自然之天的概念，一反传统地将天从至高无上的地位降下，推崇人的主动性，重新定义天人相互独立又相互依存的关系，打开探讨宇宙本源与人性的新探讨角度。

以上述研究背景为基础，笔者由此考量此文研究动机：

其一，就算荀学相关已有不少论著，这并不意味着荀学已失去了研究意义。作为战国时期各家思想的集大成者，荀学荀子思想并不局限于传统儒学范围中。其学说与他家学者学说，甚至是同为儒家学者的学说是非之争时至今日都未有定论，仍有发挥空间。

其二，不论在何种宗教信仰或是思想哲学里，人性与天人关系始终是建立起一套完整思想体系的基础。天，是我们活在这其中，最常见却也最不明白的存在；就如人性，素日接触却始终理不清究竟为何物。天人关系不论中西，从古至今都是引人深思的哲学话题，如中国哲学便是围绕着天人之道、群己之道和身心之道展开的。⁸天生万物，人自万物中思考，才有了思想与哲学，因此欲了解一家思想，须从上述这三道下手，荀学亦是如此。

根据上述研究动机，可发挥的题目空间依旧十分宽阔，笔者选择“《荀子》中天、人、与社会之关系”为题之意如下：

清朝贬低荀学之风气有所减少，荀学开始获得学术界关注后，荀子思想尤其是在人性论、天人论与礼治方面的研究成果便不少，然而笔者能力有限，区区本科

⁸ 周俊文,〈荀子“天人相分论”研究〉, (海南:海南大学硕士学位论文,2012),页1。

论文篇幅亦有不足，因此笔者并无打算在此领域上做出标新立异的选题，而是打算回归荀子学说之基础，分析构成荀子“礼治”思想的基础学说。若说孔子思想的核心是“仁”，荀子思想的核心便是“礼”。荀子学说就算有异于传统儒家学者，依旧是以入世，人本为主的学说，因此支撑起荀子思想核心“礼”的无非就是出自对现实社会的考量。社会由人类组成，人类则生活在客观自然世界中，因此欲明白荀子“礼治”思想，必须先从支持此说的基础概念开始分析。以探讨荀子思想中天、人、社会之间的关系为题以厘清荀子天人之道、身心之道、群己之道，将有助于笔者对荀子思想的研究打下基础。

第二节 研究范围与方法

相较于孔孟之学，荀子思想基本上都来自《荀子》一书。然而，就以本人能力而言，仅靠参考原文是远远不足以了解荀子思想的。因此除却参考原文进行分析外，本文也将依据文献研究法自相关专著与文献中寻得论据与进一步启发。文献研究法指的是根据研究动机与选题，寻找相关文献后整理其中资料，从而帮助了解研究对象，并为论据论证提供参考对象的书面调查研究法。此研究法自由度较高，不受时间与空间的限制，只要有前人书面研究成果即可，因此用以研究年代久远，且远在中国的荀子及其哲学思想最为合适。

据刘子静《荀子哲学纲要》所言，胡适之先生认为《荀子》中仅〈天论〉、〈解蔽〉、〈正名〉、〈性恶〉四篇是精华，其余篇章都是荀子散布各地的生徒所作，难免掺有自己的发挥附会与传言，内容有所失真。刘向也曾在他的著作《荀卿书序》中表示荀卿与孙臆议兵的篇章更是附会得失去原意，后人又不加考究便信以为真，导致荀学研究偏离正轨。因此，《荀子》一书中仍有许多疑点，研究时尚须考虑何许篇章应纳入研究范围，成为论证来源一事是我们在采取文献研究法研究荀子思想时所需注意的事项。为最大限度保证所参考原文可信度，本文将主要参考《荀子》中〈天论〉、〈性恶〉两篇，辅以其他篇章以探讨《荀子》中天、人、与社会之关系。

续上文所述课题背景与前人研究背景，可见荀子研究随经历多番兴衰，但时至今日，荀子学说研究已在中文学术界中逐渐为人所知，研究成果更是硕果累累，

可参考的学术资料数不胜数。自人系统性地反思，发展出一套思想与哲学系统以来，宇宙自然（天）与人都是人类在思考时都百思不得其解的事物。纵然如今无论什么文化、宗教、思想与哲学都自成一说，其中儒家荀子因为十分强调性恶论，导致其天人思想更是历来学者研究重点，研究成果范围之广阔更无法在本篇论文中详尽道来。由此，对于《荀子》中天、人与社会的关系的研究，范围将锁定在《荀子》中〈天论〉、〈性恶〉、〈正名〉几篇，而这些篇章的原文与注释则以清朝学者王先谦所著《荀子集解》为参考，此为本文在文本上的范围。

然而仅仅参考原文是远远不够的，荀学研究成果历来虽多有争议，但就数量来说确实不少，无法尽览之。如课题背景所述，清朝以前，为了自己的主观需要而误解荀子思想者，或不辨析荀子遣词用句之本意就否定荀子思想者大有人在；反之到了清朝，从各方面考究荀学者不少，抨击与曲解荀学之作方才有所减少。此外，由于年代久远，古代词句所指之意与今人理解定有所差异，未免误解，本文将界定所使用的参考文献年份为20世纪至今。

空间上而言，学术研究的范围不应局限于文本内。对荀学只做局限于文本的内部平面分析，忽略了社会与历史的发展演变对一个人的心境与思想的动态分析也极易导致对荀学的误解。文学作品，哪怕是论述哲学思想的作品也好，都是人的内心世界的产物。由此，本文也将借助社会学理论为研究方法，将《荀子》文本与当时社会环境相合而谈，分析其“群己之道”。许多社会学家将荀子称为“中国第一位社会学者”。⁹社会学是研究社会、行为关系、组织与其中管理机制的科学，

⁹ 廖名春,《荀子新探》,页93。

它的研究对象是整个社会。¹⁰以社会学角度来看，人类社会是建立在一定的社会关系基础上的群体。¹¹这种现象不是仅仅为本能使然，人们为了谋生而开始劳动，有了劳动便有合作，人与人的互动关系便随之而来，而这些关系又受一定的规范控制着以维持群体生活，这些规范既可以是明文规定的法律规则，也可以是哲学思想。

中国思想与哲学自时局动荡不安的春秋战国时期起，无论何家何派，其学说初衷就是为了解决当时周室衰微，周礼崩坏，各诸侯国竞相争权夺利所造成的乱象，因此中国思想与哲学向来因当时社会而生，讲究入世，不尚空言，目的皆是为了以战争等残暴手段以外的方式协助君主治世。荀子所生活的时代包括了战国中期与末期两个阶段，约二十岁时就游走于燕、齐、秦、赵、楚各国，曾担任祭酒、兰陵令，又经历过李园之变等变故，故其思想难免杂驳，深受当时当时动荡的社会情况与混乱的社会秩序影响。根据张觉《荀子译注》前言所述，《荀子》乃“**嫉浊世之政**”¹²，是荀子在洞察当时社会政治，人情世故后有感而定下的为人应遵守的处世规范，以解决动乱，维持稳定的社会。

以此为缘由，本文拟在使用文献研究法，参考前人研究成果与其留下的启发的基础上，结合现代社会学从社会历史角度出发，对《荀子》中〈天论〉、〈性恶〉两篇中所表达的人性论以及天人关系进行研究。

¹⁰ 张友琴，董敏，欧阳马田编，《社会学概论》，（北京：科学出版社，2000），页3-4。

¹¹ 张友琴，董敏，欧阳马田编，《社会学概论》，页7。

¹² 张觉撰，《荀子译注》，页1。

第三节 前人研究综述

如上文所述，由于本文决定采用文献研究法结合社会学理论对荀子思想进行分析，故前人研究的选择十分重要。学术界有关荀子“性恶说”与“天人之分”的研究数不胜数，本文将选取下述两部专书与一篇期刊论文为参考与启发，进一步研究《荀子》天、人、与社会之关系。

《荀子》校订始于刘向《荀卿新书》，共三十二篇；而《汉书·艺文志》中《孙卿子》却有三十三篇；直至唐代杨倞为其作注，重新安排篇次，分为二十卷，才有沿用至今的《荀子》底本。但杨倞版本年代久远，恐有讹传，时至清代后一反宋明贬荀的风气兴起，《荀子》相关校勘、注释等跨越前人研究之作数不胜数。光绪年间，王先谦以谢墉本为主，略作订正，且采集诸家之说，间附己见，撰为《荀子集解》，成为近世最通行之《荀子》读本，亦是当今注释本之底本。¹³为更理解《荀子》原文之意，弥补注释遗漏之处，避免发生上述因古今词义不同造成的误会，张觉以王先谦《荀子集解》初刻本为底本，辅以其他善本旧刻、类书引文等编成的《荀子译注》虽采取译、注兼具的通俗白话译文以及概括篇章内容与背景的简要题解方式传达荀子思想，却不失为可靠的原文论证论据参考对象。

张觉谨记前人对荀学之贬低出自误解，故内容虽通俗为用，仍以学术为体，内容皆在博采前人善说后而成。对于可靠的前人之说，此书实事求是；对于前人误解之见，又不古板死守前人观点，重点不在标新立异，仅将《荀子》内容传达给读

¹³ 张觉撰，《荀子译注》，页1。

者，任其自行决定是非得失。本书译文多为直译，辅以意译，偶尔添加词句以求句子流畅，方便读者从译文推敲原文字义之时亦能从补充的词句中进一步了解注释所未提及之事。由此，比起直接参考王先谦所著《荀子集解》，本文决定参考张觉所编撰，以《荀子集解》为底本进行进一步翻译与补充的《荀子译注》。

除却原文参考对象，本文在书写过程中亦需要参考分析荀子思想的著作以提供研究方向。廖名春所著《荀子新探》出自中国人民大学国学院“国学研究文库”系列，原为1992年廖明春在儒学家金景芳教授的指导下所撰写的博士论文《荀子新探》。廖名春在书中从荀子个人生平与时代背景至《荀子》中所有篇章所提出的理论学说都进行了深入的钻研，如人性论群论、天人论、正名论等；但却不止于陈述《荀子》中所言的荀子思想。在廖名春撰写此书时，当时学术界已有不少相关论著，但并不代表着荀学已毫无研究价值，许多有关荀子的基本问题如荀子姓名、活动年代、文本篇章真伪、学说争论、荀子在学术史上地位等仍未解决。在此研究背景下，廖名春提出了不少推翻前人研究的说法，如认为荀子姓氏本该为孙，应称之为孙卿子而非荀子之类的新说。《荀子新探》中，廖明春也针对《荀子》篇章真伪一事给出了明确的说法，认为研究荀学参考《荀子》的做法是可行的，并对前人怀疑《荀子》内容真伪之处做出了解释，因此本文也将参考廖名春的分析，判断分析时应参考哪些篇章，避免争议。

书中廖名春分析荀子人性论时，参考了《荀子》一书在论述理论时采用的逻辑思维精密的思考模式：先对一系列与接下来将要述说的理论进行范畴界定，为关键词定义。廖名春从荀子与不同学者对“性”的定义开始，到对“性恶说”的分析

，反驳荀子性恶说等于人性全部是恶的说法，再将其与孟子之性善说对比，思考荀子人性论中是否有性善，得知荀子“性”的概念并非单指恶，但非恶也不代表善后，廖名春回扣一开始对“性”定义的部分，所得结论为荀子之“性”是由会造成恶的情欲和不属于善恶任何一方的知能构成的，荀子性恶说则是针对情欲之性的。厘清“性”与性恶说的概念后，廖名春认为性恶说并非是荀子人性论中最有价值的观点，而应当是“化性起伪”，荀子强调性恶说，是因为荀子在现实生活中亲身经历了人们在情欲之下容易堕落，导致乱象的情形，而人性中的知能与向善的欲望只能为善提供一个可能性。荀子否定了道德先验论，认为要想善化为现实，后天的社会环境与人为改造十分重要。

为免受一家之言而对荀子思想有所误解，本文亦选择了陈修武所著《人性的批判——荀子》与克莱恩、艾文贺编，陈光连所译的《荀子思想中的德性、人性与道德主体》作为本文的参考对象。陈修武在书中不是简单地探讨了《荀子》文本里重要篇章如〈劝学篇〉〈王霸篇〉里的思想，他在开篇便用两大章节的篇幅，从荀子的个人背景争议，一生经历，再到其重要弟子韩非与李斯造成的影响，后市对荀子重要文献的点评等角度去思考荀子的形象——一位奇特、民主、又具有科学头脑的思想家。中国历代思想家不论流派，皆是与政治有所牵连的。真正的“政治”，必须是在民族共同生活中建构出一套共同遵守的制度。¹⁴在陈修武看来，真正做到了这点的学者在周公孔子之后，便只有因为身处环境道德伦理崩坏，歪门邪说四起，愤而挺身维护道德礼治的荀子了。荀子奇特的地方不仅在其政治意识格外强烈，他的科学头脑也是值得人们注意的。陈修武的观念中，被人们认为有科学头脑的哲

¹⁴ 陈修武，《人性的批判——荀子》，（台北：时报文化出版事业有限公司，1981），页37。

学家如墨子，严格来说只能算是怀疑论者，并没有成熟严谨的理论系统。科学之所以为科学，必须像政治一样要有一种系统的智慧，除了这种系统的智慧，科学最基本的心态就是以“我”来观解外“物”，这种心态在中国学术思想史中恐怕只有荀子才有。¹⁵为证明荀子的科学头脑，陈修武在书中也特地抽出〈天论〉解析荀子思想中独特的天人观，亦将成为本文有利的参考对象。陈修武如此安排不仅消除了人们对儒家之学为孔孟独尊的偏见，也为接下来荀子为何会有“性恶论”，“天人之分”等思想做了铺垫。

为在分析荀子思想后进一步思考荀子思想在现代受外来思想文化影响的社会里是否具有学习与实践价值，本文除却参考中国本地学者论著，也参考了由各位西方学者所著荀学研究论文合集而成的《荀子思想中的德性、人性与道德主体》。在此书序言中，编者表示《荀子》不仅是一部以系统性的散文形式出现在人们眼前的哲学作品，荀子思想里对儒家学说以外的哲学思想的广泛接触也是其独特之处。尽管荀子批判了不少哲学家的思想学说，但他在批判的同时依旧适当学习了这些批判对象的学说，采纳了他们的哲学理论中的重点为自己的学说进一步说明。荀子的严谨逻辑与广纳百家之学使其对于西方哲学家来说，是十分适合用以交流的对象。

相较于前者属于笼统地、从各个篇章分析荀子思想，帮助笔者了解荀子思想；杜保瑞的期刊论文〈荀子的性论与天论〉则更专注于讨论荀子人性论与天道论，并试图两样理论之间的关系。杜保瑞在文中先从荀子人性论中“性恶说”开始，认为“性恶”的结论是荀子在观察人性现象后归纳而得的结论。性恶导致乱象，因此

¹⁵ 陈修武，《人性的批判——荀子》，页38。

荀子主张需要有“礼”来整治社会，由此引导出了“礼”该如何制定的问题。荀子主张应该由圣人制定礼仪来整治社会，圣人虽在人性上与凡人无异，但杜保瑞认为在荀子思想中圣人与凡人不同之处在于圣人有“大清明心”，也就是冷静理智地观察与分析社会的思维知能。这个说法又牵涉到了人性论与天人论之间的关系中关键的问题：“圣人之制礼仪会不会有来自天道的意志或普遍原理的依据呢？”¹⁶

就杜保瑞的研究成果来说，圣人或会从天道中参悟道理，但天道不会带有道德目的性地去影响人类社会，天人各司其职，不能保证圣人一定会依据天道去制定礼仪。荀子是彻底的人本主义者，在他看来圣人的出现只是为了整治社会，整治社会是为了百姓争取福利。若说儒家思想都是人本主义，那么其他儒者如孔孟与荀子思想的差别就在于前者注重于道德心对人类起到的内在作用，荀子则更倾向于礼仪制度的外约束起到的作用。此文杜保瑞提出，在处理天人关系上，荀子始终保持冷静理智的态度，不认为天人之间有感性关系，天的意义只是展现自然的常道，人制定礼仪也是出自现实考量，打破了先前人们对天的迷信，使其说自成一格。以此期刊论文为启发，本文将借助前文所述三本著作探讨荀子思想中天、人、社会之间的关系以及荀子从中而得的治世之道的结论。

¹⁶ 杜保瑞,〈荀子的性论与天论〉,《哲学与文化》2007年第10期,页45。

第一章 荀子论“天人之道”

第一节 “天”之定义

天生万物，人亦是天所生之物也，社会才随着人而生，因此欲分析《荀子》中天、人、与社会的关系，还得从荀子对天的看法开始。自人类有独立思考能力，探索身边宇宙万物起，天人关系便是不管任何一个民族都在思考的问题。发展至今，不管天人关系一题的探讨内容有多复杂，天人之间的关系模式基本上得以从两种模式来解读。其一，带有宗教意义的，天是至高无上存在的天人模式；其二，简单纯粹地将天当作客观世界的自然现象来看，而非有判断能力的主宰者，荀子天人论中的天人模式便是如此。

由于原始社会里人们缺乏对自然科学的认识，面对超出人类控制范围的事物如宇宙万物运作、生死祸福以及超自然存在等，人们选择了以现下能接触的事物或人事以解释之，如“天”被寄托了这些超出人类控制的事物的敬畏。这种思想模式下的“天”是迷信的，有宗教意味的。这种天人观下，天遂被人格化，被定作有意志且至高无上的主宰者，人类内心的道德伦理，祸福兴衰也被延伸为是天所决定的

，如殷商时期通过占卜巫祝以请示天预知祸福的行动就证明了当时一切皆由天主宰的想法。

然而随着社会文明不断发展，新思潮总会出现，人们对天人关系的也会其他认知。荀子依旧认同天是客观物质世界里最高的存在，称其“**天者，高之极也**”¹⁷，但不同于先前学者们将天放在能够主宰自然与人类社会，并将人类的一切道德与社会稳定归功于天的想法；荀子是不承认“天”在人的道德伦理上的主宰权的。他主张天人是独立的两个存在，需要“分”来划清而这界限，各司其职，自然、人、社会秩序方能得以持续。总结来说，有异于夏商周时期将天看作主宰自然规律与社会秩序的至高存在的想法，荀子将天视作客观物质世界的自然之天，肯定了天有专属自自然规律，并永恒地遵守着这个规律运转。基此定义，荀子天人观中便有了“**天人之分**”。

第二节 “天人之分”

荀子“天人之分”一说出自〈天论〉（17.1）“**故明于天人之分，则可谓至人矣**”。¹⁸直译就是天（自然万物）与人、社会之间的区别，人类社会上发生的事情都是由人类造成的而非自然。“**天行有常，不为尧存，不为桀亡**”¹⁹，天道的运行是恒常不变的，天统一地提供万物生长所需的资源，但是天不会干涉万物的生长运作

¹⁷ 张觉撰，《荀子译注》，页124。

¹⁸ 张觉撰，《荀子译注》，页107。

¹⁹ 张觉撰，《荀子译注》，页107。

，对人更是绝无偏爱，人类社会的兴衰祸福皆不在天的掌控范围内，才能确保万物平等，自然规律长存。天所掌管的自然规律如日月星辰，四时流转不管是在舜在位时的太平之世或是在桀在位时的的乱象四起都一样在运转着，又何来自然规律可以影响人类社会祸福一说？就如“天不为之恶寒也辍冬”²⁰，天若是为了人不耐寒的感受而撤回冬天就会影响万物作息，破坏自然规律，导致乱象。

有人称荀子这种天人观源自道家“天地不仁，以万物为刍狗”²¹的著作张，实际上而这仍存在差别。刍狗乃古代祭祀时草杆所扎的动物，祭祀后即弃之。道家则以刍狗为例，指出天并无偏爱之心，视万物为刍狗般当用则用，不用则弃的主张确实与荀子天不为人类社会所动的主张相似，但荀子认为道家这种天人观是“蔽于天而不知人”²²，忽略了人的主观能动性。依荀子所见，道家只强调自然力量，忽略了人的力量，人类若只是顺应自然，不去创造与争取的话，根本不会有今日之人类文明，所以荀子的天人论一反前人天高于人的想法，强调人的独立性与人事的重要性。

荀子是儒家最笃实者，他的思想往往也更看重人事在在世的重要性，因此荀子对于“人”的看法也有别于前人人低于天，被天所主宰的想法，认为“天有其时，地有其财，人有其治”²³，天有着人无法控制的自然规律，人也有天无法干扰的社会秩序；因此天自行管理自然规律，人也应当停止依赖天的协助，自行建立治理系统改善与维持社会秩序。夏商周时期人之所以将天人格化甚至神化，是因为当时人

²⁰ 张觉撰，《荀子译注》，页109。

²¹ 陈鼓应，《庄子今注今译》，（台北：台湾商务印书馆，2017），页23。

²² 张觉撰，《荀子译注》，页139。

²³ 张觉撰，《荀子译注》，页107。

类已知的知识仍不足以去解释各种自然现象与社会兴衰，只好将一切归咎于未知的天，将其认作主宰者。荀子否定了这种带宗教色彩的思想，认为人与天都是一同存在于客观物质世界里的事物，地位平等，社会兴衰祸福都不在天职责内，而是取决于人。

由于天并非人类社会的主宰者，荀子也强调自然异象其实并无多少意义，说到底只是阴阳二气的变化，只是因为不常发生而特别了点，人类可以为不熟悉的事物现象感到好奇，但大可不必为此惊恐担忧，扰乱了社会运作。在荀子看来，自然灾害虽会影响人类社会秩序，但也无法一举决定人类社会的结局，与其害怕没有十足把握会带来何种祸福的天，荀子认为人事才是最该被重视的。纵观历史，我们往往明白一个社会走向混乱最后灭亡背后有何人事反常，既然能够明白人事道理何在，我们便专注人事对症下药，那样总比因为自然异象而自乱阵脚稳妥。自然灾害如旱灾水灾固然会影响人类社会秩序，但无法决定人类社会秩序的结局。若一直以来勤恳地尽人事，维持社会秩序，善用万物资源，那么就算面对自然灾害天也无法控制人类社会的发展。

然而“天人之分”的说法常被后人误解为“天人相分”，即天人关系疏离之意，这无非是误解荀子天人论。如前文所述，“天人之分”是为了厘清天人界限，但厘清界限不等于疏远关系。荀子所强调的是人和天地的对等相应关系，此天人有分之说并不与天人之合有必然冲突。²⁴“天人之分”与“天人相关”是相对又相应

²⁴ 王中栋，〈从“天人之分”到“天人合一”——荀子的生态伦理观新论〉，《江南大学学报》（人文社会版）2019年第5期，页20。

的，宛如阴阳，若是没有“天人之分”，人是附属于天的话，就没有“人”这一独立存在了，“天人相关”自然不成立。

站在自然角度思考，人是天所生的万物之一，也需要满足生理本能才能生存，因此荀子主张“万物同宇而异体，无宜而有用为人”²⁵，天虽然不会主动迎合人类，赏罚人类，但人类是被允许在不扰乱自然与社会秩序的前提下自由利用万物以满足生理本能的。人依赖寰宇万物来生存，但是天所生的万物始终是有自己的规律存在，人也应该意识到自然资源是有限的，不应毫无节制地索取，而是要站在道德角度思考，以天的自然规律为例子学习，这就是“天人相关”了。

荀子之所以选择天为学习对象，是因为人若要治理社会需要一个标准，同时天运作了不知多长时间，从古至今都有规律且恰到好处地控制自然规律，因此人应该从天的自然规律中思考其道理所在，从而达到长久且安定的社会秩序。以天为例子，从中获得治理社会的启发的概念是不同于盲目依赖天的，荀子这一主张已将人类从被动的地位解放，天从神坛上降下，让人可以客观且理性地审视天人关系。

以恒常运行的天道为参考的同时，荀子也主张人类不必执着于探究天道。“大巧在所不为，大志在所不虑”²⁶，人活在这有限的物质世界里，只要不枉为破坏自然与社会秩序的事情，不过分执著自然之事，“知其所为，知其所不为”²⁷，专注做好人治理社会的职责便是真正理解天安分守己维持自然规律的道理了。我们终究是人，应着重于人道，求知天道的初衷是为了了解万物从而有助于人类社会的发展，

²⁵ 张觉撰，《荀子译注》，页58。

²⁶ 张觉撰，《荀子译注》，页108。

²⁷ 张觉撰，《荀子译注》，页108。

但若是过分执著于求知天道，忽略了人事，就是“错人而思天，则失万物之情”²⁸，为治理社会为出发点去学习天道的人类却在追求甜到的过程中脱离了社会，违背了自然与社会秩序，那就本末倒置了，故在荀子天人观中虽有“天人相关”的思想，但也得谨记“天人之分”，应做到“圣人不求知天”。²⁹

²⁸ 张觉撰，《荀子译注》，页111。

²⁹ 张觉撰，《荀子译注》，页108。

第二章：荀子论“身心之道”

儒家思想向来讲究“入世”，其学说更是以治理人类社会为目标，与人类本身有着密切关系，荀子亦不例外。厘清天人各自的职责即天人之道，明白人类社会若想长久安稳地运作，必须依靠人类的作为后，本文讨论重点也随之转移到“身心之道”的存在上。人在世上的一切作为皆由人的思想决定，而这思想的形成基础就是人性，那么人性的本源究竟是怎样的存在？在此章，本文将主要参考《荀子·性恶篇》，以作论述。

第一节：“性”与“人性”之定义

荀子言性恶，遂有断章取义者将荀子性恶说妖魔化，认为荀子全盘否认了人类的向善性，实则不然。随着近现代荀子学风再兴起，前后有日本学者儿玉六郎，中国学者如周炽成、林桂榛、刘念亲等为贬低荀子性恶说之事翻盘，主张荀子人性论实乃“性朴论”，然而本文决定回归《荀子》文本，依照《荀子·性恶篇》的“性恶”来代表荀子人性论。

欲论荀子性恶说，必须先从荀子如何理解“人”、“性”、“恶”等定义开始说起。续第一章天人关系所述，荀子同意人是天所生的万物之一，但同时人要自己建立治理系统，而非以为认为天是绝对的主宰者。荀子致力于将天从高高在上的地位降下来，认为人不应是低于天的存在，人可以在不影响自然规律与社会秩序的前提下自由运用操控天所生的万物，人类社会的兴衰也只有人可以主宰，这就是荀子眼中的“人”。“凡性者，天之就也，不可学，不可事”³⁰，在荀子看来，“性”是人先天具备的，不管是圣人凡人，或是其他活物随着肉体而生的生理本能，是为了满足生物能够延续生命而存在的。如消化系统是生物天生肉体就有的，因消化系统的存在而出现的饥饿感是不用学习和努力就能感受到的，这就是“性”。

“性”是一个泛称，但“结合“人”来看，“人性”就成了高于其他活物的“性”，“人性”为何不同于其他生物的“性”？这是因为“以其有辨也”³¹，人虽然和其他生物一样天生就有生理本能的“性”，但人不同于其他生物的是人对任何事物都有自己的逻辑思考能力。这是因为相较其他飞禽走兽，天并没有赐予人尖牙利爪来自卫，因此为了提高生存几率，人类更能够推理与预想出面对任何事物应有的界限，从而建立起知识系统与礼仪准则，逃避危害。

值得注意的是，荀子提出的“有辨”不同于孟子的“四端”，在没有接受教育的情况下，这种逻辑思考能力只能让人思考如何才能满足自己的生理本能，确保自身的生存而已，不代表具备维持社会秩序的群体意识与道德观念。这是因为人无法完全切身体会他人的需求的，举例来说，我们是无法真正感受到他人的饥饿感

³⁰ 张觉撰，《荀子译注》，页153。

³¹ 张觉撰，《荀子译注》，页24。

的，因此没有接受教化的人类是无法得知他人有同样需要资源填饱肚子的需求，只会利用“有辨”的逻辑思考能力帮助自己争取所想要的资源。

所谓的群体意识，是在人类群居生活开始偶随着人类文明发展而有的。人为了提高生存几率就必须是群居生物，群居生活及必然需要估计社会秩序才能保证社会中每个成员的发展，因此为了避免人们为了无限的欲望而争夺有限的资源，引发乱象，人们需要利用“有辨”辨别并设立一定标准去索取资源，分配资源。最后“天人之分”回归“天人合一”，治理社会的标准应参考天。由此可见，“有辨”不会无端将人引向“善”的方向发展，但会随着人类社会发展，意识到“守序”的好处后才将人引导至接受社会分配，遵守规则的道路上。

第二节：“恶”之定义与“性恶论”

再论何谓“善恶”，荀子是如何定义“善恶”，才会认为“人性”是“恶”的呢？荀子是从本源就否定了人性吗？实则非也，荀子作为入世的儒家学者之一，其学说都是以社会群体利益为出发点的，《荀子》通篇皆在强调政治与教化之重要性，可见荀子是从社会群体为出发点，具有儒家积极入世精神地去探讨人性。“凡古今天下之所谓善者，正理平治也”³²，站在社会视角，“善”就是有利于社会秩序的思想行动；“恶”则反之。荀子之所以说人性恶，是因为源自“性”的“情欲”在不加节制与没有教化下导致的恶果。

³² 张觉撰，《荀子译注》，页155。

何谓“情欲”？“性者，天之就也；情者，性之质也；欲者，情之应也”，荀子的“性”是相对后天社会而言，自然天赋的生理机能与生存基点，所有活物都具备了这种“性”；与孟子所特指有别于其他活物，人之所以是人的“性”有所不同。有了生理本能的“性”，随之而来的就是满足“性”的行动，也就是“情欲”。

为了生存，“性”必然会要求人类向外界索取事物，但这种向外索取的倾向并非对所有事物都是一样的。人类是趋利避害的生物，因此面对有利于生存的事物时便会滋生喜好之情，如《荀子·正名篇》所言：“性之好、恶、喜、怒、哀、乐谓之情”。³⁴

仅有面对事物时内心所产生的“情”仍是不足够的，在“性”的需求下人们面对有利于生存的事物产生了“情”，喜好之情或厌恶之情则化为动力，驱使人类的肉体付诸行动来得到或是避开相关事物来满足“性”，这种肉体付诸行动的行为便是“欲”了。简单来说，“性”是人们内在的生理本能，而“欲”是人们外在付出的行动，“情”则是联系前者的一种感情倾向与动力。

“今人之性，生而有好利焉”³⁵，当人为了尽可能生存下去时，便会不断索取对自己有利的事物，但如前文所述，在没有接受教育的前提下，“性”只能让人感受到自己的感觉与需求，于是只会索取，而没有考虑到社会秩序的概念。天所生的万物并非用之不尽的，万物资源也有自己的规律，于是在资源有限的情况下，“则不能不争，争则乱，乱则穷”³⁶。既然不被控制的“性”会扰乱社会秩序，那就是

³³ 张觉撰，《荀子译注》，页150。

³⁴ 张觉撰，《荀子译注》，页150。

³⁵ 张觉撰，《荀子译注》，页152。

³⁶ 张觉撰，《荀子译注》，页121。

“恶”了。荀子所言“性恶”并非指人性从本源开始就满是邪念，而是形容其不加管教将导致的恶果。

虽然“性”和“情欲”很可能会造成恶果，荀子却没有对此抱有消极或排斥的态度，要求人们完全克制“性”。“凡语治而待去欲者，无以道欲而困于有欲者。”³⁷，依荀子所见，既然“性”是与肉体感官同在的，不管圣人凡人皆是如此，那么只要人还活着就无法用完全克制“性”的方式来治理社会的。儒家讲究入世，是以人为本的学说，若是一味克制“性”和“情欲”，人们的生存也会变得困难，人的生理本能被压抑的情况下社会自然也无法得到良好的发展，因此荀子虽然以“性恶”来告诫人们“性”不加以后天管教，不守序的后果，但他也不否定人们索取事物以满足“性”的行为。接下来论及如何在社会群体里守序，以免“性恶”的结果发生，则要看荀子的“群己之道”了。

³⁷ 张觉撰，《荀子译注》，页149。

第三章：荀子论“群己之道”

分析完毕“天人之道”与“身体之道”，接着本文的讨论重点就转移到了人类文明的产物——社会上了。荀子之所以发表诸种学说，无非是为了告诫人们礼治重要性，治理当时邪说与纷乱四起的社会。在荀子强调将治理社会为己任的天人论以及“情欲”不加以后天教育的管控就会导致资源分配不平等，动乱发生的性恶论的铺垫下，人类自主规划出一套规则体系并遵循该体系治理社会的重要性便得以凸显了。

荀子将人类的一切社会与政府组织成为“群”，并提出了“明分使群”、“隆礼重法”、“君民关系”、“法后王”四种学说。由于篇幅与研究范围有限，故此节将着重探讨荀子对“群”的定义、“明分使群”中所论述的社会乱象的起源以及维持社会秩序的重要性的说法，以解释荀子思想中人与社会之间的关系以及人类在治理社会时应以什么为标准这两个问题。

第一节：“群”之定义

“群”，在《荀子》中指的是“社会”，荀子不仅对“群”做出了定义，为了补充“群”的概念，《荀子》中也交代了国家起源、人群团体、阶级制度与资源分配的形成，就如现世西方社会学家们以人类社会为探讨重点一般，为接下来“化性起伪”、“礼”的制定等维持社会秩序的必要性做了铺垫。在荀子思想中，人虽然是天所生的万物之一，却能支配万物资源，建造出属于人类的文明，关键在于人与其他生物有所区别——“能群”。

“能群”出自《荀子·王制篇》：“人能群，彼不能群也”³⁸，指的是人具有结合在一起形成社会的能力，是人类与其他生物的区别，也代表了人是社会群体。在天所生的万物之中，水、火等物质虽有“气”却不是活物；草木是活物却没思想；禽兽则有了生命与思想却无法产生道德伦理的概念；到了人这边，为何如“天人之道”时所述没有强大的身躯与尖牙利爪来保护自己，却能够役使万物？这是因为人“能群”，可以结成社会群体。

回溯至前文所述的“有辨”，正是因为了解了生活环境险恶，逻辑思考能力使人意识到群体生活的重要性。既然人有群体生活的特质，并且能够形成社会，那么社会是如何形成的呢？这就关系到“明分使群”了。

第二节：“明分使群”

³⁸ 张觉撰，《荀子译注》，页52。

“明分使群”这一概念，是取自《荀子·富国篇》：“救患除祸，则莫若明分使群矣”³⁹，其中“分”与“群”，若按当今字面意义解释是矛盾的，然而在荀子学说中，“群而无分则穷”⁴⁰，“分”正是人类得以“群”的基本。

人类开始群体生活后，不代表社会文明就能成功建立起来。人为什么能结合成社会群体？是因为“分”，是因为有社会等级、职业分工、资源分配等保持社会运作与秩序维持的关系。荀子此想法与西方社会学家所提出的“社会分工论”相近，皆认同社会阶级与结构会让人懂得区分，从而使社会安稳。荀子这一思想，与西方社会学家马克思十分接近：“人是最名副其实的社会动物，不仅是一种合群的动物，而且是只有在社会中才能独立的动物”。⁴¹

荀子所言“分”并非分开之意，而是如同第一章“天人之分”里所述，《荀子》中“分”有分工、分配、让所指对象各司其职之意。“人伦并处，同求而异道，同欲而异知，生也。”⁴²，人类过着群居生活，虽然大家都在生存这方面有所追求，仍难免遇到形形色色的思想与智慧。“群而无分则争，争则乱，乱则离，离则弱，弱则不能胜物”⁴³，若是所有人地位相同，道德方面却各有各的标准，那样即使有人随心所欲谋取私利也不会遭受谴责，在资源有限的环境下，一旦有人不加限制索取资源便会发生争夺，一旦动乱发生，人与人之间的团结力量便会被削弱，社会文明也无从发展，长久下去本来使人类有异于其他生物的“能群”也失去了其优势。

³⁹ 张觉撰，《荀子译注》，页57。

⁴⁰ 张觉撰，《荀子译注》，页58。

⁴¹ 马克思，《1857-1858年经济学手稿·导言》，《马克思恩格斯全集》第十二卷，（北京：人民出版社，1962），页734

⁴² 张觉撰，《荀子译注》，页58。

⁴³ 张觉撰，《荀子译注》，页53。

荀子之所以会提出“分”的概念，自然与其生活环境脱离不了干系。荀子许多学说虽源自孔子的思想，但是因为二人所处的社会经济组织不同，导致他们在“分”的概念上也有点偏差。孔子确实认为人们应该明白自己的身份地位，但是他不主张以政治的方式实行“分”的。孔子时代的社会，社会进化还很幼稚，社会组织还很简单，所以孔子的政治思想，是一种教育思想化的政治思想。⁴⁴在孔子所处的初期农业社会，虽然人民得以占有私产，然而多数资产仍是由执政阶层管理的，因此在学者杨大膺看来就是“当时的人民生活，用不着向物质方面去追求，只要向精神方面求安慰就足够了”。⁴⁵换个方面来看，到了荀子所处的时代，农业已经发展到了一定的阶段，财产私有制度也成型了，肥私利己这种行为也逐渐形成，荀子遂认为政治是分配工作与资源不可或缺的手段，不是单纯地道德教化上的层面了，还强调了道德教化配合刑法的重要性。

简单来说，荀子的“明分使群”无疑重点就在“分则和，和则一，一则多力，多力则强，强则胜物”⁴⁶，人之所以能够支配自然资源，成为与其他生物不同的存在是因为“群”，而群体生活不代表就能成功建立起成功的社会，人类必须清楚如何“明分”，即社会分工与资源安排，才能够“使群”。而想要“分”，以达到修身治国的境界的成果，就关乎到引人守序的“化性起伪”与“礼”的概念了。

⁴⁴ 杨大膺，《荀子学说研究》，（山东：山东文艺出版社），页81。

⁴⁵ 杨大膺，《荀子学说研究》，页81。

⁴⁶ 张觉撰，《荀子译注》，页52。

第三节：“化性起伪”与“礼”

承前文所述，荀子认为放纵“性”会带来恶果没错，但荀子没有全盘否认人类渴望索取天地万物以满足生理需求，生存下去的举止。但是人类始终是群体生活的生物，为了在满足“性”而生存下去，以及维持自然规律与社会秩序二者之间找到平衡，荀子提出了“伪”的概念。

先论“伪”的概念，“人之性恶，其善伪也”⁴⁷，荀子所言“伪”并非指伪造，虚伪之意，而是“可学而能，可事而成之在人者，谓之伪”⁴⁸，也就是后天学习而成之意。在荀子看来，“化性起伪”并非指做作造假地呈现出善良的假象，而是矫正弯曲的木料使其挺直一般，需要有师长君主和礼仪法度来引导人们，使他们懂得如何背离本身只会向外界索取事物以谋求生路的本性，学会守序。

承接第二小节所叙，既然“性”是人类生存本能，那为何人类还会产生需要背离本性，学会守序向善的想法呢？“凡人之欲为善者，为性恶也”⁴⁹，依荀子所言，性恶不代表人没有向善的欲望，礼治之所以存在就是因为“性恶”，就如墨绳墨斗的存在就是因为有不正的东西需要纠正。善的存在就是因为有恶的衬托，若人生来为善，自然不知何谓恶，更不会有想要管束恶，“化性起伪”的礼治的出现。荀子提出性恶并非为了否定人性，而是为了让人们看清人性里生理本能的存在，让人承认并接受“人性”，同时揭示天、人、社会失调的乱象是因为平衡被打破而起，

⁴⁷ 张觉撰，《荀子译注》，页152。

⁴⁸ 张觉撰，《荀子译注》，页153。

⁴⁹ 张觉撰，《荀子译注》，页155。

警醒人们维持后天教育、礼治、社会阶级的重要性，从而达到维持社会秩序的目的。

有了向善性，加上随着社会发展，人们意识到群体利益的重要性，于是开始学习管束欲望，形成道德准则，维持社会秩序。人与社会与其秩序的关系靠“明分”，“分”则需要“礼”维持，那么这个“礼”该如何制定呢？根据荀子的看法，“礼”应该有三个原则，如果违背了原则，那么制定的“礼”是无法达到治理社会的目标的。

“天地者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，治之本也”，由此可见，要守礼自然要事天地，尊先祖，隆君师。⁵¹之所以要以天地为根本，这就要回溯到天人关系上，天地是人类生存资源的根本的话题上了，因此此处不做赘述。至于以先祖、君师为根本，更是于社会脱离不了干系：祖先是种族之所以能繁衍至此的根本，而君长无非就是领导政治与社会组织运转的根本。就此看来，生存资源、种族繁衍与社会秩序三样自然缺一不可。

值得注意的是，如此论述下来，可见荀子的思想学说有着极其严谨的逻辑，每个学说概念都扮演着各自的职责为读者解释天人之道、身心之道与群己之道，环环相扣着在他的世界观里组成一套独属于荀子的哲学，而非经典的纯粹依据着孔子学说的儒学。

⁵⁰ 张觉撰，《荀子译注》，页122。

⁵¹ 杨大膺，《荀子学说研究》，页36。

结语

总体而言，由于准备时间与篇幅有限，至此阶段笔者尚未能够全方面深度解析《荀子》中有关天、人、社会的所有学说，但就结合前文来看，可见荀子不论是在天人之道、身心之道、群己之道上都十分注重维持秩序。

先论“天人之道”，荀子主张“天人之分”并非为了疏远天人关系，也不是为了让人不尊敬天。荀子强调天无法主宰的目的不是为了贬低，而是让一直以来被认作更低一等的人类重获主动性。天人都是独立的存在，人应各司其职，不僭越也不过分执著于天道，专注于人事，治理社会才是真正理解天。

当今社会科技发展迅速，自然资源也在功利至上的社会中不断被索取且不平均分配，这只会破坏社会与自然秩序，造成种种生态危机如资源衰竭，环境污染，贫富悬殊等。将荀子天人论置于当今社会思考，虽说荀子当时社会环境与今时今日不同，但治理社会的人道与天道一样是永恒不变的。其天人和谐，互相敬重的思想仍值得我们继续思考与学习。

厘清天人各自职责，说明天是有自己需要遵循的常道后，荀子“身心之道”中的“性恶论”更是表明人类不约束情欲之性带来的恶果，带出“群己之道”中“化性起伪”、“明分使群”与“礼治”等概念，无一不展示了制定秩序标准，以

及遵守秩序的重要性，反复强调人类该遵守秩序，不破坏自然与社会的平衡。笔者在此大胆推测，在分析荀子天、人、社会间的关系后，应当得到不管是负责确保自然运作的天，或是负责确保社会运作的人类来说，守序都是应当遵守的本分，才能确保万物长久运作下去。

荀学之所以争议不断，起因之一在于断章取义，或因个人需求而曲解荀子思想原意。为避免分析时有先入为主或受一家学者影响曲解荀子思想之事发生，除却上文前人研究综述中所提及参考文献外，正式细谈时也将参考相关文献再作判断。除此之外，研究荀学一大问题是古今词义不同造成的误解。为避免此情况，参考各家学说时也应当注意该学者所言是否与原文注释有误。另外在使用社会学理论配合分析荀子思想时，也应当注意切勿为了个人需要而曲解该社会学理论之意。

参考文献

专书

- 陈鼓应，《庄子今注今译》，台北：台湾商务印书馆，2017。
- 陈修武，《人性的批判——荀子》，台北：时报文化出版事业有限公司，1981。
- 冯友兰，赵复三，《中国哲学简史》，北京：新世界出版社，2004。
- 克莱恩，艾文贺编，《荀子思想中的德性、人性与道德主体》，南京：东南大学出版社，2016。
- 廖名春，《荀子新探》，北京：中国人民大学出版社，1994。
- 凌廷堪，《荀卿颂》，北京：中华书局，1998。
- 马克思，《1857-1858年经济学手稿·导言》，《马克思恩格斯全集》第十二卷，北京：人民出版社，1962。
- 杨大鹰，《荀子学说研究》，山东：山东文艺出版社，2018。
- 张觉撰，《荀子译注》，上海：上海古籍出版社，2012。
- 张友琴，童敏，欧阳马田编，《社会学概论》，北京：科学出版社，2000。

期刊论文

- 杜保瑞，〈荀子的性论与天论〉，《哲学与文化》2007年第10期，页45-63。
- 王中栋，〈从“天人之分”到“天人合一”——荀子的生态伦理观新论〉，《江南大学学报》（人文社会版）2019年第5期，页18-26。

学位论文

周俊文，〈荀子“天人相分论”研究〉，海南：海南大学硕士学位论文，2012。

