

创新研讨模式 弘扬荀子文化

——第四届中国(山西·安泽)荀子文化节高层论坛综述

山西省社会科学院人文资源研究中心主任、研究员 马志超



2009年10月中旬,由中共山西省委宣传部、山西省社会科学院、山西师范大学、中共山西省临汾市委宣传部、中共山西省安泽县委、安泽县人民政府和荀子文化等单位联合主办的第四届中国(山西·安泽)荀子文化节高层论坛在山西省安泽县举行。这是第四届中国(山西·安泽)荀子文化节的一项重要内容,也是目前国内连续次数最多、影响范围较广、水平层次较高的专门研讨荀子思想、荀子文化的活动。这次高层论坛最引人、最突出之处是摒弃了以往研讨会专家、学者云集、每人轮流发言、不能尽述观点的弊病,邀请全国各地高校和科研机构中从事荀子研究确有心得的专家,用专家就某一专题演讲、其他与会专家和听众提问的方式进行,达到预期目的。

高层论坛邀请清华大学思想研究所廖名春教授、中国政法大学黄震云教授、山东大学哲学学院苗润田教授、山东大学文史哲研究院冯建国教授、山东省社会

科学院文化所涂可国研究员、华南师范大学周积成教授、徐州师范大学历史文化学院(孟子学院)王健教授和山西师范大学历史文化学院(荀子学院)张有智教授分别就荀子的社会批判思想、荀子的和谐社会思想及对和谐社会建设的启示、荀子的非儒思想、荀子的善恶思想等专题进行演讲。与会专家围绕主题,旁征博引,以列举史料、比较分析、联系实际等方法,详细论述了荀子思想的博大精深,同时也在多个层面上阐释了荀子文化对落实科学发展观、构建和谐社会的现实意义。

关于荀子法学思想的来源,有学者认为,荀子法学思想的形成得益于三晋地区法治意识的丰厚积淀。先秦法文化的形成非出一孔,其途径有历史的也有现实的,有本土的也有外来的,更有政治的和文化

的。长久以来,三晋地区就有着法治意识的丰厚积淀,法祖、法典、法史,法家无一不备,法文化形成于此的条件得天独厚。春秋时期的晋国乃夷夏参半之国,北方文化与

中原文化在这里碰撞、整合,使法治思想较早地在这里孕育、形成。夷夏文化的整合,导致晋国的社会组织急剧变化,政权涣散,一分为三,深受晋国法治传统熏陶而处于战国乱世的三晋文化精英,出于救世的目的,反思三晋地区的政权演变过程,进而提出了一整套加强中央集权、君主专制的治国方案,形成法、术、势三结合的法学学说。历史积淀的丰厚、夷夏文化的整合、晋地政权的更迭以及趋于统一的晋地政权,为法家的最终形成提供了文化资源、创新空间、社会背景和历史机遇,这些都是先秦法文化形成不可或缺的重要条件。作为从三晋大地走出去的一代先哲,荀子以其“礼法兼治”的思想体系,成为政治上从儒家到法家的过渡人物,成为贯通儒法两家的桥梁。

关于荀子社会批判思想,有学者认为,荀子的社会批判理论是在对现存社会合理性问题理性反思的基础上展开的。从传统观点看,荀子是社会大变革时期新兴地主阶级的思想代表,他对战

国后期的社会状况——现存社会合理性理应更多地给以肯定和积极评价。然而,我们从《荀子》中所看到的多是他对现存社会的否定和批判。荀子尽管自叹生不逢时,但他并未选择逃避,没有灰心遁世,而是以天下兴亡为己任,满怀强烈的社会责任感和历史使命感。在荀子的视野中,现实社会是一个是非颠倒的社会,一个极度混乱的社会,一个没有“圣王”而需要“圣王”的时代。他洞悉现存社会政治、经济、思想的不合理性和非正义性有着清醒、理智的认识。荀子不仅是现实社会的批判者,而且是理想社会的设计者。他并不以批判或否定现实为目的,而是希望在批判旧世界中发现新世界,重建和谐社会秩序,追求建立一个与现实社会相对应的完美、正义、合理的社会。基于对现实社会的批判性思考和对人性、人际关系的省思,在批判、吸收诸子百家之说的过程中,适应社会发展的现实需要,荀子勾画出了“群居

和一”的“至平”社会蓝图。这个理想社会的主要特征是:等级分明、分工明晰、尚贤使能、礼法兼治。

关于荀子非儒思想,有学者认为,荀子所“非”之儒当首推“孟氏之儒”。这可能有两种原因:一个原因是孟子主要继承发展了孔子的“仁”学,由重视主体自觉而走上了内圣之路;荀子则主要继承和发展了孔子的“礼”学,由重视客观约束而迈上了外王之道。由于理论旨趣不同,荀子对孟氏多有微词。另一种原因可能是在孔子死后儒家内部分化中,孟子思想影响最大,“孟子、荀卿之列,咸遵夫子之业而润色之,以学显于世。”荀子不同意孟子所理解的孔子思想,因而对其进行批判。荀子的“非儒”是建立在理性基础之上的,是洞察到儒学内部学派之间的理论漏洞而试图纠正和弥补,是对儒学理论体系的完善和发展。因此,荀子“非儒”并不是真的放弃儒学原则,而是超越儒家内部各学派以便重建儒学思想的新体系。儒家思想的传承,势必对内部不同的派别进行整合。荀

子不仅系统传授儒家经典,而且旁及诸子百家;不仅批判性地吸收诸子百家,而且对儒学内部的各种流派进行了匡正。儒学的传承和发展,需要像孟子那样的思想家领儒学的宗旨,进行创造性地发挥;更需要像荀子那样的思想家,以理性的精神对儒家思想内部进行梳理和超越,构建具有时代特征的儒家的人文精神和思想体系。

与会学者还就荀子的善恶思想、荀子的历史影响、荀子和山西尤其是其故里安泽的关系等议题展开论述。大家一致认为,荀子故里——山西省安泽县近年来在

传承荀子思想、弘扬传统文化方面做了大量工作。作为省级贫困县,安泽县积极响应中央和山西省发展文化产业、建设文化强省号召,在加大基础文化设施建设、繁荣人民群众精神文化需求同时,筹集资金6000多万元完成了荀子文化园一期工程建设,兴建、修复了望岳楼、郎寨塔、麻衣寺塔等重点文物保护单位,连续4年举办了山西(山西·安泽)荀子文化节,与山西师范大学合作共建荀子学院等,西尤其是其故里安泽的知名度和影响力,也对县域经济、社会全面协调发展起到了重要作用。



人性论问题是先秦思想家所争论的一个热点。从现有文献看,最早对人性进行普遍性认识的是孔子。他说:“性相近也,习相远也。”(《论语·阳货》)认为人性就先天而言是相近的,基本相同的,只是因为后天习染和人为的不同,才“相远”,出现了较大的差异性。这是一种基本正确的人性论命题。但人性的具体内容是什么?孔子的高足子贡当时就说“不可得而闻也”(《论语·公冶长》),孔子并没有进一步展开。而孔子的后学世硕、宓子贱、漆雕开、公孙尼子之徒等,对此都提出了自己的看法,“皆言性有善有恶”(《论衡·本性》)。

进入战国,人们对人性的探讨进入了纵深阶段。第一个高潮是孟子和告子的人性之争。孟子的人性学说,其基本内容有三:一是承认人有共同的类意识,有异于禽兽的普遍人性,突出强调了人的社会性;二是认为人的本性

学说中最有价值的观点。荀子人性学说中最有价值的观点是他的“化性起伪”的人性改造论。

荀子说:“性也者,吾所不能为也,然而可化也。”(《荀子·儒效》)性,是“天之就也”,是生而具有的,故说“吾所不能为也”,不是后天的人为造成的。但是,荀子认为人性却是“可化”,即可以改造的。

荀子认为:“凡人之性者,尧、舜之与桀、跖,其性一也;君子之与小人,其性一也。”“圣君与暴君或‘盗首’,君子与小人的自然本性都是一样的。具体说,“饥而欲食,寒而欲暖,好利而恶害”,“是禹、桀之所同也”;“好荣恶辱,好利恶害,是君子、小人之所同也”。无论禹,还是桀,无论君子,还是小人,他们的本性都有“好荣恶辱,好利恶害”,即恶的一面。

但是,“圣人之所以异过众人者,伪也”(《荀子·性恶》)。圣人之所以与一般人不同的地方,也就是他之所以为贵之处,就在于他

他说:“今之人,化师法,积文学,通礼义者为君子。”(《荀子·性恶》)又说:“古者圣人以人之性恶”,以为偏险而不正,悖乱而不治,故为之立君上之势以临之,明礼义以化之,起法正以治之,重刑罚以禁之,使天下皆出于治,合于善也。”“得贤师而事之,则所闻者尧、舜、禹、汤之道也;得良友而友之,则所见者忠信敬让之行也。身日进于仁义而不自知也者,靡使然也。”(《荀子·性恶》)

归结起来,第一是靠礼义的引导,法度的约束。荀子认为:“圣人化性而起伪,伪起而生礼义,礼义而制法度。然则礼义法度者,是圣人之所生也。”(《荀子·性恶》)圣人深思熟虑,熟悉社会事理,改造人性中恶的一面,兴起人为,才生出“礼义”,制定出“法度”。圣人“生礼义”,“制法度”,是他们自身“化性而起伪”的结果,又是为了普遍地改造人的本性。而“今之人性恶,必将待圣王之

指出,不同的文化环境会使人形成不同的习俗和文化特质,“居楚而楚,居越而越,居夏而夏,是非天性也,积靡使然也。”《劝学》篇对社会环境的影响和作用说得更为精彩:“蓬生麻中,不扶而直;白沙在涅,与之俱黑。兰槐之根是为芷,其渐之滫,君子不近,庶人不服。其质非不美也,所渐者然也。故君子居必择乡,游必就士,所以防邪僻而近中正也。”蓬草之所以不扶而直,是因为长在麻中;白泥之所以变黑,是因为它放在黑土里;香草之所以君子不去接近它,普通人也不佩戴它,是因为被浸到了臭水里。所以君子无论在家,还是出游,都必须注意环境,慎重交友。所以,荀子一再感叹:“靡而已矣!靡而已矣!”(《荀子·性恶》)

荀子的“化性起伪”说,历来人们都认为在理论上存在着矛盾。人们认为,“人生来是坏蛋,这是违背事实的。假使真是那样,那么善或礼义从何而出,那就苦于

荀子“化性起伪”评述

清华大学历史系教授 廖名春

是善的,人性本身固有善德的萌芽,强调了人性的道德价值;三是认为人的恶德是由后天环境、习染和物诱而造成的,强调存善去恶必须加强教育和教化作用。告子则认为“生之谓性”,“食、色、性也”,“性无善,无不善也”(《孟子·告子上》),宣扬性无善恶的自然人性论,和孟子展开了针锋相对的论战。

荀子以前的人性论问题的争论,主要集中在三个焦点上:一是人性是指人的自然属性还是指人的社会属性,二是人性是善的还是恶的,三是人性是否可以改变。荀子在总结前人思想遗产的基础上,针对这些问题,系统地提出了“凡性者,天之就也”(《荀子·性恶》)、“人之性恶”(《荀子·性恶》)、“凡以知,人之性也”(《荀子·解蔽》)、“化性而起伪”(《荀子·性恶》)等一系列命题,形成了自己独具特色的人性论学说。这是荀子社会政治观、伦理观、教育观等的理论前提,是荀子思想体系中最富于性格的重要组成部分。

强调人性恶的一面是荀子人性论的特点,但并不是荀子人性

后天的人为。这种人为,就是“化性”,即通过后天的努力改变其本性中恶的一面。

“化性起伪”达到圣人的境界,荀子认为有两个要点:一是专心一志,伏术为学,思索熟察。因为“行衢道者不至,事两君者不容,目不能两视而明,耳不能两听而聪”。必须要“其一心,心如结兮”(《荀子·劝学》)。二是强调“积”,即“加日县久,积善而不息”(《荀子·性恶》)。荀子认为,“圣人之所积而致也”(《荀子·性恶》)。也就是说,圣人是通过积累仁义法正、不断地对天性中恶的一面加以改造而达到的。而一般的人,他们尽管天性与人相同,具有成为圣人的可能性,但是他们或者不肯“化性”,“纵性情,安恣睢”;或者在“专心一志”和“积”上功夫下得不够。所以,就与圣人造成了很大的距离。由此可见,荀子心目中的尧舜、桀跖之分,君子、小人之别,主要就是对人性的恶的一面改造还是不改造,改造得彻底还是不彻底的结果。

一般的人对人性如何进行改造呢?荀子提出了以下具体方法。

治,礼义之化,然后皆出于治,合于善也”(《荀子·性恶》)。普通群众虽不制定礼义法度,却可通过强学和思虑而知礼义、守法度,以达到化性起伪的目的。

第二是靠老师的教育。荀子认为,为了改造恶性,“必将有师法之化”,“必将求贤师而事之”,这样,“所闻者尧、舜、禹、汤之道兮”,“身日进于仁义而不自知也者”(《荀子·性恶》)。《儒效》篇也说:“人无师法,则隆性矣;有师法者,则所失乎性,不足以独立而治。”这是说,人没有师法,本性恶的一面就会任意发展;有了师法,就会增加知识的积累。师法来自于学习的积累,不是来源于先天的本性。单靠本性不能达到改造恶性的目的。所以荀子将师法称之为“人之大宝”(《荀子·儒效》)。

第三是靠环境和习俗的熏陶。《儒效》篇说:“注错习俗,所以化性也。”又说:“习俗移志,安久则积。”认为实行风俗习惯,可以改造人的本性。风俗习惯能够改变人的思想,长久地受风俗习惯的影响就会改变人的素质。荀子

解答了。要说礼义由圣人而出,那么,圣人又不是人吗?他又凭借什么呢?“此乃荀子思想之真正归结所在,或十分糊涂之处”。这种认识提出了“人之性恶”礼义之善从何而出的问题。从上节中可知,人们此说的大前提是错误的。荀子强调“人之性恶”,是说人性有恶的一面,并不是说人性全部是恶的。荀子认为“凡以知,人知性也”,人生而有“可以知之质,可以能之具”。圣人凭着这种知性,可以化掉其身的恶性而选择善。所以,礼义之善并不是从恶性中产生的,而是其“知有所合”的结果。一般的人虽然不能象圣人那样让“可以知之质,可以能之具”在“化性而起伪”中达到“通于神明”“参于天地”的地步,从而制定出礼义法度来,但他们可以凭其“所以知”接受礼义法度,以此来改造其性恶的一面。而圣人与一般人、君子与小人的区别,就是知这种本能在“化性”中所起的不同作用造成的。由此可见,荀子的“化性而起伪”的人性改造论在逻辑上并不存在矛盾,而是人们对其他人性论内容有蔽于一曲的认识。



荀子思想与和谐社会

山东省社会科学院文化所所长、研究员 涂可国

战国时期的荀子吸收借鉴了当时诸子百家学说,尤其是道家学说,不过从总体上说他属于儒家,他提出了突出礼乐教化的和谐社会理想及其整合方案。荀子所设想的和谐社会大致包括以下三方面的内容。

一、分工明确

荀子在论述人类社会的特点时提出了著名的“明分使群”观点,他认为,人优于动物的地方就在于既能结成群体又能适当分化;既结合并生存于一定的社会组织中,又具有各自的社会角色并承担一定的社会职能。荀子追求的和谐社会是一个社会分工十分明确的社会,因为社会角色分工是一个社会正常运转和发展的基础。他认为,社会上许多工作需要人去办,而这些工作又不可相互替代,只有通过社会分工,社会机体才能正常运转,社会秩序才能不乱。同时,个人的能力总是相对有限的,他不可能从事一切工作,个人只有各安其位并同他人交往合作,才能生存。

二、等差有序

在《荀子·君道》篇中,荀子又提出了“尚贤使能,等贵贱,分亲疏,序长幼”的社会理想。荀子充分肯定了等级名分对于社会秩序的重要性,认为治国之道最重要的是区分社会不同等级名分,使人人各安其位。

三、礼义有度

“隆礼”和“重法”是荀子社会思想的核心内容之一。他除了强调要注意赏善罚恶、实施严刑峻

法外,还从不同角度论述了社会必须隆礼、循礼、重礼。首先,他从社会规范起源方面阐明了礼的作用。其次,他直接从礼义功能角度论述了社会要想和谐就必须依礼而行。荀子认为,治理国家以达到和谐稳定强盛,除了信守道义准则外,还要正确认识和处理好利之间的关系,如果一味唯利是图,不守信义道德,背信弃义,对内欺诈百姓以图小利,对外欺侮他国以图大利,则会导致上下离心离德,国家易于陷入危亡。所以,荀子一再强调要做到先义后利,重义轻利。

可以看出,荀子的理想和谐社会并不是乌托邦式的社会,而是建立在封建经济基础之上的、大一统的封建社会,是战国时期新兴地主阶级孜孜以求的社会模式。但从总体上考察,荀子的和谐社会思想也还带有一定的平民色彩。

荀子的和谐社会思想对于当代社会的启示在于:按社会成员对社会贡献区分其报酬是必要的,社会成员对自己之于社会贡献程度的自觉估量,是社会和谐的心理基础。在科技、知识、管理、资金等非劳动要素已进入社会分配系列的今天,人们若仅仅着眼于劳动付出,将按劳取酬中的“劳动”作狭义的理解,就难以了解人类社会进步的动力及其多种因素合力这一客观事实。按照贡献的差序进行差异分配的原则,是符合人的利益驱动本性的,也有利于充分调动各社会成员的活力和潜能。

在当代社会,对和谐制度的设计,一方面要创造出有利于社会强势集团追求财富欲望的合理

空间,另一方面,又要将他们对财富的追求限定在社会可接受的公平、正义范围内。一般来说,弱势群体拥有社会资源方面的优势,在获取利益方面更容易得到制度设计、政策安排等的支持,相反,困难群体的生存权利更容易被忽视,因而,关注弱势群体的权利就更有必要。若没有对社会困难群体的利益或最基本生存权利的合理安排,要实现社会和谐是不可能的。

荀子倡导的以礼乐为根基的人文教化,为构建和谐社会提供了可资借鉴的资源。礼乐制度下的社会就是要建立一个“群居而不乱”“体情而防乱”,既有秩序、又有自由的合理社会。每个人在合理的习俗习惯中,可以改过迁善,过着自己能把握自己,又能融融群体的生活。而淳朴世风的形成,又少不了对民众的礼乐教化。通过礼乐教化,人自觉其作为人的存在,以富于人性的交流,取代相互窥伺与欺瞒。也许人们认为在现代社会中,礼乐的教化是无根的,难以落实到人伦日用中去。但是,无论是在现代科层社会组织中,还是在人们家居封闭的楼房里,用人们对人的温情取代人对人的冷漠总是受欢迎的;无论是礼貌的问候,还是在家居生活中对他人存在的顾及,比如爱护环境、不讲脏话、对人友善这些最低限度的道德规范,都足以成为和谐风俗的基本要素。相反,现代人若没有诚信、孝顺、平等观念的支撑,人们就会整日生活在控制与反控制的争吵中,人的情感细腻裂痕就会化作一道道难以跨越的心灵鸿沟。