

## 嘉南藥理科技大學專題研究計畫成果報告

計畫名稱：先秦憂患思想探微

子計畫三：荀子憂患思想探微

計畫編號：CNCW94-01-03

子計畫主持人：葉淑麗

### 前言

牟宗三先生謂中國哲學特重「主體性」與「內在道德性」，而「內在道德性」即為道德的主體性，其根源乃由於憂患的意識，其中尤以儒家最為主流。儒家的創始者孔子所面臨的乃一禮壞樂崩的時代，由之而深感於僅憑外在的、形式的禮樂文制，實不足以綱範當世，甦醒人心，因而提出「仁」的觀念，做為一切價值之根源。其後孟子之論心性，即是繼承孔子此「內聖」之學而加以發展充實者。至於先秦另一大儒荀子，雖亦亟言禮義，繼承孔子之學，但因反映當時混亂的時代情勢，加以學問性格使然，而有與孔孟不同之表達。荀子以為禮並非根植於人的內在心性所發，而是外在的客觀規範，將儒學的重心轉向客觀化的建構，遂於禮義之本源問題上與孔孟分歧，故其學問於先秦儒學中，表現一歧出之型態。

但是，歧出並不表示全無意義。由於時代情勢之因素，荀子往往通過政治來證道德，通過「外王」來證「內聖」，通過「禮」來證「仁」。但此一思想態勢並不違背儒學的基本精神，且為儒學開發出一條現實實踐的路向。然則，荀子之憂患思想與孔孟之學所異者為何？其憂患意識如何形成？禮義既非根源於內在心性，則道德主體性如何突顯？又如何以外在規範去力行實踐內在道德性，而達於儒家的平治理想？這些是研究荀子思想深可著力之處，亦為本研究之重點，俾能對照出荀子對先秦儒學之繼承、流變與開展。

### 結果與討論

#### 一、荀子憂患思想之形成

憂患意識自周初已然萌發，周人克殷之後，乃以一種深具責任感與求能免過、無咎的憂患態度面對一切，如《易·繫辭下》云：「易之興也，其於中古乎？作易者，其有憂患乎？」又云：「易之為書也不可遠，為道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易，不可為典要，唯變所適。其出入以度，外內使知懼，又明於憂患與故。」而此種憂患意識的具體表現，便是周初「敬」之觀念的提出，周人依其憂患意識，不再將政治責任委諸天命，而是自覺地要由從政者負起責任，而從政者面對此重責大任時，便要對自己有更嚴格的要求，故而提出「敬」、「敬德」、「敬慎」等觀念，形成了以內在德性為主的人文精神。

然而到了孔子所處的春秋時代，周文已然開始崩解，「周文疲弊」是孔子所面對的時代問題，也是孔子思想根本關懷之所在。所謂「周文疲弊」乃是指周朝文化在歷經長時間的歷史演變之後已逐漸僵化而造成時代的失序。孔子深感於僅憑外在的、形式的禮樂文制，實不足以綱範當世，甦醒人心，故而將思考之重心內轉，突出「仁」來建構內聖之學。蓋其心目中的「外王」範式一由周公所創發的周代政經體制、社會秩序、人文精神，已落於式微之途，禮崩樂壞、綱紀蕩然的社會現實，激發他從反省人類自身出發，以尋求挽救社會頹勢之方。孔子認為世道澆漓蓋因人心不古，社會政治窳敗蓋因人類道德墮落，於是他滿懷文化承擔的責任感，從救治人心、高揚道德

人格入手，冀圖於人心之純正，求得社會之合理，亦即以「內聖」之道德完成，求得「外王」之理想建構。故而孔子對道德主體性的提出，乃根源於其憂患的意識，而這道德主體性是以「仁」做為一切價值的根源。

到了荀子所處的戰國末季，時代情勢更加混亂，《史記·孟荀列傳》曰：「荀卿嫉濁世之政，亡國亂君相屬，不遂大道，而營於巫祝，信禳祥，鄙儒小拘，如莊周等，又滑稽亂俗，於是推儒墨道德之行事興壞，序列著數萬言而卒。」楊倞於〈性惡〉篇題曰：「當戰國時競為貪亂，不脩仁義，而荀卿明於治道，知其可化，無勢位以臨之，故激憤而著此論。」荀子處於這樣徹底「禮崩樂壞」的巨變時代，雖然大體上能堅守儒家的倫理價值觀，但是時代情勢迫使他不得不從高蹈理想降而面對現實，客觀而理智地調整儒家理想路線。面對與儒家的政治價值觀背道而馳的歷史大趨勢，荀子深知再如孟子那樣疾呼「仁政王道」，以主觀道德心性來力挽狂瀾，只能是迂執而不切實際的空喊空想，難以獲致效果。唯一切實可行的途徑乃是正視現實情勢，因勢利導地貫徹儒家的倫理價值觀，這也就使得荀學的理論面貌不同於孔孟。荀子以為「禮」並非根植於人的內在心性，而是外在的客觀規範所致，遂將儒學的重心轉向客觀化的建構，故而通過政治以證道德，通過「外王」來證「內聖」，通過「禮」來證「仁」，為儒學開發出一條現實實踐的路向。

綜而言之，荀子憂患思想的形成，乃是繼承周初以來歷孔子而發揚的人文精神及道德倫理等價值而發展。但在對應時代情勢的變化及其誠樸篤實性格的影響之下，荀學偏向現實實踐的路向，於是其於主體自覺及力行實踐的主張，遂走向強調人文化成，客觀地實踐禮等「外王」主張。

## 二、荀子憂患思想之內涵

### （一）憂患意識

荀子所處的戰國末季，時勢混亂，道德泯滅，因憂儒家心性之說無以應時亂之變，禮義損而不彰，故抵拒孟子性善而推性惡之論。王先謙《荀子集解·序》曰：「余謂性惡一說，非荀子本意也，……余因以悲荀子遭世大亂，民胥泯荼，感激而出此也。」又謝墉《荀子箋釋·序》曰：「荀子生孟子之後，最為戰國老師，太史公作傳，論次諸子，獨以孟子荀卿相提並論……其人品之高，豈在孟子之下？顧以嫉濁世之政，而有〈性惡〉一篇，且詰孟子性善之說而反之於是……由憤時嫉俗之過甚，不覺其言之也偏。」故而荀子性惡之說乃由於其憂患意識而起，欲以禮義對治順性而行之惡。〈性惡〉篇開宗明義直言人性之惡，曰：「人之性，生而有好利焉……有疾惡焉……有耳目之欲有好聲色焉……然則從人之性，順人之情，必出於爭奪，合於犯分亂理而歸於暴。」所以荀子的憂患意識乃因不安於人之順其自然生命之種種欲望而下流所形成之惡，而思有以矯化之，使人之行為不形於「犯分亂理而歸於暴」，而致辭讓亡、忠信亡，禮義文理亡。而矯化之方有賴於「師法之化，禮義之道」，依荀子之意，人之性惡，無師法而自順性以行，則其行必「偏險而不正」；無禮義以導人之行，則人群生活必悖亂而不得其治，須賴師法禮義以化導之。此荀子憂患意識之主要根源。

### （二）主體自覺

荀子〈性惡〉篇云：「人之性惡，其善者偽也。」自然之性無善可言，一切善必從人為而來，故政治人生之路向乃歸於人文禮義。人為禮義才是價值的實現，強調人為，認為道德事業都因人文創建而來，突顯「人」的主體價值，自覺人的努力方為倫理政治建構的根源，這依然是儒家一貫的立場。

〈天論〉篇即一再強調人的主體性，提出「天生人成」的觀念，「天行有常，不為堯存，不

爲桀亡，應之以治則吉，應之以亂則凶。彊本而節用，則天不能貧；養備而動時，則天不能病；修道而不貳，則天不能禍。故水旱不能使之飢，寒暑不能使之疾，祿怪不能使之凶。本荒而用侈，則天不能使之富；養略而動罕，則天不能使之全；倍道而妄行，則天不能使之吉。故水旱未至而飢，寒暑未薄而疾，祿怪未至而凶。受時與治世同，而殃禍與治世異，不可以怨天，其道然也，故明於天人之分，則可謂至人矣。」亂世之天時與治世同，而民生有吉凶之殊者，在人而不在天也。又「君子敬其在己者，而不慕其在天者；小人錯其在己者，而慕其在天者。君子敬其在己者，而不慕其在天者，是以日進也；小人錯其在己者，而慕其在天者，是以日退也。」君子與小人所以一日進一日退，即在所慕之不同，時人或以爲天主福祿禍崇，故錯己而慕天，忽略人爲的努力，是以日退，荀子則以爲當敬其在己而不慕其在天，是以特重人爲。進一步言，荀子認爲，物之所以生者在天，所以成者在人，應明於天人之分，進而制天用天，曰：「大天而思之，孰與物畜而制之！從天而頌之，孰與制天命而用之！望時而待之，孰與應時而使之！因物而多之，孰與騁能而化之！思物而物之，孰與理物而勿失之也！願於物之所以生，孰與有物之所以成！故錯人而思天，則失萬物之情。」荀子以物之生於天，成之者在人，捨人事而妄言思天，雖苦思積慮亦無益。

由性惡論推出「化性起偽」，由天論提出「天生人成」，荀子之學強調人爲、人治，突顯出人的主體價值，自覺於「人」方是成就一切德性、政治、事功的關鍵。

### （三）力行實踐

荀子是絕對的人爲主義者，在荀學系統中，性、天皆係自然，人若順著種種欲望流滾，則形於惡，故需加以矯化，以人爲加以矯化自然之性，始能成人之善。而人之所以能爲能治者，所依憑的就是禮義，故在荀學中，禮義之統是道德人治之最高準繩。換言之，荀子推倡禮義之統，以導人於善，而達成治之目的，故曰：「道非天之道，非地之道，人之所以道，君子之所道也。」而其心目中之道，即是「禮」，〈勸學〉篇謂「禮者，法之大分，類之綱紀」乃「道德之極」。荀子的禮義之統是通過政治來加以實踐的，所以荀子之政論乃以「禮」爲核心，突出地體現了儒家思想「治國平天下」之「外王」一面，另外也表現了荀子適應戰國末期社會情勢之巨變，導引儒家思想既堅持原則又應時調適的思想建構與實踐努力。所以《荀子》一書論政者佔有大半篇幅，如〈王制〉、〈富國〉、〈王霸〉、〈君道〉、〈臣道〉、〈致士〉、〈議兵〉、〈彊國〉、〈大略〉等，而〈禮論〉、〈樂論〉等亦緊緊圍繞政論而展開。

荀子重視道德實踐的現實可行性，重視道德實踐向著政治領域的落實，亦即「內聖」向著「外王」的落實，由返歸內心的道德省悟，轉換爲投入現實的政治實踐。這種「外王」的取向或轉換，可說是既維護了儒家的道德準則，又切合戰國末期的時代情勢，充分體現了荀學的現實性格。而這種「外王」的努力，使得儒家的倫理政治主張真正落實於社會政治領域，亦使得儒家在後來歷經二千多年仍煥發出現實的生命力。

### 三、孟荀憂患思想之歧異

孟荀爲繼承孔子學說最重要的儒者，但荀子批評孟子最力，後世學者則視荀子爲歧出，則二者之歧異處到底爲何？概言之，孟子認爲人的天生資質具有向善之傾向，故言人性善；而荀子則認爲人的天生資質有流於惡之趨勢，故提性惡說。但孟荀的目的都是要建構理想人格，實現儒家所肯認之「善」。所以二人在倫理價值和社會理想上並無根本分歧，所分歧者主要在於實現這倫理價值和社會理想的心路走向和實踐途徑。孟子耽於理想，故高標性善以求發揚；荀子專務現實，故暴露性惡以思規化。從歷史現實言，戰國之時情勢紛亂嚴峻，如孟子那樣宣講人性善，欲使人

發現良心，已毫無現實的力量，難以引發共鳴。荀子正是認識到冷酷的政治現實與人生黑暗決非單純的、熱情的道德呼籲所能改變，才劈面指出人性惡，並主張用禮法的強制性約束以使人趨於善。荀子斥子思、孟子為「畧法先王而不知其統」，斥俗儒為「畧法先王而足亂世術，繆學雜舉，不知法後王而一制度，不知隆禮義而殺詩書」，可見其重視客觀之歷史文化，重百王累積之法度，並致其志於統貫之，以成禮義之統，由此而達於治道。儒家論政喜標示堯舜無為而治之理想，然而欲綱範人羣，貞定天下，力濟蒼生，若無具體之禮義法度為軌則，必無實際治道可言，荀子之重言羣、分、義，隆禮義，知統類而一制度，其終極之旨即在此。

孟子與荀子繼承孔子而發揚儒家之學，如雙峰並峙，二水分流，然而又殊途同歸，於大本處未始有違。孟子高揚了「內聖」之道德主體尊嚴，荀子則貫徹了「外王」之政治客觀事功；孟子從情感上為儒家的倫理政治宣示了心理依據，荀子則從理知上為儒家倫理政治論證了歷史可能；孟子著眼於個體自覺來追求儒家的政治理想，荀子則著眼於羣體規範來建構儒家的政治秩序。以政治現實的角度言，荀子較孟子的主張具有更大的包容性、現實性、適應性及可操作性。

#### 四、荀子憂患思想對後世之影響

由於荀學既堅守儒家政治理想又十分重視其現實實踐的可行性，才使得儒學作為一種倫理政治哲學在二千年封建政治實踐中，產生巨大的影響和切實的作用。荀子的貢獻就在於扭轉了，或者說防止了儒家思想歸於內縮自省道德體驗之準宗教傾向，而放眼於廣闊的現實世界，將儒家的道德實踐與政治抱負落實於外在社會的各個領域。故二千多年來封建政治之意識形態支柱雖籠統稱之儒家思想，但實際上，真正可操作從而貫徹實施的還是荀子一路的儒家思想。換言之，兩漢以降，封建政治實用者多採荀學，在實際政治的運作上，荀子學之影響顯然更大於孔孟之學。從現代民主政治的角度來看，荀子的政論固多「封建糟粕」，其以封建等級制度為基礎的禮教亦不合時宜，但從歷史現實的合理性和儒家倫理政治哲學的實踐性來看，荀子之學乃既具理論的完整性與深刻性，又具歷史的預見性和適應性之學說。

#### 自評

本研究旨在探討荀子憂患思想之形成及其主要內涵，進而探析其與孟子之歧異處，以見出荀子之學對儒家學說之開展與轉變。經過對荀子原文詳加探析，以及與孔孟之說參照比較後，發現荀子之說雖於孔孟心性之學有所歧異，然其學說通過禮義之統以導人於善，達致道德理想之終極目標與儒家之學並無二致。亦即荀子之憂患思想乃承周初歷孔子一貫之人文精神而來，然其力行實踐則重視現實可行之「外王」一路，故通過政治主張以隆禮義以建構社會秩序，而致平治天下之理想。從此一實踐面向與現實適應性切入看荀子對倫理道德之實踐，方不致陷入對孟荀心性之辯析，而忽略荀子學說的現實性格、特色及後來的開展。本研究當有助於對儒家憂患思想提供另一面向的思考。

#### 參考文獻

- |       |             |            |      |
|-------|-------------|------------|------|
| 章政通 著 | 中國哲學思想批判    | 台北：水牛出版社   | 1973 |
| 徐復觀 著 | 中國人性論史（先秦篇） | 台北：臺灣商務印書館 | 1980 |
| 牟宗三 著 | 中國哲學的特質     | 台北：臺灣學生書局  | 1982 |
| 劉文起 著 | 荀子成聖成治思想研究  | 高雄：復文圖書出版社 | 1983 |

- |        |           |               |      |
|--------|-----------|---------------|------|
| 王邦雄 著  | 中國哲學論集    | 台北：臺灣學生書局     | 1983 |
| 梁啓雄 著  | 荀子柬釋      | 台北：臺灣商務印書館    | 1983 |
| 曾昭旭 著  | 道德與道德實踐   | 台北：漢光文化事業公司   | 1985 |
| 鄭力爲 著  | 儒學方向與人的尊嚴 | 台北：文津出版社      | 1987 |
| 趙士林 著  | 荀子        | 台北：東大圖書公司     | 1999 |
| 王邦雄等 著 | 中國哲學史     | 台北：國立空中大學     | 2002 |
| 徐珮茹 著  | 荀子禮論思想之研究 | 中央大學哲學研究所碩士論文 | 2004 |

