

第六章 結論

中國哲學是以「人」為主體的哲學，然而「人」恆受各種外物及自身情慾的干擾，因而有很大的機械性，故如何使「人」成為一個真正的「人」，乃成為中國哲人的終極關懷。孔子曾說：「人能弘道，非道弘人。」¹孟子亦云：「仁也者，人也。合而言之，道也。」²可發現孔孟的學說皆本於「人」，他們二人皆從「人」的本源之處發現了人人所共同具備的「道德意識」，由此肯定了「人」的獨特價值。至於荀子則另闢蹊徑，從「社會」的角度來說明「人」之所以為「人」的原因在於「禮義」，他並透過「禮」來構建了一個非常整齊的社會制度，希望由此使人脫離禽獸的境界。可知他們三人雖然都身處亂世，但他們並不因此而對「人」喪失信心，反而從不同的角度肯定了「人」的可貴之處，可看出儒家哲學實為一種積極的哲學。故人若能以儒家的「道德意識」做為生命的主軸，則人無論處於何種環境之下，皆能擁有強悍的道德生命，進而使「人」的主體性得以挺立。

本文主要透過荀子對於理想人格的構建，深究其思想的獨特之處，進而理解先秦儒家對於中國文化的貢獻。因此在第一章中，首先以「實踐性格為主的中國哲學」及「荀子思惟方式之特色」這兩個層面來點出中國所發展出來的哲學是以「人」為主體的哲學，中國哲人體認到現實人世問題的解決之道只有回歸人自身道德的努力實踐。因此通過理想人格的論述，當可以清楚瞭解先秦哲學家的中心思想所在，而荀子本來就擅長針對不同事物作分類，並在不同事物中找出其共通之理，而後將此共通之理運用到實際的社會政治上。故運用到理想人格時，荀子有很清楚的理想人格境界之區別。至於此區別即士，君子，聖人三等。然而過去對於荀子在士、君

¹ 朱熹集註，《四書集註》，衛靈公，頁110。

² 朱熹集註，《四書集註》，盡心下，頁208。

子、聖人等探討上，大致上是將三者視為內聖方面的修養層級，其訂立此三項人格境界之目的在矯正人性之惡，使人積偽成善，最後經過不斷的道德修養而達到聖人的境界。這一分析並無太大錯誤，但荀子的士、君子、聖人是否僅僅只以內聖的修為就可概括其全部的意涵？是否有其他意義？這是本論文的中心思考點，為了解決此一問題，我透過了「境界學」、「類型學」及「創造的詮釋學」這三種方法來深究荀子的理想人格，希望找出荀子理想人格的完整意涵。

在第二章中，我首先從「歷史」層面著手，論證出西周封建制度下的「士」大致上屬於宗法等級中的低級貴族，其主要職責當為政府各部門基層官吏，而不僅僅是武士而已；至於春秋戰國時代的文士自有其禮樂文化的淵源，難說是由武士蛻變而來的。接著由「哲學層面」來探究，發覺到孔子的偉大貢獻，在於他能在已僵化的封建制度中，發現到「道德情感」的重要，並將此一「道德情感」注入士階層之中，使得士階層開始脫離封建制度的藩籬，而有一個更高的精神憑藉對抗王侯，至於孟子則繼承並發揚了孔子「道尊於勢」的觀念，一方面為士人建立了崇高的地位，一方面也塑造了中國士人的批判意識。在第二節中，則點出《荀子》一書中「士」的用法有雖然五種，但以當「文士」使用和當「政府官員」使用這兩種最為重要。在第三節中，說明當儒家的「道」和上位者的「勢」相互衝突時，荀子堅持「道」的優位性高於「勢」，故荀子理想中的士人仍是「道尊於勢」的。透過荀子對於「士」的論述，我們可發現荀子對於中國古代政治社會制度最重要的貢獻之一，在於他打破了封建制度中以「血緣」為主的官員選拔標準，而建立起偏向於統一帝國的官員選拔制度；在士人的心態上，漢代之後所有的儒士在從事政治和社會活動時，在觀念上或多或少都接受了荀子對於理想士人的規定，由此可看出荀子思想對於中國後來的政治社會制度及士人的心態皆有重要的貢獻。

在第三章中，首先亦由「歷史」層面點出孔子之前的「君子」概大多是專指「社會地位」而言，和「道德人格」關係不大。接著由「哲學」層面說明孔子理想中的「君子」，是一位能透過不斷自我學習過程，進而將「仁」與「禮」配合得當的人。孟子則正確的掌握了孔子君子人格論述中「德重於位」的概念，因此孟子理想中的君子，無疑的是指內心最有修養的人。至於荀子一書中「君子」的用法共有五種，其中以當「有德者」和「德位兼備者」使用的情形為最多，本文於此點出了荀子對於「君子」所規範的道德特質和孔孟實際上有很大的差異：荀子將「區分等級名分」和

「尚賢使能」都視作「仁」的重要內容，這無疑是著重於「仁」在實際政治社會的作用，此和孔孟由「道德情感」本身來談「仁」是截然不同的；在「知」方面，荀子所說「知」含意不僅十分廣泛，「知」的地位比起孔子而言更是大為提升。他特別強調「知」是「仁」所由實現的必由之路、必備條件。只有「知者」方能更有效地貫徹儒家的道德實踐，所以荀子所說的「仁」與「知」都是必須歸於「治道」。在荀子的想法中，社會若能由道德良好的「君子」來執行「分」的工作，自然能依每個人的才德能力而給予相稱的待遇，因為物質分配決定於客觀的「分位」而非主觀的「慾望」，大家便可以不爭而努力生產，如此國家必然強盛。故荀子除了不斷強調「君子」的道德修養外，更希望能由君子來組成「卿相」階級以使官僚制度得以正常的運作，此說法使儒家的「德治」思想能有一運作的制度而不至於流於空泛，這可說是荀子對於儒家做出的重要貢獻。

在第四章中，本文先說明孔子所說的「聖人」必須德業兼備，是仁人又有「安百姓」的事功表現，也就是「內聖」與「外王」必須統一，若不能兼備，則頂多是一位「仁者」。接著點出孟子對於孔子的聖人觀有兩項重要的改革：一是在聖人的認定上，孟子並不像孔子那麼嚴格，他曾將聖人分成四種類型，由此展現出聖人的多種樣貌，使聖人不再是遙不可及的目標；其次，孟子提出了「聖人可學」的觀念，故「聖人」在本質上與常人無異，人只要願意「以直道養心」，有「優入聖域」之可能。至於荀子雖然對於聖人際遇有「得勢」與「不得勢」兩種論述，但在論述「不得勢」的聖人時，荀子著重的仍是他們在社會政治上的實際功效；而在「得勢」的聖人方面，荀子雖然也強調他們在「內聖」方面的修為，但荀子對於聖王們的推崇主要在於他們能夠將「禮義」作為施政的核心理念，並將此一理念具體的落實在政治及社會制度上，使得後代君王在建立合宜的政治社會制度時能有具體的目標。荀子此一論述對於缺乏「理性架構作用」的儒家學派而言可說是一項突破。最後由荀子「法後王」之思想及柏拉圖「哲王」和荀子「聖王」的比較這兩個層面論述出荀子雖然重「知」，但他的終極關懷是在政治社會的平治上，這和西方所說的「知識即道德」是不相同的，表現出儒家一貫「重德」的系統。而荀子把道德境界高低與社會等級差別聯繫起來，使聖人治天下成為儒家政治思想的終極目標，荀子把明哲的先王尊為聖王，也為現實之王稱聖作了歷史鋪墊，可看出在「聖人」變成「王者」的歷史進程中，荀子具備了一定的地位。

在第五章中，我首先點出禮義人和自然人的差異不來自於先天的「性」的不同，而來自於後天「偽」的不同。至於「偽」的具體內容就是「禮義」。接著說明「士」與「君子」雖然都生活在「禮」的範圍之中，但若仔細加以區分，荀子強調「士」雖然能「力行」禮法，但在「認識」上尚不能理解禮法的意義及價值，因此只能依較為明確的「法」來行事；至於「君子」除了能「力行」禮法之外，也已大致瞭解「禮法」背後的價值及意義所在，故能「安」於「禮法」並依其來行事及應變，同時能以禮法來開導眾人。故「士」與「君子」的差別主要來自於「禮法」知識的深淺。而君子與聖人的差別則在於「類」的不同。聖人具備了「知通統類」的「知」；但君子因為「禮義」修養尚未到達極致，所以在遇到價值衝突時內心不免有迷惑，甚至因強烈的撕裂感而作出錯誤的判斷。最後，在荀子「德必稱位」的規劃中，「聖人」當擔任天下的統治者，負責「尚賢使能」的工作；「君子」則擔任聖人的輔佐階層，負責協助君王做好「分」的工作，至於「士」則較偏向於擔任政策執行層面的工作，這三者之間分工合作方能使政治清明，百姓安樂。

透過荀子理想人格的探究，首先我們可以確定孟子的思想確較偏向「內聖」層面，荀子的思想較偏向「外王」層面。但無論如何，因為孟荀二人的努力，孔子學說得以加深加廣，因而奠定了儒家在中國文化上的主流地位；其次，身為先秦思想的總結者及儒家外王思想的代表者，荀子的思想實際上對於中國有很大的影響，他透過「理想人格」的建立，將儒家的道德意識和國家的政治權力作結合，由此彌補了儒家在「理性架構」上的不足，荀子認識到僅僅依靠「道德」是不足以維繫政府的運作的，而單靠武力和嚴酷的法律亦非統治之方，政權穩定的關鍵在於使「價值」系統制度化，從而為現存的秩序提供支援。³由此荀子發揮、充實了理想人格在

³ 福柯對權力和思想之間的關係的描述最具有吸引力。他說：「我想說，在一個像我們這樣的社會裏，複雜的權力關係穿過和建立這社會實體，並規定其特徵；它們相互不可分離，也不能在沒有真理話語的產生、積累、流通和運轉的情況下建立和運轉。如果沒有真理話語的某種經濟學在權力中，從權力出發，並通過權力運行，也就不能行使權力。我們屈服於權力來進行真理的生產，而且也只能通過真理的生產來使用權力。在所有的社會中都是如此，但我相信在我們的社會中，權力、法律和真理之間關係的組織方式非常特別。」福柯，《必須保衛社會》（上海：上海人民出版社，1999），頁 23。可看出任何權力和統治的合法性必須有多方面的價值支持，而這種支援的最通常的做法就是價值系統的制度化，這樣就能使統治權力資源得到穩定的保障，同時作為一種回饋，價值體系的創立者也獲得相應的物質或精神的利益，成為特權階

「制度」方面的意義和內容，使其「禮治」思想具有很強的政治操作性，亦十分適合後來中國大一統王權政治的需要。沿著這個思路，漢代儒生們找到了一條思想和權力之間互動的途徑，他們一方面竭力為現實政權的合理性作出證明，同時又依託權力確立儒家學說的正確性和有效性，從而鞏固儒家的獨尊地位。⁴當儒家在漢代取得獨尊地位之後，其產生的影響就不僅僅在於思想觀念上，同時也體現在於政治法律等制度的設計上。陳寅恪先生甚至認為儒家對中國的影響集中於「制度法律和公私生活」。他說：⁵

儒者在古代本為典章學術所寄託之專家。李斯受荀卿之學，佐成秦治。秦之法制實為儒家一派學說之所附系。中庸之「車同軌、書同文、行同倫」（即太史公所謂「至始皇乃能並冠帶之倫」之「倫」）為儒家理想之制度，而于秦始皇之身，而得以實現之也。漢承秦業，

層的一部分。制度化使得某種秩序得到合理性的證明，從而構成民眾服從的願望或習慣，因而發揮出超乎武力的威力。因此所謂儒家的制度化就是以儒家的學說為基準，建立起一套法律和實踐系統，並通過傳播逐漸深入到習俗之中。相關的論述可參見韓春松，*儒家制度化的形成和基本結構 - 對於儒家的一種新的解釋方式*，刊於 Confucius2000，網址：<http://www.confucius2000.com/index.htm>。

⁴ 漢代儒生通過成為太子太傅等的有利條件，不斷通過「反思」秦國的速亡來建立起一種理念：權力的合法性不能只依賴武力和嚴峻的法律，王朝合法性的依據來自「仁義」，「禮」則是確立社會秩序的最好方式。例如賈誼在*過秦論*中說秦朝滅亡之因在於：「仁義不施，攻守之勢異也。」董仲舒亦說：「《春秋》大一統者，天地之常經，古今之通誼也。今師異道，人異論，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一統，法制數變，下不知所守。臣愚以為諸不在六藝之科，孔子之術者，皆絕其道，勿使並進，邪辟之說滅息，然後統紀可一而法度可明，民知所從矣。」《百納本二十四史（三）》，*漢書·董仲舒傳*，頁 1957。經過這些儒生的努力，終使漢武帝「罷黜百家，獨崇儒術。」此後《詩》、《書》、《禮》、《易》、《春秋》正式被欽定為「經典」，其正確性和權威性已無從懷疑。而「博士」頭銜成為儒家獨享的職稱，博士弟子也有了正式的出身，因此儒家變成了宰制性的思想。儒家由私學上升為官學，其直接後果就是其傳播方式的官方化。一方面，對於別的學派的壓制和以太學為代表的官學體系為儒家的傳播提供了制度性的保證；另一方面，儒家與權力的結盟使得儒家對於讀書人的吸引力大大加強。關於此段的相關論述可參見韓春松，*儒家制度化的形成和基本結構 - 對於儒家的一種新的解釋方式*。而漢代儒生又大多繼承荀子的思想而來的，故我才說荀子對於儒家實有重要的貢獻。也由於荀子將經典和理想人格作一聯繫，使得漢代之後儒家經典成為官員必備的基本知識。

⁵ 陳寅恪，《陳寅恪史學論文選集》（上海：上海古籍出版社，1992），頁 511。

其官制法律亦襲用前朝。遺傳至晉以後，法律與禮經並稱，儒家周官之學說悉采入法典。夫政治社會一切公私行為，莫不與法典相關，而法典實為儒家學說具體之實現。故兩千年來華夏民族所受儒家學說之影響，最深最鉅者，實在制度法律公私生活之方面，而關於學說思想之方面，或轉有不如佛道二教者。

若說儒家在思想上的影響不若佛道恐有可議之處，⁶但陳先生對於儒家在中國「制度法律和公私生活」的影響層面的觀察是深刻的，由此可看出儒家之所以能成為中國學術及政治上的主流思想，荀子當有一定的貢獻存在。以今日的眼光來看荀子，他的思想當然有缺失，但亦有進步之處，我們應當珍惜其思想，並由其對「理想人格」的規範中來建立起一個知識份子所應有的正確態度，進而改善當今國家社會的亂象。



⁶ 不可否認的，儒家的倫理觀念早已深入知識階級及一般人的思想中，故難說儒家思想的影響僅存在「制度法律和公私生活」中。林師啟屏更點出儒家思想為中國文化傳統最大的主脈，儒家學說在各種學說的挑戰及政治勢力的強力扭曲之下，對於精英階層或庶民階層都起著決定性的作用，故中國文化傳統的意義與價值取向正是由儒家思想所構成。詳見林師啟屏，《儒家思想中的具體性思維》（台北：台灣學生書局 2004），頁 265。