

# 导 读

荀子是先秦儒学的殿军，是春秋战国“百家争鸣”的集大成者。他的思想及其著作，对后来中国的思想与学术，影响极大。

## 一、荀子其人其书

荀子的姓氏、名字，自古以来就有不同的说法。《史记》称其姓氏为“荀”<sup>①</sup>；《荀子》本书<sup>②</sup>和《战国策》《韩非子》《韩诗外传》《新序》《说苑》《汉书》以及刘向《叙录》等都作“孙”。

“荀”与“孙”是什么关系呢？唐人司马贞、颜师古、杨倞等人都是认为因为避汉宣帝刘询讳，才将“荀”字改写为“孙”。但证之于史实，难以成立。汉代不讳嫌名，而“询”之与“荀”，刚好是字形、意义不同而仅读音相同的所谓嫌名。

清人胡元仪又提出孙、荀并为姓氏说，认为孙、荀为两姓氏，就像

陈氏改为田氏、荆氏改为庆氏一样。其实荀孙与田陈、荆庆一样，并非两姓，而只是由于方音不同造成的一姓氏的两种不同写法而已<sup>③</sup>。由“语音之转”而导致书写有别，这就是荀子在先秦两汉古籍中既被称为荀氏，又被称为孙氏的原因。

荀、孙既为一姓之通假异文，那么二者何为本姓，何为借字？笔者认为，荀子应该姓孙而不应姓荀。因为从先秦、两汉的文献记载看，除《史记》外，其他文献多作“孙”，鲜作“荀”。特别是《荀子》一书，都称“孙”，这即使不全是荀子亲手所写，至少也当是荀子弟子所记，他们的记载较司马迁说应更可靠。韩非为荀子学生，其著作《韩非子》称其师之姓氏也为“孙”，这与《荀子》一书的记载是一致的。所以，不管根据“名从主人”的原则也好，还是根据文献记载的时代先后、数量的多寡也好，“孙”都应该为本姓。

《史记》、刘向《叙录》都说荀子是赵人。而据郑樵《通志·氏族略》所载，荀氏在春秋、战国时有两大族系：一是郇侯之后，以国为氏；二是晋大夫荀林父之后，以邑为氏。郇国辖地在今山西临猗县内，荀邑在今山西绛县附近，战国时均属魏国辖区，即所谓“河东”地区。孙氏在当时有三大族系：一在楚国，出自聿姓，为令尹孙叔敖之后；一在齐国，出自妘姓，为陈敬仲四世孙孙桓子无宇之后；一在卫国，出自姬姓，为卫武公之子公子惠孙之后。《史记·赵世家》记载，公元前383年，赵国“筑刚平”，从而开始大举攻卫。前372年，赵国继续向卫进攻，攻取了卫“乡邑七十三”个。后七年，又攻取了卫的甄地（今山东省鄄城县北）。于是，赵国就占有了原属卫国的大部分土地；原来的卫国人，自然大部分就变成了赵国人。荀子既为赵人，又为孙氏，合乎逻辑的解释他最可能出自卫公子惠孙之后，是由卫入赵的卫国人。《元和姓纂》卷四“魂”韵“孙氏”条就说：“周文王第八子卫康叔之后。至武公生惠孙，惠孙生耳，耳生武仲，以王父字为氏。……楚令尹孙叔敖及荀况并为孙

氏。”这就是说，如果严格区分姓和氏的话，荀子应该是姬姓，为孙氏，也属于周文王一系血脉。

荀子的名字，古今也有异说。荀子名况，最早见于刘向《叙录》，并且已为世所公认。《史记》只称“荀卿”。对“卿”字的理解，世有二说。司马贞《史记索隐》认为是“时人相尊而号为卿也”，今人则一般认为“卿”为荀子之字。

《荀子》书皆称荀子为“孙卿”或“孙卿子”，这能否为荀子字卿之证呢？应该不能。“孙卿子”“孙卿”等称呼在《荀子》一书中只出现于《儒效》《议兵》《强国》《尧问》四篇中。前三篇明显系荀子弟子所记录荀子言行之作，《尧问》末尾一段驳世人对荀子的攻击，为荀子的遭遇鸣不平，其为荀子弟子之作的痕迹更清楚。先秦文献中，弟子在其作品中直称其师名字的，恐怕不多见，一般是尊称其为某子，如墨子、孔子等。韩非子、李斯为荀子学生，他们皆称荀子为“孙卿”<sup>④</sup>，足见“卿”非字，当为尊称，其性质与称子同。“孙卿子”之称如同称“子墨子”“子宋子”。

荀子生于何年？文献没有记载。但《史记·孟子荀卿列传》提供了线索，说荀子“年五十始来游学于齐”。刘向《叙录》说得更清楚，道是“齐宣王威王之时”。以此推算，荀子之生年至少当在公元前368年左右。但《史记》又说：“春申君死而荀卿废，因家兰陵。”春申君死于公元前238年，荀子此时还活着，这样，荀子至少得有130来岁。显然，司马迁和刘向的记载，必有一家的某一处出现了错误。

目前，学者们一般都认为《史记》和刘向《叙录》的“年五十始来游学于齐”有误，应按东汉应劭《风俗通·穷通》篇的记载改“五十”为“十五”，即荀子“年十五始来游学于齐”<sup>⑤</sup>。这种说法有两个毛病：一是以后出的孤证否定前人的通说，以东汉人的一家之言否定西汉人的一致记载；二是前后文不好解释。“始”是“才”的意思。它说明了荀子

年长而来齐之晚，与“五十”具有逻辑联系，如改为“十五”，文意就不好理解。所以，将“年五十”改为“年十五”是不足取的。

我们认为司马迁和刘向的“年五十”之说没有错，但刘向说的此时在“齐宣王威王之时”却有误。按照战国时田齐诸王的次序，应该是齐威王之后为齐宣王，齐宣王之后为齐闵王，不应该将齐宣王列在齐威王之前。再说刘向所说的“齐宣王威王之时，聚天下贤士于稷下……号曰列大夫”与事实有相违之处，列大夫之号始自齐宣王，《史记·田敬仲完世家》说：“宣王喜文学游说之士，自如驺衍、淳于髡、田骈、接予、慎到、环渊之徒七十六人，皆赐列第，为上大夫，不治而议论。”因此，刘向原文应非“齐宣王威王之时”，而是“齐宣王闵王之时”<sup>⑥</sup>。这样，既合乎田齐诸王的次序，又能与《史记》关于以稷下学士为列大夫的记载相吻合。

因此，比较各方面有关荀子的记载，可将荀子“年五十始来游学于齐”的具体时间定在齐闵王十五年，即公元前286年。这样，就可推出荀子的生年是公元前336年，正处于战国中期。

公元前316年，荀子才二十来岁，就已经在燕国从事政治活动了。《韩非子·难三》记载：“燕王哙贤子之而非孙卿，故身死为僂。”这就告诉我们，早在燕王哙把君位禅让给子之时荀子就来到燕国了。韩非子将“孙卿”与“子之”并提，而且将“非孙卿”列为燕王哙“身死为僂”的原因，这暗示荀子当时在燕国身份非同一般，而是子之反对派的代表。而燕王哙之所以“非”他，冷遇他，主要就是因为荀子反对禅让。

史家大多不信荀子曾游说过燕王哙，其理由是欠充分的。韩非子是荀子的学生，他所记载的有关其师的事迹，是很难不信的。《荀子·正论篇》反复批判尧、舜禅让之说，认为“老衰而擅（禅）”说是错误的，“血气筋力则有衰，若夫智虑取舍则无衰”；又说“老者不堪其劳而休也”是“畏事者之议”。总之，“有擅国，无擅天下，古今一也。夫曰尧、舜擅让，

是虚言也，是浅者之传，陋者之说也”。这些话，尽管没有点明时代背景，但显然是荀子早期的言论。我们只要把它同其晚年之作《成相篇》对尧、舜禅让的赞美一比较，就能发现两者有着相当大的时代差异。所以，我们认为这些话是荀子早年对燕王哙的规劝、对子之等人的批驳，应该是有理据的。

在燕国的游说失败后，荀子的行踪共有二十多年不清楚。但至公元前 286 年，即齐闵王十五年左右时，荀子年已五十，以“秀才”即才学卓异见称于世。此时齐国稷下之学正盛，齐闵王继齐宣王之后，招集天下贤才而“尊宠之”。田骈、慎到、接子这些著名的学者，齐聚齐国稷下学宫，都号为列大夫，享受优渥的政治和生活待遇，不治而议论，作书以刺世。荀子此时到稷下来游学，虽属姗姗来迟，但他对诸子之事，都有所批评，认为“非先王之法”。前 286 至前 285 年，齐闵王灭掉了宋国，夸耀武功，不尚德治，荀子曾进行劝谏，但不获采纳，于是他就离齐赴楚。桓宽《盐铁论·论儒》篇记此事云：“湣王奋二世之余烈，南举楚淮，北并巨宋，苞十二国，西摧三晋，却强秦，五国宾从，邹鲁之君、泗上诸侯皆入臣。矜功不休，百姓不堪，诸儒谏不从，各分散。慎到、接子亡去，田骈如薛，而孙卿适楚。”这一段话与《史记》说正可互相发明。由于荀子是“年五十始来”稷下，其声望、地位显然不如慎到、接子、田骈，故桓宽列其为最末。齐闵王不听荀子等的劝谏，一意孤行。结果前 284 年，燕上将军乐毅率燕、赵、韩、魏、秦五国之师，一举攻下齐城七十余座，陷齐都临淄，齐闵王逃窜到莒国，被其相淖齿杀死。

前 279 年，齐国即墨守将田单乘燕惠王用骑劫代替乐毅为将之机，向燕军发起反攻，一举收复失地，“迎襄王于莒入于临淄”。齐襄王复国后，吸取齐闵王的教训，又招集亡散的学士，重整稷下学宫，“修列大夫之缺”。这时，荀子在楚国，正逢秦将白起攻楚，陷郢都，烧夷陵，举国大乱，楚人仓惶迁都于陈。荀子时年五十七岁，在战乱中离楚而来齐，

参加稷下学宫的恢复重建工作。由于田骈等老一辈的学者都已死去，慎到、接子等稷下旧人又不在齐国，荀子凭他的学识和才德，在复办的稷下学宫中“最为老师”，成为最受欢迎、最受尊敬的先生；一直到他最后离开齐国，曾经“三为祭酒”，多次担当学宫领袖的重任，作为稷下“列大夫”之首。《韩非子·显学》篇所谓“孙氏之儒”，即儒家中的荀子学派，其“聚人徒、主师说”，应该主要形成在这一时期。

公元前 266 年，范雎相秦，封为应侯。荀子时年七十。这以后，荀子曾应聘到秦国活动。刘向《叙录》说：“孙卿之应聘于诸侯，见秦昭王。昭王方喜战伐，而孙卿以三王之法说之，及秦相应侯，皆不能用也。”<sup>②</sup>《荀子·儒效篇》和《强国篇》记载的秦昭王与孙卿子的问答之语，就是这次入秦言论的记述。

荀子入秦究竟在哪一年呢？有人说一定是在秦赵长平之战以前，不能晚于公元前 262 年<sup>③</sup>。这是有道理的。秦、赵长平之战从前 262 年持续到前 260 年，最后赵军战败，秦军坑赵降卒四十多万于长平，接着又乘胜进军，攻陷了赵之太原郡。这次战争的规模之大、死人之多实属罕见。而荀子作为赵人，在入秦后对父母之邦的这场惨祸竟无半点反应，反而对秦国的政治形势、自然条件大加赞赏，并向秦昭王宣传“行一不义，杀一无罪，而得天下，不为也”，实在有悖常情，这只能说明其时长平之战尚未发生。

有人又说荀子入秦的时间是荀子在楚国作兰陵令以后，实不可信。前 257 年，秦军遭邯郸之败，范雎在秦国的政治地位发生动摇，不久罢去相位，公元前 255 年因王稽事坐罪死，此事云梦秦简《大事记》有记载。而荀子正是此时入楚为兰陵令，在这以后，他决不可能再见到范雎。所以荀子入秦的时间，应在前 266 年与前 262 年之间。再具体一点，就可能在前 264 年左右，因为这时齐襄王正好死了，而荀子是很受齐襄王尊宠的。秦国于此时聘请他入秦，正得其时。

荀子入秦，对秦国的政治、军事、民情风俗以及自然形势等都进行了考察，认为秦国“形胜”，自然环境优越；风俗淳，“百姓朴”，是“古之民也”；其吏治肃然，士大夫“莫不明通而公”；其朝廷“听决百事不留，恬然如无治者”。因此得出的结论是秦“四世有胜，非幸也，数也”，是出于必然。但是另一方面他也深感秦有所短，就是统治者过于强调霸道，即“其生民也狭隘，其使民也酷烈，劫之以势，隐之以阨，忸之以庆赏，黜之以刑罚，使下之民所以要利于上者，非斗无由也”，尽管其“兵强海内，威行诸侯”，但“非以仁义为之也”，是“所谓末世之兵”（《荀子·议兵》）。因此他建议秦昭王重用儒士，实行“王道”，“力术止，义术行”，以达到“得天下”而“天下应之如欢”的境界。秦昭王虽然称“善”，在口头上被荀子说服了，但是由于他们君臣正忙于兼并战争，事实上正在攻韩并准备侵赵，所以荀子之说在秦国不可能得到采用，于是荀子又只好离秦而往游他国。

游秦，只是荀子“应聘于诸侯”的一站。前264年至前259年的几年里，荀子在什么地方活动，文献没有记载。但前259至前257年的这一段时间里，荀子肯定到过赵国，其证据就是《荀子·议兵篇》的记载。

《议兵篇》结尾有这样一段话：“韩之上地，方数百里，完全富足而趋赵，赵不能凝也，故秦夺之。”上党原属晋国，三家分晋后，赵、韩两国各占上党地的一部分，都在那里设郡。韩的上党郡有十七县，与秦国相邻。公元前265年，秦军大举攻韩，占了韩国的少曲（今河南省济源县东北）、高平（即向，今河南省孟县西）。次年又攻取了太行山南的南阳地，以断绝韩本土和上党郡之间的通道。到公元前262年，秦军攻取了韩国的野王（今河南省沁阳县），这样，就完全截断了韩国上党郡同韩国本土之间的联系。韩国当政者非常恐惧，想献出上党郡向秦求和。由于韩的上党郡守靳黈不肯听命，韩桓惠王就派冯亭去接替靳黈。但冯



亭到任后也不愿降秦，就将韩国的上党郡十七县献给赵国<sup>⑨</sup>。这就是《议兵篇》所谓“韩之上地，方数百里，完全富足而趋赵”的过程。但至公元前259年时，秦军又乘长平大胜赵军之机，从赵人手中夺走了上党。《战国策·秦策一》记载此事说：“代县三十六县，上党十七县，不领一甲，不苦一民，皆秦之有也。”这就是《议兵篇》所谓“赵不能凝也，故秦夺之”。两年之后，即至前257年时，局势又急转直下，上党又为韩国所收复，重新成为韩国的一个郡。这样一直过了十年，到前247年4月，秦军才又全部攻取了韩国的上党郡，平定了赵的晋阳，重新建立了太原郡。故《史记·韩世家》说：“二十六年（即前247年），秦悉拔我上党。”

根据韩国上党郡先后易手的这些历史事实，验证《议兵篇》的记载，我们完全可以推定荀子在赵孝成王面前与临武君议兵的时间。

在公元前257年以前，秦人并没有攻下上党，而荀子议兵时却谈到了“韩之上地”“秦夺之”这一事件，可见将荀子议兵的时间定在前259年以前的种种说法都是错误的。

《议兵篇》又载有“陈嚣问孙卿曰”“李斯问孙卿子曰”等语，可知荀子到赵国还带有陈嚣、李斯等学生，与临武君议兵时他们也在。而《议兵篇》很可能就是由荀子的这帮弟子根据当时辩难、答对的内容记录整理而成的。据《史记·李斯列传》记载，李斯“欲西入秦，辞于荀卿，……至秦，会庄襄王卒”。秦庄襄王卒于公元前247年5月，李斯此时已抵达秦国。也就是说，自公元前247年5月以后，李斯已入秦，不在荀子身边了，当然也就不可能参与议兵。因此，将议兵的时间定在公元前247年4月以后的种种说法，与《议兵篇》的记载也是相悖的，都不可信。

那么，议兵会不会发生在公元前257年以后到前247年4月以前的这一段时间呢？决不会。道理很简单，因为这十年时间上党郡又属韩国所有。如果在此段时间内议兵的话，荀子决不会说出“韩之上地……



秦夺之”这样的话来。因为从荀子的话中，我们完全可以体会出当时上党已落入秦人之手这一事实。

将议兵时间定在公元前 247 年的说法虽然较以上各说为优，但同样是不可靠的。从《史记》之《六国年表》《韩世家》《李斯列传》等记载来看，秦军重新占有上党是在前 247 年的 4 月，而李斯辞别荀子而抵达秦国的时间是同年 5 月，中间仅止一月。如前所述，在 4 月以前，荀子是不会说“秦夺”“韩之上地”之类的话的，因为上党郡仍在韩人手中。在 5 月以后，李斯已到秦国，不会参与议兵。所以如将议兵定在前 247 年的话，那也只能发生在 4 月到 5 月这一段时间内。在这短短的一个月时间内，荀子就将上党易手的最新情报融入自己的论说之中，作为说服临武君与赵孝成王的论据；李斯参加议兵后辞别老师，就从赵国赶到了秦国。在当时的交通情况下，这几乎是不可想象的。

笔者认为，荀子议兵应定在公元前 259 年至前 257 年之间。其理由如下：第一，在这段时间内，韩之上党刚好为秦人从赵人手中夺去，符合荀子所说的“趋赵”“秦夺之”这两度变化。第二，在这段时间内，李斯尚未“入秦”，仍陪侍在荀子身边，有参与议兵的机会，符合《议兵篇》关于“李斯问孙卿子”的记载。第三，在这段时间内，荀子尚未居楚为兰陵令，正是其携带李斯等门人“应聘于诸侯”之时，符合《史记》《叙录》关于荀子事迹的记载。

荀子议兵，尽管以“王兵”折服了“诈兵”，使得赵孝成王和临武君都不得不称“善”，但处于“争于气力”的当时，赵王“卒不能用”，所以他只好离赵而另谋出路。

离开赵国后，荀子又回到齐国。这时齐王建当位，但朝政由“君王后”（襄王后）控制。荀子向齐相进言，论述齐国内外大势，劝他“求仁厚明通之君子而托王焉，与之参国政、正是非”，并对“女主乱之宫，诈臣乱之朝，贪吏乱之官”的弊政进行了批评。结果，“齐人或谗荀卿”。

荀子诤言进谏反而受到谗言的攻击，因此他在齐国也呆不下去了。于是他转而赴楚，正碰上楚灭鲁，新得兰陵之地，因而就被春申君任命为兰陵令。这是公元前 255 年之事，荀子时年八十一。

荀子在楚为兰陵令也不是一帆风顺的。他任职不久，就有人向春申君进谗，于是他不得不去楚而往赵。《战国策·楚策四》详细记载了这段经过，说：“客说春申君曰：‘汤以亳，武王以镐，皆不过百里以有天下。今孙子，天下贤人也，君借之以百里之势，臣窃以为不便于君。何如？’春申君曰：‘善。’于是使人谢孙子。孙子去之赵，赵以为上卿。”进谗之人将荀子治兰陵与汤居亳、武王居镐相比，并以此动摇了春申君对荀子的信任。这至少说明：荀子的卓越才学，此时已为世所公认；而春申君对荀子的信任，此时也还有限，不然，何至于因一人之言而怀疑荀子？

荀子在赵国，受到了较高的礼遇。《战国策》《韩诗外传》都说“赵以为上卿”，《后语》说他为“上客”，措辞有别，但实质相同，都是指“致禄甚厚”，“礼秩如卿，不治事”。而楚国，不久又有人劝谏春申君：“昔伊尹去夏入殷，殷王而夏亡。管仲去鲁入齐，鲁弱而齐强。夫贤之所在，其君未尝不尊，国未尝不荣也。今孙子天下贤人也，君何辞之？”春申君接受了意见，“于是使人请孙子于赵”。荀子对离职尚不能释怀，他致信辞谢，对楚政多所批评，其内容许多都是影射春申君的。他还为之作赋，说：“以瞽为明，以聋为聪，以是为非，以吉为凶。”无异是指责春申君良莠不分，听信谗言。春申君得信后，很后悔，又一再坚请荀子。荀子可能是为春申君的诚意所动，“乃行”，春申君又复任他为兰陵令。

前 247 年，李斯“至秦，会庄襄王卒”，作了秦相吕不韦的舍人。此时荀子已有八十九岁。

前 238 年，楚考烈王卒，李园伏死士杀死春申君。《史记·孟子荀卿列传》说：“春申君死而荀卿废，因家兰陵。”这时他年已九十八岁。

荀子废居兰陵后，“著数万言而卒，因葬兰陵”。他卒于春申君死后何年？文献缺载，难以确考。

有人根据《荀子·尧问篇》中“孙卿迫于乱世，讎于严刑，上无贤主，下遇暴秦”一段的说法，认为荀子活到了秦始皇统一中国以后。其实，所谓的“上无贤主，下遇暴秦”，特别是下文的“诸侯大倾”，正是说的战国争雄的景象。

反映荀子生平事迹最晚的一条史料是《盐铁论·毁学》篇的记载：“方李斯之相秦也，始皇任之，人臣无二，然而荀卿为之不食，睹其罹不测之祸也。”人多以为此说不可信，如梁启超就认为：“《盐铁论》云云，或因李斯述荀卿‘物禁太盛’一语而增益附会之。”<sup>⑩</sup>梁启超说“物禁太盛”是李斯述荀子语，这是正确的。但怀疑《盐铁论》之说是因《史记》语而增益附会之，则缺乏根据。李斯相秦的时间，人们一般都说在公元前 219 年至前 213 年间，如果荀子生于前 336 年的话，那么他见到李斯相秦而为之不食，至少就得有一百一十七岁以上，这是不可能的。但《史记·李斯列传》又记载了李斯被杀前在狱中曾上书给二世皇帝，说：“臣为丞相，治民三十余年矣。”这是秦二世二年，即公元前 208 年之事。当时李斯正被治罪，他要渲染、夸大他对秦王的贡献，以打动二世，本属人之常情；但此事若无一点根据，恐怕二世也不会承认。本传先前说：“秦王乃除逐客之令，复李斯官，卒用其计谋。官至廷尉。二十余年，竟并天下，尊主为皇帝，以斯为丞相。”这是说秦始皇二十几年称始皇帝时，李斯就任丞相了。但《秦始皇本纪》又记载秦始皇二十八年（即前 219 年）立琅邪石刻，上书“丞相隗林、丞相王绾、卿李斯”。这是说秦始皇二十八年时，李斯还与二十六年一样，仍为卿，即廷尉。本纪和列传的这几处记载，不无矛盾。我们认为，李斯为丞相，确实是秦始皇二十八年立石以后事，本纪记载不误。但李斯在秦始皇时代，早在他未当丞相，还是为卿时，就主持朝政，“人臣无二”，实际上已充当了丞相的角色，

这恐怕也是事实。李斯将其为“假相”，任卿的时间加在一起，故说“臣为丞相，治民三十余年矣”。如以此为据，从李斯下狱上书上推三十年，那么李斯相秦当在前 237 年左右，正是秦免除吕不韦相职，也是荀子废居兰陵之时。

司马迁、刘向都说荀子废居兰陵后，“著数万言而卒”，即荀子在死前还过了一段写作生活，这是可以肯定的。我们不能说荀子的所有著作都写于此时，但他确在此时写下了一部分著作，例如《成相篇》中有“春申道缀基毕输”一语，说春申君的政策被废止了，基业完全被毁坏了，这显然当写自春申君被杀以后，很可能就是荀子废居兰陵时的最后之作。我们假设荀子在春申君死后又活了两年，即至公元前 236 年才辞世，那么，在这两年里，他既见到了李斯相秦，也在兰陵写下了《成相》等著作。其年寿高达一百岁。《庄子·盗跖》篇说上寿百岁，《礼记·曲礼》称百年曰期颐，荀子弟子张苍享年百有余岁。依此看来，荀子寿达百岁，也是可信的。

总的说来，荀子出生于赵国，年轻时曾到燕国游说过燕王哙。五十以后至八十岁左右，他主要在齐国活动，是稷下儒家学派的代表人物。这中间，他也到过楚、秦、赵等国，但逗留时间都不太长。八十岁以后，荀子主要居住在兰陵，一边从政，一边从事著述。春申君被杀以后，荀子废居兰陵，不久去世。

根据以上的考证，我们可知荀子生活于战国中期和末期。荀子的思想和学说，就是在这一特定时期的政治经济文化背景下产生的。

荀子著作已知的最早整理者是西汉的刘向，其《孙卿书叙录》云：“（向）所校讎中孙卿书，凡三百二十二篇，以相校，除复重二百九十篇，定著三十二篇，皆以定杀青简，书可缮写。”<sup>①</sup>《汉书·艺文志》于儒家类中记录：“《孙卿子》三十三篇。”又于赋家类载：“《孙卿赋》十篇。”《隋书·经籍志》于子部儒家类载：“《孙卿子》十二卷。”又于集部别集类载：

“楚兰陵令《荀况集》一卷。”并附注曰：“残缺，梁二卷。”唐人杨倞是第一个为《荀子》作注的，其《序》云：“以文字繁多，故分旧十二卷三十二篇为二十卷，又改《孙卿新书》为《荀卿子》，其篇第亦颇有移易，使以类相从云。”<sup>⑫</sup>

这些关于荀子著作的记载有三点值得注意：

首先，荀子书应当正名。从上面的考证中可知，荀子应为孙氏，将孙卿称为荀卿是一种错误。其著作的名称也是如此。从刘向到班固，从《七录》到《隋书·经籍志》，荀子的著作一直被称为“《孙卿书》”“《孙卿子》”，一直到唐元和年间的杨倞，才将其“更名《荀子》”。所以，根据“名从主人”的原则，我们应该以刘向、班固说为是，应将荀子书称为《孙卿书》或《孙卿子》。

其次，从刘向《叙录》来看，早在刘向校定《孙卿书》以前，荀子的著作就已编定。由于荀子弟子众多，所以编定的《孙卿书》并不止一个本子，至少当有十个以上。刘向所做的工作，一是校讎，二是去除重复，三是编定三十二篇之次序。这即是说，早在刘向之前，现存《荀子》的各篇都已经形成了，它们并不是刘向拼合调整而成。

第三，刘向所见到过的、整理过的荀子著作，基本上都没有散佚。这在先秦诸子中，也是很难得的。

《荀子》三十二篇大约可分为三类：一是荀子亲手所著；二是荀子弟子所记录的荀子言行；三是荀子所整理、纂辑的一些资料，其中也插入了弟子之作。这里的第一类和第二类都是研究荀子思想和学说的主要依据，第三类则只是间接材料。

属于荀子亲手所著有：《劝学》《修身》《不苟》《荣辱》《非相》《非十二子》《王制》《富国》《王霸》《君道》《臣道》《致仕》《天论》《正论》《礼论》《乐论》《解蔽》《正名》《性恶》《君子》《成相》《赋》等。它们尽管不免有错简等问题存在，但都是荀子围绕一个论题而撰写的论作，

都真实地反映了荀子的思想。

属于荀子弟子所记录的荀子言行的篇目有《儒效》《议兵》《强国》《仲尼》等。它们虽然经过了荀子弟子之手的整理，但其思想却基本上是荀子的，其价值就好像《论语》对于研究孔子、《孟子》对于研究孟子一样。所以，也应视为研究荀子的可靠史料。

《宥坐》《子道》《法行》《哀公》《尧问》五篇，杨倞注认为“皆荀卿及弟子所引记传杂事”，这是非常正确的。具体说来，除《尧问篇》末尾一段“为说者曰‘孙卿不及孔子’”云云为荀子弟子评论其师之辞外，其余都是荀子所纂辑的一些历史资料。这些材料如果没有经过荀子的整理，或者没有被荀子反复利用过的话，荀子后学是不会将其与荀子联系到一起的。因此，对于研究荀子思想也有一定作用。

## 二、荀子的思想与学术

《荀子》书以性伪之分、明分使群、隆礼重法、天人之分、虚壹而静、兵以壹民、附民为本、名以指实等说最为出名。

人性论是荀子理论的逻辑起点，是其思想体系中最富有性格的部分。

荀子说：“凡性者，天之就也，不可学，不可事。”（《性恶》）又说：“不可学、不可事而在人者<sup>③</sup>，谓之性。”（《性恶》）认为人性的所有内涵，都是自然生成的，都不是后天的学习、人为所能有的。这种“天就”之性，也就是天然属性。荀子在“性”前加一“凡”字表示统括，也就排除了人性中有非天然属性的存在，肯定一切人性皆属天然。

荀子以性恶论闻名。荀子性恶的内容是什么？性恶是不是荀子所谓人性的全部内容？这些问题对于全面、正确了解荀子的人性学说都是至为重要的。

荀子十分强调人性本恶，他说：“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……用此观之，然则人之性恶明矣。”（《性恶》）“好利”“疾恶”“好声色”是人生而有之的，“从”之、“顺”之，就会出现争夺、犯分乱理，这就是荀子论证性恶的逻辑。

荀子也承认人有善的一面，有“辞让”“忠信”“礼义文理”，但他认为这些并非人的本性，而是后天的人为。他说：“今人饥，见长而不敢先食者，将有所让也；劳而不敢求息者，将有所代也。夫子之让乎父，弟之让乎兄；子之代乎父，弟之代乎兄，此二行者，皆反于性而悖于情也。然而孝子之道，礼义之文理也。故顺情性则不辞让矣，辞让则悖于情性矣。”（《性恶》）

荀子所说的人性，是不是只有性恶的一面呢？还有没有其他的内容呢？我们可从《性恶篇》入手进行分析。

《性恶篇》突出地论述了性恶问题，但它并不止论述了人性恶的一面，还论述了人性中有可以知善之质、可以能善之具。如果说该篇前一部分的内容主要是论性恶，那么后一部分的内容就是侧重谈如何利用人性中的可以知善之质、可以能善之具去克服人性中恶的一面。所以，《性恶篇》不止是论述人性恶，而是全面论述人性的问题。

《性恶篇》提出的第一个问题是“人之性恶”。这一命题在全文中强调了多次。人们一直将这一命题当成全称肯定判断，认为它的主词是周延的，指的是人性的所有内容，这种理解是错误的。其实，这一判断的主词是不周延的，指的只是人性的一部分内容。

荀子认为，人的天性有恶的一面，但是，他又承认人还具有另外一种天然的本能。他说：“‘涂之人可以为禹。’曷谓也？曰：凡禹之所以为禹者，以其为仁义法正也。然则仁义法正有可知可能之理，然而涂之人



也，皆有可以知仁义法正之质，皆有可以能仁义法正之具，然则其可以为禹明矣。今以仁义法正为固无可知可能之理邪？然则唯禹不知仁义法正，不能仁义法正也。将使涂之人固无可知仁义法正之质，而固无可能仁义法正之具邪？然则涂之人也，且内不可以知父子之义，外不可以知君臣之正。不然。今涂之人者，皆内可以知父子之义，外可以知君臣之正，然则其可以知之质，可以能之具，其在涂之人明矣。今使涂之人者，以其可以知之质，可以能之具，本夫仁义之可知之理、可能之具，然则其可以为禹明矣。”（《性恶》）

荀子这段议论，反复论证了人“皆有可以知仁义法正之质，皆有可以能仁义法正之具”；这种“质”和“具”，既是“涂之人”都有的，具有普遍性，又是一种天生的本能。因此，无疑应属于所谓人性的内容。

《解蔽篇》说：“凡以知，人之性也；可以知，物之理也。”“凡以知”就是“皆有可以知”，荀子称之为“人之性也”。因此，将这里的“可以知之质，可以能之具”归入荀子的人性范围之内，是完全应该的。

这种“凡以知”的人性，这种“可以知之质，可以能之具”是不是恶的呢？荀子并没有说，而且一再强调这种“可以知”“可以能”的对象是“仁义法正”，可见这种“人之性”绝对不会是恶的。

这种“知”的人性，荀子既然没有肯定其为恶，那么，它是否为善呢？荀子并没有如此说。所谓“可以知”“可以为禹”，是指人有一种向善的可能性，而并非指人性中天然就具有一种现实性的善。它只是“可以知”“可以能”，而不是“必然知”“必然能”。这种“知之质”“能之具”既存在着“知仁义法正”“能仁义法正”的可能性，也存在“知”别的什么、“能”别的什么的可能性。这种“质”“具”就像一张白纸一样，既可施之于朱，也可加之以墨。所以，视荀子的知性说为性善说，是完全错误的。

由此可见，荀子的人性概念是一个多层次的意义结构，它的最一般

的意义是指人生而具有的本能；它的第二层意义是二元的，由恶的情欲之性和无所谓善恶的知能之性组成。

强调人性恶的一面是荀子人性论的特点，但荀子人性学说中最有价值的是他“化性起伪”的人性改造论。荀子认为“性也者，吾所不能为也，然而可化也”（《儒效》），“化”就是改造人性。他说：“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。”（《性恶》）具体说，无论尧、舜、桀、跖，还是君子、小人，他们的本性都有“好荣恶辱，好利恶害”的一面。但是，“圣人之所以异过众者，伪也”。这种“伪”，就是“化性”，即通过后天的努力改变其本性中恶的一面。对性，是顺、是纵，还是化、伪，这是圣人之所以成为圣人，小人之所以成为小人的关键所在。所以，荀子虽然讲性恶，但其目的和重心是在“伪”，是在突出礼义对于人的重要性。

荀子的“化性起伪”说，历来人们都认为存在着悖论：“人生来是坏蛋……假使真是那样，那么善或礼义从何而出，那就苦于解答了。”从上可知，此说的大前提是错误的。荀子强调“人之性恶”，是说人生有恶的一面，并非说人性全恶。荀子认为“凡以知，人之性也”，人性而有“可以知之质，可以能之具”，圣人凭着这种知性，可以化掉恶性而选择善。所以，礼义之善并非从恶性中产生，而是产生于知性，是“知有所合”的结果。

荀子的社会政治理论也非常深刻。荀子认为，人作为自然界的一部分，而又能支配自然界，使役万物，关键就在于人有着与自然界的其他生物不同的特点，这种“人之所以为人者”“人之异于禽兽者”就是人“能群”而动物不能“群”。他说：“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》）

人类的社会组织是如何构建起来的呢？荀子提出了“明分使群”说。荀子认为，人之所以“能群”，是由于有“分”，“分”是“群”的基础。

所以他说：“人何以能群？曰：分。”（《王制》）在荀子看来，“分”是人类社会存在和社会组织的根本。他说：“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，无它故焉，得之分义也。”（《王制》）反之：“群而无分则争，争则乱，乱则离，离则弱，弱则不能胜物。”（《王制》）由此，荀子得出了“明分”才能“使群”的结论。他说：“离居不相待则穷，群而无分则争，穷者患也，争者祸也。救患除祸，则莫若明分使群矣。”（《富国》）

“明分”以什么为准则呢？荀子的回答是礼义。他说：“分何以能行？曰：义。”（《王制》）认为“义”是“分”能实行的根据。又说：“分莫大于礼。”（《非相》）礼是最大的“分”，所以荀子认为“明分使群”，“不可少顷舍礼义”（《王制》）。

作为礼义的具体体现的这种“分”，包括三个方面的内容：第一，它指的是社会的分工分职，即“农分田而耕，贾分货而贩，百工分事而劝，士大夫分职而听，建国诸侯之君分土而守。”（《王霸》）

为什么要分工分职呢？荀子指出：“百技所成，所以养一人也。而能不能兼技，人不能兼官。”（《富国》）“相高下，视饶肥，序五种，君子不如农人；通财货，相美恶，辨贵贱，君子不如贾人；设规矩，陈绳墨，便备用，君子不如工人。”（《儒效》）而君子，虽“非精于物”，却能“精于道”（《解蔽》）。所以，人类社会无论农人、贾人，还是君子、工人，都缺一不可。这种重视社会分工的思想，与孟子是一致的。

第二，“分”又是社会伦理关系。荀子继承孔子的思想，认为君臣、父子、兄弟、夫妇等社会伦理关系是永恒的，是宇宙的“大本”。对于这些伦理关系的每一个社会角色，他都依据礼义，作了规范性的界定。一句话，就是“君君臣臣，父父子子，兄兄弟弟”，人各有别，这里的伦常关系是不能逾越的。

第三，“分”的核心是等级关系。荀子讲的士农工商的分工分职，君

臣父子兄弟夫妇的伦常，都贯穿着等级之分。分等级是荀子“明分”的核心。士农工商虽说是一种社会的分工分职，但荀子认为其中有贵贱之等，士为贵，农、工、商为贱；有君子、小人之等，士为君子，农、工、商为小人。君臣父子兄弟夫妇，荀子之所以视之为伦理关系，也是从贵贱之等、少长之等出发的。荀子认为，对不同等级的人，应该给予不同的政治待遇。“由士以上则必以礼乐节之，众庶百姓则必以法数制之”（《富国》）。而“少事长，贱事贵，不肖事贤，是天下之通义也”（《仲尼》）。

荀子所谓“分”，不但指政治上的等级区分，还包括对分配物质财富的“度量分界”。这种“度量分界”完全是一种适应等级制度的分配原则，这就是荀子所说的“制礼义以分之，以养人之欲，给人之求”（《富国》）。荀子认为要解决“欲恶同物，欲多而物寡”的矛盾，就必须在“养人之欲，给人之求”方面，“制礼义以分之”，确立按照贵贱等差进行物质生活资料分配的“度量分界”，按照贵贱之等、长幼之差、智愚之分，分配物质生活资料，有区别地满足人类欲望，“使欲必不穷于物，物必不屈于欲，两者相持而长”（《礼论》）。所以，荀子的所谓“分”，不仅是社会等级的差别，同时也是对于不同等级的财富占有的保障。前者是为建立新兴政治秩序而言的，后者是这种等级制度在生活资料分配上的体现，使生活资料的分配有个界限和标准。

这种贯穿着森严的等级区别的“分”，荀子认为是不齐之齐，不平之平，是合乎“人伦”，顺乎“天理”。荀子看到了“明分”对“使群”的必要性，肯定了社会等级制的存在。但是，他又认为这种等级的“分”并不是不可改变的。他说：“贤能不待次而举，罢不能不待须而废……虽王公士大夫之子孙也，不能属于礼义，则归之庶人。虽庶人之子孙也，积文学，正身行，能属于礼义，则归之卿相士大夫。”（《王制》）可见，在荀子的眼中，“分”固然重要，但职位的高低、贫富贵贱的等级差别

却是可以改变的。变与不变，就取决于是否能服从礼义和是否贤良。他说：“我欲贱而贵，愚而智，贫而富，可乎？曰：其唯学乎！彼学者：行之，曰士也；敦慕焉，君子也；知之，圣人也。上为圣人，下为士、君子，孰禁我哉！”（《儒效》）只要掌握礼义、实践礼义，贱可变贵，贫可变富，上可成为圣人，下可成为士、君子。这种“分”的改变，谁也禁止不了。

由此可见，荀子的“明分”既具有肯定社会等级制的内容，也含有社会等级制可变的思想。这样，就将“明分使群”说建立在一个较为进步的基础上。讲荀子的“明分使群”说只强调其肯定等级制的一面，忽视其等级制可变的思想，是有片面性的。

荀子是第一个从理论上较为系统地、明确地对天给予自然的解释的思想家。天是什么？荀子认为，天就是客观现实的自然界，就是唯一实在的物质世界。他说：“列星随旋，日月递炤，四时代御，阴阳大化，风雨博施，万物各得其和以生，各得其养以成，不见其事而见其功，夫是之谓神。皆知其所以成，莫知其无形，夫是之谓天。”（《天论》）天就是恒星运转、日月照耀、四时变化、阴阳风雨、万物生成。这种天，也就是运动着的物质自然界，就是自然。

天地万物的本源是什么呢？荀子说：“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气、有生、有知，亦且有义，故最为天下贵也。”（《王制》）荀子这里把自然界分为五个层次：“最为天下贵”的最高层次是有气、有生、有知、有道德观念的人；第二层次是有气、有生、有知而无道德观念的禽兽；第三层次是有气、有生而无知、无道德观念的草木，即植物；第四层次是有气而无生、无知、无道德观念的水火，即无机物；第五层次也即最基本的层次是构成所有这一切的物质元素——无生、无知、无道德观念的气。这样，荀子就把无机界同有机界、人类同自然界的物类在“气”这个基础上统一起来了。

荀子不仅以“气”为万物的本源，而且还对形神关系作了客观的解

释。他说：“天职既立，天功既成，形具而神生，好恶、喜怒、哀乐臧焉，夫是之谓天情；耳、目、鼻、口、形，能各有接而不相能也，夫是之谓天官。心居中虚，以治五官，夫是之谓天君。”（《天论》）“天官”“天君”这些自然形成的形体、器官，是人类精神运动的物质基础。“形具而神生”，先有了这些物质的形体，然后才产生了精神活动。这样，就揭示了精神对形体的依赖关系。这是先秦时代关于形神关系最卓越、最深刻的理论成果，是荀子对古代形神观的重大贡献。

荀子还进一步揭示了宇宙运动变化的原因：“天地合而万物生，阴阳接而变化起。”（《礼论》）这是说天气和地气相结合，产生万物；阴阳二气的接合和交互，引起了自然界的运动变化。这是从气本源说出发，从事物自身的矛盾来揭示自然界运动变化的原因，进一步论证了“天”的物质性，排除了主宰之“天”的存在。

天是客观存在的自然界。那么，自然界有没有它固有的必然规律呢？荀子的回答是肯定的。其《天论》第一句就说：“天行有常。”又说：“天有常道矣，地有常数矣。”这些命题尽管表述有异，但其旨皆同，都是肯定自然界有它本身所固有的规律。这种规律是什么？荀子说：“天不为人之恶寒也辍冬；地不为人之恶辽远也辍广。”（《天论》）天道“不为尧存，不为桀亡”。规律性的存在是不以人的意愿、好恶为转移的，它具有永恒性、客观必然性。一方面，人们不能把自己的任何主观的成分、主观的性质附加给自然界；另一方面，天也没有任何主观的私怨私德，它不能干预人事。因为“道者，非天之道，非地之道，人之所道也，君子之所道也”（《儒效》）。天道并非人道，自然界的规律不能决定社会的变化。这种思想，就是所谓“天人之分”说。

从此出发，荀子明确提出人类社会的治乱兴废，并不取决于自然界。他说：“治乱天邪？曰：日月、星辰、瑞历，是禹、桀之所同也；禹以治，桀以乱，治乱非天也。时邪？曰：繁启蕃长于春夏，畜积收藏于秋冬，



是又禹、桀之所同也；禹以治，桀以乱，治乱非时也。地邪？曰：得地则生，失地则死，是又禹、桀之所同也；禹以治，桀以乱，治乱非地也。”（《天论》）天、时、地等自然条件，在大禹和夏桀的时代是相同的，但社会政治却有一治一乱的不同。这种比较说明社会的治乱主要不取决于自然，实际上已把社会治乱的根源由“天命”转移到人事上来了。

荀子提倡“天人之分”，强调天不能干预人事，天道不能决定社会的变化。但他又认为天、人之间也有相互联系、相互影响的一面，只不过这不是天支配人类社会、主宰人类社会，而是人类社会利用和顺应自然界。两者之间，人是主动的，天是被动的；人是治者，天是被治者；人是有意识的主体，天是无意识的客体。

荀子的这种思想，主要内容有二：一是主张顺应自然规律。为此，他提出“天养”“天政”的概念。他说：“财（裁）非其类，以养其类，夫是之谓天养。”（《天论》）“君子生非异也，善假于物也。”（《劝学》）人与自然界，就是养与被养、假与被假的关系。他还进一步论述：“顺其类者谓之福，逆其类者谓之祸，夫是之谓天政。”（《天论》）“天养”只能“顺”而不能“逆”，这个自然原则说明，自然界尽管是消极而无意识的，但它作为人类生存和发展的基础，对人类的生活起着客观的制约作用。因此，人类对自然界，“应之以治则吉，应之以乱则凶”（《天论》），思想和行动只能适应其规律，而决不能违反它。

二是主张人成天生，利用自然。荀子说：“天地生君子，君子理天地。……无君子，则天地不理，礼义无统。”（《王制》）君子，就是自觉的人。天地生君子，也产生其他的人和物类。荀子认为，与其他的人和物类相比，君子最大的特点是“理天地”。也就是说，君子和自然界的关系是理和被理的关系，君子不是匍匐在自然界膝下的奴仆，而是自然界的主人。这种“理”，荀子也称之为“治”。《天论》说：“天有其时，地有其财，人有其治，夫是之谓能参。”天之时、地之财对人类生活有所制



约,但这种制约是无意识的,而人类之治,却是主动的。这种“理”“治”不但有顺应自然之意,也有利用自然之旨。

荀子的这种思想在《天论》的这两段话中表现得更为清楚:“如是,则知其所为,知其所不为矣,则天地官而万物役矣。”这是说,人们只要掌握和认识了客观规律,人类就能利用自然。“官”和“役”正表达了人类对“天地”“万物”的主动性。正因为如此,荀子认为“大天”“颂天”不如“制”天、“用”天。他说:“大天而思之,孰与物畜而制之!从天而颂之,孰与制天命而用之!望时而待之,孰与应时而使之!因物而多之,孰与骋能而化之!思物而物之,孰与理物而勿失之也!愿于物之所以生,孰与有物之所以成!故错人而思天,则失万物之情。”“物畜而制之”“制天命而用之”“应时而使之”“骋能而化之”“理物而勿失之”,其实质是突出人作为自然界主人的自觉。将自然之物大规模地生产出来而供人所用(“制天命而用之”),这种“人成天生”思想的提出,在先秦思想史上是划时代的,是中华民族认识发展史上的一大飞跃。荀子的天人关系论,是先秦哲学思想的最高成果之一。

荀子在认识论问题上有许多精到的见解。他提出了“形具而神生”(《天论》)说,“形”指人的形体,即耳、目、鼻、口、形体等感觉器官;“神”指人的精神,认识能力。人的认识是在形体的基础上产生的,自然,认识是从感觉开始的。因此,他将人的认识过程区分为两个阶段:

第一个阶段是“天官意物”或“缘天官”。“天官”即人天然就具有的感觉器官,它们包括人的耳、目、鼻、口(舌)、形(身)。“意”即感觉,“物”指客观世界,“缘”即依靠。荀子认为,要认识事物的同异,首先就必须凭借感觉器官,通过感觉器官来反映客观事物。他肯定人通过不同的感觉器官可以得到关于对象的不同感觉,感知事物的不同属性。比如,“形体、色、理,以目异”,用眼睛(视觉)可以区别出不同的形状、颜色、纹理;“声音清浊、调等奇声,以耳异”,

用耳朵（听觉）可以区别出清晰或混杂、巨细不同的声音；“甘、苦、咸、淡、辛、酸、奇味，以口异”，用口舌（味觉）可以区别出甜、苦、咸、淡、辣、酸等不同的味道；“香、臭、芬、郁、腥、臊、漏、膻、奇臭，以鼻异”，用鼻子（嗅觉）可以区别出香、臭、芬、腐、腥、臊等不同的气味；“疾、养、沧、热、滑、铍、轻、重，以形体异”，用形体（触觉）可以区别出痛、痒、冷、热、润滑、枯燥、轻、重等不同的感触。（《正名》）所谓“目辨白黑美恶，耳辨音声清浊，口辨酸咸甘苦，鼻辨芬芳腥臊，骨体肤理辨寒暑疾养”（《荣辱》），这些人“生而有之”的感觉器官对颜色、声音、味道及气味、感触的辨别，就是感觉经验。认识就是从这种感觉经验开始的。

荀子虽然重视“天官意物”得来的感觉经验，但是他认为由于各种天官的职能不同，只能感知它所能感知的属性，所以它们各自所提供的感觉、印象，免不了有其局限性，这种局限性表现为表面性和片面性。如果受其支配，就会产生错觉和误会，陷入各种各样的“蔽”之中。

为了避免“蔽于一曲，而谄于大理”（《解蔽》），荀子又提出了认识的第二阶段，即“心有征知”。他说：“心有征知。征知，则缘耳而知声可也，缘目而知形可也；然而征知必将待天官之当簿其类然后可也。”（《正名》）“征知”就是在感官感知的基础上，对感觉印象进行分析、辨别和验证。荀子将思维器官称作“天君”，或称作“心”。认为“心”有“征知”即验证认识的作用。但是“征知”必须通过感官接触各种事物才能作出抉择，“是之则受，非之则辞”（《解蔽》），可见“征知”就是在感性认识的基础上进入到理性认识阶段。

在荀子看来，“天官意物”与“心有征知”是人们形成认识不可缺少的两个阶段。“意物”必须“征知”，否则得来的认识是不可靠的；“征知”又必须以“意物”为基础，不然“征知”就失去了依据。但是，心和目、耳、口、鼻、形这五官的地位和作用并不是等同的。心是“天君”，而目、

耳、口、鼻、形五官只是“天官”。在认识中“天君”的地位和作用比“天官”更为重要。两者是君与臣、治与被治的关系。

鉴于人们在认识上容易陷于表面性和片面性之弊，荀子提出了“虚壹而静”的“解蔽”方法。荀子所谓“虚”，指不以已有的认识妨碍再去接受新的认识；“壹”，指思想专一；“静”，指思想宁静，正确的认识保持不变。荀子认为“心”要知“道”，就必须做到虚心、专心、静心。他说：“人生而有知，知而有志，志也者，藏也，然而有所谓虚，不以所已藏害所将受谓之虚。”（《解蔽》）所谓“藏”，指已获得的认识。荀子认为，不能因为已有的认识而妨碍接受新的认识，所以“虚”是针对“藏”而言的。他又说：“心生而有知，知而有异，异也者，同时兼知之；同时兼知之，两也；然而有所谓一，不以夫一害此一谓之壹。”（《解蔽》）“心”有分辨差异，同时“兼知”多种事物的能力，可以同时得到多种不同的认识，这就是“两”。但另一方面，要深刻认识一种事物、精通一门学问，就必须专心一意、集中思想，不能因对那一种事物的认识而妨碍对这一种事物的认识，这就是“一”。“一”和“两”的这种辩证统一就是“壹”。荀子强调：“心枝则无知，倾则不精，贰则疑惑。以赞稽之，万物可兼知也。身尽其故则美。美不可两也，故知者择一而壹焉。”（《解蔽》）“择一而壹”也就是专一、专心，这是一时的正确的选择。荀子还说：“心，卧则梦，偷则自行，使之则谋。故心未尝不动也，然而有所谓静，不以梦剧乱知谓之静。”（《解蔽》）心是动的，不动就不能思维，但要正常思维就必须排除各种干扰，让思想静下来。所谓“静”就是不让各种胡思乱想和烦恼来扰乱思维，其深层义就是将“择一而壹”的正确选择长时间坚持下去，不使其被“梦剧”所破坏。

荀子认为，正确处理好“藏”与“虚”、“两”与“壹”、“动”与“静”三对矛盾的关系，做到“虚壹而静”，将正确的选择进行到底，就能达到“大清明”的境界，做到“坐于室而见四海，处于今而论久远，疏观

万物而知其情，参稽治乱而通其度，经纬天地而材官万物，制割大理而宇宙理矣”（《解蔽》）。从认识形式到认识方法，荀子的辩证思维水平，确实是他那个时代无人能及的。

荀子也是先秦最有成就的逻辑学家之一。荀子在逻辑研究上的贡献，主要在概念论上。

荀子首先揭示了思维活动的四种形态，他说：“实不喻然后命，命不喻然后期，期不喻然后说，说不喻然后辨。故期、命、辨、说也者，用之大文也，而王业之始也。”（《正名》）认为命、期、说、辨是实际运用中的四种重要思维活动，是成就王业的起点。

与这四种思维活动相联系，荀子又明确提出了名、辞、辨说三种思维形式。“名”是“命”所产生的直接结果。荀子给“名”下了一个定义：“名也者，所以期累实也。”（同上）认为概念是抽象反映一类事物共同属性的思维形式。又说：“若有王者起，必将有循于旧名，有作于新名。”（同上）认为名不是一成不变的，有“循旧”，也须“作新”。但名的变与不变，其要求都是“名以指实”，即名实相符。“辞”则是“期”所产生的直接结果。荀子说：“辞也者，兼异实之名以论一意也。”（同上）这是说，辞的作用，不是简单地指称事物，而是表示一个思想。这不仅揭示了辞的本质，而且从思维形式的结构和作用上说出了辞和名的区别和联系。

“辨说”是解说、辩论这些思维活动所产生的直接结果。荀子对其也下了一个定义：“辨说也者，不异实名所喻动静之道也。”（同上）“辨说”，即推理论证。“不异实名”，名实一致，指同用一个概念和事物。“动静之道”，指运动变化之道。这是说，推理论证是使用自我同一的概念来说明它的运动变化规律的一种思维形式。

荀子认为，名是思维的细胞，有了名才能下判断，才有辞；有了名和辞，才能进行推理和论证，才有辨说。名、辞、辨说各以前面的思维形式为前提，越来越趋于复杂。从思维的作用上说，无论名辞，还是辨

说，都是为了喻实的，其中名更为根本。“命不喻”然后才有期，“期不喻”然后才有说，“说不响”然后才有辨。可见，辞和说辨都是为名服务的。

那么，制定正确的名的要领和方法是什么呢？荀子在《正名篇》里提出了五条。

第一是“同则同之，异则异之”。事物相同，其名也同；事物相异，其名也异。

第二是“单足以喻则单，单不足以喻则兼”。如果用一个字就可以把某种实表达清楚，就只用一个字表达；如果用单名不足以表达清楚，就用一个字以上的复名（即兼名）。

第三是遍举用“共名”，偏举用“别名”。荀子说：“单与兼无所相避则共，虽共，不为害矣……故万物虽众，有时而欲遍举之，故谓之物。物也者，大共名也。推而共之，共则有共，至于无共然后止。有时欲偏举之，故谓之鸟兽。鸟兽也者，大别名也。推而别之，别则有别，至于无别然后止。”荀子不但阐述了一个制名的方法，而且也是对名的推演关系和分类理论的一个创造。“推而共之，共则有共”，共名沿着“共”的方向推演，是名的概括。概括的结果，使名的外延扩大。“推而别之，别则有别”，别名沿着“别”的方向推演，是名的限制。限制的结果，使名的外延缩小。荀子认为，这种概括和限制又都不是无止境的。“共”至一定程度则不能再“共”，这就出现“无共”。无共是最后的共名，也是外延最大的共名，即大共名。“别”至一定程度也不能再“别”，这就出现了“无别”，“无别”是最后的别名，也是外延最小的别名，即大别名。所以“无共”“无别”指对概念概括和限制的最大限度。荀子认为共名与别名既相区别又具有同一性，这实际上表达了概念上下间的逻辑关系。“推而别之，别则有别”，是说一个别名之下还有更小的别名，前者相对于后者，也就从别名转化成了共名。“推而共之，共则有共”，是说一个共名之下还有更大的共名，前者相对于后者，就从共名转化成了别名。

那么，处于这个推演系列中的任何一个共名或别名，除处于两极的大共名和大别名外，它们本身既都是别名，又都是共名；既都是属，又都是种，无不具有两重性。

第四是“约定俗成”和“径易不拂”。荀子说：“名无固宜，约之以命，约定俗成谓之宜，异于约则谓之不宜。名无固实，约之以命实，约定俗成谓之实名。名有固善，轻易而不拂，谓之善名。”这里提出了三个重要的观点。一是“名无固宜”，即说表达概念的语词与它所反映的对象之间没有天然的、必然的联系。二是“约定俗成”，说明名与实的关系是后天的、人为的，是社会选择的结果。三是“名有固善”，即肯定名的“约定俗成”又有其内在的合理性，这种“定”与“成”要为社会所接受又是有条件的，即要做到“径易不拂”，简单明了而又不自相矛盾。

第五是“稽实定数”。荀子说：“物有同状而异所者，有异状而同所者，可别也。状同而为异所者，虽可合，谓之二实。状变而实无别而为异者，谓之化。有化而无别，谓之一实。此事之所以稽实定数也。”“稽实定数”，就是通过考察事物的多少来制定数量之名。实质上提出了从空间（“所”）、时间（“化”）和事物的性质、属性（“状”）诸方面去分析事物实体数量的思想。

此外，荀子还批评了“以名乱名”“以实乱名”“以名乱实”等“三惑”之论，捍卫了“名以指实”的原则。

荀子的战争观出自孔、孟，其认识的深度则超过了孔、孟。对于战争，孔子、孟子虽然都用“征”“伐”“诛”“讨”“围”“入”“灭”等字眼表达过自己对某一具体战争的褒贬，其中孟子还提出过“春秋无义战”（《孟子·尽心》）的观点。但是，他们从来没有对战争的目的下过一个明确的定义。而荀子则把儒家对战争目的的认识凝聚成“彼兵者，所以禁暴除害也，非争夺也”的命题，并且从逻辑上论证了仁义与战争的必然联系。这一思想，不但是先秦儒家战争观的最高理论表述，而且比起



《老子》的“兵者，不祥之器”，《孙子》的“兵者，国之大事，死生之地，存亡之道，不可不察也”（《计篇》），《尉缭子》的“兵者，以武为栋，以文为植；以武为表，以文为里；以武为外，以文为内”（《兵令》篇）来，认识更为正确、深刻。

战国是一个“力政争强，胜者为右”的时代，富国强兵是战国政治家、军事家梦寐以求的理想。如何才能强兵？荀子和他的学生李斯以及赵将临武君之间曾发生过激烈的思想交锋。

约公元前 259~257 年间，荀子与临武君在赵孝成王前讨论军事问题。临武君认为，“用兵之要术”在于“上得天时，下得地利”，在于“观敌之变动，后之发，先之至”。为什么呢？因为“善用兵者，感忽悠暗，莫知其从出”。著名的军事家孙武、吴起他们“无敌于天下”，就是这样干的。临武君这是就军事而论军事，以“权谋势利”为用兵的关键。荀子不同意临武君的看法，他认为：“凡用兵攻战之本在乎壹民。弓矢不调，则羿不能中微；六马不和，则造父不能以致远；士民不亲附，则汤、武不能以必胜也。故善附民者，是乃善用兵者也。故兵要在乎善附民而已。”（《议兵》）在荀子看来，军事问题实质就是政治问题，要解决军事问题就应从政治问题入手。因此，他提出了“用兵攻战”，也就是强兵的本末问题。

荀子从两个方面对强兵的本末问题进行了论述。第一，通过“仁人之兵”与“盗兵”的比较，论证就强兵而言，政治上人心的向背为本，军事上的权谋机变为末。荀子认为：“仁人上下，百将一心，三军同力；臣之于君也，下之于上也，若子之事父，弟之事兄，若手臂之扞头目而覆胸腹也。”（《议兵》）国内“壹民”“附民”影响所及，势必成为别国之民人心所向。所以：“仁人之用十里之国，则将有百里之听；用百里之国，则将有千里之听；用千里之国，则将有四海之听；必将聪明警戒，和转而一。”（《议兵》）政治上的优势化为军事优势，就是：“仁人之兵，



聚则成卒，散则成列；延则若莫邪之长刃，婴之者断；兑则若莫邪之利锋，当之者溃；圜居而方止，则若盘石然，触之者角摧，案角鹿埤陇种东笼而退耳。”（《议兵》）

这么一支军队，“不可诈也”，是不能用“权谋势利”打垮的。而崇尚“诈术”的“盗兵”，都是“干赏蹈利之兵”，实行的是“佣徒鬻卖之道”，“君臣上下之间涣然有离德”，百姓“反顾其上，则若灼鲸，若仇雠”。建立在这样的政治基础之上的军队，“胜不胜无常，代歙代张，代存代亡，相为雌雄耳”。也就是说，“是事小敌彘则偷可用也，事大敌坚则涣焉离耳，若飞鸟然，倾侧反覆无日”。荀子将属于“盗兵”行列的“齐之技击”“魏氏之武卒”“秦之锐士”，属于“和齐之兵”的“桓、文之节制”，与汤、武仁义之兵进行了比较，结论是：“齐之技击不可以遇魏氏之武卒，魏氏之武卒不可以遇秦之锐士，秦之锐士不可以当桓、文之节制，桓、文之节制不可以敌汤、武之仁义。”（《议兵》）为什么呢？因为“齐之技击”“魏氏之武卒”“秦之锐士”，他们都是崇尚功利、奉行诈术的军队。他们彼此间进行争斗，是“以诈遇诈”，所以有巧拙之分。而以汤、武为代表的仁义之兵，奉行的是礼义教化，是有本统的军队，君臣之间，上下之间，人心齐一，“民之亲我欢若父母，其好我芬若椒兰”。用诈术去对待这样的仁义之兵，其结果只能是“若以焦熬投石”，“犹以锥刀堕太山”，“若以卵投石，以指挠沸；若赴水火，入焉焦没耳”！所以，就强兵而言，政治上的人心向背是本，军事上的权谋势利是末。

第二，通过对“大王”与“将率”在强兵问题上所起作用的比较，突出君主的决策决定“将率”的具体指挥。荀子认为，对于强兵而言，“凡在大王，将率末事也”。为什么呢？因为“君贤者其国治，君不能者其国乱”，“治者强，乱者弱”；“上足仰则下可用也，上不足仰则下不可用也”，“下可用则强，下不可用则弱”。“好士”“爱民”“政令信”“民齐”“赏重”“刑威”“械用兵革攻完便利”“重用兵”“权出一”，这些都是增强兵

势的重要因素；而“不好士”“不爱民”“政令不信”“民不齐”“赏轻”“刑侮”“械用兵革麻楛不便利”“轻用兵”“权出二”，这些都是削弱兵势的重要因素。荀子认为决定它们取舍的是“大王”而不是“将率”。在《富国篇》中，荀子同样坚持这一观点，他说：“观国之强弱贫富有征：上不隆礼则兵弱，上不爱民则兵弱，已诺不信则兵弱，庆赏不渐则兵弱，将率不能则兵弱。”兵弱还是兵强，由是否“隆礼”“爱民”决定，由“诺”是否“信”、“庆赏”是否“渐”、“将率”是否“能”决定。“隆礼”“爱民”取决于上，这是荀子明言的；而“诺信”“庆赏渐”“将率能”，实质最后也取决于上，这又是荀子不言而明的。所以，对强兵而言，君主的政治决策是本，而将率的具体指挥只是末。

荀子对强兵本末问题的这一分析，其眼光见识显然超过了临武君，所以，临武君和赵孝成王不得不称善，表示心悦诚服。

荀子和他的学生李斯在强兵以何为本上发生了又一场争论。这一争论起端于如何解释“秦四世有胜，兵强海内，威行诸侯”这一事实。李斯对其师强兵以仁义为本的观点不以为然，他实质赞同临武君之说，所以用事实反驳荀子：“秦四世有胜，兵强海内，威行诸侯，非以仁义为之也，以便从事而已。”（《议兵》）这就是说，秦人不施仁义，不善附民，怎么有利就怎么做，也能四世称雄。

对这一严峻的现实的挑战，荀子并没有从理论上后退，他解释说：“女所谓便者，不便之便也。吾所谓仁义者，大便秘之便也。”（《议兵》）荀子从两个方面对“秦四世有胜”这一现实进行了剖析。

从兼并战争的角度而言，荀子认为秦国的形势不容乐观。尽管“秦四世有胜”，但他们仍“認認然常恐天下之一合而軋己也”。尽管他们有“坚甲利兵”“高城深池”“严令繁刑”，但由于不得人心，皆“不足以为胜”，“不足以为固”，“不足以为威”。例如楚国，尽管有“坚甲利兵”，“犀兕以为甲，坚如金石；宛钜铁鉞也，惨如蜂蛰；轻利僈遽，卒如飘风”，

但垂沙一战，免不了兵败国破。尽管他们有“高城深池”，“汝、颍以为险，江汉以为池，限之以邓林，缘之以方城”，但“秦师至而鄢、郢举，若振槁然”。商纣王虽然“严令繁刑”“刳比干，囚箕子，为炮烙刑，杀戮无时，臣下惶然莫必其命”，但周武王大军一至，免不了兵叛身死。从历史事实来看“秦四世有胜”，荀子认为秦军从本质上看也是一种“末世之兵”，不能据此来否定仁义为强兵之本。从现实来看，荀子认为秦国内外都潜伏着不可克服的危机。一是对内：“秦人其生民也狭隘，其使民也酷烈，劫之以势，隐之以阨，忸之以庆赏，魮之以刑罚。”（《议兵》）所以，国内民心并不是真正一致。二是对外，被征服的异国人民：“非贵我名声也，非美我德行也，彼畏我威，劫我势，故民虽有离心，不敢有畔虑，若是则戎甲俞众，奉养俞费；是故得地而权弥轻，兼人而兵俞弱。”（《议兵》）要镇压被征服国人民的反抗，必然要耗费大量的兵力和财力，所以，征服战争的胜利并不能促使秦军更加强盛，而只能促使其走向反面。

从“坚凝”即保持和巩固胜利的角度而言，荀子认为秦国也存在着困难。这是用发展、变化观来看待“秦四世有胜”的形势。“齐能并宋，而不能凝也，故魏夺之。燕能并齐，而不能凝也，故田单夺之。韩之上地，方数百里，完全富足而趋赵，赵不能凝也，故秦夺之。”（《议兵》）从这些历史事实中，荀子得出了这么一个结论：“能并之而不能凝，则必夺；不能并之又不能凝其有，则必亡。”（《议兵》）所以，他发出了“兼并易能也，唯坚凝之难焉”的感慨。这就是说，尽管“秦四世有胜，兵强海内，威行诸侯”，但是，由于它不施仁义，不以德凝之，其结果也免不了败亡。所以，在这场关于秦国形势的争论中，荀子还是坚持了儒家以壹民、附民为本的强兵思想。

荀子以禁暴除恶为目的的战争观、以壹民附民为本的强兵论，虽然不无创造发展，但从总体看，是对孔子、孟子儒家传统军事思想的继承；他以为将之道、王者之军制为内容的治军术则主要是他在战国末期这一

新的历史条件下对儒家传统军事思想的创新和补充，其中许多见解往往发人之所未发，弥足珍贵。

荀子的性伪之分、明分使群、天人之分、虚壹而静、名以指实、兵以壹民附民为本等思想是荀子对于中国哲学的创造性贡献。说荀子是先秦儒学的殿军，是春秋战国“百家争鸣”的集大成者，完全是信而有征的。

### 三、《荀子》研究的历史与现状

对荀子的评价从荀子死后就已经开始了。《荀子·尧问篇》的最后一段显系荀子弟子之作。它记载当时就有人说“孙卿不及孔子”，荀子的弟子们反驳说这是“不察其实，乃信其名”，认为“今之学者，得孙卿之遗言余教，足以为天下法式表仪”。《汉书·艺文志》载有《虞丘说》一篇，班固自注：“难孙卿也。”其书早已佚，姚振宗说，“《志》列吾丘寿王、庄助之间，则武帝时人”<sup>⑭</sup>。《虞丘说》是否系难“孙卿不及孔子”，不得而知，但关于荀子的争议，至少从西汉早期就已发端，这却是事实。

司马迁作《史记》，认为“孟子、荀卿之列，咸遵夫子之业而润色之，以学显于当世”。其《礼书》《乐书》，几乎全文照录《荀子》的《礼论》和《乐论》。班固《汉书·艺文志》将《孟子》《荀子》都当作“七十子之弟子”以后的代表著作，列入“儒家类”，其《刑法志》还照抄一大段《荀子·议兵》。如果说，《史记》《汉书》足以代表两汉时期人们的思想，那么，荀子在两汉正处于与孟子并尊的地位。

可称为荀学第一功臣的当属西汉末的刘向。他不但以为战国诸子中“惟孟轲、孙卿为能尊仲尼”，而且认为“如人君能用孙卿，庶几于王”。而战国诸侯一一“残灭”，“秦国大乱，卒以亡”，就是因为背离了荀子的政治主张。因此，他认为荀子“其书比于记传，可以为法”。于是首

次全面系统地整理、校定《荀子》著作，定为《孙卿新书》三十二篇以流传至今<sup>⑮</sup>。

魏晋时人也是均以孟荀并称。其中徐干的评价直追刘向，其《中论》尊荀子为“亚圣”，认为：“荀卿生乎战国之际而有睿哲之才，祖述尧、舜，宪章文、武，宗师仲尼，明拨乱之道。”俨然以荀子为“孔门嫡传”。

中唐学者杨倞可称是荀学的第二功臣，他第一个为《荀子》作注，对荀子思想的流传普及，做出了不可磨灭的贡献。他认为荀子是“真名世之士，王者之师”，《荀子》一书，可以“羽翼六经，增光孔氏，非徒诸子之言也”<sup>⑯</sup>。与他同时期的韩愈写了《读荀子》一文，认为《孟子》是“醇乎醇者也”，《荀子》则“考其辞，时有若不粹，要其归，与孔子异者鲜矣”。因此，韩氏给荀子之学作了一个“大醇而小疵”的断语<sup>⑰</sup>。此说得到皇甫湜、陆龟蒙等学者的响应。从此，引发了宋代以后愈演愈烈的尊孟抑荀思潮。

宋代学者一般都视荀子为儒门异端，他们对荀子的攻击主要集中在性恶论、非思孟以及因李斯“焚书坑儒”而罪及荀子。从性恶论方面反对荀子的有欧阳修、司马光、王安石，但特别突出的要数理学家程颐、朱熹之辈。程颐曾说：“荀子极偏驳，只一句‘性恶’，大本已失。”<sup>⑱</sup>朱熹对学生说：“不须理会荀卿，且理会孟子性善。渠分明不识道理。”<sup>⑲</sup>理学家们的“性即理”说，实即孟子性善论的翻版，而荀子的性恶说，恰是对理学家“大本”的否定，所以理学家尊孟抑荀就是势所必然的了。

宋人对荀子的批判是相当武断的。他们认为，孟子是仅次于孔子的“亚圣”，荀子批评孟子，就是“悖于圣人”，“喜为异说”，“敢为高论”，这种缺乏历史眼光的观点，是没有任何理论价值的。苏轼《荀卿论》的逻辑最为荒唐，他说：“彼李斯者，独能奋而不顾，焚烧夫子之六经，烹灭三代之诸侯，破坏周公之井田，此亦必有所恃者矣。彼见其师历诋天下之贤人，自是其愚，以为古先圣王皆无足法者……其父杀人报仇，其

子必且行劫。荀卿明王道，述礼乐，而李斯以其学乱天下，其高谈异论，有以激之也。”<sup>②0</sup>这种推论，就是朱熹也觉得不妥，他说：“世人说坑焚之祸起于荀卿。荀卿著书立言，何尝教人焚书坑儒，只是观它无所观藉，敢为异论，则其末流，便有坑焚之理。”<sup>②1</sup>但还是将间接责任归之于荀子。

明代随着王学的崛起，有不少人对宋人评荀之说又提出了异议，例如杨慎、何良俊、归有光、王世贞、董其昌、邓元锡等等，其中对荀子肯定最力的还是李贽。他认为荀子的历史地位应高于孟子，“故曰荀孟”。在《藏书》中，他将荀子列为“德业儒臣之首”。在《荀子传赞》中，他认为“荀与孟同时，其才俱美，其文更雄杰，其用之更通达而不迂。不晓当时何以独抑荀而扬孟轲也”<sup>②2</sup>。明人的这些议论，尽管在影响上难以与宋儒之说相抗衡，但也引起了思想界对荀子的广泛重视，于是《荀子》的注本、刻本也逐渐多了起来。这就为清人的荀学研究创造了契机。

明清理学家对荀子的评价大体不出宋儒樊篱，而熊赐履、余廷灿辈，所论则更为迂腐。他们认为《性恶篇》这样的文章，“铲烧之可也”<sup>②3</sup>。但随着宋明理学的没落，清代一些著名学者掀起了历史上第一个真正研究荀学的高潮。

这一高潮发端于明末清初的傅山。傅山不但在其《霜红龕集》中对荀子思想有许多精到的散论，而且他还作了一部《荀子评注》<sup>②4</sup>。该书最后的总评极为精彩，其发明有三：一是认为《荀子》“不全儒家者言”，“但其精挚处，则与儒远，而近于法家，近于刑名家”，此说虽本于朱熹，但评价则截然相反。二是肯定荀子的《性恶篇》，“立义甚高”，一反自王充至宋人的定评。三是认为《荀子》书中的“‘伪’字本别有义，而为后世用以为诈伪，遂昧从人从为之义”，这是对朱熹说的激烈批评。

戴震最为得意的著作是《孟子字义疏证》。此书认为“性”是指“人物之本能”，“性之欲，自然之符”，这与荀子所谓“欲不可去”“性者，天之就也”的观点实际是一致的。所以，戴震尊孟而不贬荀，认为：“孔



子之后，异说纷起，能发明孔子之道者，孟子也，卓然异于老聃、庄周、告子而为圣人之徒者，荀子也。”<sup>25</sup>

有清一代真正对荀子进行了全面研究而又产生了较大影响的则是稍后于戴震的汪中。汪氏集前人关于荀子事迹考订之大成，写成《荀卿子通论》。他一反宋以来视荀子为异端的“道统心传”，从荀子对经学传授的贡献的角度，肯定荀子为儒学正统。他说：“荀卿之学，出于孔氏，而尤有功于诸经。”考证出《毛诗》《鲁诗》《左氏春秋》《穀梁春秋》都是荀子之传，《韩诗》是荀子之别子，《曲台之礼》是荀子之支与余裔。他认为：“六艺之传赖以不绝者，荀卿也。周公作之，孔子述之，荀卿子传之，其揆一也。”<sup>26</sup>其评价之高，实为汉人以来所罕有。

随着宋学的衰退、汉学的兴起，清人翻宋儒贬荀之案的人越来越多。其热点主要有二：一是折衷孟荀人性理论，认为“孟言性善，欲人之尽性而乐于善；荀言性恶，欲人之化性而勉于善：立言虽殊，其教人以善则一也”<sup>27</sup>。持此说的有徐养原、钱大昕、严可均、吴德璇等人。二是肯定荀子礼学对后世礼教的贡献，认为“荀氏言仁，必推本于礼”，“其与圣人节性防淫之旨，威仪定命之原，庶几近之”，“后人尊孟而抑荀，无乃自放于礼法之外乎”<sup>28</sup>。持此说者有凌廷堪、方宗诚、蒋彤等。此外像郝懿行、谢墉、王先谦等人，都对荀子作出了肯定的评价。

与这种重估荀子思想价值的思潮相呼应，清人在《荀子》的版本考订、文字校勘、词义训释等方面取得了超越前人的成绩，为以后荀子研究的深入奠定了良好的基础。其中像惠栋的《荀子征言》、谢墉的《荀子校》、卢文弨的《荀子笺校》、刘台拱的《荀子补注》、郝懿行的《荀子补注》、王念孙的《读荀子杂志》、朱骏声的《荀子校评》、俞樾的《荀子平议》和《荀子诗说》等，都是有功于后人之作。清末王先谦集诸家校注之大成的《荀子集解》一书，则是可与刘向校、杨倞注并称的杰作，至今仍为研《荀》者的案头必备之物。



十九世纪末，信奉今文经学的维新派为了打破汉学对学术的垄断而进行思想启蒙，以荀子为封建思想文化的代表而发动了一场“排荀”运动。这一运动由梁启超、夏曾佑、谭嗣同发起。谭嗣同在其所著《仁学》中认为：“二千年来之政，秦政也，皆大盗也；二千年来之学，荀学也，皆乡愿也。惟大盗利用乡愿，惟乡愿工媚大盗。”<sup>29</sup>梁启超指出：“二千年政治，既皆出于荀子矣，而所谓学术者，不外汉学、宋学两大派，而其实皆出于荀子，然则二千年来，只能谓之荀学世界，不能谓之孔学世界也。”<sup>30</sup>夏曾佑不但集中抨击荀子的性恶论，而且还公开向孔子问罪。他指出，秦始皇及后来的历代统治者都是“本孔子专制之法，行荀子性恶之旨”<sup>31</sup>，这就为后来五四时期的反孔倡了先声。与维新派对荀子的猛烈抨击相反，属于古文经学派的民主革命家章太炎却对荀子思想大力褒扬。章太炎评荀并不以孔、孟的是非为是非，而是善于用历史发展的眼光来看待孔、孟、荀之间的同异。章太炎《馗书》的第一篇便是《尊荀》，他甚至写了批评孔子的《订孔》篇，说“荀卿学过孔子”。对于荀子的逻辑思想，章太炎是第一个作了深入研究的人，他认为荀子是战国“名家最得大体者”，“其《正名》也与墨相挟持，有所言缘，先于西来桑门之书”<sup>32</sup>。即说荀子不但是名、辩逻辑思想的集大成者，而其学说还早于从西方传来的因明逻辑。

二十世纪二十年代至四十年代荀学研究有了长足的进步。除一些思想史或哲学史著作置荀子思想于显赫的位置外，还发表了大量的荀子专论和著作。这一时期荀学研究的特点有二：一是富于疑古精神，开展了对《荀子》书真伪的研究。胡适、梁启超、吕思勉、杨筠如、张西堂等先后提出了《荀子》部分有伪或大部分属伪的观点，这些论断虽然不免过头，但也加深了对《荀子》著作的理解。二是能系统地以近代西学来分析荀子思想，研究荀子思想的方法由“古典式”基本变为“现代式”。其中杜国庠“荀子的宇宙观（《天论篇》）在先秦诸子中，是最富于唯物主义因

素的”<sup>33</sup>，“荀子不但”“把礼的观念发展到几乎和法的概念一致的地步，而且他也谈法术，——有些见解，简直和法家的说法没有什么两样”等论述<sup>34</sup>，对后来的荀子研究产生了深刻的影响。

二十世纪五十年代以来大陆的荀子研究经历了曲折的历程。随着马克思主义理论在我国的普及，许多学者开始以哲学上两大阵营的分析方法和阶级斗争的观点来研究荀子，使荀学别开生面。一般而言，从五十年代到七十年代中期的“评法批儒”运动，人们对荀子的评价愈来愈高，人们认为荀子是我国战国时代最大的唯物主义哲学家，其本体论是唯物论，在认识论上他坚持唯物论的反映论，其方法论的核心是朴素的辩证观。在学派的归属上，荀子被视为与儒家对立的法家的代表人物，其政治观被视为“站在当时新兴势力一方面”，是“地主阶级的要求和愿望的反映”，其历史观是反对法先王，主张法后王。七十年代后期以来，人们对荀子的评价发生了较大的变化。一般来说，人们都不认为荀子是法家了，不再认为荀子反对法先王。一些人提出荀子所要维护的是周代的礼制，因此他是奴隶主阶级的代表，其政治观是反动的。他的本体论肇于客观唯心主义，终于主观唯心主义，即使偶尔有一点唯物主义，也消失在唯心主义的汪洋大海之中了。对于荀子的认识论，有人认为是唯心主义的先验论，有人认为他虽然坚持唯物论的反映论，但他把认识论混同于道德论，因而造成了严重的缺陷，结果把一些唯物主义反映论的光辉命题也给窒息了。对于荀子的方法论，有的认为荀子只承认认识论的反映论，不承认认识论的辩证论，他从唯物主义上偶然失足，跌入了形而上学的循环论；有的认为荀子的形而上学循环论不是从唯物主义上的偶然失足，而是与他的唯心主义形影相随，互为因果的。最近几年，人们多强调黄老思想、管仲学派、齐学对荀子的影响，甚至认为荀子是一个黄老思想家。

近六十年来，台湾研究荀子的著作也很多。他们的研究方法和大陆

学界迥别，绝口不谈唯物、唯心之分，不谈荀子的阶级属性。一般都强调荀子是儒家而非法家，其学“大醇小疵”。认为其思想的核心是礼治主义，其基本原则是天生人成。由于荀子只显示客观精神，主体精神与绝对精神不显，所以其“礼义之统”失去了内在的价值，本源不透。此外，陈大齐认为孟子性善说与荀子性恶说“不但不相反对，且竟不妨认为大体上两相符顺，纵有不同之点，其不同亦甚微细”<sup>35</sup>；黄彰健、徐复观认为荀子“生之所以然者谓之性”，此性即理、即道之说<sup>36</sup>，都颇有特色。

已往的荀学研究虽然取得了很大的成绩，但也存在着不可忽视的问题。

第一是强荀以就我，为了自己的主观需要不惜歪曲荀子思想。这种现象以十九世纪末维新派的排荀和本世纪七十年代中期的评法批儒最为突出。维新派不满现实，主张变法，但又不敢公开向封建统治阶级及其意识形态的代表孔子宣战，只好站在今文学家的立场上，以荀子为替罪羊，作为两千年之学的代表。这是很不公正的。事实上荀子长期以来被目为异端，他的认知精神一直被排斥于传统文化的主流之外，怎能将封建专制之罪归之于他呢？评法批儒中某些人任意编造儒法斗争史，硬要将荀子的礼讲成是韩非的法，硬要讲荀子法后王的目的是为了反对法先王，硬要将荀子打扮成与孔子相对立的法家代表。尽管这不是真正的研究荀子，但事实上给荀子研究造成了极大的混乱。所以，要深入地研究荀子，必须要“以公心辨”，“不动乎众人之非誉，不治观者之耳目，不赂贵者之权势，不利传者之僻辞”（《正名》），不能因为一己之私利而违反实事求是的原则，搞庸俗的古为今用。

第二是执其一端，蔽于一曲。这种倾向表现在两个方面：一是评价荀子思想标准的简单化。过去是以孔孟之是非为是非；今天或是只谈两大阵营、阶级立场，或是闭口不谈。二是片面认识荀子的思想。朱熹看荀子，只看到性恶一点，就不及其余。这不仅对荀子整个思想缺乏认识，

就是对荀子人性论的解析也是肤浅的。今天人们论荀子，有的说他是奴隶制度的维护者，其政治思想毫无可取之处；有的说他是新兴地主阶级利益的代表，其政治思想与孔孟一样，都重视人的内心道德自觉性的培养；有的说荀子是唯物主义者，有的说他是唯心主义者；有的说他是儒家，有的说他是法家，有的说他是黄老思想家。这些截然相反的观点都只看到了荀子思想的一面，忽视了荀子思想的复杂性。因此，皆非对荀子思想的真实反映。

第三是宏观的思想分析与微观的考证脱节。宋人抨击荀子性恶最烈，但疏于对其特有概念的辨析。朱熹将荀子“人之性恶，其善者伪也”之“伪”就理解成“虚伪”“诈伪”，以此来批评荀子的“性伪之分”，就显得十分好笑。今人将荀子的“天人之分”说成是“天人相分”，一字之差，对荀子思想作出了迥然有别的解释，是严重违反荀子原意的。一般说来，今天搞文字训诂考证的，都极少深入地去钻研荀子思想；谈荀子思想义理的，都不太注意利用现有的考证成果，鲜有将考证与义理分析融为一体的论著。

第四是对荀子思想只作静态的平面分析，不注意对其思想的发展演变作动态的研究。荀子年寿高，跨越了战国的中期和末期两个阶段；游历广，足迹遍赵、燕、齐、楚、秦。其学以杂驳不纯著称，其思想不乏互相矛盾之处，这与他思想的变化是有关的。比如荀子对禅让说的不同态度，对子思学说的不同反映，对征收工商税的不同说法等等，这些都需要从其思想的变化上去加以认识，不然就会各执一端，得出矛盾的结论。人们之所以对荀子思想只作静态描述，鲜少作动态分析，原因就是《荀子》各篇的断代上工作做得太少，分不清哪些是荀子哪一个时期的作品。因此，揭示《荀子》各篇的时代特征是认识荀子思想发展轨迹的一个迫切问题。

《荀子》的版本，现存最早之刻本为南宋浙北刻本，现藏于国家图

书馆，有文物出版社1974年影印本。又有《古逸丛书》本，虽系清刻，但保存了原宋台州本之旧。还有明世德堂刊顾春辑六子书本，清文渊阁《四库全书》《荀子》写本即以此为据。清卢校谢刻本也很流行。世所公认，有清一代《荀子》整理、校释的集大成之作为王先谦《荀子集解》。本书《荀子》原文就一循王先谦《荀子集解》之旧，除根据体例，将繁体字改为简体字外，其他一概不动。有出入的，则在注释或旁批中加以说明。笔者的“解读”分为三个方面。一是注释：选择前贤今人的意见，加以编排整理，力图对《荀子》原文进行准确的诠释。这里反映的是学界已有的成果。根据本丛书凡例，无论古哲之言还是今贤之说，一律不称引其名。详细可参见书末的“参考书目”。但也有个别地方突破体例，属于修改时的临时行为，不足为法。为节省篇幅，一般不举例说明。难懂之处，作者也选择了一些用例以作补充。二是导读和篇末点评：既归纳了学界的意见，也有自己的一家之言。限于体例，一般没有一一道明出处。三是旁批：基本都是笔者的个人意见。有些是对《荀子》原文内容的概括和评论，但更多是对《荀子》原文考释和辨证。不一定正确，但代表了笔者最新的认识。限于篇幅，有些旁批以“廖按”的名义移入注释中，打破了体例，乃不得已而为之。本丛书有字数的限制，因此，《荀子》32篇，笔者的解读只完成了17篇，尚缺15篇。这只好有待于来日了。

本书在写作中，参考王天海《荀子校释（上、下）》甚多。修订中，又得萧旭惠寄《〈荀子〉校补（上、中、下）》，采纳不少。特此表示感谢。

- ① 见《史记·孟子荀卿列传》《韩非列传》《李斯列传》《春申君列传》《儒林列传》。
- ② 《荀子》一书称荀子为“孙子”或“孙卿子”共有十八处之多，分见《儒效》《议兵》《尧问》《强兵》等篇，唯《强国》有“荀卿子见齐相曰”一句“孙”作“荀”。孙诒让《札逢》云：“以全书文例之，荀当为孙。”其说是。其实

此7字元本无，是清人据宋本补入的。

- ③ 顾炎武《日知录》卷二十七、谢墉《荀子笺释序》、江琬《读子卮言》皆有论述，可参。
- ④ 韩非子语见《韩非子·难三》，李斯语见《史记·李斯列传》所引李斯语“吾闻之荀卿曰”。
- ⑤ 如清人卢文弨认为：“《史记》亦作‘年五十’，误。当从《风俗通》作‘年十五’。晁公武《读书志》所引亦同。”（《荀子（附校勘及补遗）》第659页，《丛书集成》初编，北京：中华书局，1985年）钱穆《先秦诸子系年考辨》第103条为《荀卿年十五之齐考》，也以《风俗通》“年十五”之说为是，“疑今作五十者皆误倒”（第333—335页，北京：中华书局，1985年）。
- ⑥ 梁启雄：《荀子简释》第419页，北京：中华书局，1983年。
- ⑦ 刘向：《孙卿书叙录》，见王先谦：《荀子集解》卷二十，第366页，《诸子集成》本，上海：中华书局，1954年。
- ⑧ 夏甄陶：《论荀子的哲学思想》第28页，上海：上海人民出版社，1978年。
- ⑨ 事详见《战国策·赵策一》《史记·赵世家》。
- ⑩ 梁启超：《荀卿及〈荀子〉》，见《古史辨》第四册。
- ⑪ 刘向：《孙卿书叙录》，见王先谦：《荀子集解》卷二十，第365页，《诸子集成》本，上海：中华书局，1954年。
- ⑫ 杨惊：《荀子序》，见王先谦：《荀子集解》卷首第2页，《诸子集成》本，上海：中华书局，1954年。
- ⑬ 顾千里认为“人”当作“天”，其说是。
- ⑭ 陈国庆：《汉书艺文志注释汇编》，第112页，北京：中华书局，1983年。
- ⑮ 刘向：《孙卿书叙录》，见王先谦：《荀子集解》卷二十，第364—367页，《诸子集成》本，上海：中华书局，1954年。
- ⑯ 杨惊：《荀子序》，见王先谦：《荀子集解》卷首第2页，《诸子集成》本，上海：中华书局，1954年。
- ⑰ 文渊阁《四库全书》集部别集类汉至五代《五百家注昌黎文集》卷十一。
- ⑱ 王孝鱼点校本：《二程集》卷十九，第262页，北京：中华书局，1981年。
- ⑲ 文渊阁《四库全书》子部儒家类《朱子语类》卷一三七。
- ⑳ 文渊阁《四库全书》集部别集类北宋建隆至靖康《东坡全集》卷四十三。
- ㉑ 文渊阁《四库全书》子部儒家类《朱子语类》卷一三七。
- ㉒ 《李贽文集》第二卷《藏书》上，第596—597页，北京：社会科学文献出版社，2000年。
- ㉓ 余廷灿：《荀氏书后》，《存吾文稿》卷二，上海图书馆藏清咸丰五年云香书



屋刻本。

- ②4 《傅山〈荀子〉〈淮南子〉评注》，上海：上海古籍出版社，1990年。
- ②5 《戴震集》第406页，上海：上海古籍出版社，1980年。
- ②6 王先谦：《荀子集解·考证下》，《诸子集成》本，上海：中华书局，1954年。
- ②7 钱大昕：《跋荀子》，见王先谦《荀子集解·考证上》。
- ②8 凌廷堪：《荀卿颂》，《校礼堂文集》卷十，第77页，北京：中华书局，1998年。
- ②9 《谭嗣同全集》，第54页，北京：生活·读书·新知三联书店，1954年。
- ③0 梁启超：《论支那宗教改革》，《清议报全编》第1卷第34、35页。又见《饮冰室合集·文集》之三，第57页，上海：中华书局，1936年。
- ③1 夏曾佑：《中国古代史》，第254页，石家庄：河北教育出版社，2000年。
- ③2 章太炎：《检论·订孔下》。
- ③3 杜国庠：《先秦诸子思想概要》，见《杜国庠文集》第201页，北京：人民出版社，1962年。
- ③4 杜国庠：《中国古代由礼到法的思想变迁》，《杜国庠文集》第201页。
- ③5 陈大齐：《浅见集》第243页，台北：中华书局，1968年。
- ③6 黄彰健说见氏著《孟子性论之研究》，台湾《“中央研究院”历史语言所集刊》第26本第261页；徐复观说见氏著《中国人性论史·先秦篇》，台北：商务印书馆，1969年，第232页。





# 荀子

## 劝学篇第一

君子曰：学不可以已<sup>[1]</sup>。青<sup>[2]</sup>，取之于蓝而青于蓝<sup>[3]</sup>；冰，水为之而寒于水。木直中绳<sup>[4]</sup>，揉以为轮<sup>[5]</sup>，其曲中规，虽有槁暴<sup>[6]</sup>，不复挺者，揉使之然也。故木受绳则直，金就砺则利<sup>[7]</sup>，君子博学而日参省乎己<sup>[8]</sup>，则知明而行无过矣<sup>[9]</sup>。

### [ 注释 ]

[1] 君子曰：《史记·三王世家》引作“传曰”。已：终止，停止。 [2] 青：靛（diàn）青，蓝色染料。 [3] 蓝：即蓼（liǎo）蓝，其叶可提制成蓝色染料靛青。 [4] 中（mēn）：符合。绳：

恒：疑当读作“极”，太、极其。《史记·高祖本纪》：“高祖曰：‘丰吾所生长，极不忘耳！’”

靖：恭敬、谨慎。《管子·大匡》：“士处靖，敬老与贵，交不失礼。”尹知章注：“靖，卑敬貌。”《诗·小雅·小明》：“靖共尔位，正直是与。”高亨注：“靖，犹敬也。”

神：贵重、珍贵。《尔雅·释诂下》：“神，重也。”《荀子·非相》：“宝之珍之，贵之神之。”《论衡·自纪》：“玉少石多，多者不为珍；龙少鱼众，少者固为神。”《抱朴子·外篇·尚博》：“世俗率神贵古昔而黜贱同时，虽有追风之骏，犹谓之不及造父之所御也。”

木工用以测定直线的墨线。 [5] 𤑔 (róu): 通“爍”，用火烘烤木条使其弯曲。 [6] 槁 (gǎo): 枯。暴 (pù): 古“曝”字，晒干。 [7] 砺: 磨刀石。 [8] 参: 参验、检验。省 (xǐng): 反省、检查。 [9] 知: 通“智”，见识。

故不登高山，不知天之高也；不临深溪，不知地之厚也；不闻先王之遗言，不知学问之大也。干、越、夷、貉之子<sup>[1]</sup>，生而同声，长而异俗，教使之然也。《诗》曰：“嗟尔君子<sup>[2]</sup>，无恒安息。靖共尔位，好是正直。神之听之，介尔景福。”神莫大于化道<sup>[3]</sup>，福莫长于无祸。

### [ 注释 ]

[1] “干、越、夷、貉之子”以下四句：干 (hán)，通“邗”，春秋时国名，后为吴国所灭，此处指代吴国。夷，古代汉族对居住在东方的少数民族的蔑称。貉 (mò)，通“貉”，古代汉族对居住在东北方的少数民族的蔑称。郭店楚简《性自命出》简九：“四海之内，其性弑也，其用心各异，教使然也。”意思相近。 [2] “嗟尔君子”以下六句：君子啊，不能太安逸了！恭敬、谨慎地对待你们的职位，在德行上表现优良，神知道了这些，才会赐予你大福。引诗见《诗·小雅·小明》。共，通“恭”。好，善，爱好。介，通“勺”，赐予。景，大。 [3] 化道：受道的教化，彻悟于道。

吾尝终日而思矣，不如须臾之所学也<sup>[1]</sup>；吾尝跂而望矣<sup>[2]</sup>，不如登高之博见也。登高而招，

臂非加长也，而见者远；顺风而呼，声非加疾也，而闻者彰。假舆马者<sup>[3]</sup>，非利足也，而致千里；假舟楫者<sup>[4]</sup>，非能水也，而绝江河<sup>[5]</sup>。君子生非异也<sup>[6]</sup>，善假于物也。

[ 注释 ]

[1] 须臾：片刻，一会儿。 [2] 跂(q)：通“企”，踮起脚跟。 [3] 假：凭借。舆：车。 [4] 楫(jí)：船桨。 [5] 绝：断，此指横渡、穿越。 [6] 生：犹身，指天生的身体条件。

南方有鸟焉，名曰蒙鸠<sup>[1]</sup>，以羽为巢而编之以发，系之苇苕<sup>[2]</sup>，风至苕折，卵破子死。巢非不完也，所系者然也。西方有木焉，名曰射干<sup>[3]</sup>，茎长四寸，生于高山之上而临百仞之渊<sup>[4]</sup>。木茎非能长也，所立者然也。蓬生麻中，不扶而直。白沙在涅<sup>[5]</sup>，与之俱黑。兰槐之根是为芷<sup>[6]</sup>，其渐之滫<sup>[7]</sup>，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。

[ 注释 ]

[1] 蒙鸠：即鷦鷯(ji o liáo)，鸟名，形小，羽毛赤褐色，略

生：《大戴礼记·劝学》篇作“性”。一般注家都解“生”为本性。其实，从上文“臂非加长”“声非加疾”“非利足”“非能水”来看，“君子生非异也”之“生(性)”，应是指身。荀子是说，君子的身体条件和平常人并没有两样，他们之所以能够“致千里”“绝江河”，只不过是善于借助外物罢了。

身：疑“射”之讹文，而“射”当读为“序”，“射”古音为铎部船母，“序”为鱼部邪母，音近通用。《孟子·滕文公上》：“序者，射也。”因此，“忘身”当作“忘序”，指忘记次序，忽视规矩。

柱：通“斲”，砍斲。“强自取柱”二句与郭店简《性自命出》篇“刚之桓也，刚取之也。柔之约，柔取之也”、《语丛三》“彊之封也，彊取之也”义近，是说坚硬则自招致被用于砍斲，柔软则自招致被用于捆缚。详见廖名春：《〈荀子·劝学〉篇“强自取柱”说新释》（《邯郸学院学报》2015年第2期）。

慎：同“珍”，珍重、慎重、重视。

有黑褐色斑点，常取茅苇毛毳为巢。[2]苕(tiáo)：本作“芳”，芦苇的花。[3]射(yè)干：又名乌扇，一种草本植物，茎细长。因形似树木，故此处称其为“木”。[4]仞：古代长度单位。七尺为一仞。[5]白沙在涅，与之俱黑：此八字宋本原无，王先谦《集解》据唐代孔颖达《尚书正义·洪范》篇引补。涅，黑土。[6]兰槐：即白芷(zh)，香草名。花为白色，气味香。古人称其苗为“兰”，根为“芷”。[7]其渐(ji n)之滫(xi)：如果将它浸泡在臭水里。其，假如。渐，浸泡。之，介词，相当于“于”。滫，臭汁。

物类之起，必有所始。荣辱之来，必象其德。肉腐出虫，鱼枯生蠹<sup>[1]</sup>。怠慢忘身<sup>[2]</sup>，祸灾乃作。强自取柱，柔自取束<sup>[3]</sup>。邪秽在身，怨之所构<sup>[4]</sup>。施薪若一，火就燥也；平地若一，水就湿也。草木畴生<sup>[5]</sup>，禽兽群焉，物各从其类也。是故质的张而弓矢至焉<sup>[6]</sup>，林木茂而斧斤至焉<sup>[7]</sup>，树成荫而众鸟息焉，醯酸而蚋聚焉<sup>[8]</sup>。故言有召祸也，行有招辱也，君子慎其所立乎<sup>[9]</sup>！

### [注释]

[1]鱼枯生蠹：“鱼”当作“木”。[2]忘身：一般解为置生死于度外。[3]取：招致。束：约束、捆缚。[4]构：建立，造成。[5]畴：通“俦”，种类众多。[6]质：指箭靶。的(di)：指箭靶中心。[7]斤：斧子。[8]醯(x)：醋。蚋(rui)：飞虫名，体小。[9]慎：一般解为谨慎、小心。

积土成山，风雨兴焉；积水成渊，蛟龙生焉；积善成德，而神明自得<sup>[1]</sup>，圣心备焉。故不积跬步<sup>[2]</sup>，无以至千里；不积小流，无以成江海。骐驎一跃<sup>[3]</sup>，不能十步<sup>[4]</sup>；弩马十驾<sup>[5]</sup>，功在不舍。锲而舍之<sup>[6]</sup>，朽木不折；锲而不舍，金石可镂<sup>[7]</sup>。螾无爪牙之利<sup>[8]</sup>、筋骨之强，上食埃土，下饮黄泉，用心一也。蟹八跪而二螯<sup>[9]</sup>，非蛇蟺之穴无可寄托者<sup>[10]</sup>，用心躁也。是故无冥冥之志者<sup>[11]</sup>，无昭昭之明<sup>[12]</sup>；无昏昏之事者，无赫赫之功。行衢道者不至<sup>[13]</sup>，事两君者不容。目不能两视而明，耳不能两听而聪。螭蛇无足而飞<sup>[14]</sup>，鼯鼠五技而穷<sup>[15]</sup>。《诗》曰：“尸鸠在桑<sup>[16]</sup>，其子七兮。淑人君子，其仪一兮。其仪一兮，心如结兮。”故君子结于一也。

折：《大戴礼记》作“知”，当系借字。

### [ 注释 ]

[1] 神明：神妙的智慧。 [2] 跬(ku)步：半步，跨一脚。 [3] 骐驎：骏马，传说能日行千里。 [4] 步：古长度单位，周代以八尺为步。 [5] 十驾：指十天的行程。驾，早上套上马，晚上卸下，故以一日所行为一驾。 [6] 锲：用刀刻。 [7] 镂：雕刻出来。 [8] 螾(yǎn)：蚯蚓，后作“蚓”。 [9] 八：原作“六”。蟹有八条腿而非六条腿，故“六”当为“八”之误。跪：足。螯：

螃蟹等节肢动物身前的大爪，形如钳。 [10] 螯 (shàn): 同“鱗”，即鱗鱼。 [11] 冥冥: 昏暗不明的样子，比喻埋头苦干。下文“惛 (h n) 惛”同此意。 [12] 昭昭: 显著，此形容光辉夺目。明: 荣耀。 [13] 衢道: 歧路，岔路。 [14] 騰 (téng) 蛇: 传说中的一种能飞的神蛇。 [15] 鼯 (sh!) 鼠五技而穷: 鼯鼠能飞但不能飞上屋顶，能爬树但不能爬至树梢，能游泳但不能渡过山谷，能挖洞但不能藏身，能奔跑但不能追上人，故而说它“五技而穷”。鼯鼠，原作“梧鼠”，据《大戴礼记·劝学》改。 [16] “尸鸠在桑”以下六句: 布谷鸟居于桑树之上，要操心的小鸟有很多。善人君子则当专心致志，意志才能坚定。见《诗·曹风·鸣鸠》。七，虚数，多。仪，通“义”，精神、思想。结，凝聚，比喻专心致志。

昔者瓠巴鼓瑟而流鱼出听<sup>[1]</sup>，伯牙鼓琴而六马仰秣<sup>[2]</sup>。故声无小而不闻，行无隐而不形；玉在山而草木润，渊生珠而崖不枯<sup>[3]</sup>。为善不积邪，安有不闻者乎？

### [ 注释 ]

[1] 瓠 (hù) 巴: 传说中善于弹瑟之人。流: 据《大戴礼记·劝学》，当作“沈”。“沈”同“沉”。 [2] 伯牙: 春秋时精于琴艺的人。六马: 《公羊传》说“天子驾六”，故以“六马”指代天子驾车之马。仰秣: 马听见美妙的音乐，竟反常地昂起头吃饲料。一说，谓马仰头而笑，见于《淮南子·说山训》高诱注：“仰秣，仰头吹吐，谓马笑也。” [3] 崖: 岸。枯: 枯败。



学恶乎始？恶乎终？曰：其数则始乎诵经<sup>[1]</sup>，终乎读《礼》<sup>[2]</sup>；其义则始乎为士，终乎为圣人。真积力久则入，学至乎没而后止也。故学数有终，若其义则不可须臾舍也。为之，人也；舍之，禽兽也。故《书》者，政事之纪也；《诗》者，中声之所止也<sup>[3]</sup>；《礼》者，法之大分、类之纲纪也<sup>[4]</sup>。故学至乎《礼》而止矣。夫是之谓道德之极<sup>[5]</sup>。《礼》之敬文也<sup>[6]</sup>，《乐》之中和也<sup>[7]</sup>，《诗》《书》之博也，《春秋》之微也<sup>[8]</sup>，在天地之间者毕矣。

### [ 注释 ]

[1] 数：指学习的顺序、次序。《逸周书·大聚》：“复亡解辱，削赦轻重，皆有数。”朱右曾校释：“数，等差也。”下文“学数有终”中的“数”意同于此。 [2] 读：抽绎理解书的意义，意思接近于“明”。 [3] 中声：中和之声。止：极致。 [4] 大分（f n）：要领，总纲。类：与“法”（规范）同义，但它与“法”字相对使用时，则指法的类属，即依规范类推出来的具体准则。 [5] 极：极致。 [6] 敬文：注重礼节、仪式。文，文饰，引申为礼仪制度，如表示等级制度的车制、服饰等。 [7] 中和：中正平和。 [8] 微：微言大义，对人事褒贬的暗喻。

道德：犹“德道”，当读为“得道”。《荀子·解蔽》：“德道之人，乱国之君非之上，乱家之人非之下，岂不哀哉！”王念孙《读书杂志·荀子七》：“德道，即得道也。”得道：知晓事理，这里指学习。

君子之学也，入乎耳，箸乎心<sup>[1]</sup>，布乎四

“端而言”以下三句也见于《臣道篇》，文字稍有出入。

体<sup>[2]</sup>，形乎动静。端而言<sup>[3]</sup>，蠕而动<sup>[4]</sup>，一可以为法则<sup>[5]</sup>。小人之学也<sup>[6]</sup>，入乎耳，出乎口。口耳之间则四寸耳，曷足以美七尺之躯哉！

### [ 注释 ]

[1] 箸(zhù): 通“贮”，储存。 [2] 布: 分布。四体: 四肢。 [3] 端(chu n): 通“喘”，呼吸，形容言语之短。 [4] 蠕: 微动。 [5] 一: 全，皆。 [6] “小人之学也”以下几句是说“小人之学”“入乎耳，出乎口”，不“箸乎心”，很快就没了，一点好东西也不留存，不足以修身，不能够将“七尺之躯”完善、修美。人身长约当古尺七尺，故称“七尺之躯”。

“古之学者为己，今之学者为人”二句亦见于《论语·宪问》篇，为孔子语。

古之学者为己<sup>[1]</sup>，今之学者为人<sup>[2]</sup>。君子之学也，以美其身；小人之学也，以为禽犊<sup>[3]</sup>。故不问而告谓之傲<sup>[4]</sup>，问一而告二谓之囋<sup>[5]</sup>。傲，非也；囋，非也。君子如向矣<sup>[6]</sup>。

### [ 注释 ]

[1] 为己: 指为自己修身。 [2] 为人: 指为装饰自己给别人看。 [3] 禽犊: 禽和犊，家禽和小牛。古代用作馈赠的礼品，因以喻干禄进身之物，犹今之所谓“敲门砖”。 [4] 傲: 躁，急躁。 [5] 囋(zá): 唠叨。 [6] 向: 据宋浙本，当作“响”，回声。

学莫便乎近其人。《礼》《乐》法而不说<sup>[1]</sup>，

《诗》《书》故而不切<sup>[2]</sup>，《春秋》约而不速<sup>[3]</sup>。  
方其人之习君子之说<sup>[4]</sup>，则尊以遍矣<sup>[5]</sup>，周于世  
矣<sup>[6]</sup>。故曰学莫便乎近其人。

### [ 注释 ]

[1] 法而不说：有法度而没有好的解说。 [2] 故而不切：有旧事而不切合现实。 [3] 约而不速：文简辞约而不详细，理解不易。速，通“数”，繁数、琐碎。于省吾《双剑谿诸子新证·荀子一》：“速、数音近字通……然则《春秋》约而不数，谓简约而不繁数。盖《春秋》义法谨严，而文辞简核也。” [4] 方其人：以其人为准则。方，法度、准则。《诗·大雅·皇矣》：“万邦之方，下民之王。”毛传：“方，则也。”之：而。 [5] 尊：一般以为崇高。以：而。 [6] 周：通晓。

学之经莫速乎好其人<sup>[1]</sup>，隆礼次之。上不能好其人，下不能隆礼，安特将学杂识志<sup>[2]</sup>，顺《诗》《书》而已耳<sup>[3]</sup>，则末世穷年不免为陋儒而已。将原先王，本仁义，则礼正其经纬蹊径也<sup>[4]</sup>。若挈裘领<sup>[5]</sup>，诎五指而顿之<sup>[6]</sup>，顺者不可胜数也。不道礼宪<sup>[7]</sup>，以《诗》《书》为之，譬之犹以指测河也、以戈春黍也、以锥飡壶也<sup>[8]</sup>，不可以得之矣。故隆礼，虽未明，法士也<sup>[9]</sup>；不隆礼，虽察辩，散儒也<sup>[10]</sup>。

尊：通“全”，纯粹，精当。《荀子·劝学》：“知夫不全不粹之不足以为美也。”于省吾新证：“‘全’应读作‘纯’……《淮南子·时则》‘视肥臞全粹’，全粹即纯粹。”按下文“全之尽之”，“尽”犹“遍”，“全”犹“尊”。

《君道篇》：“法不能独立，类不能自行，得其人则存，失其人则亡”，“法者，治之端也；君子者，法之原也”，所以说“学之经莫速乎好其人，隆礼次之”。

## [ 注释 ]

[1] 经: 通“径”。捷径。 [2] 安: 连词, 相当于“而”。特: 仅。将: 能。识: 依王引之说, “识”字疑为衍文, “志”为古“识”字, 两字并出, 语义重复。 [3] 顺: 读为“训”。顺《诗》《书》: 以《诗》《书》为训, 称引《诗》《书》。 [4] 经纬蹊径: 四通八达的途径。经纬, 南北道为“经”, 东西路为“纬”。此形容道路四通八达的样子。蹊径, 门径, 路子。 [5] 挈: 举也。 [6] 诘: 通“屈”, 弯曲。顿: 上下抖动使之整齐。 [7] 道: 遵行, 实行。礼宪: 礼法。 [8] 以指测河: 用手指测量河水的深浅。以戈舂黍: 用戈去舂黍米。以锥飡壶: 用锥子到壶里取东西吃。飡, “餐”的俗字, 同“餐”。 [9] 法士: 有方之士, 有法度之士, 遵守礼法之士。 [10] 散儒: 无方之士, 不遵礼法、不自检束的儒生。

《周易·蒙》:

“匪我求童蒙, 童蒙求我。”《礼记·曲礼上》: “礼闻来学, 不闻往教。”都是讲的这一道理。

身: 疑“射”之讹文, 而“射”当读为“序”。说见上。“谨顺其身”, 《韩诗外传》卷四作“言谨其序”, “身”正作“序”。由此可知, “谨顺其身”当作“谨慎其序”, 指谨慎小心, 严格遵守次序、遵守规矩。

问楛者勿告也<sup>[1]</sup>, 告楛者勿问也, 说楛者勿听也, 有争气者勿与辩也<sup>[2]</sup>。故必由其道至, 然后接之, 非其道则避之。故礼恭而后可与言道之方<sup>[3]</sup>, 辞顺而后可与言道之理<sup>[4]</sup>, 色从而后可与言道之致<sup>[5]</sup>。故未可与言而言谓之傲<sup>[6]</sup>, 可与言而不言谓之隐<sup>[7]</sup>, 不观气色而言谓之瞽<sup>[8]</sup>。故君子不傲、不隐、不瞽, 谨顺其身<sup>[9]</sup>。《诗》曰: “匪交匪舒, 天子所予<sup>[10]</sup>。”此之谓也。

## [ 注释 ]

[1] 楛(k): 器物粗劣不坚, 引申为恶劣, 不正当。 [2] 争气: 意气相争, 态度蛮横。 [3] 方: 原则。 [4] 顺: 和顺, 和善温顺。 [5] 从: 顺从。致: 极致。 [6] 傲: 急躁。 [7] 隐: 隐讳, 隐瞒。 [8] 瞽: 目失明, 眼瞎。 [9] 顺: 读为“慎”, 小心。 [10] 匪交匪舒, 天子所予: 不要急躁, 不要怠慢, 才能得到天子的赞许。见于《诗·小雅·采菽》。匪, 通“非”, 不。交, 通“绞”, 急切。《论语·阳货》:“好直不好学, 其蔽也绞。”邢昺疏:“绞者, 绞切也。”《左传·昭公元年》:“叔孙绞而婉。”杜预注:“绞, 切也。”予, 赞许。

百发失一, 不足谓善射; 千里跬步不至, 不足谓善御<sup>[1]</sup>; 伦类不通<sup>[2]</sup>, 仁义不一<sup>[3]</sup>, 不足谓善学。学也者, 固学一之也<sup>[4]</sup>。一出焉, 一入焉, 涂巷之人也<sup>[5]</sup>。其善者少, 不善者多, 桀、纣、盗跖也<sup>[6]</sup>。全之尽之<sup>[7]</sup>, 然后学者也。

## [ 注释 ]

[1] 御: 驾驭车马。 [2] 伦类: 事物之条理次序。伦, 理。类, 法, 规范。 [3] 仁义不一: 不专一于仁义。一, 专一。 [4] 固学一之: 本来就要一心一意地学。固, 本来。一, 专一。 [5] 涂巷之人: 市井中的普通人。涂, 通“途”。 [6] 桀: 夏代最后一个君主, 名履癸。暴君的代表。纣: 商代最后一个君主。一作受, 亦称帝辛。暴君的典型。盗跖(zhí): 传说中的大盗。 [7] 全: 纯粹。

君子知夫不全不粹之不足以为美也，故诵数以贯之<sup>[1]</sup>，思索以通之，为其人以处之<sup>[2]</sup>，除其害者以持养之。使目非是无欲见也，使耳非是无欲闻也，使口非是无欲言也，使心非是无欲虑也。及至其致<sup>[3]</sup>，好之也，目好之五色，耳好之五声，口好之五味，心利之有天下。是故权利不能倾也<sup>[4]</sup>，群众不能移也<sup>[5]</sup>，天下不能荡也<sup>[6]</sup>。生乎由是<sup>[7]</sup>，死乎由是，夫是之谓德操<sup>[8]</sup>。德操然后能定，能定然后能应<sup>[9]</sup>。能定能应，夫是之谓成人<sup>[10]</sup>。天见其明，地见其光<sup>[11]</sup>，君子贵其全也<sup>[12]</sup>。

《大学》称“止于至善”，意思与此同。

### [ 注释 ]

[1] 数：数说。诵数：反复诵读。 [2] 为其人以处之：做纯粹的人来实践之。 [3] “及至其致”以下六句：到其极致，喜好正确的，就好像眼睛喜爱五色，耳朵喜欢五音，嘴巴喜欢五味，心里贪图拥有天下一样。致，极致，极点。之，代是。利，贪爱，喜好。 [4] 权利：权势利禄。倾：倾倒。 [5] 群众：人多势众。移：使之移，使之变心。 [6] 荡：使之动摇。 [7] 乎：语气词，表停顿。是：此指真理。 [8] 德操：有德而能操持。 [9] 应：应对。 [10] 成人：完人，德才兼备的人。 [11] 天见（xiàn）其明，地见其光：天以其明现，地以其广现。见，同“现”。光，通“广”。 [12] 君子贵其全：君子以其德行的纯粹而可贵。全，纯粹。

### [ 点评 ]

本篇作为《荀子》一书的开篇，详尽阐述了为什么要学习及如何学习的问题。

荀子提出“学不可以已”，借助“青取之于蓝而青于蓝”的比喻告诫人们，学无止境，通过学习，后来者可以居上。他希望人们像君子那样广博地学习，要能“善假于物”。而学习环境极其重要，要择乡就士、慎其所学、专心致志。荀子认为知识和能力并非天生，需要后天的学习和积累。学习是一个人生不断塑造和提升的过程。荀子所谓“学”不仅是知识的积累，更是德行的培养。学的对象和步骤应“始乎诵经，终乎读礼”；学习的宗旨与方向“始乎为士，终乎为圣人”。荀子又区分了“君子之学”与“小人之学”，“小人之学”仅为了装饰自己，“君子之学”目的在于提升自我涵养。荀子也反对死读经书，认为好的治学途径在于“好其人”和“隆礼”。而教育者也应注意方法，要“不傲、不隐、不瞽，谨顺其身”。只有经过不断的学习，掌握学习方法，培养良好的学习习惯和道德情操，才能成为理想的完人——“成人”。

孔子强调学、思并重，因而有“学而不思则罔，思而不学则殆”（《论语·为政》）说。但后来儒学的发展，却出现了分岔：有的重思，强调内求，主张以思致圣，著名者莫过孟子。如果出土的《五行》篇代表了子思的思想的话，这种思想至少当追溯到子思。这就是所谓“思孟学派”的特色。

而荀子则明显不同，他突出地强调“学”，反对“思而不学”，说“吾尝终日而思矣，不如须臾之所学也”。



“学”不仅是简单地高于“思”，而且是君子的区别性特征。“君子生非异也，善假于物也”，君子与一般人的区别，不在于先天的身体条件的不同，而在于“善假于物”，也就是“学”。如此重学、“劝学”，与“思孟学派”同归而殊途，称是以学致圣，良有以也。

荀子主张以学致圣，是其人性学说的逻辑发展。思孟之所以主张以思致圣，是认为人性本善，良心天生，道德的根源不能从外部去寻找，必须返回到生命的内部，因此把反身的思看作是确立道德生命的根本途径。而荀子认为人性无善却有恶，无所谓“本心”或者“良心”，因此“思而不学”走不通。要从自然人成为“君子”或“成人”，只能“起伪”，也就是“学”。“学”有学好的可能，也有学坏的可能。荀子为什么对“学”如此乐观？是因为他坚信“凡以知，人之性也”（《荀子·解蔽》）。人不但有天生的恶性，也有天生的“知（智）”性。有天生的“知（智）”性，不但能“学”，更能学好。不但能“善假于物”，更能“德操”，有德而能操持。这种天生的“知（智）”性，虽然不是现实的“善”，却是一种走向“善”的可能，是一种隐性的趋势。这就是荀子乐观于“学”而“劝学”的原因。

儒家以教育起家，因而有重学、劝学的传统。《论语》开篇为《学而》，首章说“学而时习之，不亦悦乎”，是劝学的滥觞。《大戴礼记》中也有《劝学》，应当是《荀子·劝学篇》的节选。较荀子稍早的尸佼《尸子》第一篇也为《劝学》，其以宝剑磨砺才锋利来比喻学习的重要性，旨意与《荀子·劝学》相近。《吕氏春秋》也有

《劝学篇》，应是吕不韦取儒家之成说。西汉贾谊《新书》有《劝学》，较为简单。东汉王符《潜夫论》有《赞学》，赞，进也，亦劝励之意。东晋葛洪《抱朴子·外篇》有《勛学》，“勛”为勉励之意。南北朝时北齐颜之推撰《勉学》篇，作为家训传于子孙。《勉学》《勛学》《赞学》，主题都是“劝学”，都是效法荀子之作。这些作品中，比较起来，影响最大，阐发为学之理最为深刻的还是《荀子·劝学篇》。

## 修身篇第二

修然：欣赏的样子。修，美。

此说与苏格拉底的“我爱吾师，我更爱智慧”、亚里士多德的“吾爱吾师，吾尤爱真理”相近。

见善，修然必以自存也<sup>[1]</sup>；见不善，愀然必以自省也<sup>[2]</sup>。善在身，介然必以自好也<sup>[3]</sup>；不善在身，菑然必以自恶也<sup>[4]</sup>。故非我而当者，吾师也；是我而当者，吾友也；谄谀我者，吾贼也。故君子隆师而亲友，以致恶其贼<sup>[5]</sup>。好善无厌，受谏而能诫，虽欲无进，得乎哉！小人反是，致乱而恶人之非己也，致不肖而欲人之贤己也，心如虎狼、行如禽兽而又恶人之贼己也。谄谀者亲，谏争者疏<sup>[6]</sup>，修正为笑<sup>[7]</sup>，至忠为贼<sup>[8]</sup>，虽欲无灭亡，得乎哉！《诗》曰：“喲喲咎咎<sup>[9]</sup>，亦孔之哀。谋之其臧，则具是违；谋之不臧，则具是

依。”此之谓也。

[ 注释 ]

[1]以：用以。自存：自察，自思。 [2]愀(qi o)然：忧戚的样子。 [3]介然：意志坚定的样子。 [4]菑(z i)：通“灾”。菑然，当作灾祸一样。 [5]致：同“至”，极。下同。 [6]争：同“诤”。世德堂本即作“诤”。 [7]修正：遵循正道。修，“循”字之讹。循，遵循。 [8]至忠：行事尽忠。至，犹达，行。 [9]“喻(x)喻咎(z)咎”以下六句：众口附和乱诋毁，实在令人很可悲。谋划完美的，偏偏都要违背它；谋划不好的，反而都依照它。见于《诗·小雅·小旻》。喻喻，形容众口附合的样子。咎咎，通“訾訾”，相诋毁。孔，甚，很。臧，善。

扁善之度<sup>[1]</sup>，以治气养生则后彭祖<sup>[2]</sup>，以修身自名则配尧、禹<sup>[3]</sup>。宜于时通，利以处穷，礼信是也<sup>[4]</sup>。凡用血气、志意、知虑，由礼则治通，不由礼则勃乱提慢<sup>[5]</sup>；饮食、衣服、居处、动静，由礼则和节<sup>[6]</sup>，不由礼则触陷生疾；容貌、态度、进退、趋行<sup>[7]</sup>，由礼则雅，不由礼则夷固僻违<sup>[8]</sup>，庸众而野<sup>[9]</sup>。故人无礼则不生<sup>[10]</sup>，事无礼则不成，国家无礼则不宁<sup>[11]</sup>。《诗》曰：“礼仪卒度，笑语卒获<sup>[12]</sup>。”此之谓也。

扁：通“辨”，治、求。

名：通“明”，强盛、旺盛。自明：自我强盛。《韩诗外传》卷一作“自强”，同义换读。《左传·哀公十六年》：“与不仁人争明，无不胜。”王引之《经义述闻·左传下》：“明，犹强也。”《管子·宙合》：“功大而伐，业明而不矜。”俞樾《诸子平议·管子一》：“谓业盛而不矜也。”《荀子·议兵》：“故仁人用，国日明。”《淮南子·说林》：“长而愈明。”高诱注：“明，犹盛也。”

时：疑当读为“待”，居。

陷：通“险”。触险：触犯禁忌。

## [ 注释 ]

[1] 扁善之度：《韩诗外传》卷一作“君子有辩善之度”。[2] 后：继踵其后。彭祖：传说活了八百岁的上古人物。[3] 配：与……相并列、相媲美。[4] 信：真，确实。[5] 血气：血液和气息，此指感情。志意：意志。知：通“智”。智虑：思虑。治：平顺、和顺。勃：通“悖”。提慢：从萧旭说读为“夷慢”，犹言倨慢，也就是傲慢。[6] 和节：协调，合适。[7] 趋行：行步、走路。趋，同“趑”。《韩诗外传》卷一作“移步”。“移步”即“趋步”之讹。[8] 夷固：倨傲愚陋。僻违：乖僻不合，怪异不好合作。[9] 庸众：庸俗。[10] 生：成活、生存。[11] 国家：封邦家邑。[12] 礼仪卒度，笑语卒获：礼仪都要合法度，言笑都要守规矩。见于《诗·小雅·楚茨》。卒，尽，都。获，通“夬”，规矩。

以善先人者谓之教<sup>[1]</sup>，以善和人者谓之顺；以不善先人者谓之谄，以不善和人者谓之谀。是是、非非谓之知<sup>[2]</sup>，非是、是非谓之愚。伤良曰讒，害良曰贼。是谓是、非谓非曰直。窃货曰盗，匿行曰诈，易言曰诞<sup>[3]</sup>，趣舍无定谓之无常<sup>[4]</sup>，保利弃义谓之至贼。多闻曰博，少闻曰浅；多见曰闲<sup>[5]</sup>，少见曰陋。难进曰倨<sup>[6]</sup>，易忘曰漏。少而理曰治，多而乱曰秬<sup>[7]</sup>。

保：通“宝”，以……为宝，看重。

## [ 注释 ]

[1] 先：引导。[2] 知：通“智”。[3] 易：轻易。诞：言论

虚妄夸诞，说大话。 [4]趣舍：又作“取舍”，举止、行为，引申为好恶。 [5]闲：空阔宽大，此处指见识广博。 [6]倓（tí）：通“蹉”，蹉跎、徘徊不前。 [7]耗（mào）：通“眊”，昏昧不明，昏乱。

治气养心之术：血气刚强，则柔之以调和<sup>[1]</sup>；知虑渐深<sup>[2]</sup>，则一之以易良<sup>[3]</sup>；勇胆猛戾<sup>[4]</sup>，则辅之以道顺；齐给便利<sup>[5]</sup>，则节之以动止<sup>[6]</sup>；狭隘褊小，则廓之以广大<sup>[7]</sup>；卑湿重迟贪利<sup>[8]</sup>，则抗之以高志<sup>[9]</sup>；庸众驽散<sup>[10]</sup>，则劫之以师友<sup>[11]</sup>；怠慢僇弃<sup>[12]</sup>，则炤之以祸灾<sup>[13]</sup>；愚款端悝<sup>[14]</sup>，则合之以礼乐，通之以思索。凡治气养心之术，莫径由礼，莫要得师，莫神一好<sup>[15]</sup>。夫是之谓治气养心之术也。

### [ 注释 ]

[1]调和：折中，中和。 [2]知：通“智”。恚：通“潜”，《韩诗外传》正作“潜”。潜深：幽深隐蔽。 [3]一：齐，同化。易良：坦率善良。 [4]勇胆：勇敢有胆量。“胆”，《韩诗外传》卷二作“毅”。猛戾：凶猛暴戾。 [5]齐（jì）给：敏捷。齐，通“齋”。便利：敏捷、灵活。 [6]动止：动之止，也就是止动，犹如静止。 [7]廓：扩张、开拓。 [8]卑湿：卑下。 [9]抗：匡救。 [10]庸众驽散：庸俗平凡，才智低而又散漫。 [11]劫：同“劫”，威逼，胁迫，引申为管教。 [12]僇（piào）弃：看轻自己、自暴自弃。僇，

道顺：疑当读作“韬逊”，宽容退让。韬：包容。《庄子·天地》：“君子明于此十者，则韬乎其事，心之大也。”郭象注：“心大，故事无不容也。”成玄英疏：“韬，包容也。君子贤人，肆于已前十事，则能包容物务，心性宽大也。”《三国志·魏书·管宁传》：“韬古今于胸怀，包道德之机要。”《广雅·释诂三》：“韬，宽也。”《南史·梁纪下·元帝》：“常曰：‘我韬于文士，愧于武夫。’论者以为得言。”逊：谦让。

迟：通“资”。重迟：重资，义同贪财。

合：疑读为“洽”，通达。《管子·国蓄》：“民予则喜，夺则怒，民情皆然。先王知其然，故见予之形，不见夺之理，故民爱可洽于上也。”尹知章注：“洽，通也。”

《韩诗外传》作“擿”，轻忽。 [13] 炤：通“昭”，晓喻，使明白。 [14] 愚款：单纯朴实。端悫（què）：诚实敦厚。 [15] 神：当从萧旭说读为“慎”，慎重，看重。《韩诗外传》卷二正作“慎”。一好：一，专一。好，爱好，此指思想、精神。

志意修则骄富贵<sup>[1]</sup>，道义重则轻王公<sup>[2]</sup>，内省而外物轻矣<sup>[3]</sup>。《传》曰<sup>[4]</sup>：“君子役物<sup>[5]</sup>，小人役于物<sup>[6]</sup>。”此之谓矣。身劳而心安，为之；利少而义多，为之。事乱君而通，不如事穷君而顺焉<sup>[7]</sup>。故良农不为水旱不耕，良贾不为折阅不市<sup>[8]</sup>，士君子不为贫穷怠乎道<sup>[9]</sup>。

阅：通“夺（斂）”，丧失、损失。《史记·穰侯列传论》：“穰侯，昭王亲舅也……及其贵极富溢，一夫开说，身折势夺而以忧死。”

### [ 注释 ]

[1] 志意：思想、精神。骄：傲视。 [2] 道义：道德正义。轻：轻视、藐视。王公：天子、诸侯。 [3] 内省：内心反省自己的思想和言行，检查有无过失。外物：身外之物，多指利欲功名之类。 [4]《传》：古书传记。 [5] 役物：役使外物为我所用。 [6] 役于物：为外物所役使。 [7] 事乱君而通，不如事穷君而顺焉：当作“事乱君而通，不如事顺君而穷焉”，顾千里有说。通，畅达、顺畅，此指显贵。顺君，从道之君。穷，窘困。 [8] 折（shé）阅：亏损。折，亏损，蚀耗。市：做买卖、作生意。 [9] 士君子：品德高尚之人。

体恭敬而心忠信<sup>[1]</sup>，术礼义而情爱人<sup>[2]</sup>，横行天下<sup>[3]</sup>，虽困四夷<sup>[4]</sup>，人莫不贵。劳苦之事则



争先，饶乐之事则能让<sup>[5]</sup>，端悫诚信，拘守而详<sup>[6]</sup>，横行天下，虽困四夷，人莫不任<sup>[7]</sup>。体倨固而心执诈<sup>[8]</sup>，术顺墨而精杂污<sup>[9]</sup>，横行天下，虽达四方，人莫不贱。劳苦之事则偷懦转脱<sup>[10]</sup>，饶乐之事则佞兑而不曲<sup>[11]</sup>，辟违而不悫<sup>[12]</sup>，程役而不录<sup>[13]</sup>，横行天下，虽达四方，人莫不弃。

#### [ 注释 ]

[1] 体：施行、实行，此指做事。 [2] 术：通“述”，遵循，依照。情爱人：人，通“仁”，情爱人，指性情仁爱。 [3] 横行天下：遍行天下，走遍天下。 [4] 四夷：古代华夏族对四方少数民族地区的统称。 [5] 饶乐：逸乐，闲适安乐。 [6] 拘守：谨守礼法。详：萧旭训为顺、平，指无所争。 [7] 任：信用。 [8] 倨固：傲慢愚陋。执：依王引之说，此处“执”字是“势”字之误，“势”与“诈”义相近。 [9] 顺：依杨倬说，此处“顺”当作“慎”，指慎到，战国时期赵国人，早年学黄老之术，后把道家学说向法家理论转化。墨：指墨翟，战国初年人，主张兼爱、非攻、尚贤、尚同、节用、节葬等说，创立墨家学派，并有《墨子》一书传世。精：据上文当作“情”。杂污：驳杂污秽。 [10] 偷懦：怠惰懦弱。偷，怠惰。《左传·襄公三十一年》：“赵孟将死矣。其语偷，不似民主。”《孙臆兵法·将失》：“令数变，众偷，可败也。”懦，通“懦”。转脱：摆脱，转身逃脱。 [11] 佞（nìng）兑：指善于谄谀，动作快捷。佞，口齿伶俐。兑，通“锐”，快速。不曲：不转弯，指毫不谦让。 [12] 辟违：邪僻。辟，通“僻”，邪恶。王念孙《读书杂志·荀子一》：“辟、违，皆邪也。”违，萧旭读为“夔”，《说

文》云：“衺也。从交，韦声。”恇：恭谨。 [13]程役：督察其役、考核其工作。录：通“劳”，出力。

渍：沾染。淖：通“绰”，宽、缓。渍淖：沾染迟缓的毛病。

戾：弯曲。《说文·犬部》：“戾，曲也。从犬出户下。戾者，身曲戾也。”《荀子·王制》：“相阴阳，占禋兆，钻龟陈卦，主攘择五卜，知其吉凶妖祥，伛巫、跛击之事也。”杨倞注：“击读为覘，男巫也。”“伛巫”“跛覘”互文见义，男“覘”与女“巫”都有“伛”“跛”的特点。如此，“击”与“戾”义近，一是“伛”，一是“曲”，都是指身材弯曲，不能伸直。

行而供冀<sup>[1]</sup>，非渍淖也；行而俯项<sup>[2]</sup>，非击戾也<sup>[3]</sup>；偶视而先俯<sup>[4]</sup>，非恐惧也。然夫士欲独修其身<sup>[5]</sup>，不以得罪于比俗之人也<sup>[6]</sup>。

### [ 注释 ]

[1]供冀：恭敬谨慎。供，通“恭”。冀，依杨倞说，当作“翼”，敬。 [2]俯项：低头。项，颈的后部，亦泛指颈，此指头。 [3]击戾：抵触、违忤。王念孙《读书杂志·荀子一》：“‘击戾’者，谓有所抵触也；‘行而俯项非击戾也’者，谓非惧其有所抵触而俯项以避之也。” [4]偶视：相对而视。先俯：先俯身行礼。 [5]然：这样看来。独：专心、一心一意。 [6]比俗之人：世俗之人，普通之人。比，周、周遍。

夫骥一日而千里<sup>[1]</sup>，弩马十驾则亦及之矣<sup>[2]</sup>。将以穷无穷<sup>[3]</sup>，逐无极与<sup>[4]</sup>，其折骨绝筋，终身不可以相及也<sup>[5]</sup>。将有所止之<sup>[6]</sup>，则千里虽远，亦或迟或速、或先或后，胡为乎其不可以相及也？不识步道者<sup>[7]</sup>，将以穷无穷逐无极与？意亦有所止之与<sup>[8]</sup>？夫“坚白”“同异”“有厚无厚”之察<sup>[9]</sup>，非不察也，然而君子不辩，止之也。倚

魁之行<sup>[10]</sup>，非不难也，然而君子不行，止之也。故学曰：“迟彼止而待我，我行而就之，则亦或迟或速，或先或后，胡为乎其不可以同至也？”故踵步而不休<sup>[11]</sup>，跛鳖千里；累土而不辍<sup>[12]</sup>，丘山崇成<sup>[13]</sup>。厌其源<sup>[14]</sup>，开其涑<sup>[15]</sup>，江河可竭<sup>[16]</sup>；一进一退，一左一右，六骥不致<sup>[17]</sup>。彼人之才性之相县也<sup>[18]</sup>，岂若跛鳖之与六骥足哉？然而跛鳖致之，六骥不致，是无他故焉，或为之，或不为尔<sup>[19]</sup>。

#### [ 注释 ]

[1] 骥：骏马、良马。 [2] 驽：劣马。 [3] 将：假如。穷：穷极，走尽。 [4] 逐：萧旭说当从《意林》引作“极”。与：犹“也”。 [5] 相及：赶上、达到。 [6] 有所止之：有终点、有止境。 [7] 步道：行路。 [8] 意：同“抑”，或者。 [9] 坚白：指战国时名家代表人物公孙龙的离坚白论，公孙龙认为“坚”和“白”两种属性是各自独立，互相分离的，因为眼睛看到“白”而看不出“坚”，手摸到“坚”而不能感知“白”。后期墨家则主张“坚白相盈”，认为“坚”和“白”不能离开具体的石头而独立存在。详见《公孙龙子·坚白论》以及《墨子》的《经上》《经说上》《经说下》。同异：指战国时名家代表人物惠施的论题，他认为事物的同异是相对的。具体的事物之间有“小同”“小异”；而从宇宙万物的总体来看，万物又莫不“毕同”“毕异”。详见《庄子·天下》。有厚无厚：也是惠施提出的哲学命题。他说：“无厚

足：过分。《论语·公冶长》：“巧言、令色、足恭，左丘明耻之，丘亦耻之。”《汉书·赵敬肃王刘彭祖传》：“彭祖为人巧佞，卑谄足共。”颜师古注：“共读曰恭。足恭，谓便辟也。”

不可积也，其大千里。”认为平面从厚（体积）来说是无，但面积仍可大至千里。见《庄子·天下》。一说“有厚无厚”是春秋时邓析的论题，见《邓析子·无厚篇》。[10]倚魁：通“奇傀（gu）”，奇异、独特而不合于俗。[11]踮步：半步，跨一脚。踮：通“跬”。休：停止。[12]辍：停止。[13]丘山：山丘、山岳。崇：通“终”，最终。[14]厌：通“堙”，堵塞。[15]渎：沟渠。[16]江河：长江黄河。[17]六骥：六匹骏马。《公羊传》说“天子驾六”，故以“六骥”作为骏马的代表。致：通“至”。下同。[18]才性：才能禀赋。县：同“悬”，差别。[19]或不为尔：有些本子作“或不为之尔”。

渠：通“劬”。  
《孔子家语·五刑解》：“所谓礼不下庶人者，以庶人遽其事而不能充礼，故不责之以备礼也。”《淮南子·论言》：“神劳于谋，智遽于事。”俞樾《诸子平议·淮南内篇三》：“‘遽’读为‘劬’，《说文·力部》：劳，劬也。然则劬亦劳力。劬于事，谓劳于事也。‘遽’‘劬’古通用。《公羊·宣六年传》释文曰：‘劬’本作‘遽’。”渠渠：读为“劬劬”，指劳碌于具体事务。

道虽迩<sup>[1]</sup>，不行不至；事虽小，不为不成。  
其为人也多暇日者<sup>[2]</sup>，其出人不远矣<sup>[3]</sup>。

### [ 注释 ]

[1]迩：近。[2]多暇日：多有空闲时间，指懒惰，不愿做事。[3]入：王念孙据《韩诗外传》第二十八章“暇日多者，出人不远矣”，以为“入”当改为“人”。出人：超出别人，超出众人。《商君书·画策》：“凡人主德行非出人也，知非出人也，勇力非过人也。”

好法而行，士也；笃志而体<sup>[1]</sup>，君子也；齐明而不竭<sup>[2]</sup>，圣人也。人无法，则侘侘然<sup>[3]</sup>；有法而无志其义<sup>[4]</sup>，则渠渠然；依乎法而又深其类<sup>[5]</sup>，然后温温然<sup>[6]</sup>。

## [ 注释 ]

[1] 笃志而体：坚定地实行。体，实行。 [2] 齐（jì）明：迅速领会明白。齐，通“齋”，疾速。不竭：此指智慧无穷。 [3] 佞依然：狂妄乱来的样子。佞，狂妄。 [4] 志：通“识”，知晓、明白。 [5] 类：义、事理、精神实质。 [6] 温温然：不冷不热的样子，此指做事不慌不忙、不急不躁，游刃有余。温，平和。

礼者，所以正身也<sup>[1]</sup>；师者，所以正礼也<sup>[2]</sup>。无礼何以正身？无师，吾安知礼之为是也？礼然而然<sup>[3]</sup>，则是情安礼也<sup>[4]</sup>；师云而云<sup>[5]</sup>，则是知若师也<sup>[6]</sup>。情安礼，知若师，则是圣人也。故非礼，是无法也；非师，是无师也。不是师法而好自用<sup>[7]</sup>，譬之是犹以盲辨色<sup>[8]</sup>，以聋辨声也<sup>[9]</sup>，舍乱妄无为也<sup>[10]</sup>。故学也者，礼法也。夫师，以身为正仪而贵自安者也<sup>[11]</sup>。《诗》云：“不识不知，顺帝之则<sup>[12]</sup>。”此之谓也。

## [ 注释 ]

[1] 正身：端正自身，修身。 [2] 正礼：治礼、研究礼。 [3] 礼然而然：礼法这样规定他就这样做。 [4] 情安礼：思想安于礼法。情，思想情感。 [5] 师云而云：老师这样说他就这样说。 [6] 知：学习。若：顺从。 [7] 自用：自行其是，不接受别人的意见。 [8] 盲：瞎子。 [9] 聋：聋子。 [10] 舍：舍弃，除。乱妄：悖谬，胡说妄为。无为：无所作为，干不出什么好事。 [11] 正仪：

准则、典范。自安：自己心甘情愿。 [12] 不识不知，顺帝之则：此两句见于《诗·大雅·皇矣》，意思是没有知识的人们，要顺从上帝的法则。

端悝顺弟<sup>[1]</sup>，则可谓善少者矣；加好学逊敏焉，则有钧无上<sup>[2]</sup>，可以为君子者矣。偷儒惮事<sup>[3]</sup>，无廉耻而嗜乎饮食，则可谓恶少者矣；加惕悍而不顺<sup>[4]</sup>，险贼而不弟焉<sup>[5]</sup>，则可谓不详少者矣<sup>[6]</sup>，虽陷刑戮可也。

#### [ 注释 ]

[1] 弟 (tì): 通“悌”，顺从兄长。下同。 [2] 有钧无上: 或以为此4字当在“焉”字前。钧: 通“均”，指平等待人。上: 凌驾于人。 [3] 惮事: 怕事。 [4] 惕悍: 放荡凶悍。惕，通“荡”，放荡。 [5] 险贼: 阴险狡诈。弟: 通“悌”。 [6] 不详少: 犹“恶少”。详: 通“祥”。

老老而壮者归焉<sup>[1]</sup>，不穷穷而通者积焉<sup>[2]</sup>，行乎冥冥而施乎无报<sup>[3]</sup>，而贤不肖一焉<sup>[4]</sup>。人有此三行<sup>[5]</sup>，虽有大过<sup>[6]</sup>，天其不遂乎<sup>[7]</sup>！

龙字纯说“天”  
当作“夫”，不可从。

#### [ 注释 ]

[1] 老老: 尊敬老人。归: 归附。 [2] 不穷穷: 不使固陋无知的人困窘。通者积焉: 有才能之人齐聚。 [3] 行乎冥冥: 在暗中

做好事。冥冥，暗中。施乎无报：施舍给无力报答的人。 [4] 贤不肖：贤能的人和无能的人。一：聚拢、汇聚。 [5] 三行：三种德行。 [6] 过：通“祸”，灾祸。 [7] 天：上天。其：难道。遂：成就。

君子之求利也略<sup>[1]</sup>，其远害也早，其避辱也惧<sup>[2]</sup>，其行道理也勇<sup>[3]</sup>。

#### [ 注释 ]

[1] 略：漫不经心。 [2] 惧：诚惶诚恐。 [3] 行道理：奉行道义。

其行道理也勇：从上文看，当作“其行道也勇”，“理”字为衍文。

君子贫穷而志广<sup>[1]</sup>，富贵而体恭<sup>[2]</sup>，安燕而血气不惰<sup>[3]</sup>，劳倦而容貌不枯<sup>[4]</sup>，怒不过夺<sup>[5]</sup>，喜不过予<sup>[6]</sup>。君子贫穷而志广，隆仁也<sup>[7]</sup>；富贵而体恭，杀势也<sup>[8]</sup>；安燕而血气不惰，柬理也<sup>[9]</sup>；劳倦而容貌不枯，好交也<sup>[10]</sup>。怒不过夺，喜不过予，是法胜私也<sup>[11]</sup>。《书》曰：“无有作好<sup>[12]</sup>，遵王之道；无有作恶，遵王之路。”此言君子之能以公义胜私欲也。

《大略篇》有“劳倦而不苟”，《非十二子篇》有“劳而不偃”。

#### [ 注释 ]

[1] 志广：志向远大。 [2] 体：行事。 [3] 安燕：安逸。燕，通“晏”，安。血气：气质、感情。惰：懈怠懒散。 [4] 容貌：



容颜相貌。枯：通“楛”，苟且。 [5] 过夺：过分处罚。夺，剥夺。 [6] 过予：过分地奖赏。予，给予、赏赐。 [7] 隆仁：重仁，以仁为重。 [8] 杀势：指不盛气凌人。杀，减少。 [9] 柬理：明察事理。柬，萧旭读为“简”，同“简”，简在，也就是明察的意思。 [10] 好交：爱好礼仪。交，依王念孙说，当改作“文”，指礼仪。 [11] 法胜私：礼法胜过私情。 [12] “无有作好”以下四句：不任凭个人的爱好，要遵循先王确定的正道；不任凭个人的厌恶，要遵循先王确定的正路。见于《尚书·洪范》。无，通“毋”，不。作好，徇私偏好。作恶，以私意憎恶人、罚人。

### [ 点评 ]

本篇围绕身心修养问题展开论述，重点阐述了修身的重要性及其实现的途径。

荀子认为严于修身，“横行天下，虽困四夷，人莫不贵”；不能修身，“横行天下，虽达四方，人莫不贱”。做到“端悫顺弟”“好学逊敏”，“老老而壮者归焉，不穷穷而通者积焉，行乎冥冥而施乎无报，而贤不肖一焉”。与《礼记·大学》所论一样，身修方能齐家治国平天下。

如何修身呢？荀子认为要有原则性，当是非分明，是是而非非。做到教、顺、智、直、博、闲、治，反对谄、谀、愚、谗、贼、盗、诈、无常、浅、陋。“人无礼则不生，事无礼则不成，国家无礼则不宁”，因此，修身的关键就在于守礼，要做到“隆仁”“杀势”，“以公义胜私欲”。

荀子在修身的方法论上也颇有建树，提出修养之要在内而不在外；要阴阳互补，刚柔相济；要坚持不懈，持之以恒，有所为有所不为。具体而言，就是要以圣人

榜样，“依乎法，而又深其类”。但圣人生活中不常见，而老师常见。因而荀子提出要尊师，修身要听从老师的指导。这是接着《劝学篇》之说而来的，也应该是荀子自身的经验之谈。

## 不苟篇第三

君子行不贵苟难<sup>[1]</sup>，说不贵苟察<sup>[2]</sup>，名不贵苟传<sup>[3]</sup>，唯其当之为贵<sup>[4]</sup>。故怀负石而赴河，是行之难为者也，而申徒狄能之<sup>[5]</sup>；然而君子不贵者，非礼义之中也<sup>[6]</sup>。山渊平，天地比，齐、秦袭<sup>[7]</sup>，入乎耳，出乎口，钩有须<sup>[8]</sup>，卵有毛<sup>[9]</sup>，是说之难持者也，而惠施、邓析能之<sup>[10]</sup>；然而君子不贵者，非礼义之中也。盗跖吟口，名声若日月<sup>[11]</sup>，与舜、禹俱传而不息；然而君子不贵者，非礼义之中也。故曰：君子行不贵苟难，说不贵苟察，名不贵苟传，唯其当之为贵。《诗》曰：“物其有矣，唯其时矣<sup>[12]</sup>。”此之谓也。

入乎耳，出乎口：疑此两句当在“钩有须，卵有毛”后，是说“山渊平，天地比，齐秦袭，钩有须，卵有毛”之说“入乎耳，出乎口”，广为传布。

提出君子言行要以合乎礼义为贵，非礼义之名，君子不取。

## [ 注释 ]

[1] 苟难：轻易去犯难。苟，苟且，随便，不严肃。 [2] 苟察：随意论辩。察，辩别，论察。 [3] 苟传：轻易随便地流传。 [4] 当（dàng）：合理，这里指合乎礼义礼法。 [5] 申徒狄：商朝末人，因抱负无法施展而抱石跳河自杀。刘师培疑“怀”为后人旁注之字，以“怀”释“负”（怀亦训抱）。 [6] 非礼义之中（zhòng）：不合乎礼义。中，符合。 [7] 齐、秦袭：齐国在今山东省北部河北南部一带，秦国在今甘肃东部陕西中南部一带，两国疆域不相连。但按照惠施等人的说法，从宏大的视野来看，它们的距离可以忽略不计，故说它们可以相连。袭，合，相连。 [8] 钩：依俞樾之说，疑当作“媼”，指老妇人。 [9] 卵有毛：禽蛋孵出的幼禽能长出羽毛，说明蛋中本有羽毛的基因，所以说卵有毛。 [10] 惠施：战国中期宋国人，曾任魏相，名家的代表人物之一。邓析：春秋时郑国人，刑名学家。 [11] 吟口：当是战国文字“今”的误抄。战国文字“今”有写作“含”的，后人误为“吟口”二字。原文当作“盗跖今名声若日月”。指盗跖现在名声如日月。 [12] 物其有矣，唯其时矣：虽有此物，又要适时才好。见于《诗·小雅·鱼丽》。

君子易知而难狎<sup>[1]</sup>，易惧而难胁<sup>[2]</sup>，畏患而不避义死，欲利而不为所非<sup>[3]</sup>，交亲而不比<sup>[4]</sup>，言辩而不辞<sup>[5]</sup>。荡荡乎<sup>[6]</sup>，其有以殊于世也<sup>[7]</sup>。

## [ 注释 ]

[1] 易知：当作“易和”，平易、平和。“易知”，《韩诗外传》卷二作“易和”。王念孙认为“知”是误字，当作“和”。狎（xiá）：

不合乎礼数，不礼貌的亲近。 [2] 胁：胁迫。 [3] 不为所非：不做不应该做的事。 [4] 交亲而不比：与人结交很亲密，但不勾结。比，结党营私。 [5] 辞：争，强词夺理指责人。下文称“辩而不争”，同义。《左传·昭公九年》：“王使詹桓伯辞于晋。”杜预注：“辞，责让之。” [6] 荡荡：此形容心胸怀宽广。 [7] 殊：别、不同。世：世俗。

君子在“德”不在“能”，有德有能固然是君子，有德少能也不失为君子。

君子能亦好<sup>[1]</sup>，不能亦好；小人能亦丑，不能亦丑。君子能则宽容易直以开道人<sup>[2]</sup>，不能则恭敬缙绌以畏事人<sup>[3]</sup>；小人能则倨傲僻违以骄溢人<sup>[4]</sup>，不能则妬嫉怨诽以倾覆人<sup>[5]</sup>。故曰：君子能则人荣学焉<sup>[6]</sup>，不能则人乐告之；小人能则人贱学焉<sup>[7]</sup>，不能则人羞告之。是君子小人之分也。

### [ 注释 ]

[1] 能：有才能。 [2] 宽容易直：宽宏大量，平易正直。道：通“导”。 [3] 缙绌（z n chù）：克制谦让。缙，通“搏”，搏节，抑制。绌，通“诘”，屈缩。畏事：恭敬处事。畏，敬。 [4] 倨傲：骄傲自大。僻违：亦见《修身篇》，性格怪异，不合群。溢：本指水漫出来，此处引申指盛气凌人。 [5] 妬嫉怨诽：嫉妒、怨恨非议。妬，通“妒”。 [6] 荣学焉：以向他学习为荣。焉，代词，相当于“之”。 [7] 贱学焉：以向他学习为耻。

君子宽而不慢<sup>[1]</sup>，廉而不刿<sup>[2]</sup>，辩而不争，

察而不激<sup>[3]</sup>，寡立而不胜<sup>[4]</sup>，坚强而不暴，柔从而不流<sup>[5]</sup>，恭敬谨慎而容<sup>[6]</sup>，夫是之谓至文。《诗》曰：“温温恭人，惟德之基<sup>[7]</sup>。”此之谓矣。

人：疑读为“仁”。恭人：即恭仁。

[ 注释 ]

[1] 慢：通“慢”，怠慢。 [2] 廉而不刿(guì)：廉，棱角。刿，伤害。玉体虽有棱角，但不伤于物；人虽恪守原则但不伤人。 [3] 察：看得很清楚。激：读为“绞”，过激、偏激。 [4] 寡立而不胜：卓尔不群，但不盛气凌人。 [5] 流：随波逐流。 [6] 容：待人宽容。 [7] 温温恭人，惟德之基：宽厚温顺，这是道德之基。见于《诗·大雅·抑》。此引诗也见于《非十二子》《君道》篇。

君子崇人之德，扬人之美，非谄谀也<sup>[1]</sup>；正义直指<sup>[2]</sup>，举人之过，非毁疵也<sup>[3]</sup>；言己之光美，拟于舜禹<sup>[4]</sup>，参于天地<sup>[5]</sup>，非夸诞也；与时屈伸，柔从若蒲苇，非慑怯也<sup>[6]</sup>；刚强猛毅，靡所不信<sup>[7]</sup>，非骄暴也。以义变应<sup>[8]</sup>，知当曲直故也<sup>[9]</sup>。《诗》曰：“左之左之<sup>[10]</sup>，君子宜之；右之右之，君子有之。”此言君子能以义屈信变应故也<sup>[11]</sup>。

谄谀：《韩诗外传》卷六作“道谀”。是将“谄”误为“谄”，再由“谄”假借为“道”。

有：疑当训为“得”，得当。《玉篇·有部》：“有，得也。”

[ 注释 ]

[1] 谄谀：谄媚阿谀。 [2] 义：通“议”，议论。 [3] 毁疵

(c): 毁谤, 非议。疵, 通“訾”, 非议。 [4] 拟: 比拟。 [5] 参: 并列。 [6] 慑怯: 懦弱胆怯。 [7] 靡所不信 (sh n): 无处不挺伸。靡, 无。信, 通“伸”, 不屈。 [8] 以义应变: 根据道义以随机应变。 [9] 知当曲直故: 智慧顺应屈伸的缘故。知, 通“智”。当, 顺应。《墨子·天志下》: “且今天下之士君子, 中实将欲为仁义, 求为上士, 上欲中圣王之道, 下欲中国家百姓之利者, 当天之志, 而不可不察也。”《后汉书·仲长统传》: “豪杰之当天命者, 未始有天下之分者也。无天下之分, 故战争者竞起焉。”曲直, 与下文“屈信”义同, 都是变化的意思。 [10] “左之左之”以下四句: 君子无论怎么行事都很得当。见于《诗·小雅·裳裳者华》。 [11] 屈信: 屈伸。信, 通“伸”。

大心: 得志。  
下同。  
小心: 不得志。  
下同。

《孟子·尽心上》: “穷则独善其身, 达则兼济天下。”

偏: 读为“翩”, 风流潇洒, 趾高气扬。汉武帝《李夫人歌》: “翩何姗姗其来迟。”

君子, 小人之反也。君子大心则敬天而道<sup>[1]</sup>, 小心则畏义而节<sup>[2]</sup>; 知则明通而类<sup>[3]</sup>, 愚则端悖而法<sup>[4]</sup>; 见由则恭而止<sup>[5]</sup>, 见闭则敬而齐<sup>[6]</sup>; 喜则和而治<sup>[7]</sup>, 忧则静而理<sup>[8]</sup>; 通则文而明<sup>[9]</sup>, 穷则约而详<sup>[10]</sup>。小人则不然, 大心则慢而暴<sup>[11]</sup>, 小心则淫而倾<sup>[12]</sup>; 知则攫盗而渐<sup>[13]</sup>, 愚则毒贼而乱<sup>[14]</sup>; 见由则兑而倨<sup>[15]</sup>, 见闭则怨而险<sup>[16]</sup>; 喜则轻而翾<sup>[17]</sup>, 忧则挫而慑<sup>[18]</sup>; 通则骄而偏, 穷则弃而僂<sup>[19]</sup>。《传》曰: “君子两进, 小人两废<sup>[20]</sup>。”此之谓也。



## [ 注释 ]

[1] 敬天而道：敬奉自然而遵循规律。“敬”字宋本无，王念孙等据《韩诗外传》卷四补。 [2] 畏义而节：敬畏礼义而有所节制。 [3] 明通而类：明智通达而触类旁通。 [4] 端悫（qu-）而法：端正诚笃而遵守法度。 [5] 见由：被起用，被任用。《左传·襄公三十年》：“以晋国之多虞，不能由吾子，使吾子辱在泥涂久矣。武之罪也。”杜预注：“由，用也。”《汉书·杜钦传》：“废而不由，则女德不厌。”颜师古注：“由，用也。”恭而止：恭敬而不放纵。止，不放纵。 [6] 见闭：不被起用，不受任用。齐：通“斋”，庄肃。《礼记·祭义》：“敬齐之色，不绝于面。”孔颖达疏：“恭敬齐庄之色不离绝于面。” [7] 和而治：平和地去治理。治，宋本作“理”，刘台拱据《韩诗外传》卷四改。 [8] 静而理：冷静地去处理。 [9] 文而明：推行文教而昌明之。 [10] 约而详：生活简约而独善其身。详，通“祥”，善。《荀子·成相》：“百家之说诚不详。”王先谦集解引王念孙曰：“祥、详古字通。不祥，不善也。” [11] 慢而暴：傲慢而粗暴。 [12] 淫：放纵。倾：行为不正。桓宽《盐铁论·禁耕》：“山海有禁而民不倾，贵贱有平而民不疑。” [13] 知：通“智”。攫（júe）盗而渐（ji n）：强夺。攫盗，盗窃。攫，渐，欺诈。 [14] 毒贼而乱：狠毒残忍而作乱。 [15] 兑：通“悦”，得意洋洋。倨：傲慢。 [16] 险：难以测度、阴险。《荀子·正论》：“上幽险则下渐诈矣。”杨倞注：“险，难测也。”《吕氏春秋·去宥》：“对曰：‘谢子，东方之辩士也，其为人甚险。’” [17] 轻而翾（xu n）：轻浮而急躁。翾，通“僂”，轻薄不庄重。 [18] 挫而慑：垂头丧气而心惊胆战。 [19] 弃：自弃。僂（xí）：志气低落。 [20] 君子两进，小人两废：君子在正反的两种境遇下都会进步，小人在正反的两种境遇下都会堕落。

治治：以治治之，即以礼义治之。此指用儒家的办法治之。治乱：以乱治之，即以非礼义治之。此指用法家的办法治之。用礼义，也就是儒家的办法治国，故谓之“君子”。是“君子”，故不用非礼义治国，不用法家的办法治国。

君子者，治礼义者也，非治非礼义者也：君子是以礼义治国的，不是以非礼义治国的。

案乱而治之：以乱而治之，指用乱法来治国。就是上文“乱治”的意思。

君子为治而不为乱：即“君子为治治而不为治乱”，君子只以礼义治国而不以非礼义治国。

为修而不为汙：即“为修修而不为汙修”，以美好的东西来修饰，不用肮脏的东西来修饰。

君子治治<sup>[1]</sup>，非治乱也。曷谓邪？曰：礼义之谓治，非礼义之谓乱也。故君子者，治礼义者也，非治非礼义者也。然则国乱将弗治与？曰：国乱而治之者，非案乱而治之之谓也<sup>[2]</sup>，去乱而被之以治<sup>[3]</sup>；人汙而修之者，非案汙而修之之谓也，去汙而易之以修<sup>[4]</sup>。故去乱而非治乱也，去汙而非修汙也。治之为名<sup>[5]</sup>，犹曰君子为治而不为乱，为修而不为汙也。

#### [ 注释 ]

[1] 治治：一般以为是求治的意思。前一“治”字训为“求”，后一“治”字与“乱”相对，指政治清明，社会安定。 [2] 案：通“按”，以，根据。下同。 [3] 去乱而被之以治：去乱而以治被之，除去混乱而以礼义加被之。 [4] 汙：同“污”，肮脏。下同。易：改变。 [5] 治之为名：治之所以称为治。

君子絜其辩而同焉者合矣<sup>[1]</sup>，善其言而类焉者应矣。故马鸣而马应之<sup>[2]</sup>，非知也<sup>[3]</sup>，其势然也<sup>[4]</sup>。故新浴者振其衣，新沐者弹其冠<sup>[5]</sup>，人之情也。其谁能以己之漙漙<sup>[6]</sup>，受人之掇掇者哉<sup>[7]</sup>！

#### [ 注释 ]

[1] 絜其辩：一般以为据《韩诗外传》卷一，当改为“洁其身”。

廖按：絜其辩，其意思与“善其言”近，指言辩有品味。絜，通“洁”，清廉、清白不污，义与“善”近。辩，与“言”近。“絜其辩而同焉者合矣，善其言而类焉者应矣”两句意思相类，不应据《韩诗外传》卷一改“辩”为“身”。[2] 卢文弼据《韩诗外传》卷一，以为“马鸣而马应之”之后当补“牛鸣而牛应之”。[3] 知：通“智”。[4] 势：客观的情势。然：这样。[5] 新沐者弹其冠：刚洗过头的人要弹一下自己的帽子。[6] 澹（jiào）澹：明察的样子。[7] 擻（huò）擻：迷惑、昏乱的样子。擻，通“惑”。《楚辞·渔父》：“吾闻之，新沐者必弹冠，新浴者必振衣；安能以身之察察，受物之汶汶者乎！”又见《史记·屈原贾生列传》。

君子养心莫善于诚<sup>[1]</sup>，致诚则无它事矣<sup>[2]</sup>，唯仁之为守，唯义之为行<sup>[3]</sup>。诚心守仁则形，形则神<sup>[4]</sup>，神则能化矣<sup>[5]</sup>；诚心行义则理<sup>[6]</sup>，理则明<sup>[7]</sup>，明则能变矣。变化代兴<sup>[8]</sup>，谓之天德<sup>[9]</sup>。天不言而人推高焉<sup>[10]</sup>，地不言而人推厚焉，四时不言而百姓期焉<sup>[11]</sup>。夫此有常<sup>[12]</sup>，以至其诚者也<sup>[13]</sup>。君子至德，嘿然而喻<sup>[14]</sup>，未施而亲<sup>[15]</sup>，不怒而威。夫此顺命<sup>[16]</sup>，以慎其独者也<sup>[17]</sup>。善之为道者，不诚则不独<sup>[18]</sup>，不独则不形。不形则虽作于心<sup>[19]</sup>，见于色，出于言，民犹若未从也<sup>[20]</sup>，虽从必疑。天地为大矣，不诚则不能化万物；圣人为知矣<sup>[21]</sup>，不诚则不能化万民；父子

无它事：即无它思，没有其他的想法，指“唯仁之为守，唯义之为行”外，心无旁骛。事：通“思”。

形：势，指形成趋势。《孙子·形》：“胜者之战民也。若决积水于千仞之溪者，形也。”《史记·苏秦列传》：“齐秦不合，天下无变，伐齐之形成矣。”

慎其独：珍视其诚心，珍视其一心一意。慎：珍视。独：心。心为君，耳口鼻舌身为臣。心一，故为君；耳口鼻舌身多，故为臣。

形：势，指形成趋势。

为亲矣，不诚则疏；君上为尊矣，不诚则卑。夫诚者，君子之所守也，而政事之本也。唯所居以其类至<sup>[22]</sup>，操之则得之<sup>[23]</sup>，舍之则失之<sup>[24]</sup>。操而得之则轻，轻则独行<sup>[25]</sup>，独行而不舍则济矣<sup>[26]</sup>。济而材尽<sup>[27]</sup>，长迁而不反其初则化矣<sup>[28]</sup>。

轻：读为“经”，常。此指成为常态。下同。

### [ 注释 ]

[1] 诚：真诚。 [2] 致诚则无它事矣：《淮南子·泰族》作“至诚而能动化矣”。 [3] 唯仁之为守，唯义之为行：唯仁是守，唯义是行。也就是唯守仁，唯行义。 [4] 神：神通，指各方面治理得很好。 [5] 化：教化，感化。《劝学篇》：“神莫大乎化”。 [6] 理：治，与“乱”相对。此指做事有条不紊。 [7] 明：明亮。此指有威信。 [8] 代：交替。 [9] 天：人的头顶，引申有极、最之义。德：善行、仁爱。天德：最好的善行。 [10] 推高：推许、承认它的高远。 [11] 期：相信、信任。《广韵·之韵》：“期，信也。” [12] 夫此有常（shàng）：人们如此地推崇。常，读为“尚”，崇尚。 [13] 至其诚：做到它们的诚信。至，通“致”。 [14] 嘿（mò）：同“默”。 [15] 未施而亲：没有施惠，人们却亲近他。 [16] 顺命：听命，指人们听从君子之命。 [17] 以慎其独者也：郭店楚简《五行》篇有：“‘淑人君子，其仪一也。’能为一，然后能为君子，慎其独也。”“‘[瞻望弗]及，泣涕如雨。’能差池其羽，然后能至哀，君子慎其[独也]。”帛书《五行》篇有：“‘之子于归，远送于野。瞻望弗及，[泣]涕如雨。’能差池其羽，然后能至哀，言至也。差池者，言不在衰经。不在衰经也，然后能 [至]哀。夫丧，正经修领而哀杀矣，言至内者之不在外也，是之谓独。独也者，

舍体也。” [18] 不诚则不独：心不诚就不能一心一意。 [19] 则：乃、就是。 [20] 犹若：仍然。 [21] 知：通“智”。 [22] 唯所居以其类至：君子只有立足于诚，同类的美德才因此汇聚而来。此事说“诚”是诸德的前提，具备诚德，才能具有诸德。 [23] 操：居，操持、坚持。得之：指得到其它诸德。 [24] 失之：指失去其它诸德。此是回应前文“君子养心莫善于诚”。 [25] 独行：节操高尚，不随俗浮沉。《礼记·儒行》：“世治不轻，世乱不沮……其特立独行有如此者。” [26] 济：成功。此指理想人格实现，成为圣贤。 [27] 材尽：才能得到充分发挥。材，此指以知能之性为代表的人的非恶非善的先天诸性。 [28] 长迁而不反其初则化：经过长期的改变，人性发生变化，不会再回到原初，性恶的一面改变了。

君子位尊而志恭<sup>[1]</sup>，心小而道大，所听视者近而所闻见者远。是何邪？则操术然也<sup>[2]</sup>。故千人万人之情，一人之情是也；天地始者，今日是也；百王之道，后王是也。君子审后王之道而论于百王之前<sup>[3]</sup>，若端拜而议<sup>[4]</sup>。推礼义之统<sup>[5]</sup>，分是非之分，总天下之要，治海内之众，若使一人，故操弥约而事弥大<sup>[6]</sup>。五寸之矩<sup>[7]</sup>，尽天下之方也。故君子不下室堂而海内之情举积此者<sup>[8]</sup>，则操术然也。

#### [ 注释 ]

[1] 志恭：态度谦恭。 [2] 操术：掌握的方法。 [3] 论：推

后王：指文王武王以后、以成王为代表的西周贤王。刘师培《荀子补释》：“後、后古通。后，继体君也。盖开创为君，守成为后。开创之君，立法草创，而成文之法，大抵定于守成之君，如周之礼制，定于周公、成王是也。荀子所言后王，均指守成之主言，非指文、武言也。”

论，考查。[4]端拜：依王念孙说，“拜”字是“𡗗”字之误，“𡗗”是“拱”的古字。端拱：正身拱手，此指君子审后王之道就像正身拱手一样的简单容易。[5]统：纲领。[6]弥约：更加简约。[7]矩：画圆或方形的曲尺。[8]举：皆，全部。

庸：通“用”，犹有。《楚辞·离骚》：“夫维圣哲以茂行兮，苟得用此下土。”游国恩纂义引汪瑗曰：“用，犹有也。”酈道元《水经注·晋水》：“故子夏叙《诗》，称此晋也而谓之唐，俭而用礼，有尧之遗风也。”引申为“唯有”“只有”，表强调语气。《后汉书·张衡传》：“彼天监之孔明兮，用斐忱而佑仁。”李贤注：“言天之视人甚明，唯辅诚信而助仁德也。”庸言必信之，庸行必慎之：即“有言必信之，有行必慎之”、“唯言必信之，唯行必慎之”。

有通士者，有公士者，有直士者，有悷士者，有小人者。上则能尊君，下则能爱民，物至而应，事起而辨<sup>[1]</sup>，若是，则可谓通士矣。不下比以闇上<sup>[2]</sup>，不上同以疾下<sup>[3]</sup>，分争于中<sup>[4]</sup>，不以私害之<sup>[5]</sup>。若是，则可谓公士矣。身之所长，上虽不知，不以悖君<sup>[6]</sup>，身之所短，上虽不知，不以取赏，长短不饰<sup>[7]</sup>，以情自竭<sup>[8]</sup>。若是，则可谓直士矣。庸言必信之，庸行必慎之<sup>[9]</sup>，畏法流俗<sup>[10]</sup>，而不敢以其所独甚<sup>[11]</sup>。若是，则可谓悷士矣。言无常信，行无常贞<sup>[12]</sup>，唯利所在，无所不倾<sup>[13]</sup>。若是，则可谓小人矣。

### 〔注释〕

[1]辨：处理。[2]不下比以闇(àn)上：不和下面的人勾结去蒙蔽上面。闇，蒙蔽，遮盖。[3]疾：通“嫉”，害。[4]中：官府簿书、案卷，引申指公事。[5]不以私害之：不因自己的私利而陷害对方。[6]悖：怨怼、怨恨。《仲尼篇》：“君虽不知，无怨疾之心。”说与此近。[7]饰：掩饰。[8]竭：尽。自竭：

犹如自尽，详尽表述自己的一切。以情自竭：不夸耀自己的优点，不掩饰自己的缺点，据实以告。[9]慎：谨慎。《周易·乾·文言》有：“庸言之信，庸行之谨。”[10]畏法：敬重、效法。流俗：社会上流行的风俗习惯。[11]不敢以其所独甚：不敢以自己独有的看法去责备人。独，自己独有的，自以为是的看法。甚，责备。《穀梁传·隐公元年》：“贱段而甚郑伯也。何甚乎郑伯？甚郑伯之处心积虑，成于杀也。”[12]言无常信，行无常贞：即“言不尚信、行不尚慎”，指说话不讲信用，做事不谨慎小心。常，通“尚”。贞，当作“慎”。[13]倾：偏私，行为不正。桓宽《盐铁论·禁耕》：“山海有禁而民不倾，贵贱有平而民不疑。”

公生明<sup>[1]</sup>，偏生暗<sup>[2]</sup>，端悻生通，诈伪生塞<sup>[3]</sup>，诚信生神<sup>[4]</sup>，夸诞生惑<sup>[5]</sup>。此六生者，君子慎之，而禹、桀所以分也<sup>[6]</sup>。

慎：同“珍”，珍视、重视。

#### [ 注释 ]

[1]公生明：俞樾《茶香室丛钞·公生明坊旧是立石》：古代府州县衙门大堂前面正中竖立一石，向南刻上“公生明”三字；北面刻上“尔俸尔禄，民膏民脂，下民易虐，上天难欺”十六字。后因出入不便，改为牌坊。[2]偏：偏私。[3]塞：阻塞。[4]神：尊重。[5]惑：迷惑、怀疑。[6]桀：夏朝末代君主，相传是暴君。

欲恶取舍之权<sup>[1]</sup>：见其可欲也，则必前后虑其可恶也者；见其可利也，则必前后虑其可害也者；而兼权之<sup>[2]</sup>，孰计之<sup>[3]</sup>，然后定其欲恶取舍。



如是，则常不失陷矣<sup>[4]</sup>。凡人之患，偏伤之也<sup>[5]</sup>。见其可欲也，则不虑其可恶也者；见其可利也，则不顾其可害也者。是以动则必陷，为则必辱，是偏伤之患也。

### [ 注释 ]

[1] 欲恶（wù）取舍之权：喜欢与厌恶、取与舍的标准。恶，厌恶。权，衡量，比较。 [2] 兼权之：兼顾两端去权衡。 [3] 孰计：仔细思考权衡。孰，同“熟”，仔细地。 [4] 失陷：犯错误。 [5] 偏：片面性。

“故曰”犹“《传》曰”，非荀子语，是荀子引用的古书传记之说，当加书名号。疑“故”当读为“古”，也就是“古语”。《管子·形势》“故曰伐矜好专举事之祸也”，《集校》引宋翔凤云：“故，古也，谓古语也。”“田仲、史鳧不如盗也”，犹如“此之谓也”，是荀子引用他书之言后的评论。

人之所恶者，吾亦恶之。夫富贵者则类傲之<sup>[1]</sup>，夫贫贱者则求柔之<sup>[2]</sup>，是非仁人之情也，是奸人将以盗名于晦世者也<sup>[3]</sup>，险莫大焉<sup>[4]</sup>。故曰：“盗名不如盗货<sup>[5]</sup>。”田仲、史鳧不如盗也<sup>[6]</sup>。

### [ 注释 ]

[1] 类：通“戾”，乖戾、抵触。戾傲：蔑视抵触。 [2] 求：读为“优”。优柔：宽和温厚。《国语·周语下》：“布宪施舍于百姓，故谓之赢乱，所以优柔容民。” [3] 晦世：昏暗的时代。晦，同“暗”。以上四句的意思是：对富贵的人蔑视抵触，对贫贱的人宽和温厚，这不是仁人的思想表现，乃是奸邪的人在黑暗的社会里盗取名声的做法。 [4] 险莫大焉：没有比这（欺世盗名）更险恶的了。 [5] 盗货：盗窃财物。货，财物。 [6] 田仲：战国时

齐国人，以廉洁清高著称。有兄长在齐国做官，他认为兄长之禄为不义之财，离兄独居，不食兄禄。史鳅(qiú)：春秋时卫国大夫，以忠正著称。曾劝说卫灵公罢免弥子瑕，临死前要求儿子不要把他人殓，以尸谏来尽忠。这句话是说田仲和史鳅欺世盗名，还不如贼。

### [ 点评 ]

本篇论述了为人的道德标准问题，视合乎礼义为道德的唯一标准。

“君子行不贵苟难，说不贵苟察，名不贵苟传，唯其当之为贵。”荀子开篇就点明主题，认为君子的行为不以不符合礼义的难事为贵，学说不以不符合礼义的言论为贵，名声不以不符合礼义的流传为贵，只有合乎礼义的才算可贵。

荀子指出了“君子”品德上的特点，“易知而难狎，易惧而难胁，畏患而不避义死，欲利而不为所非，交亲而不比，言辩而不辞”“能亦好，不能亦好”“宽而不慢，廉而不刿，辩而不争，察而不激，寡立而不胜，坚强而不暴，柔从而不流，恭敬谨慎而容”“崇人之德，扬人之美”“君子为治而不为乱，为修而不为汙也”，而“小人”则相反，“大心则慢而暴，小心则淫而倾；知则攫盗而渐，愚则毒贼而乱；见由则兑而倨，见闭则怨而险；喜则轻而翾，忧则挫而偃；通则骄而偏，穷则弃而僂”，结果导致“君子两进，小人两废”。所谓“通士”“公士”“直士”“恣士”实质也是“君子”，荀子强调他们与“小人”的区别，并进一步阐述了为人处世的一些原则，抨击了欺世盗名

之徒。

对于君子的修养，荀子尤为强调“诚”，认为“诚”是最为重要的修身功夫，是诸德的前提。只有立足于诚，其他的美德才能汇聚而来，才能充分发挥以知能之性为代表的人的非恶非善的先天之性，实现理想人格，成为圣贤。这样，经过长期的改造，性恶的一面改变了，人性发生变化，就不会再回到原初了。

荀子的“诚”论，论者认为与《中庸》《孟子》较为接近。因此认为此篇具有荀子早期作品的特点，推测是荀子早年在赵国时所作。

## 荣辱篇第四

僇泄者<sup>[1]</sup>，人之殃也。恭俭者，倂五兵也<sup>[2]</sup>。虽有戈矛之刺，不如恭俭之利也。故与人善言，暖于布帛；伤人之言<sup>[3]</sup>，深于矛戟。故薄薄之地<sup>[4]</sup>，不得履之<sup>[5]</sup>，非地不安也。危足无所履者<sup>[6]</sup>，凡在言也<sup>[7]</sup>。巨涂则让<sup>[8]</sup>，小涂则殆<sup>[9]</sup>。虽欲不谨，若云不使<sup>[10]</sup>。

### [ 注释 ]

[1] 僇(ji o): 通“骄”。自大傲慢。泄: 通“媠(xiè)”, 轻慢, 不庄敬。 [2] 倂: 通“屏”, 屏除、免除。五兵: 五种兵器, 古代一般指刀、剑、矛、戟、箭, 此处泛指兵器, 引申为刑罚。 [3] 之: 介词, 相当于“以”。《晏子春秋·杂上二六》: “然吾失此, 何之有也?” 于省吾《双剑谿诸子新证·晏子二》: “按: 之犹以

若: 唯。《尚书·文侯之命》: “汝多修扞我于艰, 若汝予嘉。”王引之《经传释词》卷七引王念孙曰: “若, 词之‘惟’也。”《楚辞·九歌·山鬼》: “若有人兮山之阿, 被薜荔兮带女萝。”云: 有。《诗·大雅·桑柔》: “为民不利, 如云不克。”王念孙《广雅疏证·释诂一》: “言如有不克也。”《公羊传·文公二年》: “曷为以异书? 大旱之日短而云灾, 故以灾书; 此不雨之日长而无灾, 故以异书也。”王引之《经传释词》卷三: “‘云灾’与‘无灾’对文, 是‘云’为‘有’也。”陆机《答贾谧》诗: “公之云感, 贻此音翰。”李善注引应劭《汉书注》曰: “云, 有也。”若云: 唯有。使: 事, 此代指“不谨”。不使: 不得“不谨”, 即谨慎。

也。” [3] 薄薄：薄通“溥”，广大。 [5] 履：以足践之。 [6] 危：高，这里作使动用法。危足：踮起脚跟。 [7] 凡：皆、都。言：指“伤人以言”。 [8] 巨涂：大路。涂，通“塗”，下同。让：责备。指“不谨”被人指责。 [9] 殆：危险。指“不谨”会遭遇危险。 [10] 虽欲不谨，若云不使：虽然不想谨慎，却唯有不得不谨慎。

快快而亡者，怒也<sup>[1]</sup>；察察而残者<sup>[2]</sup>，伎也<sup>[3]</sup>；博而穷者，訾也<sup>[4]</sup>；清之而俞浊者，口也<sup>[5]</sup>；豢之而俞瘠者，交也<sup>[6]</sup>；辩而不说者<sup>[7]</sup>，争也<sup>[8]</sup>；直立而不见知者<sup>[9]</sup>，胜也<sup>[10]</sup>；廉而不见贵者，刳也<sup>[11]</sup>；勇而不见惮者<sup>[12]</sup>，贪也；信而不见敬者，好刳行也<sup>[13]</sup>：此小人之所务而君子之所不为也。

交：疑读为“狡”，猜疑。《管子·形势》：“乌乌之狡，虽善不亲。”尹知章注：“狡，谓猜也。”

### [ 注释 ]

[1] 快快而亡者，怒也：肆意而致死，是因为一时愤怒的缘故。快快，肆意。 [2] 察察：明辨、明察。残：陷害。 [3] 伎（zhì）：嫉恨。 [4] 博而穷者，訾（zǐ）也：知识渊博但处境窘迫，是因为好诋毁议论人。穷，窘迫。訾，诋毁。 [5] 清之而俞浊者，口也：想获得清誉的名声，但名声却更坏，是因为言过其实的缘故。俞，更加，通“愈”。下同。 [6] 豢（huàn）之而俞瘠者，交也：以酒肉结交朋友，只会使友情更加浅薄，这是结交方式不当的缘故。豢，喂养，此处指酒肉之交。瘠，瘦弱。这里指友情浅薄。 [7] 说：依王念孙说，通“悦”，使人高兴。 [8] 争：争执。 [9] 直立而不见知：行为正直，但仍不被认可。 [10] 胜：

好胜凌人。 [11] 刳：伤人。 [12] 勇而不见惮：即使勇猛，人们也不会害怕他。惮，害怕。 [13] 刳行：专断。刳，通“专”。

斗者，忘其身者也，忘其亲者也，忘其君者也。行其少顷之怒而丧终身之躯<sup>[1]</sup>，然且为之<sup>[2]</sup>，是忘其身也；室家立残<sup>[3]</sup>，亲戚不免乎刑戮，然且为之，是忘其亲也；君上之所恶也<sup>[4]</sup>，刑法之所大禁也，然且为之，是忘其君也。忧忘其身，内忘其亲，上忘其君，是刑法之所不舍也<sup>[5]</sup>，圣王之所不畜也<sup>[6]</sup>。乳彘触虎，乳狗不远游，不忘其亲也。人也，忧忘其身，内忘其亲，上忘其君，则是人也而曾狗彘之不若也<sup>[7]</sup>。

然：然而，表转折。且：还，仍。杜甫《咏怀古迹》诗之一：“羯胡事主终无赖，词客哀时且未还。”王安石《题勇老退居院》诗：“梦境此身能且在，明年寒食更应寻。”

### [ 注释 ]

[1] 少顷：一时，片刻。 [2] 然且：仍然。 [3] 室家立残：家人即刻遭到残害。立，副词，即刻。萧旭怀疑“立残”是楚语“离散”的音转。 [4] 君上之所恶也：萧旭以为“恶”上当据《说苑·贵德》引补“致”字。致，读为“至”。 [5] 舍：开释、赦免。《周礼·秋官·司圜》：“能改者，上罪三年而舍，中罪二年而舍。”郑玄注：“舍，释之也。”孙诒让正义：“释之谓免其罪。”《后汉书·陈忠传》：“是以高祖舍周昌桀纣之譬，孝文嘉爰盎人豕之讥。” [6] 畜：容纳，包容。 [7] 曾：副词，表示出乎意料，相当于“竟”“乃”。不若：不如。

必：通“毕”，完，尽，都。《墨子·所染》：“五入必，而已则为五色矣。”孙诒让问诂：“必，读为毕。”《战国策·秦策四》：“齐王入朝，四国必从。”班固《白虎通·崩薨》：“天子七月而葬，同轨必至。”《说苑·贵德》引“必”作“皆”，同义换读。

凡斗者，必自以为是而以人为非也。己诚是也，人诚非也，则是己君子而人小人也，以君子与小人相贼害也<sup>[1]</sup>。忧以忘其身<sup>[2]</sup>，内以忘其亲，上以忘其君，岂不过甚矣哉<sup>[3]</sup>！是人也，所谓“以狐父之戈镞牛矢”也<sup>[4]</sup>。将以为智邪？则愚莫大焉<sup>[5]</sup>。将以为利邪？则害莫大焉。将以为荣邪？则辱莫大焉。将以为安邪？则危莫大焉。人之有斗，何哉？我欲属之狂惑疾病邪<sup>[6]</sup>，则不可，圣王又诛之。我欲属之鸟鼠禽兽邪，则不可，其形体又人，而好恶多同。人之有斗，何哉？我甚丑之！

### [ 注释 ]

[1] 贼害：残害。 [2] 忧：疑当作“下”。 [3] 过甚：过错严重。 [4] 狐父：古地名，在今安徽砀山附近，以出产优质的戈著名。镞（zhú）：萧旭读为“触”，触及，引申为击刺。矢：通“屎”，粪便。这句话的意思是：用狐父出产的戈去砍击牛屎。 [5] 愚莫大焉：没有比这更愚蠢的了。 [6] 属：比属，归属。《说苑·贵德》引“属”作“比”，同义换读。

有狗彘之勇者，有贾盗之勇者<sup>[1]</sup>，有小人之勇者，有士君子之勇者：争饮食，无廉耻，不知

是非，不辟死伤<sup>[2]</sup>，不畏众强，恇恇然唯利饮食之见<sup>[3]</sup>，是狗彘之勇也。为事利，争货财，无辞让，果敢而振，猛贪而戾，恇恇然唯利之见，是贾盗之勇也。轻死而暴<sup>[4]</sup>，是小人之勇也。义之所在，不倾于权，不顾其利，举国而与之不为改视<sup>[5]</sup>，重死持义而不挠<sup>[6]</sup>，是士君子之勇也。

比较四种勇，惟“士君子之勇”是真勇。

#### [ 注释 ]

[1] 贾(g)：商人。 [2] 辟：通“避”，躲避。 [3] 恇(móu)恇然：贪婪的样子。利：衍文，涉下文“恇恇然唯利之见”而衍，宜删。 [4] 暴：萧旭读为“擗”，指弃生。 [5] 改视：改变看法，另眼相看，比喻格外重视。 [6] 挠：通“挠”，折服、屈服。

儵魪者<sup>[1]</sup>，浮阳之鱼也<sup>[2]</sup>，胠于沙而思水<sup>[3]</sup>，则无逮矣<sup>[4]</sup>。挂于患而欲谨<sup>[5]</sup>，则无益矣。自知者不怨人，知命者不怨天<sup>[6]</sup>。怨人者穷，怨天者无志。失之己，反之人<sup>[7]</sup>，岂不迂乎哉<sup>[8]</sup>！

志：通“识”，见识。《庄子·山木》：“侗乎其无识，僂乎其怠疑。”

#### [ 注释 ]

[1] 儵魪(yóu pí)：“儵”亦读 tiáo，即白鲦。魪：魪鱼的别名。 [2] 浮阳：浮在水面上以就阳光。 [3] 胠(q)：通“陆(q)”，阻隔、遮拦。此处指鱼搁浅在沙滩上。 [4] 无逮：来不及。 [5] 挂：遭遇。 [6] 自知者不怨人，知命者不怨天：《淮南



子·谬称》作“知己者不怨人，知命者不怨天”，《说苑·谈丛》作“知命者不怨天，知己者不怨人”，《意林》卷一引《太公金匮》作“臣闻之：知天者不怨天，知己者不怨人”。 [7]反：责备。 [8]迂：迂回，绕远。

荣辱之大分<sup>[1]</sup>，安危利害之常体<sup>[2]</sup>：先义而后利者荣，先利而后义者辱；荣者常通<sup>[3]</sup>，辱者常穷；通者常制人，穷者常制于人：是荣辱之大分也。材悷者常安利<sup>[4]</sup>，荡悍者常危害<sup>[5]</sup>；安利者常乐易<sup>[6]</sup>，危害者常忧险；乐易者常寿长，忧险者常夭折：是安危利害之常体也。

#### [ 注释 ]

[1]大分：本质区别。 [2]常体：通例。 [3]通：通达。 [4]材：依汪中、王念孙说，材当为“朴”。朴悷：诚实谨慎。 [5]荡悍：放荡凶悍。荡，通“惕”，豪放、放荡。《管子·大匡》：“小白之为人无小智，惕而有大虑。”郭沫若等集校引王念孙曰：“《说文》‘惕，放也’，今通作‘荡’，言小白之为人，跌荡而有大虑也。” [6]易：平和，坦率。

夫天生蒸民<sup>[1]</sup>，有所以取之<sup>[2]</sup>。志意致修<sup>[3]</sup>，德行致厚，智虑致明，是天子之所以取天下也。政令法<sup>[4]</sup>，举措时<sup>[5]</sup>，听断公<sup>[6]</sup>，上则能顺天

子之命，下则能保百姓，是诸侯之所以取国家也。志行修，临官治<sup>[7]</sup>，上则能顺上，下则能保其职，是士大夫之所以取田邑也。循法则、度量、刑辟、图籍<sup>[8]</sup>，不知其义，谨守其数，慎不敢损益也<sup>[9]</sup>，父子相传，以持王公<sup>[10]</sup>，是故三代虽亡，治法犹存，是官人百吏之所以取禄秩也。孝弟原悝<sup>[11]</sup>，拘录疾力<sup>[12]</sup>，以敦比其事业而不敢怠傲<sup>[13]</sup>，是庶人之所以取暖衣饱食，长生久视<sup>[14]</sup>，以免于刑戮也。饰邪说，文奸言，为倚事<sup>[15]</sup>，陶诞、突盗<sup>[16]</sup>，惕、悍、懦、暴<sup>[17]</sup>，以偷生反侧于乱世之间<sup>[18]</sup>，是奸人之所以取危辱死刑也。其虑之不深，其择之不慎，其定取舍楛慢<sup>[19]</sup>，是其所以危也。

### [ 注释 ]

[1] 蒸民：众民，百姓。蒸，通“烝”，众多。 [2] 有所以取之：有用来取生的办法。 [3] 致：通“至”，极。 [4] 政令法：政令合乎法度。 [5] 举措时：政策合乎时宜。 [6] 听断公：听讼断狱公正。 [7] 临官治：为官治理有道。临，当。 [8] 刑辟：刑法。 [9] 损益：增减，盈亏。 [10] 持：奉侍、侍候。王念孙：《读书杂志·荀子一》：“持，犹奉也……《广雅》‘奉，持也’，是持与奉同义。” [11] 孝弟原悝：孝顺父母、尊敬兄长、诚实、忠

厚。弟，通“悌”，尊敬兄长。原，据宋浙本当改为“愿”。愿，诚实。 [12] 鞫(qú)录：通“劬(qú)碌”，勤劳的意思。疾力：快速而努力。 [13] 敦比：治理。王念孙《读书杂志·荀子一》：“敦比，皆治也。《鲁颂·辘宫》笺云‘敦，治也。’《孟子·公孙丑篇》‘使虞敦匠事’，谓治匠事也。比，读为‘庀’。襄二十五年《左传》‘子木使庀赋’、《鲁语》‘子将庀季氏之政焉’韦、杜注并云‘庀，治也’。《周官·遂师》‘庀其委积’故书‘庀’为‘比’，郑司农读为‘庀’。《大司马》‘比军众’，‘比’，或作‘庀’。是‘庀’与‘比’通。‘敦比其事业’，犹云治其事业耳。《强国篇》‘敦比于小事’，义与此同。” [14] 视：活，生存。 [15] 为倚事：做荒诞之事。倚，通“奇”。 [16] 陶：通“滔”，诞妄不实。诞：欺诈。突：欺诈。《广雅·释詁二》：“突，欺也。”王念孙疏证：“谓诈欺也。”盗：诈骗、骗取。《庄子·庚桑楚》：“举贤则民相轧，任知则民相盗。”王先谦集解引宣颖曰：“盗，诈也。” [17] 惕：同“荡”，放荡。僇：通“骄”。 [18] 反侧：辗转，不定。 [19] 桔(g)：此指用心粗疏草率。慢：同“慢”，怠慢，轻视。

这就是孔子所谓“性相近”说。

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，若其所以求之之道则异矣<sup>[1]</sup>。小人也者，疾为诞而欲人之信己也<sup>[2]</sup>，疾为诈而欲人之亲己也，禽兽之行而欲人之善己也。虑之难知也<sup>[3]</sup>，行之难安也，持之难立也，成则必不得其所好，必遇其所恶焉。故君子者，信矣，而亦欲人之信己也；忠矣，而亦欲人之亲

己也；修正治辨矣<sup>[4]</sup>，而亦欲人之善己也。虑之易知也，行之易安也，持之易立也，成则必得其所好，必不遇其所恶焉。是故穷则不隐，通则大明，身死而名弥白<sup>[5]</sup>。小人莫不延颈举踵而愿曰<sup>[6]</sup>：“知虑材性，固有以贤人矣<sup>[7]</sup>。”夫不知其与己无以异也，则君子注错之当<sup>[8]</sup>，而小人注错之过也。故孰察小人之知能<sup>[9]</sup>，足以知其有余可以以为君子之所为也<sup>[10]</sup>。譬之越人安越，楚人安楚，君子安雅<sup>[11]</sup>，是非知能材性然也，是注错习俗之节异也<sup>[12]</sup>。

这就是孔子所谓“习相远”说。

### [ 注释 ]

[1] 若其：连词，相当于“至于”。 [2] 疾为诞：竭力使诈。 [3] 知：通“智”，明智。 [4] 修正治辨：行为端正，处理事情得当。辨，同“辦（办）”，治理。 [5] 名弥白：名声愈加彰明。 [6] 延颈举踵：伸长脖子，踮起脚跟。 [7] 固有以贤人：本来就胜过别人。贤，优于，胜过。 [8] 注错：措置，安排处理。错，通“措”，置。 [9] 孰：同“熟”。 [10] 这句话意思是：足以知道小人绰绰有余地可以做君子所能做的事。 [11] 雅：通“夏”，指中原地区。 [12] 习俗：习惯风俗。节：节制。

仁义德行，常安之术也，然而未必不危也<sup>[1]</sup>；  
 汙慢突盗<sup>[2]</sup>，常危之术也，然而未必不安也。故

《论语·述而》 君子道其常而小人道其怪<sup>[3]</sup>。  
 云：“子不语怪、力、乱、神。”

[ 注释 ]

[1] 未必不危也：未必不危险，即也有一定的危险。 [2] 汙：通“诟”，虚夸诡诈。《说文·言部》：“诟，诡讹也。”贾谊《新书·礼容语下》：“犯则凌人，吁则诬人，伐则掩人。”僂：通“谩”，欺骗、蒙蔽。《墨子·非儒下》：“且夫繁饰礼乐以淫人，久丧伪哀以谩亲。”毕沅校注引《说文》：“谩，欺也。”刘向《新序·杂事五》：“荆厉王和得玉璞而献之。荆厉王使玉尹相之，曰：‘石也。’王以和为谩而断其左足。” [3] 道其怪：遵循他的邪道歪理。怪，异，此指邪道。

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<sup>[1]</sup>，是禹、桀之所同也。目辨白黑美恶，耳辨音声清浊<sup>[2]</sup>，口辨酸咸甘苦，鼻辨芬芳腥臊，骨体肤理辨寒暑疾养<sup>[3]</sup>，是又人之所常生而有也<sup>[4]</sup>，是无待而然者也，是禹、桀之所同也。可以为尧、禹，可以为桀、跖，可以为工匠，可以为农贾，在势注错习俗之所积耳<sup>[5]</sup>。是又人之所生而有也，是无待而然者也，是禹、桀之所同也<sup>[6]</sup>。为尧、禹则常安荣，为桀、跖则常危辱；为尧、禹则常愉佚<sup>[7]</sup>，为工匠农贾则常烦劳。然

势：疑读为“设”，施用、施行。

而人力为此而寡为彼<sup>[8]</sup>，何也？曰：陋也<sup>[9]</sup>。尧、禹者，非生而具者也，夫起于变故<sup>[10]</sup>，成乎修为，修之待尽而后备者也<sup>[11]</sup>。

[ 注释 ]

[1]无待而然：不需要外在条件就如此。待，依靠，依恃。[2]清浊：音乐的清音和浊音。[3]疾养：痛痒。养，同“痒”。[4]常：萧旭读为“当”，应当。《墨子·兼爱下》“常使若二君者”，孙诒让问诂引苏云：“据上文，‘常’宜作‘当’。”[5]势：客观形势。一说“势”字为衍文，于上下文无义，当删。积：积累。[6]“是又人之所生而有也，是无待而然者也，是禹、桀之所同也”二十三字，王念孙、王先谦皆以为衍文，不可信。[7]愉佚：安逸，快乐。佚，通“逸”。[8]力：一般训为竭力、尽力。[9]陋：智识浅陋。[10]变故：后天的历练和磨难。[11]修之待尽而后备：有待修为达到了极高层次，才能成就为尧和禹。待，有待。备，形成，成就。

人之生固小人<sup>[1]</sup>，无师无法则唯利之见耳。人之生固小人，又以遇乱世，得乱俗，是以小重小也<sup>[2]</sup>，以乱得乱也。君子非得势以临之<sup>[3]</sup>，则无由得开内焉<sup>[4]</sup>。今是人之口腹<sup>[5]</sup>，安知礼义？安知辞让？安知廉耻隅积<sup>[6]</sup>？亦啍啍而噍<sup>[7]</sup>，乡乡而饱已矣<sup>[8]</sup>。人无师无法，则其心正其口腹也。今使人生而未尝睹刍豢稻粱也<sup>[9]</sup>，惟菽藿糟

力：与“寡”相对，当训为勤。《诗·大雅·烝民》：“古训是式，威议是力。”郑玄笺：“力犹勤也。”

此与《性恶篇》“人之性恶”“今人之性，生而有好利焉”说同。

势：读为“臬”，法，也就是“师法”。《君道篇》说：“有治人，无治法。”又接着说：“明主急得其人，而暗主急得其势。”显然是“势”为“法”。《周礼·考工记·叙》：“审曲面势，以飭五材，以辨民器。”章炳麟《小学答问》：“孰读为臬。”

啍(rán)啍：读作“冉冉”，美好的样子。蔡邕《青衣赋》：“叹兹窈窕，生于卑微……修长冉冉，硕人其颀。”

粲：疑当读为“儻”。两字音近，《广雅·释诂一》：“儻，疾也。”

嗛(qiàn)：厌恶、埋怨、不满。《史记·外戚世家》：“栗姬怒，不肯应，言不逊。景帝患，心嗛之而未发也。”司马贞索隐：“嗛音衔。衔谓恨也。”《荀子·正名》：“其累百年之欲，易一时之嫌。”杨倞注：“嫌，恶也。”

糠之为睹<sup>[10]</sup>，则以至足为在此也<sup>[11]</sup>。俄而粲然有秉刍豢稻粱而至者<sup>[12]</sup>，则矐然视之曰<sup>[13]</sup>：“此何怪也？”彼臭之而无嫌于鼻<sup>[14]</sup>，尝之而甘于口，食之而安于体，则莫不弃此而取彼矣。今以夫先王之道，仁义之统，以相群居，以相持养，以相藩饰，以相安固邪<sup>[15]</sup>。以夫桀、跖之道，是其为相县也<sup>[16]</sup>，几直夫刍豢稻粱之县糟糠尔哉<sup>[17]</sup>！然而人力为此而寡为彼，何也？曰：陋也。陋也者，天下之公患也，人之大殃大害也。故曰：仁者好告示人。告之示之，靡之儗之<sup>[18]</sup>，铤之重之<sup>[19]</sup>，则夫塞者俄且通也，陋者俄且憍也<sup>[20]</sup>，愚者俄且知也。是若不行，则汤、武在上曷益？桀、纣在上曷损？汤、武存则天下从而治，桀、纣存则天下从而乱。如是者，岂非人之情固可与如此，可与如彼也哉！

### [ 注释 ]

[1] 生：通“性”。 [2] 小重小：小人的本性又更加进一步发展。重，增，加重。 [3] 势以临之：以势治之。 [4] 开内(nà)：开通进入。内，通“纳”，入，进入。 [5] 是人之口腹：以人之口腹为是，以人的口腹之欲为是。是，以……为是。 [6] 隅积：部分与整体。依王念孙说法，隅是道之分见者，积是道之贯通