

文章编号: 1674-5566(2010)05-0716-05

基于制度运行机制为视角的 荀子制度伦理思想探析

李强华

(上海海洋大学人文学院, 上海 201306)

摘要: 制度是人类社会实践的产物,伴随制度的产生就有了制度伦理的存在。中国传统的制度伦理在先秦时期表现出不同的思想脉络与特质。荀子由性恶论出发最终落脚于社会的政治控制及制度安排上,荀子性恶论是其制度运行机制设计的理论基石。“义”作为荀子思想体系中的核心价值观念是其礼、法制度设计与运行的伦理价值导向。荀子隆礼重法的制度运行机制化约为礼的社会组织功能、法的人群整治效用、礼法的双重控制目标等三个问题。荀子设计了以性恶论为理论基石、以贵义为价值诉求、以隆礼重法为最高准则的制度运行机制,彰显了对制度伦理与德性伦理双重价值诉求。作为儒家的荀子对德性伦理的过分强调使得荀子最终以义统礼法,表征了德性伦理相对于制度伦理的优先性,这种重德性轻制度的思想理路,使得客观化制度付诸阙如,对中国后世社会政治思想和伦理理念产生了深远影响。

关键词: 荀子; 制度运行机制; 礼; 法; 制度伦理

中图分类号: B 222.6 **文献标识码:** A

An examination on Xunzi's institutional ethics from the perspective of the system operating mechanism

LI Qiang-hua

(College of Humanities, Shanghai Ocean University, Shanghai 201306, China)

Abstract: System is a product of human social practice and then the ethical system exists. Chinese traditional system of ethics in the pre-Qin period showed different context and characteristics of ideas. From the evil nature of humans, Xunzi finally settled in the community political control and the institutional arrangements. The evil nature of humans was his theory cornerstone of the mechanism design. "Righteousness" as the ideology of Xunzi's core values was its propriety, law system design and operation of the ethical value orientation. Xunzi's operating mechanism of the system was about three problems: ritual function of social organization, law of regulation effectiveness of the crowd, and dual control law targets of courtesy and law. Xunzi designed the system operation mechanism, which was based on the evil nature of humans, appealing to justice and the supreme criterion of the system of law and ceremony. It highlighted the double value of ethics and virtue ethics demands. As a Confucian, Xunzi emphasized on virtue ethics and ultimately used justice to integrate the law and ceremony, which showed the system virtue ethics prior to ethics. The idea of attaching importance to system but despising ethics led to the absence of objective system in Chinese history. It

收稿日期: 2010-02-07

基金项目: 上海海洋大学人文社科项目 (A-0211-08-0346)

作者简介: 李强华 (1975-), 男, 副教授, 博士, 主要从事行政伦理方面的研究。E-mail: qh16@shou.edu.cn

produced far-reaching implications on Chinese subsequent social and political thought and ethical concepts

Key words: Xunzi system operating mechanism; ceremony; law; institutional ethics

制度伦理问题是当前伦理研究的一个重要理论热点,也是社会变革和制度变迁过程中克服道德“失范”迫切需要重视的伦理现实问题^[1]。中国传统的制度伦理在先秦时期表现出不同的思想脉络与特质。荀子生活于战国末期,政治统一与社会秩序重建超过了对人心秩序的探讨,这从客观上促成了荀子从孟子的心性要求转移到制度运行机制的设计上。荀子以性恶论为理论基石、以贵义为价值诉求、以隆礼重法为最高准则,构建了对中国后世政治理念和制度结构产生了深远影响的制度运行机制。

1 人性本恶是制度运行机制设计的理论基石

先秦时期,由于传统天命价值系统的衰落不再能够为人间秩序的构建提供理论依据,这就要求寻求新的理论为人类秩序的构建提供依据,而这种人间政治秩序的构建往往以思想家的人性论为理论前提,“对人性的不同信念,通常反映在各种个人的生活方式和不同的政治经济制度之中”^[2]。性善论的人性假设,往往会导致对外在制度和规范对人性的制约的忽视而转向求诸对先验善性的扩充,比如孟子;性恶论的人性假设通常会导致对外在制度规范在社会整合作用的强调,比如荀子。

1.1 荀子对孟子性善论的批判

人性的问题在春秋时期已经提出来了。孔子认为性相近而习相远,人性的差别主要产生于后天的环境习染。孟子认为人性善,“人皆有不忍人之心”,孟子以性善论为依据构建了仁政的社会国家治理模式。人人皆性善就毋庸政治强控,政治变成一种伦理共鸣和道德激荡。对此,荀子提出批判:“今孟子曰:人之性善。无辨合符验。坐而言之,起而不可设,张而不可施行,岂不过甚矣哉。故性善则去圣王,息礼义矣。性恶则兴圣王,贵礼义矣。”(《荀子·性恶》,下引《荀子》只注篇名),与孟子相反,荀子一开始就否认了人性善的品格,指明了人性本恶。本恶的天性从两个层面展现:一是生理层面,“今人之性,饥而欲饱,寒而欲暖,劳而欲休,此人之情性也”

(《性恶》)。这些生理欲求是一种与生俱来的生存本能,表现为人的五种欲求:“夫人之情,目欲綦色,耳欲綦声,口欲綦味,鼻欲綦臭,心欲綦佚。此五綦者,人情之所必不免也”(《玉霸》);二是生理层面的欲求投射到人的心理反应上:“好荣恶辱,好利恶害,是君子、小人之所同也。”(《性恶》)无论是生理层面上的耳目口鼻之欲,还是心理层面上的荣辱利害计较,无不体现出人本性上的趋利避害。因此,荀子认为:“人之性恶,其善者伪也。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。”(《性恶》)基于这种经验事实,荀子得出结论:“人之性恶,明矣。”(《性恶》)如果顺着人的欲望而纵之,则必有争夺之暴行,社会就会陷入混乱失序状态。荀子的人性论具有自然人性论的特点,它与告子人性论一脉相承,同时也受了法家人性论的影响^[3]。由此可见,“性善”与“性恶”之争,源自于对社会秩序规范的不同理解:孟子的贡献在于彻底显发了人类道德之心,因而着重于主观意义的内省修养;而荀子的贡献是使儒家的伦理道德得到了客观化的意义^[4],荀子将人性归结于现实的历史,因而着重于外在秩序规范对自我的改造。

1.2 性恶论是产生礼法制度的缘由

基于人性本恶,荀子强调通过社会制度规范对人的恶性加以约束控制以避免社会的无序与混乱,“今人之性恶,必将待师法然后正,……今人之化师法,积文学,道礼义者为君子;纵性情,安恣睢,而违礼义者为小人。”(《性恶》)。听任这类本性发展则为小人,则为恶;得师法之化,遵循道德礼义则为君子,则为善。担当起克除人的恶性使社会臻于善境的是圣人,“圣人化性而起伪;伪起而生礼义;礼义生而制法度。”(《性恶》)。在西方启蒙思想家看来,人性的恶是无法改变的,只能依靠法律制度的限制与规范,较少求助于个人的德性,作为儒家的荀子是希望通过圣人的化性起伪来实现复兴道德的理想^[5]。荀子认为人的本性有改变的可能,矫正人之性恶只有圣人才能为之,矫正的手段则是依靠礼义法度的规范制约。伪即后天的人为,化性起伪就是通

过外在社会制度的规范约束和自身努力学习以整治恶之人性,使之合乎礼义及社会秩序。人性的善与恶最终化约为于社会秩序的治与乱,“凡古今天下之所谓善者,正理平治也。所谓恶者,偏险悖乱也”(《性恶》)。良好的社会秩序离不开对人性恶的制约,这种制约依靠的是礼义法度,因此可以说人性恶是礼法制度产生的缘由。

“荀子有右也有左:右就右在强调社会控制”^[6]。社会控制需要制度运行机制的设计,荀子的性恶论是其制度运行机制设计的理论基石。荀子由性恶论出发,最终落脚于社会的政治控制及制度安排上。人性的善与恶不是其关注的焦点,其所关注的是依照人性所建立的包括礼义法度的制度运行机制在社会治理中的作用。制度作为人的本质对象化形式,它与人性之间必然具有联系^[7]。人性是制度选择的重要依据,制度一经形成又对人性产生巨大作用。荀子从人性恶出发,推导出礼义制度产生的必要性,展现了人性与制度之间的辩证关系。

2 贵义敬义是制度运行机制设计的首要价值目标

制度诉求的价值是一个多层次的价值体系。在制度价值体系中,根据地位不同可以分为基本价值与核心价值两种。基本价值是处于主导地位的价值,表现了价值体系的基本特征,统帅着其他从属地位的价值。制度的核心价值是指在一定时期处于优先地位的某一个或几个价值。以制度价值诉求为视角加以考察,可以看出,“义”是荀子思想体系中的一个核心价值观念,“义”是作为“礼”所体现的行为规范中“合宜”、“应该”等观念的抽象化,是荀子礼、法制度设计与运行的总的伦理价值指导。

2.1 对儒家之“义”的批判性发展

从孔子到孟子,儒家大致已形成了一种注重义的传统,后者同样制约着荀子^[8]。相对于孟子把义看作一种抽象的先天原则,荀子认为义形成于社会发展的历史需要,从而超越了义根源于人的先天理性或良知的先验论,肯定了义产生的社会功利基础:“人生而有欲。欲而不得,则不能无求;求而无度量分界,则不能无争;争则乱,乱则穷。先王恶其乱也,故制礼义以分之,以养人之欲,给人之求”(《礼论》)。义不仅是历史发展的

产物,也是确认人之为人的价值标准,“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》)。荀子认为人之为人并不在于具有气、生等自然的禀赋,而在于拥有自觉的道意识(义),可见,荀子把义作为确认人之价值的依据将人的价值超越于其他自然之物之上,从而实现了天人相分,确认了人为天下贵。

2.2 “义”的社会功利性的突出

义的作用可以确定度量分界,合理分配社会财富,避免纷争从而保证社会的稳定。义可以调节社会等级结构中的不同个体关系以形成凝聚力去驾驭自然:“力不若牛,走不若马,而牛马为用,何也?曰:人能群,彼不能群也。人何以能群?曰:分。分何以能行?曰:义。故义以分则和,和则一,一则多力,……故人生不能无群,群而无分则争,争则乱,乱则离,离则弱,弱则不能胜物;故宫室不可得而居也,不可少顷舍礼义之谓也”(《王制》)。人能胜天在于人能群,人能群的前提在于人能分,人能分的内在依据在于人有义。“凡奸人之所以起者,以上之不贵义不敬义也。……内外上下节者,义之情也,然则凡为天下之要,义为本,而信次之”(《疆国》)。义的作用进一步上升为治理天下之本,从君主到民众、从人到物,由上而下、由内而外,都离不开义的存在,荀子肯定了道德(义)的社会功利基础。

2.3 “义”在价值体系中核心地位的凸显

荀子的“义”在仁、义、礼构建起来的价值体系中处于核心位置。一方面,就仁与义关系而言,“君子养心莫善于诚。致诚无它事矣,唯仁之为守,唯义之为行”(《不苟》)。以仁为本心所固守之德性理念,以义为行仁处世的经验智慧标准,仁与义是“致诚”的两个方面。相对于孟子,荀子那里的义比仁的凸显表征了荀子对于道德秩序与社会秩序的双重诉求;另一方面,就礼与义而言,义需要在外在行为的适当(礼)中得以体现,“行义以礼然后义也”(《大略》)。作为过去体现规范的礼因为有了义做为基础,才会赋予道德的内涵。代表着一切社会秩序规范的礼是人作为特殊簇类存在所必须的,它们不是如孟子所说的根源于先验的内在道德心理,而是区别人禽族类的外在规范。仁义作为礼的道德品质的价值基础,必须从礼与仁义等内在德性之关系的维

度来建立;再一方面,就义、仁、礼三者关系而言,“君子处仁以义,然后仁也;行义以礼,然后义也;制礼反本成末,然后礼也。三者皆通,然后道也”(《大略》)。仁、义、礼三者由内向外逐层推衍,仁为义质,义则为行仁之法,又是制礼的理论依据。荀子强调“三者皆通”,三者之中,义是最为核心的价值,它秉承了仁的德性品格。

权衡和确定制度的核心价值时不能仅仅依赖基本价值本身的性质还要取决于客观性的社会现实因素。在荀子所处的宗法社会解体贵族政治蜕变为官僚政治的历史条件下,仁作为一种政治治理原则已失去了原有的自然的制度性基础,更多地取决于政治治理者个人的德行修养,就实践层面而言,作为社会制度规范的价值取向的义而非仁作为根本性原则也就在情理之中了,荀子的制度伦理思想表现出一种“尚义”的理论品格,义是其制度运行机制中的核心价值。

3 隆礼重法是制度运行机制设计的最高准则

以政治控制达到伦理教化和社会治理的双重目的,荀子设计制度运行机制时所采用的基本原则是:“隆礼尊贤而王,重法爱民而霸。”(《大略》)在设计制度运行机制时需要考虑三个方面的问题:一是礼如何节制、克除人欲,具备组织社会的功能;二是法如何强控人的行为,具备统治人群的效用;三是礼法如何协调以保证礼主刑辅的双重控制。从先秦思想的演变来看,“礼法”之争由荀子作了批判总结^[9]。

3.1 礼的社会组织功能

从儒学演变来看,孔子仁礼并说,相对于仁来说,礼是一种外在形式,只有与仁结合,礼才有现实意义:“人而不仁,如礼何?”^[10]礼的基础在于仁,孔子看到作为一种秩序象征的礼离不开人的道德和伦理的自觉,并力图为制度伦理的礼提供德性支撑。到了孟子那里以人性善为人性依据建立起来的仁政思想,出现了轻礼重仁的倾向,走向了德性伦理。到了荀子那里,其“政治思想全部内容都是围绕礼展开的,是礼治主义的典型”^[11]。荀子之礼开始从附属于仁的外在形式,提升为人道的最高原则:“礼者,人道之极也。”(《礼论》)“故学至于礼而止矣,夫是之谓道德之极。”(《劝学》)孟子从恻隐之心出发,将人道原

则植根于人的内在良心,而荀子则将人道原则理解为社会对人的外在要求。从礼的起源看,礼是圣人为了避免争夺而作的,“礼起于何也?…先王恶其乱也,故制礼义以分之,以养人之欲,给人之求。使欲必不穷于物,物必不屈于欲。”(《礼论》)。礼已不是僵化的形式仪容,而是历史的产物,是人维持生存的必要手段。荀子进而将礼上升到天道与人道的本体,是天地万物和人类社会存在变化的根本原则:“礼有三本:天地者,生之本也;……故礼、上事天,下事地,尊先祖,而隆君师。是礼之三本也。”(《礼论》)礼是天道和天道共有的原则,人道就应该效法天道,把礼作为规范人类社会的必然准则。礼作为社会规范内容包括习俗之礼、道德之礼和治国之礼三个层面:“食饮,衣服、居处、动静,由礼则和节,不由礼则触陷生疾”(《修身》)。“化师法,积文学,道礼义者为君子;纵性情,安恣孳,而违礼义者为小人”(《性恶》)。“礼者、政之挽也;为政不以礼,政不行矣”(《大略》)。礼作为社会规范体系,在个人道德修养、人际关系调节以及政治统治过程方面都发挥着重要的作用。总之,荀子一反孔孟把礼内在化的倾向,而完全把礼推到外面去,使其成为一种政治组织的原则与工具,礼已从象征性控制过渡到理性的制度要求,“荀子对氏族血缘传统的礼赋予了历史的解释为,礼的传统旧瓶装上了时代新酒。所谓旧瓶是说荀子依然突出礼的基础地位,所谓新酒是说它实际已不是从氏族贵族或首领们的个体修养立场出发,而是从进行社会规范的整体统治立场出发”^[12]。

3.2 法统治人群的效用

荀子指出法在政治治理中的作用,“治之经,礼与刑”(《成相》),“法者,治之端也”(《君道》)。法如何得以推行,法制动作基本原则是什么?荀子提出功德与爵位、刑罚与罪行对等的法制精神:一方面要掌握“庆赏刑罚欲必以信”(《议兵》)的分寸,做到“无功不赏,无罪不罚”(《君子》);另一方面又要力求“刑罚不恕罪,爵赏不踰德”(《君子》),否则,“德不称位,能不称官,赏不当功,罚不当罪,不详莫大焉”(《正论》),而且这种赏罚执行起来必须“外不避仇,内不阿亲”。法律具有这种性质,正是其抑制私欲,使社会得以“以一行万”(《王制》)、规范运作的条件。所谓“怒不过夺,喜不过予,是法胜私也”(《修身》)。

不得以个人情感因素干预刑赏制度的客观与公正,定罪量刑以“法”为准绳,“罪祸有律,莫得轻重威不分”(《成相》)。当然,荀子与法家的执法观念还是有着较大的区别,法家“以法为本”,而荀子出于儒学以德去刑的传统和对“道德之威”的认识,要求“明德慎罚”,以德为先。“刑称罪则治,不称罪则乱”(《正论》)主要是对刑赏制度的设计和运作的公正性、客观性做出的要求,不同于法家严刑峻法的暴力统治。

3.3 礼法协调以保证礼主刑辅的双重控制

荀子援法入礼,以法释礼。礼与法相比而言,礼更为核心。礼是当然之则,法是外在强制性规范。“《礼》者,法之大分,类之纲纪也。”(《劝学》)把三代之礼解释为法律的总纲,以及以法类推的各种条例的纲要,把礼视为法的基本价值和基本准则。礼与法本质上是同一序列的存在,违背礼就等于触犯法,“非礼,是无法也”(《修身》)。礼等同于法,礼不仅具有法律功能,而且自身就是法律,违反礼应受到刑罚惩罚。荀子合礼法为一体,礼法并用,将礼法理解为不可分离的范畴,“学也者,礼法也”(《修身》),荀子的礼有法的成分,具有儒家之礼和法家之法的双重属性。荀子援法入礼,使礼具有类似于法的存在,在价值层面来说,礼高于法,礼是一切政、令、刑、赏等具体规范设置的正当性根据和价值之源。由此我们可以看出,礼与法的结合,一方面使礼有了国家强制作用,使道德制度化,赋予了道德以工具理性;另一方面使法律具有了道德内涵,使法律道德化,赋予了法律以价值理性。二者相辅相成,相互渗透。荀子因道在心外,所以礼法并用偏重外在法制规范的约束,表现出与孔孟的不同倾向;礼法只是作为治道的手段为以义为核心价值诉求又使得荀子所言的礼法与法家的“一于法”相区别,尽管“礼法间之界限本微细而难于骤定”^[13],但其重法的最终目的是归于礼义、合于道而达于治。荀子显然比孔孟对伦理政治的实际操作更为关注,而对操作的过分关注,也势必会将人伦格式化、政治化^[14]。

4 结束语

制度伦理与德性伦理的缠绕蕴含了制度选

择的两条理路:一是诉诸制度,加强组织性的制度建设,即制度伦理的思路;一是诉诸德性,以维护制度的秩序与稳定,即德性伦理的思路。“任何一个时代的伦理学,都是那个时代关于人的存在和发展,关于人的生活意义和人生价值的理论表现,都是时代精神的曲折反映”^[15]。在先秦那样一个社会规范严重失序的时代背景下,荀子以义为最高价值原则,以礼法为最高社会整合准则,表明了对制度伦理与德性伦理的运用上的双重诉求。作为儒家的荀子,成为圣人是其追求的终极价值目标,荀子认为要做到成尧禹还需修养善,从荀子对德性伦理的重视来看,又表明了无论制度伦理如何完善,德性伦理都是不可或缺的因素。对德性伦理的过分强调使得荀子最终以义统礼法,表征了德性伦理相对于制度伦理的优先性,这种重德性轻制度的思想理路,使得客观化制度付诸阙如,对中国后世社会政治思想和伦理理念产生了深远的影响。

参考文献:

- [1] 李仁武. 制度伦理研究 [M]. 北京: 人民出版社, 2009: 1.
- [2] 史蒂文森. 人性七论 [M]. 袁荣生, 译. 北京: 商务印书馆, 1994: 6.
- [3] 朱贻庭. 中国传统伦理思想史 [M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2003: 139.
- [4] 徐复观. 中国人性论史 [M]. 上海: 上海三联书店, 2001: 229.
- [5] 倪愷襄. 制度伦理研究 [M]. 北京: 人民出版社, 2008: 41.
- [6] 冯友兰. 中国哲学简史 [M]. 北京: 北京大学出版社, 2001: 124.
- [7] 施惠玲. 制度伦理研究论纲 [M]. 北京: 北京师范大学出版社, 2003: 113.
- [8] 杨国荣. 善的历程 [M]. 上海: 上海人民出版社, 2000: 103.
- [9] 冯契. 中国古代哲学的逻辑发展 [M]. 上海: 华东师范大学出版社, 1997: 281.
- [10] 程树德. 论语集解 [M]. 北京: 中华书局, 1990: 142.
- [11] 刘泽华. 王权思想论 [M]. 天津: 天津人民出版社, 2006: 148.
- [12] 李泽厚. 中国古代思想史论 [M]. 天津: 天津社会科学院出版社, 2008: 91.
- [13] 萧公权. 中国政治思想史 [M]. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1998: 104.
- [14] 任剑涛. 伦理政治研究 [M]. 长春: 吉林出版集团有限责任公司, 2007: 86.
- [15] 唐凯麟. 伦理大思路 [M]. 长沙: 湖南人民出版社, 2000: 3.