

荀子“积”的思想视界

姚海涛^{1,2}

(1. 青岛理工大学琴岛学院, 2. 青岛康成书院文化研究中心, 山东 青岛 266106)

[摘要] 荀子对“积”的关注超越了在其之前的任何典籍。荀子之“积”涵具教育学意义、人性论意义、伦理学意义、政治学意义等多重意蕴。教育学意义之“积”深入探讨了学习的起点、终点、目的、过程、方法等;人性论意义、伦理学意义之“积”则主要指向“化性起伪”的积伪工夫论;政治学意义或曰德化治道视域下之“积”则包含了君道四统、群居和一、隅积之道,王霸并用、积微而成、积持则立之道,上下俱富、强本节用的社会分配之术。如此丰赡的积论思想建构起了荀子全面系统、纵贯圆融的“积”论思想体系。

[关键词] 荀子;积;思想视界

[中图分类号] B222.6

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2018)01-0005-06

一、“积”之学术史线索钩沉

检视一下先秦时代先于《荀子》的古代典籍,就会发现“积”之一字早已出现。如《尚书·盘庚》有“积德”^{[1]121}语。另《尚书·说命》中有:“道积于厥躬。”^{[1]140}《周易·坤·文言》:“积善之家,必有余庆;积不善之家,必有余殃。”^{[2]14}《周易·系辞下》:“善不积不足以成名,恶不积不足以灭身。”^{[2]250}《论语》一书中并无出现“积”字。思孟学派的简帛《五行》中有“敬之责(积)”^{[3]102}语。《孟子》一书“积”字仅2见。还有与“积”相类似的概念“集”,仅5见。如“齐集”、“集义”、“雨集”、“集大成”。《孟子·梁惠王下》中有:“诗云‘乃积乃仓,乃裹糗粮,于橐于囊,思戢用光,弓矢斯张,干戈戚扬。’故居者有积食,行者有裹粮也;然后可以爱方启行。”^{[4]219}集与积两字在《孟子》中共7见,且未合成一词。后来“积集”在汉语中构成一词,如朱熹有“积集义理”语,其义为积聚汇集。许慎《说文解字》对积是这样解释的:“積(积),聚也。从禾责声。则历切。”^{[5]142}可以看出,积为形声字。从“禾”,表示与农作物有关。禾谷之聚为积。本义可能为堆积、聚合谷物之意。

《荀子·非十二子》批判思孟学派的“五行说”——“僻违无类”“幽隐无说”“闭约无解”。很明显,荀子对思孟之“五行”必然非常了解。关于五行之说在《五行》出土之后,学界已人所共知其五行之真义。《五行》篇作为思孟学派思想作品,其必然会对荀子产生影响。有学者指出,荀子是在继承了《五行》之“积”的基础上,然后才创造性发展出了自己的“积”论思想体系^{[6]83}。

上述先秦典籍中关于“积”的支言片语大都是沿用了积之初义而无新意发明。透过《尚书》、《周易》再到思孟学派之简帛《五行》、《孟子》这一学术史线索,我们大致可以看出,在周秦古籍中虽已使用“积”字但很明显去挖掘“积”这一概念的更多意涵。特别值得注意的是,“积”意新诠开始于简帛《五行》。“积”已经有道德基源或德行之义,并将其视为生成德行或使德行展拓的重要修为手段和现实途径^{[6]82}。可见简帛《五行》对“积”这一概念确有不同以往之重视。但对积的充分发掘还有待后来者——荀子。荀子又是如何诠释“积”这一概念的呢?“积”之一字在《荀子》书中俯拾即是,约有87见。作为隆礼重法思想家的荀子谈到“礼”字出现

[收稿日期] 2017-07-25

[基金项目] 本文系2016年度山东省艺术科学重点课题(1607293)、2016年度青岛理工大学琴岛学院教学改革研究重点项目“理工类独立学院人文通识教育模式研究”(2016001A)的阶段性成果。

[作者简介] 姚海涛(1981—),汉族,男,山东高密人,副教授,主要从事中国哲学研究。

了约345次。谈到“积”虽不及“礼”多,如是高频次的提到“积”,这是非同寻常的。其重视程度可见一斑。所以有必要对荀子之“积”进行全面研究。这个词初看上去平淡无奇,但其在荀子的思想系统之中却有着独特而又多重的意涵。故我们对这一概念的研究不能停留在肤浅之表面,不能囿于这87见的文本表达,而是要透过文本寻绎其在荀子思想中架构意义与线索意义,从而契合得“积”之真意与深意,开掘其在荀子思想整体逻辑架构中的深层次、多角度意涵。由前所述,很明显荀子继承与发扬了先秦古籍中的“积”的学说,尤其是继承了简帛《五行》之积,通过自己独特的视野与文本表达工夫,对“积”做了更为深刻、综合的诠释表达。

二、教育学意义上的“积”

——“真积力久”之积

教育是广泛存在于人类生活中的一种社会现象。教育学则是研究通过某种有效途径以教化培养人以尽快更好地实现人的社会化的专门之学。以孔子、孟子、荀子为代表的先秦儒家在长期教育实践中总结出了大量宝贵经验,并上升为古代教育理论。荀子《荀子》一书中当然也存在大量的教育学思想。其思想卓见与慧眼精思仍令今人叹为观止。《荀子》首篇《劝学》篇可谓中国最早的教育学专论对后世影响之巨自不待言。仅从其为全书首篇足见荀子对教育之重视。这也符合儒家一贯之教化传统(如《论语》开篇就是《学而》篇)。通览整部《荀子》,荀子尤其重视后天之教化、培养,注重环境之于教育的重要性,重视师法与学习门径,发展出了“化性起伪”的学说。

“积”的思想及其在教育学意义上的应用独特而重要,可谓慧眼灼灼、千古绝响。《荀子》一书开篇指出“学不可以已”,开门见山明示出儒家一脉相承的教育学思想——学无止境。荀子比较系统的提出教育学意义上的“积”,指示出了学习既有捷径又有方法——那就是“真积力久”“积善不息”“积善积德”。只有这样才可以达到“涂之人可以为禹”的圣人境地。

首先,学习的起点、终点——经与礼。学习的具体过程从哪里开始?到何处终结?这都是教育学必须首先解决的难题。荀子认为,“其数则始乎诵经,终乎读礼;其义则始乎为士,终乎为圣人。”^{[7]11}学习要从诵读儒家经典开始。经典诵读教育直到今天仍然是教育界热议的话题。经典之所以为经典的原因就在于其历久弥新,其超越时空,

其放之四海而皆准。后人能从不断的经典解读中得到源源不断的有益启示。所以我们今天有必要去回溯经典。经典的训练必然是教育中一个重要的科目。学习的终点是礼,是圣人。学习的过程,即是“积”,积能持续不断地改造人性,使之达到知与行的合一。除此以外,学习别无他途。

其次,学习的目的——为己、美身。学习的目的在于成人。成人的意思是说,要将人教育为真正的人,完成人的真正的社会化,使之具有完善的人格。“古之学者为己,今之学者为人。君子之学也,以美其身;小人之学也,以为禽犊。”^{[7]12}学习要像古人倡导的那样,不是为了别人,不是为了炫耀学问,不是为稻粱谋而是为了“美其身”,为了使自身素质能够全面提高。除此以外,学习别无目的。

再次,学习的过程——学不可以已、真积力久。“学不可以已”强调的是学习的长期性与不可间断性。“锲而舍之,朽木不折,锲而不舍,金石可镂。”^{[7]8}通过长期学习积累,完全可以改造人性,变化气质。“目不能两视而明,耳不能两听而聪。……故君子结于一也。”^{[7]10}在学习的过程中,主体要保持精神高度凝练集中,耳、口、心、四体各个器官要达到高度合一,要专心致志而不能心不在焉。“真积力久则入”,学习要真诚、要力行、要有恒心——树立终身学习的观念。学习过程必然也是一个思考的过程。心之官能思。心虽能动,也要积久习学,不断在学中思在思中学,才能矫正本性。除此以外,学习别无他法。

最后,学习的方法——虚壹而静。要调动身体的各个器官共同参与学习过程,尤其是发挥“心官能思”的作用。于是心的重要性就凸显出来了。心的运行情况是怎样的?心是如何获得对外物的认识的?“心何以知?曰:虚壹而静。……(心)有所谓虚;……(心)有所谓壹;……(心)有所谓静。”^{[7]383-385}鉴于当时百家之学在逻辑上的欠缺性与认识上的片面性,荀子在《解蔽》一文中提出了认识论上的重要命题——“虚壹而静”。“心未尝不臧也”之“心”毫无疑问应解读为认识论意义上的心。对“虚壹而静”理解的关键是对“虚”、“壹”与“静”三字的理解。“虚”是与实相对的一个词。虚者,空也。即指要排除在接触事物之前经验所强加与我们的“前见”。“前见”往往会妨碍甚至会阻塞我们的认识之路。对于“壹”的理解学界的解释很多。但结合此篇中的“天下无二道,圣人无两心”、“心未尝不满(当为两)也,然而有所谓壹”等语,我们可以确信,“壹”当为专一之意,此处指思想专一。“静”

也就是坚持不变^{[8]234}。虚心去除“前经验之见”，思想专一去除“成心之见”、坚持不懈去除“虚浮之见”才能达到认识上透彻玲珑、毫无遮蔽的大清明境界。一旦进入这种认知境界，世界万物莫不显现。世界的呈现莫不理性、莫不各得其位、莫不井井有条理。真积力久之学会变化气质、完善行为、更化人性，达成天人合一、知行合一、力命合一。

三、人性论意义、伦理学意义上的积——“化性起伪”之“积伪”

性恶论是荀子思想区别于孟子思想的独特之处，也是宋儒非荀子为歧出之儒的主要根据。“积”的观点是与性恶论一以贯之且支撑起荀子哲学为善去恶、化性起伪之工夫论基石。作为人性论、伦理学意义上的“积”之于荀子思想所占比重虽不甚大但是作为儒家思想之修养工夫还是有着特殊意义的。

先秦时期诸子争鸣，各家对人性问题存在学术好感，对“性”都提出过不同的见解。其中，儒家开山鼻祖孔子《论语》中有“性与天道”^{[4]77}与“性相近”^{[4]164}二语。孟子沿孔子性论作了反观内求、内向型、性本善路向的阐发，是谓从人之理性本体层面展开的应然的理想主义人性论。“尽其心者，知其性也，知其性则知天矣。”^{[4]349}他认为人之性本善，只要存心、养心、尽心，便会达到“万物皆备于我”的思想境界。世界上万事万物之理已经先天地赋予我身且在我的性分之内。如果沿着内在理路反躬自省、诚实无欺，便会感到莫大充盈之快乐。

与孟子思想截然相反的是，荀子则沿孔子的路向并作了相当之转向，作外向型的性本恶向度的阐发，是谓从人之感性经验层面展开的实然的自然主义人性论。“人之性恶，其善者伪也。今人之性，生而有好利焉……有疾恶焉……有耳目之欲，有好声色焉……然则从人之性，顺人之情，必出乎争夺，合于犯分乱理而归于暴。”^{[7]420-421}可以看出，荀子将人自然的未经任何修饰而纯粹的生理机能与心理欲望视作人性。如果顺着这种人性无限发展下去，将给社会带来不可承受之重。人性本恶，必须逆之以成圣成贤，不断接近、达到儒家理想人格。于是荀子提出了化性起伪的积伪工夫进路。

首先，化性起伪的积伪工夫是改造人性、破除性恶、回归于善的关键。“性也者，……可化也。情（当为积）也者，……可为也。注错习俗，所以化性也；并一而不二，所以成积也。”^{[7]143}性不是自足无待的“他者”，而是由外而内可移、可变者。如要化性

必然要以积和之、以积化之、以积成之。为善去恶是积之功。可见人类后天的种种习惯、风俗皆可由“积”而来。以积化性，此性虽非纯粹天然本性之呈露，但也可持久不变成为可靠的内在于己的改变后之善性。

某种意义上，伪就是积，所以荀子常将“积伪”连为一辞。如《性恶篇》“然则礼义积伪者，岂人之本性也哉”，“今将以礼义积伪为人之性耶”等是^{[9]219}。积作为一种重要的人性改造机制而存在。化性起伪的积伪工夫与儒家传统意义上的修身思想一脉相承，荀子通过“积伪”找到了天下人修身的基本进路。注错习俗的积伪渐进式道德工夫必然会提升人格境界，达致儒家理想人格境界。

其次，化性起伪的积伪工夫论必须具有持续性与上升性。人在其中要充分发挥其主体性与能动性，完成学习的由自觉到自发的过渡。积善不息，通于神明，与天地而为三。天、地、人在这里达到了和谐统一，共荣共生于这个世界之上。儒家向来有特重主体性与内在道德性的理路，极重视践仁体道的道德实践。这种持续性可以完善人的内在品格，保证人外在行为的合“礼”性，达成境界层次的跃升。人格增长、境界的提升必须有持续不间断的积伪。《荀子》一书有大量关于人格位阶的划分。如荀子论儒，负面之儒可分为陋儒、散儒、腐儒、贱儒等。荀子将正面之儒分为小儒、雅儒、大儒等。又将人群位阶分为士、君子、圣人三重。普通人可以通过积伪成就各自的事业，或为农夫，或为工匠或为商贾。可以通过对礼义的大积伪可以成为君子。普通人通过不断的积伪积善，不断的完善自身也可以达到纯粹的善，也可以成为圣人。要做士君子抑或是圣人这三个位阶完全取决于积伪之大小，完全取决于主体性的自觉与外在礼法的融洽度。

再次，化性起伪的积伪工夫论也是打通人性、贯彻伦理继而开启政治正义的枢纽。由道德伦理进入政治学领域达成儒家政治理想，由道德伦理进入秩序伦理以维持社会正义。符合儒家由修身到齐家到治国、平天下的顺畅理路。“故圣人化性而起伪，伪起而生礼义，礼义生而制法度；然则礼义法度者，是圣人之所生也。”^{[7]424}荀子由此打通了伦理学与政治学，由道德践履工夫的进路，下学而上达，进入了德化治道论域。

四、政治学意义上的德化治道 视域之“积”

荀子沿着人性恶的理论假定与外王的哲理逻

辑,通过化性起伪的工夫入路去改变人、成就人,进而逆向观照社会人群,提出了其独特的、荀学化的、德化治道视域下的政治思想。荀子政治思想我们可以用多种表述方式,如群分视野下的治道思想、知统通类的分义思想或者隆礼重法思想等等不一而足。以下主要从荀子哲学中的一个重要观念“积”出发,从政道与治道(主要是治道)角度入手谈一下荀子的政治哲学。

何为政道?何为治道?政道是相应政权而言,治道是相应治权而言。中国以往只有治道而无政道^{[10]3}。道术本为一体,有其道必有其术。“治道”与“治术”在中国古代政治哲学中一般也不加区别。儒家的治道由于儒家上承周代的“皇天无亲,惟德是辅”的传统,特重德性之主体挺立,故牟宗三先生称之为德化的治道。“治术”泛指治国方略(the way of governance)。德化的治道与德化的治术当然不可分割。荀子的天生人成的理论进路调适而上遂打开了德化的治道之中的“道德主体”之门。荀子作为先秦儒家集大成式的思想家继续遵循孔子“为政以德”的治国理念,与儒家一贯的德性化治道相契合,确实起到了豁醒君王政权得失意识、朗显足民、富民、教民重要性的作用。

(一)君道四统、群居和一的隅积之治道

以小农经济为主导的产业结构是中国古代政治制度的经济基础。这一产业结构决定了家国同构的社会家庭伦理格局。而这种家国同构合体、家国一体无二的格局产生了君权至上为代表的“只有治道而无政道”的政治传统。古代政治虽无政道但有君道。所有的政治哲学也是在君道意义上而言的。

古代先秦社会实行分封制与世卿世禄制度。这种贵族世袭制政治实行的是贵族统治基础之上的君主专制。周代的统治与商代统治的最大区别就是统治思想从鬼神中心论发展到了天命与人事并重及以削天以适人的思想理论。对于作为统治者的君王而言,在君权开始确立时的德与力,即其个人必积德,必具有相当之正义与理想^{[10]3}。

荀子特撰《君道》一篇以明治道之义。在本篇中提出了“君道能群”及君道“四统”之义。荀子批评思孟学派为“略法先王而不知其统”^{[7]93}。可见荀子知其统,统实不易而荀子特别重视。牟先生从荀子哲学之架构角度对此有妙论。荀子哲学之精髓是逻辑的、建构的、纯智的。这一精神转之于历史文化,则首重百王累积之法度,由此而言礼义之统。……两者统而一之,连而贯之,成为礼义之统,然后

方可以言治道^{[11]133}。

“道者何也?曰:君道也。君者,何也?曰:能群也。能群也者何也?曰:善生养人者也,善班治人者也,善显设人者也,善藩饰人者也。善生养人者人亲之,善班治人者人安之,善显设人者人乐之,善藩饰人者人荣之。四统者俱而天下归之,夫是之谓能群。……故曰:道存则国存,道亡则国亡。”^{[7]232-233}荀子认为统治者的个人道德素质及管理能力特别重要,其关系到国家的存亡与治乱。对于君而言,其对世人的统治既是能力的体现同时也是责任的象征。君主所遵循的治国原则、管理之道就是处理国家内部人群关系的群居和一之道。荀子提出了君道能群的四统之义:班治人、显设人、藩饰人、生养人。分而言之,即为君之道最紧要的是善于提高本国的生产能力,能够养活抚育民众,让老百姓能够丰衣足食,这也就是《论语》中的“富之”“足民”;其次要善于管理民众,以适当的治理原则去约束人,让人人能得到良好安定的社会生存环境;要善于任用、安置、成就人,让人人能发挥其最大的积极性与创造性为人群社会做出自己独有的贡献;要善于用不同服饰所代表之不同礼义制度来区分社会阶层,人人各得其位。君王只有做到君道四统,才能得到老百姓的亲近、顺从、赞美与拥护,天下的民众才会归之如流水。理解且运用此治道的君主才会有牢固的群众基础——正所谓得民心者得天下。否则民众只能背离他,视之如寇讎——正所谓失民心者失天下。

君道四统意义重大,它是一系列的系统化治道。可问题是如何实现君道四统?“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?”^{[7]65}前文《君道》中的四统:班治、显设、藩饰、生养简而言之是仁义之统,是群居之道,与这里的群居、持养、藩饰、安固义同。荀子秉持人性恶观点,认为虽然人有好利之性、好利之心,但是在礼义的制衡与约束下,通过化性起伪式的师法隅积就能改变人性,成就君子风范与圣贤人格。故君道要害是推行师法与制定、执行礼义。

“人之生固小人,无师无法则唯利之见耳。……今是人之口腹,安知礼义?安知辞让?安知廉耻隅积?亦吶吶而嚙、乡乡而饱已矣。”“先谦案:‘隅积’与‘礼义’、‘辞让’、‘廉耻’相配为文,皆人所不可不知者。隅,道之分见者也。积,道之贯通者也。”^{[7]64}看王先谦《荀子集解》全书,只有在这里对积进行了特别的关注,并指出了杨注“隅积”之义未晰。在这里,荀子将隅积与礼义、辞让、廉耻三者相

并列,此“积”即含有贯通之道之义,有全粹汇通之意蕴。荀子想通过贯通荣辱、汇通礼义以实现人性转变,以实现君道四统的治道。

君要懂得“君舟民水,亦载亦覆”之精要,对待老者尊而重之则能聚敛群众;对待贫者要宽容,统治者不以苛政待之则能汇聚人脉;行仁义之事不求人知,付出与贡献不求等量回报则能让贤者与不肖之人慕而归之。做到君道四统之君必能最终同于群居和一之道,达到王道政治与太平盛世。

(二)王霸并用、积微而成、积持则立之道

王与霸是中国古代哲学的一对概念,也是中国古代两种政治统治方法。王霸问题早在先秦时代就已经被诸子百家反复争论、大量诠释,后又经过历代贤哲“六经注我”式的阐发,终于在宋代发展成了理学派与事功派之间在社会历史观领域中的最重要辩题。王道与霸道是对比鲜明、截然相反两种统治方法。王指王道,指先王之正道,是上承夏商周三代以来的圣王仁民爱物、以德服人的统治之道。霸指霸道,是摒仁弃义、假借武力、以力服人的统治方法。孟子对王与霸进行过精彩论述:“以力假仁者霸,……以德行仁者王,……以力服人者,非心服也,力不赡也;以德服人者,中心悦而诚服也,如七十子之服孔子也。”^{[4]235}孟子代表了儒家一贯的观点:提倡王道,以仁义为干橹反对霸道。韩非则从战国末期之实际出发,提倡霸道以治世。汉代以降的统治者大多兼采王道与霸道。而王霸兼采思想的提出者恰恰就是荀子!

荀子以礼义为甲冑,将王霸兼采、并用。“王夺之人,霸夺之与,强夺之地。夺之人者臣诸侯,夺之与者友诸侯,夺之地者敌诸侯。臣诸侯者王,友诸侯者霸,敌诸侯者危。”^{[7]153}荀子的王、霸、强之分,只是将其并举为三个不同的层面而区分其治国策略之差异。我们可以明显看到荀子并不特别排斥霸道,只是将王、霸并列而已,对霸亦无贬义评论。在孟子看来对比鲜明的王霸之别在荀子思想视界里却被消解,变成一种可以理解,在某些情况下甚至是治世之最佳选项。王者之业固然可喜,霸者之业也无可指摘。荀子似乎找到了唯一正确的道路。因其所处之外在环境为战国晚期,群雄逐鹿之势、诸侯称霸之事有增无减,统一之势亦成不可阻挡之浪潮。更何况从现实的政治态势来看,统一必以武力而非仁义。

“国者,天下之大器也,重任也,不可不善为择所而后错之。”^{[7]204}由于国家天下之大事关系万民苍生之前途命运,故思之不可不慎,为国者必以道为

之。荀子提出了“王霸并用,积持而立”之道以处理国与国之间关系,“以类行杂,以一行万”实现王霸之道。“故国者,重任也,不以积持之则不立。”^{[7]204}为国之君要懂得“积持则立”的道理。正所谓“积微者速成”,国家实力的增长是累积的结果,霸业也是可以通过积累而成就。力图称霸之君一定要重视本国综合实力的持续增长。在国家富强、人民富裕、实力增长的基础上,自然就会不断拉大了与敌对国的实力差距。这样就会产生与敌对国“积敝与积完”、“积贫与积富”、“积劳与积佚”的严重实力不对称。就在双方力量此消彼长的动态过程中,水到渠成地实现宏图霸业。

(三)上下俱富、强本节用的社会分配之术

社会分配问题是关系到国计民生不可不慎的重大问题,是社会再生产过程中的一个非常重要的环节。荀子以隆礼著称,其对社会分配问题的解决方案的关键就是以礼制之、以礼节之。礼在社会分配中的职能非常广泛。大致讲来有二:一是满足需求;二是调节需求。

礼起源于经济方面的需求。荀子将经济元素与道德要求通而一之。在社会总产品一定的情况下,如何最大化的实现各方经济需求?荀子在这方面也进行了理论探索。探索的课题就是如何实现社会分配的公平与公正。荀子将社会分配置于富国富民的高度,认为分配关系到社会秩序的稳定与国家的安宁。

荀子提出了基于平等原则的分配法则,认为财富应该实现近似平等分配^{[12]254}。因为“下贫则上贫,下富则上富”^{[7]191},明主应该“养其和,节其流,开其源,而时斟酌焉”^{[7]192}“知本末源流”^{[7]192}“多积财而羞无有”^{[7]486},以期达到“上下俱富”国富民强之目的。荀子认识到,增加财富的方法不外乎开源与节流,于是提出了强本而节用的足国之道。节俭的思想实质是遵循了一个重要礼治原则——以礼克欲。克欲复礼才能实现“余财蓄积之富”。不足是人之情欲,但人怎么可能不奢求超出自己支付能力的物品呢?“非不欲也”,并不是没有情感欲望,而是基于以后的长远考虑或基于其他方面的考量,人才会收聚、敛集、贮藏财货以备未来之需。

要之,荀子对“积”意蕴的开显既是对荀子之前先秦典籍中“积”思想的承继与发展,也是其有意识进行理论创建的思想结果,是对时代问题的集中学术映射,彰显出了荀子现实主义的理论品格与学术追求。“积”这一概念已经在荀子哲学中成为了一下学上达之关键点,在其哲学架构意义上起着连接

内外沟通形上与形下的承上启下枢纽性作用。同时,这一概念也深刻体现着荀子哲学所独有的工夫论思想。荀子之“积”朗显出了深刻的教育学意义、政治学意义、人性论意义、伦理学意义等多重意蕴。所有的这些含义足可以构成荀学中的一大特色即有系统、纵贯而又圆融的“积”论思想体系。

[参 考 文 献]

- [1] 李民、王健. 尚书译注[M]. 上海:上海古籍出版社, 2012.
- [2] [魏]王弼撰. 楼宇烈校释. 周易注校释[M]. 北京:中华书局, 2012.
- [3] 李零. 郭店楚简校读记[M]. 北京:北京大学出版社, 2002.

- [4] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京:中华书局, 1983.
- [5] 许慎. 说文解字[M]. 北京:中华书局, 2013.
- [6] 常森. 《五行》学说与《荀子》[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 2013, 50(1): 83.
- [7] 王先谦. 沈啸寰、王星贤点校. 荀子集解[M]. 北京:中华书局, 2012.
- [8] 廖名春. 荀子新探[M]. 北京:中国人民大学出版社, 2014.
- [9] 徐复观. 中国人性论史[M]. 上海:上海三联书店, 2001.
- [10] 牟宗三. 政道与治道[M]. 长春:吉林出版集团, 2010.
- [11] 牟宗三. 名家与荀子[M]. 长春:吉林出版集团, 2010.
- [12] 陈焕章. 孔门理财学[M]. 北京:中国发展出版社, 2009.

(责任编辑:谢光前)

Xunzi's Thought of “JI”

YAO Hai-tao

(Qingdao College, Qingdao University of Technology, Qingdao 266106, China)

Abstract: Xunzi's attention to the “JI” goes beyond any previous books. Xunzi's thought of “JI” has many implications, such as pedagogy, human nature, ethics and politics. The “JI” in the sense of pedagogy explores the starting point, end point, purpose, process and method of learning; “JI” of human nature and ethics mainly point to “the pseudo time on JI change humanity by man-made”; political significance or Dehua governance from the perspective of “JI” includes four road system, a JI of social corner of the road, Wang PA and JI, and JI to micro, Li Tao, social distribution on one rich, ranked consumption of operation. Such rich thoughts of JI constructed the comprehensive system of JI which is in internal harmony.

Key words: Xunzi; JI; Field of Thought