

## 荀子权说研究论述

岳天雷

(河南工程学院 黄帝故里文化研究中心, 河南 郑州 451191)

**[摘要]** 荀子提出的“宗原应变”、“兼权熟计”和“与时迁徙”三个命题,是构成其权衡权变学说的主要内容。围绕这些命题,学术界作了大量研究,在解析权说思想内涵,梳理权说范畴网络,发掘权说的道德、政治和管理等价值,转变权说研究范式等方面取得了丰硕成果。但毋庸讳言,荀子权说研究也存在着与孔孟相比显得薄弱,权说思想体系尚未凸显,选题内容重复,缺乏海内外学术交流和沟通等问题。这些问题的解决,必将有助于促进荀子权说研究的进一步深入开展。

**[关键词]** 荀子;权衡;权变;综述

**[中图分类号]** B222.6

**[文献标识码]** A

**[文章编号]** 1671-6973(2018)02-0019-07

荀子哲学是先秦儒学的重要内容,也是大陆学术界研究的重镇。改革开放以来,出版和发表的论著颇多,成果丰硕。为了总结其学术成果,将其研究进一步引向深入,国内外学术界发表了多篇综述性论文,如陈光连的《国内近30年荀子伦理思想研究综述》<sup>[1]</sup>和《港台及国内荀子伦理思想研究综述——人性论视域下的德性透视》<sup>[2]</sup>、刘军鹏的《荀子社会管理思想研究综述》<sup>[3]</sup>、张蕊的《当代荀子礼法思想研究综述》<sup>[4]</sup>、杨德春的《“荀子研究的回顾与新探索国际学术研讨会”综述》<sup>[5]</sup>、佐藤将之的《二十世纪〈荀子〉研究综述》<sup>[6]</sup>和《21世纪〈荀子〉思想研究的意义与前景》<sup>[7]</sup>等。然而,通观这些论文,并没有述及有关荀子权说思想的研究成果,在荀学史上尚属空缺。有鉴于此,本文拟就荀子“权”范畴的含义、经权关系、行权原则和标准、经权价值等方面的研究成果加以概述,并作一简要评述,以期将其研究进一步引向深入。

### 一

荀子“权”范畴的涵义,是学术界研究的重要问题。儒家之“权”,属于方法论范畴。据赵纪彬先生考证,“权”由秤锤演变为方法论范畴,大致经历了四个步骤:从拳力或勇力到权力或能力及力量,又到标准,最后到权谋或权变<sup>[8]</sup>。张岱年先生提出“权”的本义是秤锤,即衡量轻重的器具。权变之权

与权势之权都是从衡量轻重之义推衍出来的<sup>[9]</sup>。

在现有成果中,大多数学者认定荀子之“权”有权衡和权变二义。杨国荣指出荀子所理解的“权”,实际上具有双重含义:它既是指灵活变通(权变),又是指理性的比较分析(取衡),正是二者的统一,使荀子对个体在世方式(境遇中的选择)的规定,完全不同于存在主义<sup>[10]108-109</sup>。严正提出荀子为了“解蔽”以避免片面性,提出“兼权熟计”的思想方法。“兼权”即兼顾和通观对立的两个方面,“熟计”即周密地考虑利害得失,其意就是在事物各个方面中确立一个原则或标准,通过比较权衡再作出判断,以此避免片面性,更不会破坏人道规范(“伦”)<sup>[11]205-206</sup>。冯兵提出荀子所谓权、衡,是指衡量人们日常行为的具体道德与法律准绳,也就是礼法制度,而对于“正”的要求,就充分说明了荀子对于制度设计和运行的公正合理十分看重<sup>[12]</sup>。蒋重跃认为荀子之权即权衡。衡是秤杆,权衡合一就是秤,即标准或规范。他忽视权的调试和移动的特性,却更强调它作为标准和法则之义。作为“法”的权衡要凝固得多,这种权衡观具有重视规范的特征,他主张君主要光明正大,表现了不善变通的特点,但他还没有走到赞成阴谋诡计的地步,甚至明确反对权谋,这是难能可贵的<sup>[13]</sup>。王剑提出荀子之权法有二义:一是权衡法,主要为权衡利弊,如果因

**[收稿日期]** 2017-11-25

**[作者简介]** 岳天雷(1958—),男,河南新郑人。教授,主要从事儒家哲学和中原文化研究。

为利欲、私欲不受理性节制,就会给自己招致困境、辱败。权衡法遵循两义相权取其重、两害相权取其轻两个原则。二是权变法,既是以义为则、因事而权、变而应事,也是反经行权、推行仁政,以较小伤害成就较大公义。不过,荀子权变法是以仁义为原则,以求善为目的和动机,即以政治的公益性为根本原则,坚决反对不论是非、不要原则、偏蔽失宜的权谋,因为权谋必定失败<sup>[14]</sup>。吴震提出荀子将礼比作权称并提到治国的高度来肯定礼的重要性,认为唯有圣王才是礼的制定者,而此制定者也就是权衡者。荀子所言权主要是指权衡、平衡以及持平。他认为礼的特质就在于能使社会保持某种平衡。权称虽重要,但在权之上更有“义”的存在。故此,他反对权势、权谋。荀子看重权字的权衡义而非权变义,或许与孟子之论权不同,但更接近孔子“可与权”的思想<sup>[15]</sup>。关万维认为荀子在其政治理想中,一个突出矛盾就是反权谋却又崇术。反对权谋,这是荀子儒家本色,但在《荀子》关于道德仁政的议论中,却经常可以读到权谋的意味。虽然权谋是国家的祸害,“权谋立而亡”,但他对于道德仁政的叙述却明显地流露出权谋色彩<sup>[16]</sup>。

与上述观点不同,吴舸则认为荀子虽然未曾就“守经守常”和“从权达变”从理论上作出分析,但他对儒学体系的重大修正,却应该被认作是依据时势、从权达变的结果<sup>[17]</sup>。

## 二

经(礼)权观是荀子权说的又一重要内容。一般来说,儒家在处理经权关系时,总是把“经”视为永恒不变的伦理纲常、道德规范、政治和宗法制度,而“权”只是“经”的补充或应用,即是在特殊情况下对“经”的调试或变通。因此,经体权用、经本权末或经主权从成为儒家处理经权关系的基本思路。学术界对荀子经权观的研究,就是遵循这种思路而展开的。

张立文指出荀子的经权论一方面与礼法之道相联结,只有把道作为治理国家的根本常理,才能遵守正道而无二心,在此,经与权虽未对称,但在语义上相互联系;另一方面,隆礼义又与权之轻重相关联,应认识确定制度、量衡事物要符合实用,而不能拘泥不变通<sup>[18]</sup>。杨国荣认为荀子“宗原应变”、“应之以贯”蕴含着一般规范中必然包含着某种恒定的普遍原则,特定情境中所变通的,主要是规范所涉及的具体要求,而不是其中的恒定原则。礼作为“道之大体”而构成了与权相对的经,而宗原应变则相对地表现为复经。在此,荀子实际上给权规定

了一个界限:它始终难以超越规范之中的不变原则,而对权的限定,则意味着将经视为更主导的方面<sup>[10]110-111</sup>。刘婉华认为荀子提出善于应物为“通”,表现了他对境遇中具体权变的注重。他的“宗原应变”就是一般原则尽管可以视具体情况作合理变通,但并不意味着无条件地否定原则本身。如果不以“执经”为前提,即不能“曲得其宜”<sup>[19]</sup>。谢裕安提出荀子的“权”既是指灵活变通,又是指理性的比较,突出了道德行为主体的自觉性。特定境遇中的灵活变通,不能完全背离一般的规范。道德原则固然可以调整,但其中稳定方面即构成了灵活应变的依据。荀子的“宗原应变”蕴涵着一般规范中包含着某种恒定的普遍原则,特定境遇中所变通的主要是规范所涉及的具体要求,而不是其中的恒定原则。这种对权的限定,是把经作为更为主导的方面<sup>[20]</sup>。何超凡提出荀子从社会伦常关系中确认了权变的可能性和必要性,但其“重权”并非是违背道德规范本身,而是要“宗原应变”。就是说权的道德行为必须是为了维护和彰显更为高级的道德规范,而在这种道德规范中亦包含着一种绝对不变的“宗原”。这是给权划定一个范围,以免权被滥用<sup>[21]</sup>。郭盛指出荀子以是否能够善于应物为“通”,表现出在具体情势中对权变的注重。一般原则可视具体情况作合理变通,但这并非无条件地否定原则本身,其对道德行为所做的适当变通,目的是为了为了更好的维护道德原则,而不是背离道德原则,所以,必须要在道德行为方式之变通中更好地彰显道德原则,即“宗原应变”。荀子的“以义应变”之“义”,即是经的重要形态,权变必须要以“义”为旨归,亦即要维护经。在经权之间,经居于更为主导之方面<sup>[22]</sup>。肖时钧提出荀子的权既是灵活变通,又是通过理性比较、选择,以更好地践行礼,这表现出经与权的统一。他坚持“以义应变”,主张经主权从,即应变必须符合“义”的要求,“义”是应变的根据和宗旨,而“义”正是经的表现形态,这说明荀子要在权变中维护经。如果偏离了经的权变,就是离经之权,必然迷失方向。总之,荀子深化了经权关系的内涵和界定了彼此之间的依存关系,强化了个体在境遇中的应变,但在经权关系方面,认定经是更为主导的方面,权始终无法超越规范之中的恒定原则<sup>[23]</sup>。

## 三

关于行权的依据、标准和原则,在荀子那里,除了“经”之外,他还提出了“宗原应变”、“以义应变”和“与时迁徙”三个核心命题。其中,“原”、“义”和

“时”是构成荀子行权的依据、标准和方法论原则。

其一,“宗原应变”。所谓“宗原”,即是宗“道”。这是行权的最终依据,也是构成权变合法性的形上基础。在荀子看来,权变可以反经,但不能离“道”,更不能背“道”。严正认为荀子的权衡原则或标准就是“道”,即客观的全面的真理。倘若离开“道”进行权衡判断,就无法探究祸福产生的根源。因此,解决祸福问题只能看是否合“道”。荀子以道进行“兼权”和通过“兼权”进行“解蔽”的思想方法,是十分深刻的。因为它符合认识的辩证法。不过,由于荀子将王制视为是否合“道”的标准,受到儒家固有政治立场的局限,使得荀子也犯了蔽于古而不知今的错误<sup>[11]206</sup>。成云雷认为荀子把权的运用与伦理政治秩序的建立联系起来,统治者要称王称霸,就必须“权物称用”,即以变化的方式加以利用。“道”是权的依据和目标,“道”的开放性使权成为可能,权不是对道的破坏,而是为了道之行。权作为主体活动中的自由,是通过人格境界的提升来保证的。荀子既重视礼法制度的约束作用,也很重视人格的引导作用。荀子重视秩序建构,而人格是比秩序更为根本的因素。荀子权的思想主张通过人格境界的提升来担保伦理政治主体的自由,体现了不同于西方哲学的另一种进路<sup>[24]</sup>。何益鑫提出荀子的“知道、可道、守道”的展开,有待于心的两种能力,一是基于实践目的的认知、权衡能力;二是心之自由抉择、肯认的能力。心的这种能力,首先提供了“知道、可道、守道”的前提。其次,基于这种实践目的,对相应的道进行认知与权衡。再次,基于肯认与实现之道的权衡,则其达至目的之道的权衡结果,乃至与之决然相违,故必有待“心之所可”的超越性发挥。可见,若要使心能通达于“道”,则不但吁求心之认知能力的发挥,还尤为强调心之自由抉择、肯认能力的挺立<sup>[25]</sup>。孙聚友认为荀子提出君子的行为要应变曲当,随着时代的变化而变化,随着社会形势的发展而发展,但无论有多少种变化,都是以合于“道”为其根本特征的。其“宗原应变,曲得其宜”就是管理既能持守管理之经的根本原则,又能根据具体情况采取适宜的变化<sup>[26]177</sup>。姚海涛提出荀子特重“统类”内在思理,提出了从义从道、通权达变、以类行杂、以一行万的孝道观。荀子对孝的灵活性处理问题进行了缜密的考量。荀子提出要“与时迁徙”,要“与世偃仰”。在时间不同、空间差异的情况下要变通为孝,即要具体分析所遇之处境,进行灵活处理。这种权变之中有很显明的功利化、理性化的算计<sup>[27]</sup>。

其二,“以义应变”。所谓“义”,就是“仁义”、“礼义”或“适宜”,这是行权的最高道德理想或目标,也是经中恒定不变的方面。特殊情况下,行权可以突破礼制、礼仪之经,但不能背反仁义、礼义之经。葛荣晋认为孟子虽然对权作出界说,但是未能说明权与礼的辩证关系。而荀子则认识到权衡既要合礼义,又不拘泥不变,权与礼是辩证统一的。由此出发,他十分强调“正权”的重要性,如此才能称王霸<sup>[28]</sup>。吴付来提出荀子的经权论注重行权的条件和标准,权是道德主体具有自主选择行为的能力。在行为选择时,应考察其欲利与恶害,反复权衡,确定行为方案的取舍。这样才能保证符合礼义道德的规定。一方面,礼义道德的内涵是变化的,在特定场合下,应允许对它采取权衡变通的态度;另一方面,对知权达变的“大圣”境界又难以企及,故在道德生活中应当维护“大道”,即依道行权。这种以道释权、权道合一的观点,把通权达变局限在道的范围内,实际上起到削弱乃至抹煞道德主体具有选择自己行为的相对自由的消极作用<sup>[29]</sup>。陈光连提出在道德教化中,荀子既主张“固礼守中”,“以礼为经”,又主张“与时屈伸”,“与时迁徙”,从而把礼的原则性和灵活性结合起来。他以遵礼为前提,在具体的道德境遇之中,针对不同的情况而采取合乎权时的行为,这种权时的行动是以尊重人的价值为先导;同时,在处理经权关系时,把经所依据的道作为一切行为的根本,而荀子的道就是礼道。在此礼道的规约下,在具体的历史境遇中恰当地处理道德行为。这反映了一定历史时期人们应遵从稳定的道德规范以及对一定人伦之则的认可<sup>[30]</sup>。徐文涛提出荀子以礼为人类社会的制度本质,以礼为核心,构建了理想的制度世界,成为人类社会价值之所在。在人类社会的变化运行过程中,制度当中有常道,即是礼义之统,是人类社会存在的本质所在,不可变更;有变道,即是具体制度依时世变化而损益增减。制度的常与变构成了历史发展的意义之所在,荀子的历史化为制度的损益传承<sup>[31]</sup>。周贝利提出荀子非常注重在具体境遇中的通权达变,确认了权变的可能性和必要性。他认为,道德主体可以根据具体境遇作适当的应变而“得其宜”,但前提是“宗原”,即必须要在权变的道德行为中以更高级的形式维护和彰显道德规范,而不是要从根本上违背道德规范本身;但从另一个角度来看,他也确认了在一般道德规范中蕴含着某种绝对不变的“理贯不乱”的东西,也就是“宗原”。这种恒定的“宗原”就是“礼”,这是在给权设定的界限,而凸显的正是作

为经的另一种存在形式的礼,这就意味着经是更为重要的方面<sup>[32]</sup>。赵丽端提出荀子并不否定对道德原则的变通,对权变给予了确认。他强调“以义应变”,义是经的重要形态,应变必须以义作为旨归,即要在权变中维护经;同时,对道德行为所做的适当变通,是为了更好的维护道德原则,而非背离道德原则,因此,必须在道德行为方式的变通中彰显道德原则。礼作为恒定的道德原则,是给权规定的界限,这种限定,意味着把经作为更为主导的方面。尽管荀子较之孔孟拓展了对权的考察范围,但从总体上说,他更多地强调了道德原则中的绝对性一面<sup>[33]</sup>。

其三,“与时迁徙”。所谓“时”,就是“时中”或“中庸”,这是权衡权变的方法论原则。行权只有“时中”或“中庸”,即与时偕行、适中含度,才能取得最佳效果,达到理想目标。韩进军提出荀子把中庸之道作为其社会控制系统运行的方法论原则。他继承发扬了前辈儒家“时中”的思想,中庸是一个动态的变化发展过程,即使作为其标准的礼也不是一成不变的。“时中”就是依“时”而“中”,依条件的变化而取中。在荀子看来,社会是不断发展前进的,社会控制的原则、方法也要随时代的变化而有所损益。作为社会控制过程,既有稳定性,也有变易性,因此社会控制既要遵循一定的标准,又要因地因时制宜,不能完全拘泥于常规。荀子的“时中”表现了社会控制活动中原则性与灵活性的高度统一<sup>[34]</sup>。任遂虎提出先哲在讨论中庸时,还引进了权变思想,对中庸之道起到修正和补充作用。中而有权,使得中庸思想具有了理论上的完备性。权变思想要求在原则性中注入灵活性,不把原则当成教条,具体问题具体解决。它充分考虑到时情,时局,时势。荀子讲“与时伸屈”,“与时迁徙,与世偃仰”,透露出因时制宜、因地制宜的思想<sup>[35]</sup>。陈默认为荀学之“中”不局限为礼义规范,它更是一种“知道如何做”的权变精神。荀学之权已经成为多义性的概念,既有涉及负面价值的权谋、权势、权力等,也有涉及正面含义的权衡权变。后者与中存在联系,权在于不失正、不偏倚,中的意思也是合适、适中。在荀子看来,权、衡等联系于“道”。世间万物,唯有“道”能够“兼陈万物而中县衡”,这种衡能够解除“心术之患”,使得欲、恶、始、终、古、今等这些造成心之蔽塞的祸端不再起作用。衡、权等标准或能力的产生依然是以“道”为标准,而不是以情、欲等为标准。这其实是一种知道并行道的能力,知与行二者统一于“道”<sup>[36]</sup>。刘云超认为荀子的乡愿有一个

权变观念的理论渊源,表现为“与时偕行”的处事方法和“君子而时中”的人生理想。荀学具有通达权变的特点,其诸多操术都可归结为权变之术。此术的直接目的就是在纷繁复杂的各种现实境遇中,保全自身;其最终目的是道济天下,只有保全自身,才有道济天下的前提和基础。并且荀子之权变有前提有底线,就是不能违背礼义。因此,荀子主张以义应变,知当曲直。如果没有礼义,或许会沦为乡愿或权诈<sup>[37]</sup>。

#### 四

荀子权说具有诸多价值取向,既有依礼(法)治国、治国理政的政治价值,也有道德教化、规范道德行为的伦理价值,还有进行企业管理的管理价值等。

其一,政治法律价值。杨国荣指出荀子从“宗原应变”、“应之以贯”到“治则复经”,经终于压倒了权,这已经开始朦胧地显出定于一尊的思维趋向。荀子将非十二子与以道壹人联系起来,似乎表现出统一意识形态的要求。这种要求在某种意义上折射了历史正在迈向大一统这一时代特点;而从理论上,这又预示了秦汉以后儒家价值体系向权威主义衍化的历史走向<sup>[10]111</sup>。陈国强提出荀子的“法、类并行”思想是其法哲学的一大特色,在其法制蓝图背后起作用的即是“执经达权”的哲学方法论。法典作为常经是法官应当遵守的。但当法典出现空白或机械适用法典为情理所不容的时候,也就是法典功能失调的时候,法官就应当以法律的原则和精神(“经”),灵活应变,或对常经(法典)进行变通和突破;或创制新的判例,填补法典的空白。总之,就是执法律原则之巨经,权变则是完善法律条文之常经<sup>[38]</sup>。冯俊认为荀子圣人观中的“类”智慧是一种权变之道。“法”代表礼之经,“类”代表礼之权,二者表现为圣人之知的权变智慧。圣人知通统类,于权中求经,于经中行权,圣人的根本旨归在于人道,而不求知天。“类见”之礼亦行于非常之时,其规定也体现了在特殊情况下对正礼所做的变通,具有以临济权宜行事的特点;同时,在类之外,礼之权变之道还体现在保留正礼的规范性同时,在“同类”的意义上便宜行事的智慧。总之,礼之经与礼之权是并行不悖的原则,二者共同保证礼具备现实可行性与适应性<sup>[39]</sup>。

其二,伦理道德价值。崔涛提出荀子经权观的价值表现在义利问题上,他并非一般地反对利,而是反对舍义取利,应权衡义与利,以义谋利,故此,荀子既讲“先义而后利”,又讲“财万物,长养人民,

兼利天下”；表现在德刑问题上，荀子也同其他儒家一样，重德礼而轻政刑，礼治高于法制，即德主刑辅。总之，荀子政治实践中重视权变的策略与其道德哲学中的经权意识密切相关<sup>[40]</sup>。任中强认为荀子以善于应物为“通”，表现了对境域中具体权变的注重。权既是指灵活变通，又是指理性的比较。正是二者的统一，更加突出了道德主体的自觉性。荀子肯定存在境遇中道德原则的变通，但这种变通不能完全背离一般的规范。显然，权始终难以超越规范之中的不变原则，而对权的限定，则意味着把经作为更为主导的方面。荀子“以权应变到以道壹人”的经权观，是当时历史大一统的客观要求在理论上的表达<sup>[41]</sup>。

其三，企业管理价值。孙聚友认为荀子“宗原应变，曲得其宜”就是管理既能持守管理之经的根本原则，又能根据具体情况采取适宜的变化。即所有的管理方法和行为，都有做到在守经的前提下，根据现实情形的发展，选择具体恰当合理的管理方法和行为。这就是管理要得其宜，合于义的要求<sup>[26]179</sup>。崔秀芬提出从荀子发出“人能群”的口号后，儒家的群体观念从自发转向自觉，偌大的群体要想和平相处，就要求管理者必需对群体进行协调管理，这就是儒家的“执经达权”。经权观含有丰富的辩证思想，被认为是现代企业管理中权变理论的重要思想源泉<sup>[42]</sup>。肖时钧提出荀子的管理手段是经权之道，站在有所不变的立场来有所变，便是“以不变应万变”的最高管理智慧。企业要想生生不息，必须不断变化，但需要遵守若干不易的准则。有变易也有不易。执经达权便是有原则地应变。有经无权的权变理论，过分僵化与呆板，无法适应环境的变化；而有权无经的权变理论，则过分偏向权宜应变，容易流于乱变。唯有把握有经有权的精神，才能适时定性，做到合理化的地步<sup>[43]</sup>。

## 五

由上概述可见，学术界对荀子权说的研究取得了丰硕成果，这是值得充分肯定的。大致来说，可归纳为三：

其一，解析权说思想结构，梳理权说范畴网络。学术界对荀子权说之研究，并非就权说而论权说，而是将其置于儒家哲学视野中，解析“权”与其他诸多范畴之间的逻辑关系。(1)厘定了荀子“权”范畴的内涵，即“权衡”和“权变”。荀子的权衡偏重于利弊权衡，即“兼权熟计”，这与孟子偏重轻重（或大小）权衡不同；荀子权变以“宗原”或“义”为原则，而不能背道、背义而权变。(2)辨析了权与“道”之间

的关系，荀子的“道”尽管有“仁义之道”的内涵，但最根本的是“治道”，作为“治法”的权变，要以“治道”为目标或目的。(3)解析了权与“仁义”之间的关系，在道德两难或道德困境的特殊情况下，行权可以背反或突破“礼制”、“礼仪”（“经”）的限制，但必须实现儒家之“善”，即以“仁义”为最高目标的道德理想。(4)梳理了权与“时中”（“中庸”）之间的关系，提出权即是“与时迁徙”或“与时屈伸”的灵活变通的方法，只有依“时”而“中”，才能“曲得其宜”，实现“时中”或“中庸”的理想目标。总之，学术界通过解析荀子权说思想的逻辑结构，不仅厘清了“权”与其他诸多哲学范畴之间的逻辑关系，梳理出权说范畴网络，而且也大体划定了荀子道德哲学、政治哲学、历史哲学、管理哲学中方法论意涵的研究对象和范围。这是荀子权说研究的重要成果。

其二，学术视野开阔，研究方法趋于多样化。就前者来说，由上概述可见，绝大多数是从伦理哲学、道德哲学的视角来研究荀子权说思想的，但也不乏从政治哲学、社会哲学、历史哲学、管理哲学乃至法哲学等视角进行探讨。这种多视角、全方位的探讨和研究，不仅表明荀子权说研究的全面和系统，而且也必将有助于这项研究的深入和拓展。从后者来看，目前，荀子权说研究一方面突破了过去“两个对子”（唯物主义与唯心主义、辩证法与形而上学的对立）即“以马释中”的研究范式，确立了“以中释中”的研究范式，即以中国哲学固有的体与用、本与末等哲学范畴来解析荀子权说的内在结构；另一方面，研究方法上也呈现出多样化的趋势，主要有三种方法：(1)伽达默尔的哲学诠释学方法，这种方法是通过荀子权说思想文本的解读，力图发现文本之后的意义世界和本真内涵，发掘出新论题，得出新结论；(2)弗莱彻的境遇伦理学方法，这种方法不仅把荀子之权分解为“权衡”法和“权变”法，而且还凸显出“权”在不同道德境遇中的效用和价值，并提出这是化解儒家道德两难、道德困境的权变智慧；(3)结构解析的方法，这种方法主要是通过疏解荀子之权与“道”、权与“礼”（“经”）、权与“义”（“仁义”）、权与“时中”（“中庸”）等多种逻辑关系，试图呈现荀子权说完整的理论形态。于是可见，开阔的学术视野，多样的研究方法，既是当前学术界研究荀子权说乃至荀子哲学的基本特征，也说明这一研究的全面和系统。

其三，对荀子权说的价值作了全面阐释。荀子权说蕴含着正面和负面双重价值意涵，可以说是精华与糟粕并存的思想形态。对于前者，学者们从道

德哲学、政治哲学、社会哲学及其管理哲学的视角,提出荀子权说具有“隆礼重法”,治国理政的政治法律价值;“明分使群”,健全社会运行机制的社会治理价值;法典之礼经与判例之权变相结合的法哲学价值;管理原则之经与管理方法之权相结合的企业管理价值。对于后者,学者们指出荀子的经本权末、经主权从的经学思维方式或经学独断论,对中国社会的负面影响或作用是难以估量的。如王文亮以孔孟荀为例提出:“经学思维方式还以更为潜在的作用方式影响着当代中国人的思维和行为。例如政治领域中的官僚主义,社会生活中的权威性格、保守意识,学术研究中的权威论证,民族心理中的拒变惰性,都是明证。彻底批判和摧毁经学思维方式,培养和鼓励创新精神,乃是当代文化研究的关键,也是彻底摧毁封建主义,建设高度文明民主的富强国家的关键。”<sup>[44]</sup>可见,对荀子权说正负双重价值或精华与糟粕的全面发掘和阐述,既是学术研究应有的科学态度,也从一个方面说明荀子权说研究的全面和深入。

不过,在充分肯定荀子权说研究取得显著成绩的同时,也必须认识到其中还存在着一些薄弱环节,甚至空缺之处。具体来说,主要有三:

其一,与孔孟相比,荀子权说研究整体上显得薄弱。孔、孟、荀作为中华文化“轴心期”的原创性儒家,在中国哲学史上占有同等重要的学术地位。有关孔孟权说研究的论文不计其数,在其出版的诸多专著中也设有权说研究的章节<sup>[45]</sup>,可谓成果丰硕。然而,与孔孟相比,荀子权说研究显得相当薄弱,如专题论著尚未出现,专题论文少之又少。据笔者目之所及,到目前为止,仅有冯俊的《法行与类举:荀子礼学中的经权之道》一篇期刊论文;尽管有的博士论文设有专章专节研究,如肖时钧的《先秦儒家经权思想及其企业管理应用研究》、王剑的《先秦儒家义德思想研究》等,但均非荀子权说的专题性研究,并不全面和系统。由上可见,现有荀子权说成果主要是在研究其政治哲学、社会哲学、历史哲学和法哲学中而提及的,或是在梳理先秦儒家经权思想的线索而论及的,或是将其作为汉至明清儒家权说的思想背景而涉及的。这种研究很难将其引向深入,或在深层次上展开。显然,这同荀子占有的重要学术地位极不相称,亟需改变。

其二,权说命题缺乏深入诠释,思想体系尚未构建。如上所述,现有成果虽然梳理了荀子之权与诸多哲学范畴之间的关系,但没有提炼出荀子权说的思想体系或理论形态。因此,在笔者看来,通过

对荀子“宗原应变”、“兼权熟计”和“与时迁徙”三个核心命题的深入诠释,大致可从三个层面构建其权说“三观”的思想体系。(1)在超越层面上,是“道体权用”的权道观。在荀子哲学中,“道”作为天地宇宙变化的最高法则、社会伦理政治秩序的最根本准则,为权衡权变的合法性提供了本体支撑(权道)、现实依据(经道)和道德保障(仁道)。(2)在现实层面上,是“经常权变”的经(礼)权观。荀子之“经”作为权衡权变的道德原则规范,具有经礼、仁义等高低不同的层面,在道德两难、道德冲突所造成的道德困境中,荀子主张可以突破低层面的道德规范(经礼、礼制),而要实现高层面的道德理想(仁义),或曰儒家之“善”。(3)在价值层面上,是“权贵时中”的权中观。行权以“时中”(“中庸”)为价值取向和价值目标,行权只有不偏不倚、无过不及,才能做到适中合度、恰到好处即“时中”或“中庸”,取得最佳效果,从而实现道德理想和目标。笔者认为,权说“三观”是可以用来描述荀子权说思想内容的理论架构,也是荀子权说思想体系的基本框架。现有成果虽然就其权说“三观”的个别内容作了大量论述,但并没有建构起这一思想体系或理论形态。

其三,选题内容重复,缺乏信息交流与沟通。在现有成果中,存在着选题内容重复较多,观点基本一致,甚至语言表述也大致雷同的问题,没有形成学术争鸣的局面。无疑,这种局面对荀子权说研究来说是不利的,无助于将其研究引向深入。究其原因,主要有二:一是没有关注海内外这一研究的前沿动态,学术信息闭塞,缺乏交流与沟通;二是局限于自己的专业范围,各取所需,各说各话,罔顾他人的研究成果,缺乏宏观学术视野。这种局面既导致了选题内容重复,做无效劳动,也对海外发表的相关学术成果置若罔闻,更遑论引用和采纳。这使得荀子权说研究在低层次上徘徊和重复,不利于在深层面上拓展和开掘。因此,避免选题内容重复,大力加强海内外学术信息的交流与沟通,全面准确把握前沿学术动态,这种局面才能得以有效扭转。

## [参 考 文 献]

- [1] 陈光连.国内近30年荀子伦理思想研究综述[J].学术论坛,2007(9):15-18.
- [2] 陈光连.港台及国内荀子伦理思想研究综述——人性论视域下的德性透视[J].船山学刊,2008(3):86-89.
- [3] 刘军鹏.荀子社会管理思想研究综述[J].理论月刊,2013(9):71-74.
- [4] 张蕊.当代荀子礼法思想研究综述[J].济宁学院学报,

2011(1):75—78.

- [5] 杨德春.“荀子研究的回顾与新探索国际学术研讨会”综述[J].黑河学院学报,2015(4):118—124.
- [6] (日)佐藤将之.二十世纪《荀子》研究综述——由国际视野的比较回顾[J].邯郸学院学报,2014(2):5—16.
- [7] (日)佐藤将之.21世纪《荀子》思想研究的意义与前景[J].杭州师范大学学报,2015(6):25—31.
- [8] 赵纪彬.释权[M]//困知二录.北京:中华书局,1991:260.
- [9] 张岱年.中国古典哲学概念范畴要论[M]//张岱年全集:第四卷.石家庄:河北人民出版社,1996:668、671.
- [10] 杨国荣.善的历程——儒家价值体系的历史衍化及其现代转换[M].上海:上海人民出版社,1994.
- [11] 严正.荀子对儒家哲学的发展[M]//刘文英.中国哲学史(上卷):第九章.天津:南开大学出版社,2002.
- [12] 冯兵.荀子政治伦理思想的现代价值转换[J].湖北大学学报,2012(5):31—35.
- [13] 蒋重跃.辩证发展观在古代中国的觉醒——道儒两家以“反”为主题的理论探索[J].南京大学学报,2015(5):65—94.
- [14] 王剑.论先秦儒家的“权”法思想——兼与亚里士多德比较[J].孔学堂,2015(2):89—94.
- [15] 吴震.从儒家经权观的演变看孔子“未可与权”说的意义[J].学术月刊,2016(2):23—32.
- [16] 关万维.论先秦儒家的政治理想[J].华中师范大学学报,2016(4):121—132.
- [17] 吴舸.儒学“经”“权”思想臆说[J].中国人民大学学报,1997(6):33—37.
- [18] 张立文.中国哲学范畴发展史(人道篇)[M].北京:中国人民大学出版社,1995:717—718.
- [19] 刘婉华.论儒学经权观对中国古典建筑观念的影响[J].齐鲁学刊,2004(5):32—36.
- [20] 谢裕安.论儒家经权观的历史意义[J].广西民族大学学报,2008(4):98—101.
- [21] 何超凡.朱熹经权观研究[D].长沙:湘潭大学硕士学位论文,2014:9—10.
- [22] 郭盛.中国传统文化中“权变”思想对中国当代社会发展之影响研究[D].西宁:青海师范大学硕士学位论文,2011:8—10.
- [23] 肖时钧.先秦儒家经权思想及其企业管理应用研究[D].武汉:武汉大学博士论文,2013:51—54.
- [24] 成云雷.先秦儒家思想中的权与伦理政治主体的自由[J].社会科学辑刊,2006(5):34—38.
- [25] 何益鑫.立心通道——《荀子》关于心与道关系的学说[J].晋阳学刊,2013(3):11—16.
- [26] 孙聚友.儒家管理哲学新论[M].济南:齐鲁书社,2003.
- [27] 姚海涛.以礼治孝与从义从道——荀子孝道观及其启示[J].甘肃理论学刊,2016(5):97—101.
- [28] 葛荣晋.中国哲学范畴通论[M].北京:首都师范大学出版社,2001:622.
- [29] 吴付来.试论儒学经权论的逻辑走向[J].安徽师大学报,1996(1):13—21.
- [30] 陈光连.时中·时变·时积——教化论视域下荀子“时”的思想探析[J].人文杂志,2010(5):63—70.
- [31] 徐文涛.制度史观——荀子历史哲学思想探析[J].河北大学学报,2012(2):31—36.
- [32] 周贝利.董仲舒的经权伦理思想探微[D].济南:山东师范大学硕士学位论文,2011:12—13.
- [33] 赵丽端.论先秦儒家经权思想[J].平顶山学院学报,2009(1):36—39.
- [34] 韩进军.论荀子社会控制系统的运行机制[J].河北大学学报,1998(3):77—82.
- [35] 任遂虎.论中庸思想的社会协调功能[J].甘肃社会科学,2012(5):36—39.
- [36] 陈默.荀学论个体道德认识之发生:合[J].道德与文明,2012(2):85—89.
- [37] 刘云超.生命的延续与荀学之“乡愿”——兼论荀学人性论起点是生命意识[J].东岳论丛,2016(8):112—120.
- [38] 陈国强.“经、权”论与传统法律文化[J].河北法学,2009(1):77—81.
- [39] 冯俊.法行与类举:荀子礼学中的经权之道[J].邯郸学院学报,2016(1):31—36.
- [40] 崔涛.论儒家政治哲学的实践品性[J].河海大学学报,2009(4):8—12.
- [41] 任中强.先秦儒家经权论的涵义及历史价值[J].船山学刊,2007(3):105—107.
- [42] 崔秀芬.儒家管理思想及其现代价值[J].北方论丛,2003(5):65—67.
- [43] 肖时钧.儒家经权思想在现代企业管理中的应用[J].理论月刊,2013(9):34—38.
- [44] 王文亮.论先秦儒学经权互悖的思维方式[J].哲学研究,1988(8):23—29.
- [45] 岳天雷.儒家权说研究述评——以孔孟为中心[J].哲学分析,2014(3):154—169.

(责任编辑:谢光前)

(下转第46页)