

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

由「成聖」看荀子的「為學步驟」 研究成果報告(精簡版)

計畫類別：個別型
計畫編號：NSC 98-2410-H-004-105-
執行期間：98年08月01日至99年07月31日
執行單位：國立政治大學哲學系

計畫主持人：何淑靜

計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理人員：曾雅惠

處理方式：本計畫可公開查詢

中華民國 99 年 10 月 01 日

國家科學委員會補助專題研究計畫 V 成果報告
 期中進度報告

計畫名稱：由「成聖」看荀子的「為學步驟」

計畫類別： V 個別型計畫 整合型計畫

計畫編號：NSC 98-2410-H-004-105-

執行期間：2009年08月01日至2010年07月31日

執行機構及系所：政治大學哲學系

計畫主持人：何淑靜

共同主持人：無

計畫參與人員：林彥里、曾雅惠

成果報告類型(依經費核定清單規定繳交)： V 精簡報告
 完整報告

本計畫除繳交成果報告外，無須繳交以下出國心得報告：

赴國外出差或研習心得報告

赴大陸地區出差或研習心得報告

出席國際學術會議心得報告

國際合作研究計畫國外研究報告

處理方式：除列管計畫及下列情形者外，得立即公開查詢

涉及專利或其他智慧財產權， 一年 二年後可公開查詢

中 華 民 國 99 年 9 月 30 日

一、前言

對荀子而言，為不為學關繫到一個人是不是「人」（價值意義的）。¹他的書就以〈勸學篇〉開始，且該篇由各個不同的角度，舉各種不同的例子，來強調為學的重要而極力勸人為學。由此可見，他對「為學」的注重。

關於「為學」，荀子於〈勸學篇〉說：「學惡乎始？惡乎終？曰：其數則始乎誦經，終乎讀禮；其義則始乎為士，終乎為聖人。」這表示「為學的進程」可以分由「具體的為學步驟」（學之數）與「為學的目的/意義」（學之義）兩方面來說。前者由誦讀經典開始，而終於讀禮²；後者則由立志為士或美身³開始，而後君子，⁴最後是聖人。「成聖」是為學的最終目的。

荀子在許多地方，如〈儒效〉、〈勸學〉、〈解蔽〉、〈君道〉等篇，都持「為學至於行而止」（粗黑體為筆者所加，下同）的觀點。從「為學的最終目的在成聖」來說，這表示：聖人是以「行」來規定的。但《荀子》一書中又有好些地方表示，聖人是以「知」來規定的，如〈儒效篇〉就明白說：「知之〔案：此「之」字指「禮之理」言〕，聖人也。」而其它如〈脩身篇〉說：「齊〔齋〕明而不竭，聖人也。」〈君道篇〉云：「……聖人……審之禮也。」而最明顯、最關鍵的則是「知通統類者為聖人」一觀念。（參見〈儒效〉、〈王制〉、〈解蔽〉、〈君道〉、〈法行〉等篇。）若依這幾句話，既然為學的最終目的在成聖，那為學的最後一個步驟應屬「知」之事，而不是「行」。倘若如此，那不只對於「聖人」的了解，還有「為學的具體步驟」，荀子都有不一致，甚而可說矛盾（是「知」即不是「行」，是「行」即不是「知」）之處。

二、研究目的

一般學者論及荀子的「為學」，大多由「道德實踐理論」或「道德教育」來著眼，（參見「參考資料」）都沒注意到：關此，荀學中似含上述的不一致或矛盾之問題。沒能注意到荀學中有關「為學途徑」方面的這問題並予以探討，當然令人遺憾。本研究擬彌補這方面的缺憾。就這問題來說，解決的關鍵乃在荀子的「聖人」一概念。透過探討「荀子是如何了解『聖人』的？」就可確定「荀子為學的具體步驟當為何？」如此，也就可以解決上述的有關「為學步驟」方面的問題了。

三、文獻探討與研究方法

¹ 〈勸學篇〉言：「為之，人也；舍之，禽獸也。」此中的「之」即指「為學」。

² 「讀禮」二字在此的確切意指，見下文討論。但可以確定地的是，它不指所誦讀的經典中之〈禮〉，而指是聖王所制定的典章制度（也就是禮文、禮法）所依據的「理」，即聖王所知道的「統類」。

³ 〈勸學篇〉：「君子之學也，以美其身；小人之學也，以為禽犢。」

⁴ 〈儒效篇〉：「彼學者，行之，曰士也。敦慕焉，君子也。知之，聖人也。」

本研究，基本上採取扣緊原典來作分析、了解的方式進行。由於所研究的問題為一般學者所忽略，因此沒有直接相關的二手資料可作參考。但研究所涉及的一些論點，如「性惡善偽」、「禮法」、「知」等，仍有一些相關的資料。因此，需要時，筆者仍予以參考，或於正文或於註中予以處理。

四、結果與討論

(一) 為學的目的與途徑

如前所述，對荀子來說，「為學的最終目的」在「成聖」。由「為學的最終目的在成聖」來看，荀子的「為學步驟」就出現了如此一個問題：其最後一步驟到底是「知」或「行」呢？這問題的解決關鍵，如前述，在「荀子是如何了解聖人的？」

此外，依荀子對「為學途徑」的說法，也有幾個問題需加以討論。

1. <勸學篇>：「學惡乎始？惡乎終？曰：其數則始乎誦經，終乎讀禮；其義則始乎為士，終乎為聖人。……故學至乎禮而止矣。夫是之謂道德之極。」
2. <勸學篇>：「君子知乎不全不粹之不足以為美也，故誦數以貫之，思索以通之，為其人以處之，除其害者以持養之……君子貴其全也。」

第一段引文只說到為學的「始」、「終」，對中間的過程並沒提及。第二段引文於這方面有所補足。第一段引文中「其數」的「數」即「路數」之「數」的意思；也就是「其數」指的就是「為學的路數」、「為學的途徑」。「始乎誦經」即指以誦讀詩、書、禮、樂、春秋等經典為「為學之始」。「終乎讀禮」則指為學的最後一步驟就是「讀禮」；但這並不是以「誦讀經書中的〈禮〉」來作為為學的最後步驟。依上引的第二段引文，為學至少有四個步驟：(1) 誦數以貫之（貫串所誦讀的經典）、(2) 思索以通之（思索貫通所讀經典的道理而把握到通貫、統攝一切事理之理，即禮之所以為禮之理或禮法）、(3) 為其人以處之（以聖王為師而效法其行禮法）、(4) 除其害者以持養之（祛除影響「依禮法而行」之因素）。依之，「誦讀」只是為學的開始、第一個步驟，不是最後一個步驟。因此，「終乎讀禮」的「讀」，若以之為「誦讀」的「讀」，則明顯與第二段引文所講的相矛盾；而且，若以之為「誦讀」的「讀」，則「學惡乎始？惡乎終？…其數則始乎誦經，終乎讀禮…」實際所講只是「為學的初始步驟」，即只是「始」，不含「終」，不能以「其〔學之〕數」說之。以「學之始」為「學之數」乃不合理。

所以，在此就有：「『終乎讀禮』的『讀』當如何了解？」的問題。相應「學之義」最終在成為「聖人」來說，從下文「故學至乎禮而止矣。夫是之謂道德之

極」來看，此「讀」字代表「學」，而且不是一般意義的「學」，是「讓人達到『道德之極』而成為『聖人』之學」。但，如何學禮可以讓人如此呢？這涉及到「怎樣才是『聖人』？」除此，荀子所謂的「善學者之學」，即「君子之學」，對吾人解決此問題也甚有助益。

3. <勸學篇>：「百發失一，不足謂善射；千里跬步不至，不足謂善御；倫類不通，仁義不一，不足謂善學。學也者，固學一之也。一出焉，一入焉，涂巷之人也；其善者少，不善者多，桀紂盜路也；全之盡之，然後學者也。」
4. <大略篇>：「誦數以貫之，全也；思索以通之，粹也。全而粹，則倫類通，仁義一矣。」

「善學者之學」是能「通倫類」、「一仁義」、與「全之盡」之的。此中的「通」即第2引文中「思索以通之」的「通」。「倫」是「理」、「法」的意思。「通倫類」乃指能思索通貫法類之理。「一仁義」之「一」不同於「一出焉，一入焉」之「一」。後者意指「一會兒如此」、「一會兒如彼」。於此「一」之意，「一仁義」的「一」是「學也者，固學一之也」的「一」，〈儒效篇〉所謂的「執神而固」、「萬物莫足以傾之」的「一」，也就是「全之、盡之」的「全」、「盡」之意，指「常」、「不變」，不為任何事物給影響而定於「一（禮法）」。

依下文，即是所行全都是善、無一不依仁義/法而行。這也就是說，「全之盡之」的「之」乃指仁義或倫類而言，也就是〈儒效篇〉「積善而全盡謂之聖人」中「全盡」的對象。要能通倫類、一仁義就必須先能「誦數以貫之」、「思索以通之」——此即第2段引文所示的為學程序之一、二步，屬「知」之事。「一仁義」、「全之盡之」⁵乃第三、四步（二者已屬「行」）之後所能者，是「知之後」的「行」。

依此，「終于讀禮」之「讀禮」即「學至乎禮而止」的「學禮」，也就為為學所止的「學禮」、「讀禮」乃意指「知而後能行、能全盡禮義」。此「學」、「讀」之意乃指知而能行言，意涵「為學的最後一步驟」是「行」——所行全依所知的禮法。能如此，乃前述的第三、四步驟之後事，即需「為其人以處之」、「除其害以持養之」而後方能做到的。依之，為學的具體途徑應有第五個步驟，而不是如前第2段引文荀子所表示的，是四個步驟。

在進入討論「為學的最後一個步驟是否當為『知』？」之前，吾人有必要針對至此吾人所了解的、荀子認為的「為學步驟」，尤其是第二段引文所示的四個步驟，加以了解。

基本上，第一個步驟「誦數以貫之」在了解其意指上比較沒問題。「誦數以貫之」，較之於第一段引文所說的「為學」乃「始乎誦經」，它多了「以貫之」之

⁵ 「全之盡之」之「全」，在此並非第4段引文就「智思」方面來講的「全」、「粹」之意。詳見下文。

意，可以說是進一步詳細表示「始乎誦經」之「誦經」於荀子心中之意指：不只是誦讀〈詩〉、〈書〉、〈禮〉、〈樂〉、〈春秋〉等經典（見下註引文），還要能把它們貫串來，不能只是誦讀、知道它們的內容；也就是不能只是「博雜地知」⁶，「博雜無統」是荀子所忌諱貶抑的；其所以「隆禮義而殺詩書」（〈儒效篇〉）即本於此基本態度。

依荀子，在誦讀、貫串諸典籍之後，緊接著要作的為學的第二個步驟是：「思索以通之」，也就是〈大略篇〉（見前引第三段引文）所謂的「粹」。依荀子〈勸學〉所言，所需誦讀的五部經典（〈詩〉、〈書〉、〈禮〉、〈樂〉、〈春秋〉）已涵蓋天地間所有的理了。⁷經典的「內容」是「誦讀」、是「知」的對象；其含的「理」才是「思索」的對象。因此，繼「誦讀」之後，所要「思索貫通」的就是它們所含的、所講的那些道「理」，也就是「思索以通之」的「之」指的就是「誦數以貫之」的「之」——五部經典所含、所講的道理。

從下一步驟（即第三個步驟）是「為其人以處之」（意指見下）此中的「人」，依荀子一再強調的，「學者當以聖王為師」來看，⁸乃指「盡倫」、「盡制」之聖王⁹，如文王、武王，也就是〈儒效篇〉所說的「知通統類」之「大儒」（「法禮且知其所以然之理」的「聖人」¹⁰）（有關荀子對「聖人」或「聖王」的了解，詳見下文）。依之，「思索以通之」的「通」就不只是指對諸典籍的道理有「全盤通貫」的了解，還含：由之而把握到通貫且統攝這一切理者，即「禮之本」、「道之體」、「法類之所以為法類」之「根據」，也就是「禮之所以為禮之理」。

要把握到「禮之理／本」，人會碰到「心蔽」的問題而須作「虛壹靜」的工夫。因此，荀子為學的第二個步驟實含作「虛一靜」的工夫。但，這工夫也可視為含于第三個步驟中，也就是以聖王為師，由之才知當作「虛一靜」的工夫而後才能「知禮義」。¹¹

第三個步驟「為其人以處之」的意思是：效法聖人／聖王依禮法而行，也就

⁶ 參見〈儒效篇〉之論小儒、俗儒、雅儒、大儒之別。對「詩書之博」，荀子說是「故而不切」（〈勸學〉）、至於「學雜」，〈勸學篇〉云：「上不能好其人，下不能隆禮，安特將學雜識志，順詩書而已耳…不道禮憲，以詩書為之，譬之猶以指測河也，以戈舂黍也，以錐澆壺也，不可以得之矣。」另，〈非十二子篇〉中斥孟子「略法先王而不知其統…聞見雜博」。由此可知，「博雜無統」乃荀子之所忌。

⁷ 見前註第一個引文。

⁸ 參見〈勸學〉、〈修身〉、〈非相〉、〈儒效〉、〈性惡〉、〈解蔽〉等篇。

⁹ 見〈解蔽篇〉：「聖也者，盡倫者也；王也者，盡制者也；兩盡者，足以為天下極矣。」

¹⁰ 〈儒效篇〉：「禮者，眾人法而不知，聖人法而知之。」

¹¹ 依〈解蔽篇〉，人之知作虛一靜工夫乃靠他人，即師，告之。該篇有言：「未得道而欲得道者，謂之虛一而靜。」此中的「謂之」即「告訴他」。參見鄭力為〈荀子解蔽篇疏析〉一文，《新亞書院學術年刊》第十三期。另，「虛一靜」於「為學步驟的排序問題」關涉到荀子對「心」、「性」的了解以及「虛一靜」與「知禮義」間的相應關係。這已超此計劃之內容，擬於下一研究計劃「由『聖人』看荀子的『知禮義』與『虛一靜』」再予以探討。基本上，筆者認為，依荀子對「心」的了解，若能作「虛一靜」的工夫，則「心」就是「大清明之心」、是能盡其份的「天君」：只能如實而全盤、通透的了解禮之理，還可以發揮它「出令而無所受令」、「自決」、「自使」、「自止」等功能，而必然地不為物所傾側而依禮法來化性。因此，它應是為學的第二步所需作的，只是第二步驟是「虛一靜」讓「心」發揮其「認知」之功能，第三步驟的「化性起偽」則讓「心」發揮它身為「天君」的功能，屬「實踐」方面之用。

是在把握得禮之所以為禮的根據後，就學習聖王，行事要一切都依禮文、法類而行。但，就人來說，現實中未必凡事都能如其所志、所願。從荀子的角度來看，這裏就會碰到「性惡」的問題。¹²因此有第四步驟的必要。

第四個步驟是「除其害以持養之」，其意是要祛除掉會影響我們依禮法而行者。會造成影響的，有兩方面：一是「心為物所傾側」¹³，另一則是「性惡」。¹⁴依荀子，人生而有的好利、疾惡（嫉害憎惡）、好聲色等自然情欲，順之而無節就會流于惡。換言之，人性有「惡的傾向」；順之往往悖反于禮法。（〈性惡篇〉）這是有害於人依禮法而行者。因此要依禮法而行，就必須祛除此害。而祛除的方式，依〈性惡篇〉，就是「師法之化，禮義之道〔案：同「導」字〕」（〈性惡篇〉），也就是遵從師說而以禮義／法來矯飾、導正有「惡之傾向」的「自然情性」（如自然欲望、自然的心理情緒與愛好等）。

依〈解蔽篇〉，只要作「虛一靜」的工夫，心就可以無蔽而達到「大清明」。關於荀子的「虛一靜」，一般都只由它和「知」禮義的關係來了解，而忽略了它在心作為「天君」「依禮義來化性」方面的影響。如前所言，心若混濁、有蔽，它不只不能如實地認知事物，還含決判是非對錯、自定行止等。若心清明，則不只「知」方面，這方面亦同時祛除了。因此，這方面之蔽的祛除，是心作虛一靜之工夫後，所能作、所要作的工作；這屬於為學的第三個步驟。

若此，那為學的第四個步驟「除其害以持養之」所要做的乃是。遵師法循禮義以化性，以使人能不受「性惡」之影響而行禮義。這步驟的重點在「除害」。之後，如前所言，對荀子而言，若要達到「為學的最終目的——成聖」，那為學應還有第五個步驟，也就是在「性惡」之「害」祛除後，人要積極的，所行所為全依禮法而行，即「全盡禮法」，亦即前言的「一仁義」。

若依前述，荀子的為學步驟不如他所說的，為四步驟，而應為五步：(1) 誦數以貫之；(2) 思索以通之；(3) 為其人以處之；(4) 除其害以持養之；(5) 全盡禮法。

(二) 聖人

關於「聖人」，如前言，於荀子似可由「行」也可由「知」來了解。（前論的為學步驟大多由「行」來了解。）以下將分由「行」與「知」兩方面了解荀子的「聖人」，之後，再嚐試化解此二看似矛盾的觀點。而了解荀子「知通統類」的意思及成聖之「知」與「行」的關係就是化解這矛盾的關鍵。

¹² 至於「心蔽」的問題則在要知禮義或禮之理時所作的「虛一靜」之工夫中祛除了。見〈解蔽篇〉。

¹³ 〈解蔽篇〉：「故人心譬如槃水……心亦如是矣。故導之以理，養之以清，物莫之傾，則足以定是非決嫌疑矣。小物引之，則其正外易，其心內傾，則不足以決庶〔案：依盧文昭當為「麤」字，通作「粗」矣。〕理矣。」此段文字，學者大多專注在「心知之蔽」來言，而忽略「物莫之傾」、「小物引之」、「其心內傾」等所涵的「心志」、「心向」方面，也就是作為「天君」的「心」是否能恰如其份地發揮其「出令而無所受令」之「自主」、「自使」、「自決」等（〈天論篇〉）作用，如受外物影響，心好利而影響其「自主自決」等，也就是讓其「天官」之身份影響到「天君」之身份、作為。

¹⁴ 有關這部分之論點，請參閱拙著《孟荀道德實踐理論之研究》（臺北市：文津，1988）。

1. 由「行」來規定

- (1) < 儒效篇 > : 「**積善而全盡**謂之聖人。」
- (2) < 勸學篇 > : 「**君子博學而日參省乎己**，則**知明而行無過矣**。」
- (3) < 儒效篇 > : 「不聞不若聞之，聞之不若見之，見之不若知之，知之不若行之。**學至於行之而止矣**。行之，明也；明之為聖人。**聖人者**，本仁義，當是非，齊言行，不失豪釐，無他道焉，**已乎行之矣**。」
- (4) < 脩身篇 > : 「好法而行，士也；篤志而體，君子也；齊〔齋〕明而不竭，**聖人也……依乎法而又深乎其類……**。」
- (5) < 儒效篇 > : 「法後王，一制度，隆禮義而殺詩書，其言行已有大法矣，然而明不能齊〔濟〕法教之所不及、聞見之所未至，則知不能類也……是雅儒者也……卒〔猝〕然起一方，則舉統類而應之，無所擬忤；張法而度之，則暗然若合符節，是大儒者也。」
- (6) < 君道篇 > : 「古者先王審禮以方皇周浹於天下，動無不當。故**君子敬而不難……並遇變態而不窮**，審之禮也。故君子之於禮……其應變故也，齊給便捷而不惑……明達用天地理萬變而不疑……仁智之極也。夫是之謂聖人；審之禮也。」

由引文中粗黑體標示出來的文字可以看出，荀子是就「行」來看聖人的。「積善而全盡」即如「積土而為山」、「積水而為海」等（見〈儒效篇〉第一段引文之前所言），表示不斷地行善、累積善行而至所作所為全是善，則就是聖人。就荀子來說，必須依禮義／法而行，才能成就善。既此，此處以「全盡善者為聖人」實通於、同於〈勸學篇〉「百發失一」一段所表示的：善學者乃「全之盡之」者——全盡禮義／法——所作所為全依禮義（法）而行。第二、三段引文之言「行無過」、「聖人…已乎行之矣」的「行」，都是就聖人之能「全盡禮義」而言。

第四段的「依乎法而又深乎其類」，和第五引文的「舉統類而應之」，雖都就「法」、「類」來說聖人，但主要還是落在「行」上說：表示聖人**應事**依法、類而行。也因此，才會如第六段引文所說的，能「方皇周浹於天下，動無不當」、「並遇變態而不窮」，也就是才能無論何時何地碰到任何事（含突發之奇變怪異之事）都能「舉措應變皆得其宜」。「至於聖人之所以能「舉措應變盡得其宜」，當然是因「知明」、能「依乎法而又深乎其類」、能「舉統類以應事」，也就是前引最後一段文字所說的「審之禮」（審究、深察禮），或下文將討論的「知通統類」之故。這也就是說，人若能「知明」（見下文）、能把握到「統類」（見下文）、能「審之禮」（此「禮」之意見下文）、就能「舉措應變盡得其宜」而為「聖人」。這表示人之成聖是「由知而行」。「聖人」由「行」來規定。

由「為學的最終目的」在「成聖」來說，那「為學的最後一步驟」就在「行」——「全盡禮義」，就在所作所為全依禮義而行。

但若由另幾則話來看，則非如此。

2. 由「知」來規定

- (7) < 儒效篇 >：「不聞不若聞之……學至於行之而止矣。行之，明也；明之為聖人……。」
- (8) < 脩身篇 >：「好法而行，士也；篤志而體，君子也；齊〔齋〕明而不竭，聖人也。……依乎法而又深乎其類。……。」
- (9) < 儒效篇 >：「我欲賤而貴……可乎？曰：其唯學乎。彼學者，行之，曰士也。敦慕焉，君子也。知之，聖人也。」
- (10) < 儒效篇 >：「法後王，一制度，隆禮義而殺詩書，其言行已有大法矣，然而明不能齊〔濟〕法教之所不及、聞見之所未至，則知不能類也。……是雅儒者也……卒〔猝〕然起一方，則舉統類而應之，無所擬忤；張法而度之，則嗻然若合符節，是大儒者也。」
- (11) < 儒效篇 >：「志安公，行安脩，知通統類，如是則可謂大儒矣。」
- (12) < 解蔽篇 >：「故學者以聖王為師……法其法以求其統類，以務象效其人。」
- (13) < 君道篇 >：「古者先王審禮以方皇周浹於天下，動無不當。故君子……並遇變態而不窮，審之禮也。故君子之於禮……齊給便捷而不惑……明達用天地理萬變而不疑……仁智之極也。夫是之謂聖人；審之禮也。」

「明之為聖人」、「知之，聖人也」就明白地表示：「聖人」是由「知」來規定的。這裡，「明之」的「明」、「知之」的「知」就同於〈修身篇〉「齋明而不竭」（第8引文）的「齋」明（案：「齋」即「智慮敏捷」¹⁵——即〈君道篇〉「齋給便捷而不惑」、〈儒效篇〉「知通統類」（第11引文）的「知通」（不只「知」且「通」）、〈君道篇〉說聖人「審之禮也」（第13引文）的「審」（審究、深察）。要真切地了解荀子在此所謂的「明之」（或「明」）、「知之」（或「知」）的意思，吾人有必要確定聖人所「明之」、「知之」的「之」是什麼。依第11段和第13段引文，此「之」字指的就是「知通統類」的「統類」、「審之禮也」的「禮」。

首先就「統類」來說。此「統類」就是〈解蔽篇〉「故學者以聖王為師…法其法以求其統類」的「統類」，也就是〈王制篇〉所說的「有法者以法行，無法者以類舉」的「法類」。「法」是明文規定的「理」（如禮文法度），而「類」則是未明文記載但存於同類事物中的「理」。至於「禮」，很清楚地，「審之禮也」的「禮」，用「審」字言之，就表示不是為學第一個步驟「誦讀經典」所讀的〈禮〉，

¹⁵ 參見李滌生《荀子集釋》頁33註三，臺灣學生書局民六十八年二月初版。

而是指〈勸學篇〉所說的「禮者，法之大分，類之綱紀也」的「禮」——法、類等理之準則、依據。先王聖人之所以能「方皇周浹於天下而動無不當」，就在於把握到「法」、「類」之所以為「法」、「類」的「理」、的「根據」，也就是「通貫、統攝一切事理之理」。〈解蔽篇〉言：「夫道者，體常而盡變，一隅不足以舉之。曲知之人，觀於道之一隅而未之能識也。」「道」即禮或禮義、禮法（此三者於荀子乃通用）。「體常」指「禮之體」乃經常不變的，也就是「法」、「類」所本的最終依據。「盡變」指「禮之體」能盡萬事萬物之變而不窮。這表示：對萬事萬物之變，只要把握到禮/禮之體，就都可以有相應的理以應對。¹⁶也就是「禮體」之「用」不限於某方面，而是在應萬事萬物之處理中的，是多方面、全面的。所以執著於某角度或某一面相來了解事理的人（「一曲之人」）無法盡得知而把握到「禮之全」、「禮之體」，也就是不能如實地把握到「通貫、統攝一切事理的理」、「法類之根據」。所以〈解蔽篇〉一開始就說：「凡人之患，蔽于一曲而闇於大理。」有禮義之後的聖人¹⁷已作過「虛一靜」的工夫，心無一曲之蔽，¹⁸因此是知「大理」者，即「通知」「禮之大全」、「禮之體」者，也就是「通倫類」者。

聖人所知的，不只是某方面的「理」，而是把握到通貫、統攝各方面的、萬事萬物之理。要能不為一面之事理或萬事萬物之雜理所蔽而通透地把握到通貫萬事物之理，所需的不會只是「知」而已；還必須智慮思索貫通（即為學之第2步驟），如此才能「明」法教之所不能及、聞見之所未至而「知能類」（第10引文），也就是「求得統類」（第12引文）、「知通統類」。這，當然不是一般意義的「知」，而是心智在知後再予以深究、審察、思索貫通的「知」與「明」。所以〈法行篇〉才會說：「禮者，眾人法而不知，聖人法而知之。」同樣依禮法而行，聖人之依禮法是「知其所以然」、「知通統類」、「審之禮」。如此意義的「知」、「明」，才是荀子說「明之為聖人」、「知之，聖人也」之「明」與「知」的意思——還含「思索、通貫、全盤把握而得其要」之意于其中，也就是得〈天論篇〉所謂的「道貫」之「知」。

若此，那「為學的最後一步驟」當在「知通法類」，也就是「思索以通之」（此「之」指通貫、統攝一切事理之理，即「禮之體」）。若此，那〈勸學篇〉所說的、以及前述的，第二步驟之後的步驟就都不需要了。果真如此，那不但與荀子在〈勸學篇〉所說的有出入，也與荀子由「行」來規定聖人的論點相違。再者，由荀子「性惡善偽」的觀點與心、性有別，知、行之主體不同來看，¹⁹止于第2步驟無法使人成聖，而會出現前後不一致或矛盾的問題。以下即由成聖之「知」（禮）與「行」（禮）的關係來討論、解決這些問題以及「聖人是以『知』或『行』來定而致為學的步驟當為何？」之問題。

¹⁶ 在荀子，這句話不能理解為「形上的道體」相應萬物之變而呈顯種種理。理由有二：一是依〈天論篇〉、〈儒效篇〉，荀子的「道」指「人道」，無形上義；二是荀子的「人道」即「禮法」，乃出於聖王製作。見〈性惡篇〉。

¹⁷ 於荀子，聖人分「生起禮義」的聖人及「有禮義之後」的聖人。見〈性惡篇〉。

¹⁸ 見〈解蔽篇〉。

¹⁹ 同註14。

3. 「知」與「行」在成聖上的關係/聖人之「知」與「行」的關係

關於成聖時，「知」與「行」的關係，前面首先論到的是「由知而行」，也就是「先知後行」：先「知通」統類、禮之所以為禮之根據，才能在「行」上「全盡禮義」而舉措應變皆得其宜。此「先後次序」代表「因果」的關係。這是由「以『行』規定聖人」的角度來看。若如此，那荀子以「知通統類」者為「大儒」、聖人，也就是「知之」、「明之」者為聖人的觀點就不能成立。

依前的說法，在成聖時，「知」與「行」的關係只有一種：「先知而後行」。「由『知』規定聖人」無涉于「行」，因此無這種關係可言。但，若注意到荀子以下幾則話的意思，則不如此：知與行當有兩種關係，即「由知而行」與「由行而知」。

- (1) 第七則引文中云：「學至於行之而止矣。行之，明也；明之為聖人。」
- (2) 〈法行篇〉：「禮者，眾人法而不知，聖人法而知之。」
- (3) 第12則引文中言：「故君子之於禮……其應變故也，齊給便捷而不惑……明達用天地理萬物而不疑，仁智之極也。夫是之謂聖人。審之禮也。」

「行之，明也；明之為聖人」似表示人之所以「明禮」、「知通統類」乃因「行禮」之故；也就是透過實踐，在行中真正學得、把握到「禮之所以為禮的道理／依據」，即「禮之體」、「道之貫」。若此，聖人之「知」、「明」是因行而有，是「由行而知」。依之，「知」為「為學的最後一步驟」，而在此之前的「行」含「為其人以處之」，「以聖王為師」，由之不只「化性惡」之「性」，即「祛其害以持養之」。在此，「思索以通之」可以有2個排序和解讀。一是如荀子所列，為第二步驟，但此步驟只限于「智思」（即「知通統類」乃智思層次上的，即所謂的「審之禮也」；可稱之為**第一義之「知通統類」**），未及「行」，故還需第三步驟的「為其人以處之」和第四步驟的「除其害以持養之」，由之才是真正的「知通統類」（**第二義**）——此義的「知通統類」乃「行而後知」。若由「知」來規定「聖人」，則「為學的步驟」只有荀子〈勸學篇〉所列的四個，並沒有「全盡禮義」或「積善而全盡」的第五個步驟，或以之納于「為其人以處之」中——效法聖王所作所為乃全依禮法而行，而全為善行。

如此能符合荀子〈勸學篇〉所言的「為學之四個具體的步驟與次序」，也合〈儒效篇〉「志安公，行安脩，知通統類，如是則可謂大儒矣」之意，但如此解則不合荀子「由『行』規定聖人」之論點。

但，若對「行之，明矣」持另種解法，則會出現**第三義的「知通統類」**，與**第三種的「知行關係」**。這解法是：「行之，明矣」表示能舉統類以應萬變（如第3、4、5、6引文表示的）（即「行之」）就表示「知通統類」、「知禮之體、道之貫」（明之）了，如此之人才是聖人，也就是〈法行篇〉所說的：「聖人法〔禮〕而知之」，〈王制篇〉說的「有法者以法行，無法者以類舉」及「以類行雜，以一行萬」——「行中已含知」、透過「行」表現其所「知」。這是「攝知於行」、「以

行著（明著、彰顯）知」。²⁰如此了解聖人，則「知通統類」的「知通」不只是「智解」、「智思」上，更重要的是必須表現于「行」中。換句話說，必須「知統類（禮之體、道之貫）且以之來應變」才真是「知通統類」、才是「大儒」、「聖人」。這是第三義的「知通統類」。如此了解，則在為學以成聖的過程中，知與行的關係乃是：先「由知而行」，而後「由行著知」。前後兩「知」字的意思不同，後者有了具體的內容（「舉統類以應之」），所知不再只是抽象的理則、道貫、禮體而已。

4. 結論

依筆者的了解，如此解才是「知通統類」、「知禮」之真義。〈解蔽篇〉云：「夫道者，體常而盡變」，表示「道」不只是「體常」，還「盡變」。要把「道」的「盡變之用」顯現出來，才算真正把握到「道之所以為道」，即「禮之所以為禮」之意。第一、二義的「知通統類」都不合此段文字所表示的「道之所以為道」之意：第一義未得「盡變」之意；第二義以「行而後知」來解，則未得荀子「法而知之」之意。

因此，荀子的「知通統類」之意當是：知統類（禮之體、道之貫）且以之來應變。如此，「知通統類」的「聖人」不只具「行」也具「知」，是「由知而行，以行著知」之人。如此，由「行」或「知」來規定之，都沒錯，也不互相衝突；各自都只是一面，最後化于「以行著知」。依此，為學的步驟就當有五：

- （一）誦讀貫串諸經典（含禮文制度）。
- （二）思索貫通諸經典的道理並把握到通貫、統攝一切事理之理，即「禮之體」、「道之貫」（在此要除「心蔽」，作「虛一靜」之工夫）（此二步驟屬知解、智思之事）。
- （三）以聖之為師而學其依禮法、統類來應事，不停留于只是「知」而已。
- （四）除掉了影響人依禮法而行之因素，依禮法來化「性惡」之「性」（發揮「虛一靜」使「心」行「天君」之職務）。（此二者屬行之事）
- （五）全盡禮義，即舉統類以應萬物萬事之變而盡得宜（「攝知於行」，「以行著知」）。

²⁰在此，荀子一方面不失儒者之基本性格——重行，另一方面又不失其學思特有的性格——重知。

無研發成果推廣資料

98 年度專題研究計畫研究成果彙整表

| 計畫主持人：何淑靜 | | 計畫編號：98-2410-H-004-105- | | | | | |
|----------------------|-----------------|-------------------------|-----------------|------------|------|-------------------------------------|-----|
| 計畫名稱：由「成聖」看荀子的「為學步驟」 | | | | | | | |
| 成果項目 | | 量化 | | | 單位 | 備註（質化說明：如數個計畫共同成果、成果列為該期刊之封面故事...等） | |
| | | 實際已達成數（被接受或已發表） | 預期總達成數（含實際已達成數） | 本計畫實際貢獻百分比 | | | |
| 國內 | 論文著作 | 期刊論文 | 0 | 2 | 100% | 篇 | |
| | | 研究報告/技術報告 | 0 | 0 | 100% | | |
| | | 研討會論文 | 0 | 1 | 100% | | |
| | | 專書 | 0 | 0 | 100% | | |
| | 專利 | 申請中件數 | 0 | 0 | 100% | 件 | |
| | | 已獲得件數 | 0 | 0 | 100% | | |
| | 技術移轉 | 件數 | 0 | 0 | 100% | 件 | |
| | | 權利金 | 0 | 0 | 100% | 千元 | |
| | 參與計畫人力 （本國籍） | 碩士生 | 2 | 2 | 100% | 人次 | |
| | | 博士生 | 0 | 0 | 100% | | |
| | | 博士後研究員 | 0 | 0 | 100% | | |
| | | 專任助理 | 0 | 0 | 100% | | |
| 國外 | 論文著作 | 期刊論文 | 0 | 0 | 100% | 篇 | |
| | | 研究報告/技術報告 | 0 | 0 | 100% | | |
| | | 研討會論文 | 0 | 0 | 100% | | |
| | | 專書 | 0 | 0 | 100% | | 章/本 |
| | 專利 | 申請中件數 | 0 | 0 | 100% | 件 | |
| | | 已獲得件數 | 0 | 0 | 100% | | |
| | 技術移轉 | 件數 | 0 | 0 | 100% | 件 | |
| | | 權利金 | 0 | 0 | 100% | 千元 | |
| | 參與計畫人力 （外國籍） | 碩士生 | 0 | 0 | 100% | 人次 | |
| | | 博士生 | 0 | 0 | 100% | | |
| | | 博士後研究員 | 0 | 0 | 100% | | |
| | | 專任助理 | 0 | 0 | 100% | | |

| | |
|--|----------|
| <p>其他成果 (無法以量化表達之成果如辦理學術活動、獲得獎項、重要國際合作、研究成果國際影響力及其他協助產業技術發展之具體效益事項等，請以文字敘述填列。)</p> | <p>無</p> |
|--|----------|

| 科 教 處 計 畫 加 填 項 目 | 成果項目 | 量化 | 名稱或內容性質簡述 |
|---|-----------------|----|-----------|
| | 測驗工具(含質性與量性) | 0 | |
| | 課程/模組 | 0 | |
| | 電腦及網路系統或工具 | 0 | |
| | 教材 | 0 | |
| | 舉辦之活動/競賽 | 0 | |
| | 研討會/工作坊 | 0 | |
| | 電子報、網站 | 0 | |
| | 計畫成果推廣之參與(閱聽)人數 | 0 | |

國科會補助專題研究計畫成果報告自評表

請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現或其他有關價值等，作一綜合評估。

1. 請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況作一綜合評估

達成目標

未達成目標（請說明，以 100 字為限）

實驗失敗

因故實驗中斷

其他原因

說明：

2. 研究成果在學術期刊發表或申請專利等情形：

論文： 已發表 未發表之文稿 撰寫中 無

專利： 已獲得 申請中 無

技轉： 已技轉 洽談中 無

其他：（以 100 字為限）

3. 請依學術成就、技術創新、社會影響等方面，評估研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）（以 500 字為限）

本研究發現、也解決了荀子有關「聖人」與「為學」方面論點的不一致處，即聖人究竟是以「行」或「知」來規定？在荀學研究上，這屬前人知所未見者，應有學術參考價值。此外，在解決過程中，發現荀子（1）「學之數…終乎讀禮」之「讀禮」的「讀」字與「禮」字之新意；（2）為學的步驟，於荀子不應只有〈勸學〉所列的四步驟，而當為五個步驟；（3）「虛一靜」的工夫乃為學之第二、三和四步驟都需要的；（4）在荀子，「知通統類」可有三義，此三義涉及「為學」中的三種「知與行的關係」，而荀子的「聖人」之為「知通統類」乃為第三義：知統類且以之來應變，即「由知而行」而後「由行著知」，也就是「攝知於行」。如此，解決了本研究的主要問題。另，在研究過程，發現荀子看四不關連的修養方面的主要論點，如化性起偽、知禮義、虛一靜等和為學之為道德實踐工夫間的關係，其實是相關連而荀子這方面有關的論點是可以進依步貫串、發展成一有組織、有條理的「修養理論系統」的。這將會是筆者緊接著下來要作的工作。