


质要素是“德”，亦即德行，在这个意义上，荀子继承了先秦儒家政治思想中“以德定位”的传统。然而，荀子的独特之处在于，他把德行从内在的心性修养领域拓展到外在的社会政治层面，认为外在的效用才是德行的完备体现，并以此作为差等分配的标准。这种拓展的基础在于，在荀子性伪之分的人性论架构中，德属于“伪”，即后天生成的，成德之“成”本身即带有外在效用的含义。当然这并不意味着荀子取消了儒家对君子小人的区分和先义后利的基本立场。君子和小人之所以有区别，应当理解为德高于能，而非德与能无关。有德之君子在条件允许的情况下必有能（效用），而小人虽有能（效用），却不必有德。两者的区别在于，君子对事物有整体性的理解，能够在空间和时间两方面超越局部和私人的利益，实现整体和长远的利益。同理，虽然义利两者都是人类生活不可避免的，但利出于性，义出于伪，义先于利并非表示伪先于性（因为人为不能先于自然），而是在公共生活中的价值选择之先。因此，真正区分义利的标准是公私，而是否具有对事物的整体性理解本身就是参与公共政治生活的重要条件。

最后，荀子的公平原则之所以必然是差等的，其原因在于荀子认为差等本身就是统治秩序得以可能的条件，这是“天数”，换言之，君子和小人在智力和德行上的区别虽然能够加以分疏，但从社会总体上看，产生这种区别的原因是不可也不须论证的。在这个意义上，荀子的差等分配观虽然可以用经验论和后果论加以重构，但仍属于尊等级秩序的古典政治哲学形态。

## 注释

①有必要说明，本文的目的是论证荀子分配观中的公平原则，暂不涉及出于人道考虑的再分配和社会保障问题，事实上，荀子亦有相关的论述，可参看东方朔——《利足以生民》——荀子分配原则的一个面向》，载《社会科学》，2021（4）：127-134页。

②可参看东方朔——《差等秩序与公道世界：荀子思想研究》，上海人民出版社，2016。当然，这并不是说作为德行的“正直”和“公平”与“公平原则”无关，能够按照公平原则行事就是一种德行。

③在此我们使用的是亚里士多德意义上的分配正义（公正），这个定义有两个要点：（1）这种正义是一种德行，即适度的品质；（2）在分配中，适度的具体含义就是按照比例分配。参看亚里士多德——《尼各马可伦理学》，廖申白译，商务印书馆，2003：45-48+134-135页。

④陈大齐早就指出，“前一定义中的伪，指伪的作用

而言，后一定义中的伪，指伪的结果而言”，见陈大齐——《荀子学说》，中华文化事业出版社，1956：34-35页。

⑤关于“偏”字的含义，学者间有很大的分歧。王先谦引王念孙说云“偏，读为遍（徧）。言分既均，则所求于民者亦均，而物不足以给之，故不遍也。下文曰‘孰位齐而欲恶同，物不能澹’，（古‘瞻’字。）正所谓不遍也”（王先谦：《荀子集解》，第152页）。于鬯、高亨认为“偏”读为“辨”，《说文》云“辨，治也”，“不偏”即“不治”（王天海：《荀子校释》，上海，上海古籍出版社，2005年，第348页）。杨柳桥云“《小尔雅》：‘偏，属也’，杜预《左传》注：‘偏，佐也’，郑玄《仪礼》注：‘在旁与己同曰偏’，言贵贱相敌，别无君臣之别也”（杨柳桥：《荀子诂译》，第197页）。按，王说训诂虽通，但有误解文义的嫌疑，其根源在于把“物不能澹”理解为“孰位齐而欲恶同”的后果，我们不能赞同这一点，认为两者都是“争”的必要条件，需要共同起作用。于、高二氏之说文义虽较通顺，但训诂略嫌迂曲，“偏”读为“辨”的证据不足。我们更倾向于杨说。

⑥牟宗三即认为，“荀子只言人道以治天，而天却无所谓道，即有道，亦只自然之道也。”见牟宗三：《名家与荀子》/牟宗三：《牟宗三先生全集：第二卷》，联经出版事业有限公司，2003：185页。

⑦王先谦：《荀子集解》，中华书局，1988：175页。按，“为”字从王念孙说，读为“于”；“生”字从王念孙说，读为“性”。

⑧从“无宜而有用为（于）人”的角度看，这里的“万物”应当不包括人。荀子在此谈论物的区分，目的是为研究人如何利用物做准备，这属于荀子的经济思想，不在本文的讨论范围之内。

## 参考文献

- [1]王先谦：《荀子集解》，北京：中华书局，1988：36-502页。
- [2]梁启雄：《荀子简释》，北京：中华书局，1983：310页。
- [3]杨柳桥：《荀子诂译》，济南：齐鲁书社，2009：615页。
- [4]北京大学《荀子》注释组：《荀子新注》，北京：中华书局，1979：368页。

## 作者简介

张亦辰 复旦大学哲学博士，上海师范大学哲学与法政学院师资博士后，研究方向为儒家思想、宋明理学