

doi:10.3969/j.issn.1672-626x.2016.05.016

# 荀子“天论”中的国家治理思想探析

谭绍江

(湖北经济学院 马克思主义学院,湖北 武汉 430205)

**摘要:**荀子的“天论”讨论了儒家国家治理思想。他提出“天行有常”观念以批判现实中执政者迷信鬼神之天的做法,明确提出执政者要重视国家治理的问题。通过“天人之分”的分疏,荀子重新解读“天人”之间的关系,并以此挺立执政者作为国家治理主体的地位。通过“知天”、“参天”和“成天”的论述,荀子又从“道”和“术”两个方面阐明了执政者展开治理方略的路径。

**关键词:**荀子;天论;国家治理

**中图分类号:**B222.6 **文献标识码:**A **文章编号:**1672-626X(2016)05-0114-06

“国家治理”是一个历久弥新的思想论题,也是一个对于中国当前发展十分重要的现实问题。如何应对“国家治理”方面的挑战、化解难题是各界普遍关注的焦点,拥有深厚政治思想智慧的中国传统文化资源理应对此做出贡献。习近平总书记指出,中国优秀传统文化中关于这方面的思想十分丰富,“可以为人们认识和改造世界提供有益启迪,可以为治国理政提供有益启示”。<sup>[1]</sup>许多学者也就此展开了充实的讨论,有对整体传统文化中“国家治理”思想的探讨,<sup>[2]</sup>也有对其中主流的儒家思想中“国家治理”思想的讨论,<sup>[3]</sup>还有对其中的代表人物孔子、<sup>[4]</sup>孟子、<sup>[5]</sup>荀子<sup>[6]</sup>等的“国家治理”思想的讨论。这些讨论都有极其重要的价值,但并不意味着话题已经终结。在这些视角较为宏观的研究基础上,我们还可以就传统文化中某家学派的某一观点、概念所包含的“国家治理”思想进行深入探析,从另一种细微的智慧层面来看待问题,庶几有所裨益。“天”正是中国哲学乃至中国传统文化中地位极高的范畴,各家哲学都对之进行了不遗余力地讨论。《说文》解释“天,颠也”,<sup>[7]</sup>约略可以反映“天”的这种地位。在哲学家们丰富的论述中,我们所发现的绝不仅仅是基

于“天”范畴本身的单纯讨论,而是扩大到了人类社会生活的方方面面。荀子的“天论”也不例外,他从“天”的某些自然现象属性作为起点,阐述了带有儒家色彩的国家治理思想。

## 一、天行有常:国家治理问题的提出

“天行有常”是荀子《天论》的开篇命题,也可以说奠定了整个论述的基调:

天行有常,不为尧存,不为桀亡。应之以治则吉,应之以乱则凶。<sup>[8](P676)</sup>

一般论者对于荀子此观点的解释都是从纯粹“人与自然”关系角度展开,强调这里主要是在说明代表自然的“天”有其不受人左右的规律,自然规律的运行与人世本身的治乱不相干。<sup>[9]</sup>这样的解释重点强调荀子对自然规律的重视,肯定有道理,但似乎并未说尽全部涵义。仔细审视,我们发现“不为尧存,不为桀亡”两句话被轻易地掠过去了。“尧”、“桀”并不是普通人,他们都是担任了国家执政者的君王,所以他们的行为不能仅仅只当成一般人类和大自然相处的关系,更蕴含着国家执政者如何进行国家治理的问题。只有从这个角度来理解,接下来这两句话解释起来才更合理:“应之以治则吉,应之以乱则凶”。

收稿日期:2016-08-23

基金项目:湖北省教育厅人文社科项目(15G205)

作者简介:谭绍江(1981-),男,湖北恩施人,湖北经济学院讲师,哲学博士,主要从事儒家哲学、政治哲学研究。

显然,不管是“应之以治”还是“应之以乱”,都更像是执政者采取的施政措施。实现了国家治理就是“应之以治”,反之就是“应之以乱”。故此,我们可以说,荀子在“天论”的开篇提出的正是如何进行国家治理的问题。

如果我们把视角拉得更远一点来看这个问题则更为清晰。荀子所处的究竟是怎样一个时代?太史公在《孟子荀卿列传》中对荀子生活的年代进行了简洁的记载:“亡国乱君相属,不遂大道而营於巫祝,信禳祥”。<sup>[10](P1821)</sup>这段描述有助于发现问题之所在。一者,荀子生活在乱世;二者,造成乱世的重要原因就是那些执政国君不遵循治理国家的大道,而爱好经营“巫祝”、相信“禳祥”这些吹嘘“鬼神之神”的邪门歪道。这一状况究竟严重到什么程度?在其他学者的书中可以窥见一斑。韩非子在《饰邪》中这样描写过:“凿龟数策,兆曰‘大吉’,而以攻燕者,赵也。凿龟数策,兆曰‘大吉’,而以攻赵者,燕也”,<sup>[11]</sup>这里说燕、赵两个国君之所以选择开战,其原因竟是占卜。交战双方国君都通过“龟策”占卜,得到的结果同为“大吉”,这显然是很荒唐的。史实也向我们证明了其荒唐性。赵国国君以为占卜对自己有利,结果向燕国进攻,起初取得了胜利,就在他以为应验了占卜结果而得意的时候,秦国趁机进攻赵国,占领赵国大片土地。这样看来,赵、燕两国在战争中不仅没有获得“吉”的结果,反而都是“凶”的结果。在韩非子看来,迷信“鬼神之神”来进行治理的两国国君都属于“愚莫大焉”的一类人。《史记·滑稽列传》中也写道过有关著名的西门豹处理“河伯娶妇”的故事。<sup>[10](P3021)</sup>“河伯娶妇”的现象显然也反映了当时的社会迷信鬼神的“营於巫祝,信禳祥”状况。对照这样的历史状况,荀子通过讲“天行有常”来反对执政者不遵循国家治理正道的意图更加明确。应该说,在“大道”和“鬼神之神”的歪门邪道之间左右摇摆是君王们在治理国家时始终存在的矛盾,发现这一矛盾不算是荀子的功绩。但考虑到当时执政者迷信鬼神的严重程度,荀子据此提出执政者治理问题的意义则较为重大。

人间社会的治乱与自然的“天”没有直接关联,真正相关的当然是执政者本身的治理行为:

治乱,天邪?……禹以治,桀以乱;治乱非天也。时邪?……禹以治,桀以乱;治乱非时也。地邪?……禹以治,桀以乱;治乱非地也。诗曰:“天作高山,大

王荒之。彼作矣,文王康之。”此之谓也。<sup>[8](P676)</sup>

荀子使用三个排比语句,排出了自然的“天”、“时”、“地”与人类社会治乱的关系后,更点出了影响社会治乱的关键在于执政者本身的治理作为。同样的自然事物,禹治理时利用其造就治世,桀治理时却导致乱世,可见执政者对于治理好坏的重要性。在行文最后引用的那句《诗经·周颂·天作》中的诗句正是表达此涵义:岐山是天创造的,经过了周太王古公亶父治理,后来才有了文王的安康时代。

## 二、天人之分:国家治理主体的挺立

通过“天行有常”,荀子提出了国家治理的问题,告诫执政者应当有所作为,不可一味迷信“鬼神之神”。接下来的问题则是,执政者究竟如何去实施正确的治理呢?是不是可以完全忽略“天”的地位呢?“天人之分”<sup>①</sup>理念正是荀子对这一问题的思考。

受时与治世同,而殃祸与治世异,不可以怨天,其道然也。故明于天人之分,则可谓至人矣。<sup>[8](P676)</sup>

这段话紧接着“天行有常”而来,在确定“天行有常”、不直接干预人间社会治乱的前提下,提出了执政者治理国家社会的主体责任问题——必须对自然事物的变化规律有“应”,所谓“应”也就是国家治理方式的选择问题。选择好的方式——“治”,则获得好的结果——“吉”;选择坏的方式——“乱”,则获得坏的结果——“凶”。具体来说,好的治理方式包括三个方面:以农桑生产为本、节省开支;储存财物方法完备,实施活动顺应时节;遵循正道而无偏差。坏的治理方式也有三个方面:荒废农桑生产、开支无度;储存财物方法粗略,实施活动违背时节;偏离正道而任意妄为。在好的治理方式下,客观的“天道”即使发生水旱、寒暑、反常灾异这些消极影响都不会造成恶劣后果。在坏的治理方式下,自然现象的消极影响还没有发生,人间社会已经惨不忍睹。事情到了这个地步——所谓“桀亡”的地步,执政者的责任已经十分明显,他当然就没有理由去埋怨“天”。在这一番推论之后,荀子提出了结论:“明于天人之分”,即执政者必须明白“天”和“人”的分际,<sup>[12]</sup>以及“天”和执政者的“职分”<sup>[13]</sup>所在。落脚点当然在“人”,只有执政者确立了治理国家时的主体责任,这才能成为“至人”。

我们首先来看荀子对“天”之职分的阐释。在《荀子》书中,基本的立场是将“天”与“生”相联系,例如,“天地者,生之本也”、<sup>[8](P757)</sup>“天地者,生之始

也”,<sup>[8](P356)</sup>不管是“始”还是“本”,都含有根源、根本之义。综合来看,荀子认为“天(天地)”为万物生灵耐以生存的根本。进一步,“天”的职分还包括其作为万物生存根本的具体细节。

不为而成,不求而得,夫是之谓天职……天有其时,地有其财,人有其治。<sup>[8](P677)</sup>

这段引文中荀子明确指出,“天”的职分具有“不为而成,不求而得”和“天有其时,地有其财”两个层次。在第一层次,“不为而成,不求而得”阐述的是“天”作为万物生存根本的原因、目的方面的内容。事实上,这中间并没有什么人格性的原因、意志和目的,“天”根本没有有意识的行为就出了成果,也没有为了追求什么而获得效益,纯乎是一种“自然的功能”。<sup>[8](P680)</sup>显然,之所以要讲这一层,还是在针对那些迷信有意志的鬼神之天、“信襍祥”的执政者。荀子此处的论述延续的是中华文化中一种重视自然创造力的传统。相似的说法包括孔子讲的“天何言哉?四时行焉,百物生焉”<sup>[14]</sup>孟子讲的“莫之为而为者,天也”<sup>[15]</sup>等,带有浓厚的儒家思想色彩。第二层次,“天有其时,地有其财”阐述的则为“天”保障万物生存的现实功效。“天”的运行虽然并没有意识,但在现实世界中确实带来气候变化、山河田地等足以产生巨大资源财富的条件和人类社会存在的物质基础。在这个意义上,荀子甚至也将“天”与不同身份的“人”并列,将“天”的这种功效类比概括为某种职分:“高者不旱,下者不水,寒暑和节,而五谷以时孰,是天之事也”。<sup>[8](P436)</sup>

在充分阐释了“天”的职分的各个层次的基础上,荀子再阐明“人”的职分:

天有其时,地有其财,人有其治。<sup>[8](P677)</sup>

天能生物,不能辨物也,地能载人,不能治人也;宇中万物生人之属,待圣人然后分也。诗曰:“怀柔百神,及河乔岳。”此之谓也。<sup>[8](P780)</sup>

虽然只有寥寥几句,但“人”的地位呼之欲出。“天”、“地”是万物生存的根本,能提供自然条件,但绝不能自然实现万物的治理,更不能达到对人间社会的治理。世界上的一切,不管是作为人生存条件的万物还是人类本身,都要在“圣人”的治理下才能各有职分并各自发挥作用功效。显然,这里所说的“人”并不泛指所有人,而特指执政者,所挺立的也正是执政者治理国家的主体责任。最后所引用的诗经内容称赞的是当年周武王能安抚万物百神以及

河神、山神,道理就在于他完美尽到了执政者治理国家的职分。

### 三、“知天”、“参天”与“成天”:国家治理方略的展开

“人”与“天”之间各自职分的确立就使得执政者治理国家的主体责任挺立起来,而这职责最终如何落到实际中,还需要看荀子在“知天”、“参天”和“成天”三个概念中阐述的执政者治理国家的方略展开。

先来看荀子所说的“知天”。

天职既立,天功既成,……暗其天君,乱其天官,弃其天养,逆其天政,背其天情,以丧天功,夫是之谓大凶。圣人清其天君,正其天官,备其天养,顺其天政,养其天情,以全其天功。如是,则知其所为,知其所不为矣;则天地官而万物役矣。其行曲治,其养曲适,其生不伤,夫是之谓知天。<sup>[8](P677)</sup>

解读以上引文可知,荀子认为执政者要达到“天地官而万物役”的治理状况,就要做到“知天”——“知其所为,知其所不为”,一切以能最好地利用“天”带来的生产发展条件为标准。“知其所为”就是“天”为人“生”提供的诸多自然条件,荀子在这里讲得更细,从人血肉身心的形成乃至诸多外在资源保障。顺应这一系列的东西并良好地裁制利用,即能达到好的结果——“全其天功”,完美地获得“天”所保障的功效。具体而言,就是使人心清明(天君)、使人的五官需求符合正道(天官)、合理储备资源养分、管理万物顺合自然秉性、使人的情感调养正当。“知其所不为”就是悖逆一系列的东西并胡乱裁制利用,就会丧失天所可以保障的现实功效,结果自然“大凶”。执政者真正从正、反两面明白了这些道理,才是真正的“知天”。

再来看荀子所说的“参天”。在他的论述中,“参”具有与“天”、“地”并立为“三”的涵义,同时也可以解读为参赞、参合。

“人”何以能与“天”并列呢?荀子指出:

天有其时,地有其财,人有其治,夫是之谓能参。舍其所以参,而愿其所参,则惑矣。<sup>[8](P677)</sup>

我们可以看出,这中间的原因主要还是从职分角度来说的。这里的“参”是什么意思呢?物双松、冢田虎、王天海都解释“参”为“三”,<sup>[8](P680)</sup>较有道理。以此而言,这里的意思就是作为自然的“天”、“地”各自有其自然的职责,“人”则有具有人间社会治理的

能力,可与“天”、“地”并立,成为整个宇宙最重要的三大事物。而在现实中,偏偏有许多迷信鬼神之天的执政者不明白这个基本道理,舍弃了“人”应该具有的治理能力,而一味盲目迷信“天”、“地”的神秘能力,甚至拜倒在其脚下,这当然就会走入歧途。从中可以看出,人的“参天”是在“知天”基础上的进一步拓展,主体性更明确。

在《荀子》书中的其他地方,荀子也反复申述这个道理:

故天地生君子,君子理天地;君子者,天地之参也,万物之摠也,民之父母也。<sup>[8](P374)</sup>

(君主)其于天地万物也,不务说其所以然,而致善用其材。<sup>[8](P566)</sup>

可以看出,“君子理天地”、“(君主)致善用其材”的说法除了申述“人”能“参天”的基本道理之外,在字面上更突出了所说的“人”应该是指执政者而不是普通人。这就更明确了人能“参天”在于“执政者”必须发挥好治理国家的责任。

为了强调执政者所应该具有“参天”能力、职责,荀子还阐述过在中国哲学史上很著名的、充满豪气的有关“天人”关系的观点:

大天而思之,孰与物畜而制之!从天而颂之,孰与制天命而用之!望时而待之,孰与应时而使之!因物而多之,孰与骋能而化之!思物而物之,孰与理物而勿失之也!愿于物之所以生,孰与有物之所以成!故错人而思天,则失万物之情。<sup>[8](P694)</sup>

在近代西学入中国大盛之时,许多青睐“德”先生与“赛”先生的学者都将荀子的以上内容视为中国古代科学的传统,将其确定其为中国人“控制、改造、征服自然”<sup>[16]</sup>的思想,或者称为荀子的“戡天主义”<sup>[17]</sup>“戡天的思想,即是控制自然界使为人类服务的那种主张”<sup>[18]</sup>和“用自然而戡天”<sup>[19]</sup>等,力图将荀子与中国古代其他儒家哲人划清界限。但仔细审视,以上说法皆有不完备之嫌。一方面,从思想字面意义解读来看,荀子观点并未主张人的地位高于自然、高于天,而是一种“言人与天地之关系,为对等交互的、以其事互相回应之关系”;<sup>[20]</sup>另一方面,如若从执政者国家治理思想的角度来审视,则荀子所提出的一系列对待“天”的态度还需要另一种解读。前文已经阐述,当时确实有很多人特别是执政者迷信仰慕鬼神“大天而思之”、“从天而颂之”、“望时而待之”、“因物而多之”、“思物而物之”、“愿于物之所以

生”,其后果并非简单的思想错误,而是导致了现实中昏乱荒诞的社会现实。所以,荀子在此处的表达与其说是要明确“天”、“人”之间的一般定位,毋宁说是要再次警示执政者明确自身治理责任,放弃迷信鬼神之天的做法。而从字面意思来分析也很明确,“物蓄”就是储备资源,“制天命”就是上文说的“天政”——制裁、利用“天”所产生的让人得以生存的万物,而并非是将“天”本身从根本上完全制服和控制,至于“应时”,则指的是要顺应天的时令运行。在这种理解的基础上,最后总结的一句“故错人而思天,则失万物之情”,批判的针对性意思更明确。谁在“错人而思天”?当然是那些头脑不清晰的执政者们。

从概念涵义的层次来看,荀子所论述的“知天”、“参天”是关于国家治理宏观层面的原则标准,相当于国家治理的“道”。在此之下,他也不遗余力地讨论了执政者在微观层面上进行国家治理的措施,也就是国家治理的“术”问题,可以总结为“成天”。

故曰:君子以德,小人以力;力者,德之役也。百姓之力,待之而后功;百姓之群,待之而后和;百姓之财,待之而后聚;百姓之执,待之而后安;百姓之寿,待之而后长;父子不得不亲,兄弟不得不顺,男女不得不欢。少者以长,老者以养。故曰:“天地生之,圣人成之。”此之谓也。<sup>[8](P435)</sup>

“天地生之,圣人成之”是这段论述的中心,也即,“天地”带来了人们生存发展的根本条件,必须要靠“圣人”的作为来使人类社会生存发展的目标最终完成。“圣人”是指执政者,他如何能完成这一目标呢?荀子首要强调的是“君子之德”。有了君子这个执政者的“德”,百姓的劳动能力、群体关系、财物资源、生活状态、生存寿命乃至父子兄弟人伦等都能得到妥善安顿,实际上也就是国家社会得到完美治理。

兼足天下之道在明分:掩地表亩,刺中殖谷,多粪肥田,是农夫众庶之事也。守时力民,进事长功,和齐百姓,使人不偷,是将率之事也。高者不早,下者不水,寒暑和节,而五谷以时孰,是天之事也。若夫兼而覆之,兼而爱之,兼而制之,岁虽凶败水旱,使百姓无冻餒之患,则是圣君贤相之事也。<sup>[8](P436)</sup>

在以上这段文字中,荀子论述得更为具体。圣君贤相作为执政者必须要做到“兼足天下”,让不同的人群能按照不同的身份去完成自身的职分:农夫

众庶要进行生产、将帅官吏要努力使百姓关系和睦、君王与宰相要仁爱无偏失遗漏,这样才能顺应与利用“天”所带来的让人得以生存发展的自然条件。

以上是荀子通过“知天”、“参天”和“成天”阐释的执政者实行国家治理的方略,但除此之外,荀子也讨论了另一个相关问题,即对当时普遍流行的带有超越意义的“天”,应该怎样对待呢?荀子指出:

不为而成,不求而得,夫是之谓天职。如是者,虽深、其人不加虑焉;虽大、不加能焉;虽精、不加察焉,夫是之谓不与天争职。皆知其所以成,莫知其无形,夫是之谓天。唯圣人为不求知天。<sup>[8](P677)</sup>

这段文字我们上文提到过,它前面两句正是讲的“天”的自然特点。但后面三句则涉及到了“天”在自然之上的某种超越意义。显然,荀子也感觉到了“不为而成,不求而得”的“天职”即便不是有意志的神,但也确实“深远”、“广大”和“精密”。人只需要知道这一特点就行,而对于这一特点背后的东西,人的一般智慧根本无法去思虑、研究和测度它,<sup>②</sup>不能“与天争职”。正是在这种涵义下,他直接提出“不求知天”的说法,这就与前文所说的“知天”构成一种辩证结构。对于我们应当知道的“天”的自然特点,我们必须“知天”,而对于我们无法了解的“天”的超越意义,我们不要耗费精力去讨论。除了这些内容确实过于精妙之外,更在于它们与人间社会的治乱没有直接关系。既然如此,是否可以就此完全舍弃掉“天”的超越意义呢?在荀子看来,那也不可行。

雩而雨,何也?曰:无何也,犹不雩而雨也。日月食而救之,天旱而雩,卜筮然后决大事,非以为得求也,以文之也。故君子以为文,而百姓以为神。以为文则吉,以为神则凶也。<sup>[8](P687)</sup>

这段文字很好地诠释了荀子对这个问题的看法。一方面,他指出鬼神不可迷信。祭拜雨神下了雨,和不祭拜雨神下了雨完全一样。但另一方面,他又指出,各种祭祀活动仍然要进行。不管是发生日月食、天旱还是决策大事前的卜筮,都必须进行,这并非我们真要靠这些祭祀来获得真正的效果,而是发挥这些仪式的社会文化作用。作为执政者的“君子”一定要清醒,发挥这种祭祀的社会文化作用,会带来吉祥,但若完全迷信这种祭祀,那就会带来凶险的后果。荀子在谈到“礼”时也强调:

故王者天太祖,诸侯不敢坏。<sup>[8](P757)</sup>

此处论述,荀子着重强调“祭祀”中的“天”的意

义重大,执政者也需要以“太祖”配“天”来祭祀,诸侯不能破坏这种规则。从几处论述可以得出,荀子还是主张保留对“天”隐含的超越意义的敬畏态度,不能轻易抛弃不顾,这同样也是基于国家治理效果的考虑。

综之,荀子的“天论”不是纯粹在讨论“天人”的哲学问题,而是藉此延伸出了重要的国家治理思想。他认为要坚决反对执政者对鬼神之天的迷信,要求执政者重视国家治理,担负国家治理的主体职责。执政者在进行国家治理时要做到“道”、“术”兼备,在承认“天”值得敬畏的前提下,不畏首畏尾,有效裁制利用“天”所带来的有利于人间社会发展的资源条件。荀子的这种思路初步确立了中国古代国家治理中的理性传统,对后世产生了深远的影响。

#### 注 释:

- ① 在先秦诸子大讲天人之合的文化氛围下,荀子之论甚至显得十分突兀。不过,1993年出土的郭店楚墓竹简中《穷达以时》一篇文字中出现了“有天有人,天人有分”的文字,在一定意义上证明了荀子之说实有所出。当然,从具体涵义上讲,《穷达以时》的“天人有分”与荀子的“明于天人之分”尚有差距。丁四新教授、路德斌教授均认为《穷达以时》的“天人有分”主要表达了儒家以德安命的价值诉求,在思想深度上尚不及荀子之说。可参见丁四新.郭店楚墓竹简思想研究[M].北京:东方出版社,2000:257—266;路德斌.荀子与儒家哲学[M].济南:齐鲁书社,2010.35—37。
- ② 关于“深”、“大”、“精”是对哪个概念的描述,学者们多有分歧。物双松、章诗同认为这是形容“至人”的用语,见王天海校释.荀子校释[M].上海:上海古籍出版社,2005:681。熊公哲也持此义,见熊公哲译.荀子今注今译[M].重庆:重庆出版社,2008:348;杨惊注与王天海之解释则认为“深”、“大”、“精”是在形容“不为而成,不求而得”之原因。综合文意,笔者从杨惊之注与王天海之解释。

#### 参考文献:

- [1] 习近平.在纪念孔子诞辰2565周年国际学术研讨会暨国际儒学联合会第五届会员大会开幕会上的讲话[EB/OL].新华网,2014-09-24.
- [2] 王春福,韩东飞.中国传统家文化的现代转型与国家治理现代化[J].哈尔滨师范大学社会科学学报,2014,(4):23-28.
- [3] 郭小聪,琚挺挺.论儒家传统文化的“治道”思想及其现代意义[J].中山大学学报(社会科学版),2014,(5):29-35.
- [4] 徐全忠.孔子的政治伦理思想及其对国家治理的现实价

- 值[J].内蒙古财经大学学报,2016,(1):130-135.
- [5] 王治军.孟子的王道政治思想及其现代启示[J].中共山西省委党校学报,2016,(4):42-46.
- [6] 周静.荀子的治国理政思想探析[J].东岳论丛,2015,(8):59-65.
- [7] [汉]许慎撰,[清]段玉裁注.说文解字注[M].上海:上海古籍出版社,1988.1.
- [8] 王天海.荀子校释[M].上海:上海古籍出版社,2005.
- [9] 冯达文,郭齐勇.新编中国哲学史[M].北京:人民出版社,2004.173.
- [10] [汉]司马迁著,[唐]司马贞索隐,[唐]张守节注.史记[M].北京:中华书局,1982.
- [11] 张觉译注.韩非子[M].上海:上海古籍出版社,2007.161.
- [12] 熊公哲.荀子今注今译[M].重庆:重庆出版社,2009.347.
- [13] 吴树勤.礼学视野中的荀子人学——以“知通统类”为核心[M].济南:齐鲁书社,2007.33.
- [14] 杨伯峻译注.论语译注[M].北京:中华书局,1980.187.
- [15] 杨伯峻译注.孟子译注[M].北京:中华书局,1980.215.
- [16] 郭志坤.荀子评传[M].北京:中国社会出版社,2010.158.
- [17] 胡适.中国哲学史大纲[M].上海:上海古籍出版社,1997.223.
- [18] 郭沫若.郭沫若全集·历史编(第三卷)[M].北京:人民出版社,1984.187.
- [19] 周群振.荀子思想研究[M].台北:文津出版社,1987.7.
- [20] 唐君毅.中国哲学原论·原道篇卷一[M].台北:台湾学生书局,1978.440.

(责任编辑:许桃芳)

## The Confucian State-governance Thinking in Xun zi's Discourse on Nature

TAN Shao-jiang

( Marxism College, Hu Bei University of Economics, Wuhan Hubei 430205, China)

**Abstract:** Xun zi expounded important Confucian state-governance thinking in his article "discourse on Nature". Xun zi criticized the rulers who had blind faith in ghosts and gods and carried out some incorrect political actions through conception "the course of Nature is constant". Xun zi clarified the meanings of "Nature" and the obligations of rulers and established the main body responsibility of the rulers. Xun zi argued that rulers should unfold government plans in two directions which are "to form a Triad about man, earth and Nature", "to know Nature" and "to finish the governance".

**Key words:** Xun zi ;discourse on Nature; state-governance