

中国历史上的“行为学说”

严 清 华

“行为学说”是西方现代企业管理理论中的一个重要组成部分和重要发展阶段。这一学说着重研究职工在生产活动中形成的相互关系,人们的社会心理因素如人的本性、社会需要、动机、内驱力等。它产生于本世纪20年代,其发源地是美国。这一学说,初被称为人际关系学说或人群学说,1949年由一批学者在美国芝加哥大学开会商量,定名为行为科学。

行为科学是本世纪20年代末传入我国大陆的,但对于人的研究,尤其对于人的本性、社会需要的探讨,并不仅仅存在于西方国家,也不始于近现代,中国古代即已开始这种研究。具体地说,中国早在战国时期就已有不少思想家进行过专门的探讨,以后又有一些思想家有所论列。在这一问题上,中国虽未象西方国家那样形成专门的学派,但有关的思想却相当丰富,而且有些思想已较为系统,将之称为一种理论、学说似也未尝不可。现将中国历史上的行为学说综述如下。

(一) 人 性 论

美国社会心理学家麻省理工学院教授麦格雷戈于1957年提出两种人性假说:X理论和Y理论。之后,美国管理学者约翰·莫尔斯和杰伊·洛希于1970年提出超Y理论,日裔美籍管理学教授威廉·大内于1981年提出Z理论。西方行为科学中有关人性假设的理论,主要就是上述四种。中国历史上关于人性假设的观点,则可以归纳出更多的种类。值得注意的是,其中有的观点与西方的有关理论极相类似,表明人类对于某些共有历史现象在认识上具有一致之处。以下是中国历史上有关人性假设的几种主要观点:

1、性善论。这一观点的主要持有者为孟轲。在孟轲之前,孔丘已提出“性相近也,习相远也”^①的命题,认为人的本性是相近的,人与人之间的差距是后天所形成的。至于先天相近的本性是否是善的,他尚未明述。到了战国时期,对于人性的善恶问题,不少人明确地提出了自己的看法,并引起了热烈的讨论。

孟轲力主性善论。他认为人天生就有善良的本性。他说:“人性之善也,犹水之就下也。人无有不善,水无有不下。”在他看来,人具有善良的本性,这是有客观必然性的。既然人的本性是善的,何以有人做不善之事呢?他的解释是:人做不善之事,不是由于本性不善,而是由于自己未保持本性,为客观形势所左右。他指出:“今夫水,搏(拍)而跃之,可使过额(额头);激而行之,可使在山。是岂水之性哉?其势则然也。人之可使为不善,其性亦犹是也。”就是说,拍水使它跳起来,可以超过额头;阻遏水势使它腾涌奔流,可以引上高山。这不是水的本性,而是形势使它不得不如此。人做不善之事,是因为客观形势使其本性得到了改变。故他认为人与人之间的差别,不是先天决定的,而是后天形成的。他举例说:“今夫粳麦(大麦),播种而耨之,其地同,树之时又同,淳然而生,至于日至之时,皆熟矣。虽有不同,则地有肥磽,雨露之养,人事之不齐也。”^②就是说,大麦的生长本质上没有什么不同,成熟时出现差别,那是由客观原因或后天因素所造成的。总之,在他看来,人的本性是善的,不善则是后天人为的结果。故他主张通过施仁政、行教化使人保持善性。这样便引出了他关于以仁义治天下和管理社会经济的一系列政治、经济主张。

孟轲的性善论,颇类似于麦格雷戈提出的Y理论。Y理论对人性的假设是:(1)人并不天生就厌恶工作,在适当条件下,人们能承担责任,并愿对工作负责;(2)人追求的需要与组织的需要并不矛盾,只要管

理得当,人们能够把个人目标与组织目标统一起来;(3)外部控制并非唯一方法,人能对自己所参与的目标实行自我管理和自我指挥等。

Y理论是从企业管理角度即微观经济管理角度提出来的,孟轲的性善论则是从伦理学角度,从哲学角度,最多是从一般管理的角度提出来的。但毫无疑问,二者均可以直接运用于企业管理之中。孟轲的生卒年大约是公元前372~前289年,麦格雷戈的生卒年为1906~1964年。就是说,孟轲提出的性善论早于麦格雷戈提出的Y理论两千多年。从提出的时间上看,我国在这一问题上的理论是处于世界领先地位的。

2、性恶论。荀况是这一理论的主要代表者。他是在驳斥孟轲的性善论时提出这一理论的。针对孟轲“人之性善”的说法,他指出:“是不然!……人之性恶。”他提出了许多论据,为自己的观点进行论证。如他说:“今人之性,生而有好利焉,顺是,故争夺生而辞让亡焉;生而有疾恶焉,顺是,故残贼生而忠信亡焉;生而有耳目之欲,有好声色焉,顺是,故淫乱生而礼义文理亡焉。然则从(纵)人之性,顺人之情,必出于争夺,合于犯分乱理而归于暴。……用此观之,然则人之性恶明矣,其善者伪也。”就是说,人生来就有“好利”、“疾恶”、“好声色”等天性,放纵其自由发展就会产生争夺,走上凶暴作乱的道路,可见人的本性是恶的。又如,他指出:曲木一定要矫正才能直,钝刀一定要磨砺才锋利,人一定要经过教育才会变好。木直就不用不着矫正,刀利就不用不着磨砺,人的本性如果是善的,也就用不着教育。对人要进行教育,说明人的本性是恶的。再如,他说:“凡人之欲为善者,为性恶也。”就是说,人希望学好、为善,说明本身缺少善,说明本身不好、不善。总之,在他看来,人的本性是恶的。但他认为人的先天恶性,可以通过后天的加工予以改变。他有一个核心的论点:“人之性恶,其善者伪也。”③“伪”为“人”、“为”二字的合成,意即人为。他的意思是说,恶是天生的,善是人为的。天生的恶,可以用人为的力量来改变。故他十分强调后天人为因素的作用,主张通过后天学习、改造,化恶为善。

荀况的上述观点,与麦格雷戈提出的X理论有相似之处。X理论对人性的假设是:(1)一般人都有好逸恶劳、尽可能逃避工作的特性;(2)一般人都缺少抱负,往往宁愿受人领导,不愿承担责任,尽力要求安全;(3)人生来就无视组织的需要,对多数人必须使用强制以至惩罚、胁迫的办法,才能使他们付出足够的努力去完成组织确定的目标等。

麦格雷戈与荀况都认为人性不善,都强调管理的作用。但麦格雷戈把人放在被动的地位,荀况则强调人的主观能动性,强调自己“积善”,并提出了“制天命而用之”④这一著名的人定胜天的哲学命题。仅就这一点而论,荀况的性恶论比麦格雷戈的X理论还要略胜一筹。荀况的生卒年约为公元前313~前238年,也早于麦格雷戈两千多年。

3、性无善无恶论。这一观点认为人性无所谓善和恶,主要代表者为告子。告子为战国时人,名字、生平均不详,大约与孟轲同时而略早。他的思想资料保存在《孟子·告子上》中,孟轲的性善论即为驳斥告子的观点而提出。

告子认为人性是个动态的概念,并不固定就是善还是恶。他说:“性犹杞柳也,义犹桮棬也。以人性为仁义,犹以杞柳为桮棬。”“桮棬”指用杞柳条编成的器皿胚胎,加以漆物,进行雕饰,成为杯盘。此论点的大意是说,人性好比杞柳,义好比杯盘,杞柳要经过加工才成为杯盘,人性要经过改造才符合仁义。仁义不是人性固有的,如同杯盘不是杞柳本身一样。使人性符合义,犹如将杞柳制成杯盘。他明确反对将人的本性确定为善还是不善,特别强调后天的社会环境对人的影响,指出:“性,犹湍(急流)水也,决诸东方则东流,决诸西方则西流。人性之无分于善不善也,犹水之无分于东西也。”告子的着眼点在于论证无先天的道德,强调后天教化和管理的作用。从这个意义上讲,他的观点与荀况的论点比较接近。

4、性可善可恶论。这一观点亦见之于《孟子》,据孟轲的学生公都子说,有人持此观点。东汉王充《论衡·本性》谓这一观点的持有者乃战国周人世硕。据《孟子·告子上》,这一观点的内容为:“或曰:性可以为善,可以为不善。是故文、武兴,则民好善;幽、厉兴,则民好暴。”意谓人性可以善良,也可以不善良,这要依社会影响而定。统治者贤明,人民就趋于善良;反之,人民就趋于邪恶。这一观点也强调了后天人为的作用。

5、性有善有恶论。此观点亦见之于《孟子·告子上》,亦据公都子传述。《论衡·本性》谓乃密子贱、漆雕开说。《孟子》原文为:“或曰:有性善,有性不善。是故以尧为君而有象,以瞽瞍为父而有舜,以纣为兄之子,且以为君,而有微子启、王子比干。”就是说,在同一时期,同一朝代,同一家族,以至同一家庭,

也有父虐子孝,兄善弟恶,君暴臣忠的现象存在。可见,人性是有善有恶,善恶并存的。

6、性三品论。这是西汉董仲舒和唐代韩愈所持的人性学说。董仲舒和韩愈认为性善、性恶之说均有片面性,在他们看来,人性是多元的。

董仲舒将人性分为上、中、下三类:一类是情欲很少,不教而能善的,叫“圣人之性”;一类是情欲多,虽教也难以善而只能为恶的,叫“斗筲之性”;再一类是虽有情欲,但可以为善也可以为恶的,叫“中民之性”。他对“性”的解释是:“性者,天质之朴也。”^⑤即认为性是未经过雕琢加工的天然资质。

韩愈继承了董仲舒的性三品论,并有所发展。他把“性”与“情”区分开来,指出:“性也者,与生俱生也。情也者,接于物而生也。”即认为性是先天而生的,情是后天而生的,是接触到外界的影响而发生的反应。根据他的观点,性由五德构成,内容为:仁、礼、信、义、智。根据各人具有的五德情形不同,可以将性分为上、中、下三品:即有的人所具有的是上品的性,有的人所具有的是中品的性,有的人所具有的则是下品的性。情的内容有七:喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲。情也分为上、中、下三品,分别与性三性相一致。即上品的性发为上品的情,中品的性发为中品的情,下品的性发为下品的情。他认为,上品之性“就学而愈明”,下品之性“畏威而寡罪”,因而对二者应采取不同的对策:“上者可教而下者可制”^⑥,即对上者应采用教育的办法,而对下者则采用强制的办法。至于对待中民之性,他未明言,实际上倾向采用引导的办法。

性三品论比性善、性恶各论考虑问题更为细腻;但等级性也更为突出,为剥削阶级服务的性质也更为明显。

依据马克思主义的观点,在阶级社会中,人性往往具有阶级性,上述各种人性论均抽象地讨论人性问题,用阶级分析的观点来看是有错误的。但从管理角度来看却有积极的意义。因为任何管理,归根结蒂都要落脚到对人的管理上,而人则是有生命的,有情趣欲望的,亦即是有本性的,因而对人的本性所作的任何探讨,应该说都是对管理理论的深层探讨。而且一般地探讨人的本性,对于寻求管理人的方法也是必要的。因而思想家们在这方面所作的探讨,绝非毫无裨益。同时,作为一种管理思想或管理理论,从管理思想史角度考察,也值得予以重视。

(二) 欲望论

人性论和欲望论均从管理角度探讨人的社会心理因素,但“人性论”探讨的是人的本性,亦即人的本能、特性,而“欲望论”则探讨的是人的动机或内驱力。

西方行为科学在从管理角度探讨人的动机、内驱力等问题时,追寻到人的需要问题。于是,不少行为科学家纷纷就此问题发表看法,提出自己的见解。在中国古代,也有不少思想家讨论到人的欲望问题,荀况就是比较突出的一位。荀况的欲望论可以概括为如下几个方面的内容:

1、多种欲望说。西方行为科学理论中有所谓需要层次论,其代表者为马斯洛。他将人的需要按其重要性和发生次序分为五个层次:即生理需要、安全需要、社交需要、尊重需要和自我实现需要。他认为人们对需要的追求是逐级上升的,当低一级的需要得到相对满足后,追求高一级的需要就会成为继起的目标。这时,已经满足的需要就不再成为激励因素。这一理论的意义在于告诫管理者应精确地了解被管理者的需要,以便有效地实行管理。

荀况虽未明确地将欲望分出若干层次或等级,但却实际上谈到几种含义不同的欲望:(1)他说:“今人之性,饥而欲饱,寒而欲暖,劳而欲休,此人之情性也。”^⑦这讲的是人的一般生理欲望;(2)他说:“人之情,食欲有刍豢(禽畜),衣欲有文绣,行欲有舆马,又欲夫余财蓄积之富也,然而穷年累世不知足,是人之情也。”^⑧这讲的是追求物质享受和积累财富的欲望;(3)他指出,人之情是“目欲綦(极)色,耳欲綦声,口欲綦味,鼻欲綦臭(香气),心欲綦佚”^⑨。“好荣恶辱,好利恶害,是君子、小人之所同也。”^⑩这里讲到了精神方面的欲望;(4)他说:“贵为天子,富有天下,名为圣王,兼制人,人莫得而制也,是人情之所同欲也。”“臣使诸侯,一天下,是又人情之所同欲也。”^⑪这里讲的是政治上的欲望,突出强调的是权欲。

和马斯洛一样,荀况也将人的欲望看成是一个含义丰富的结构体,也十分重视人的最基本欲望即生理欲望。但他未明确指出各种欲望之间究竟存在着什么关系,即它们之间是否有递进关系的问题。而且,他基

本上是从“获取”角度考察问题的，未从“奉献”角度考虑人的欲望。事实上，人除了有追求享受的欲望外，一般来说，在生理欲望得到基本满足后，还会产生希求对社会有所贡献的欲望。对此，荀况则完全忽视了。同时，他的多种欲望说还包含有为阶级差别辩护的内容。因他有个观点，即认为富贵者的豪华享受并不算多，贫穷者的窘迫生活也不算少。这显然具有为剥削阶级作辩护的性质。

2、论“欲”与“求”。荀况不仅探讨了欲望的含义或其所包摄的内容，还明确将“欲”与“求”区分开来，即将欲望本身与满足欲望的要求区分开来。他所说的“欲”，相当于现代经济学上的所谓“自然欲望”；“求”则相当于现代经济学上的所谓“需求”，资本主义社会叫有效需求或有支付能力的需求，但荀况并非完全从商品经济概念上使用“求”，他实际上讲的是可以争取的、合理的需求。在他看来，前者是自然的生理现象，它不以有无法满足的可能性而构成其存在的条件，“欲不待可得，所受乎天也”；后者则要经过理性思维的判断，要考虑实际可能和是否合理，受人的意志的支配，“求者从所可，所受乎心也。”二者的关系是：后者制约于前者，即所谓“欲过之而动不及，心止之也”；同时后者又对前者有推动或促进作用，即所谓“欲不及而动过之，心使之也。”^⑫总之，在“欲”与“求”的关系上，理性思维起着决定性的作用。这实在是要求人们适应社会需要，树立正确的欲求观、消费观。

3、导欲论。导欲论是荀况欲望论的归宿。导欲即对人们满足欲望的行为加以正确的引导。他对导欲提出的要求是：（1）使“求”合理。他认为只要“求”合理，欲望再多也无伤于国家的治理，“心之所可中理，则欲虽多，奚伤于治？”^⑬（2）使“欲”尽量满足或适当加以节制。他认为欲望虽不能完全满足，但却可以达到近似完全满足；虽不能根本取消，但满足欲望的需求却可以适当节制。“欲虽不可尽，可以近尽也；欲虽不可去，求可节也。”因此，导欲的职责面临着双向选择：或者尽量使欲望得到满足，或者使需求得到适当节制。即所谓“道（导）者，进则近尽，退则节求。”^⑭（3）处理好“欲”与“物”之间的关系，即处理好欲望本身与满足欲望的物质手段之间的关系。他提出的正确处理这一关系的原则是：“使欲必不穷乎物，物必不屈（尽）于欲，两者相持而长。”^⑮即通过有效措施，使欲望本身与满足欲望的物质手段之间相互制约，相互促进。欲望的满足要以物质的发展为条件，物质的发展又会促进欲望的增加，二者之间的确存在着相互制约与促进的关系。荀况主张通过有效措施处理好二者之间的关系，是颇有见地的。

总之，导欲就是要引导人们追求合理的需要，或使人们追求需要的行为合理。所谓“合理”，在不同的时代有不同的含义，对不同的阶级、不同的人来说也有不同的含义。荀况要求的合理，就是使各阶级各等级的人追求的需要与自己的身份地位相符合。这显然是从维护统治阶级利益的角度考虑的。但对于经济管理来说，强调引导的作用，强调需求的合理化，却不无积极意义。

（三）激 励 论

上述两个问题侧重于从被管理者角度考察问题，即考察被管理者的本性及其动机。此处则着眼于从管理者角度考察问题，即探讨管理者如何运用激励手段，激发、调动被管理者的积极性。

西方行为科学家十分重视这一问题，不少人进行了专门的研究，提出了许多重要理论。如赫茨伯格就提出了著名的双因素论：激励因素——保健因素理论，弗鲁姆提出了期望机率模式理论，麦格雷戈提出了将激励因素分为外附激励和内滋激励的理论。如此等等，不一而足。

所谓激励，通俗地讲，即指采用某种刺激性手段鼓励、鞭策人们为一定的目标努力奋斗。这方面的思想，中国历史上是很多的。概而言之，主要有以下两个方面的思想值得重视：

1、赏罚激励思想。即主张以赏罚为手段达到激励的目的。这一主张，在中国历史上比较常见，兵书中所见尤多。如《孙子兵法》中即多次谈到赏罚分明，厚赏重罚。古代有“重赏之下，必有勇夫”一语，即反映赏罚激励的思想。从经济管理思想角度看，先秦法家多持这一主张。其中最为突出的代表人物是商鞅和韩非。

据《商君书》载，商鞅十分强调赏罚的作用，将之视为统治者指挥人们行为的有力工具。他说：“人主之所以禁使者，赏罚也。赏随功，罚随罪，故论功察罪，不可不审也。”^⑯他主张采用赏罚手段推行农战政策，做到“民之欲利者，非耕不得；避害者，非战不免。”^⑰韩非也十分重视赏罚的作用。他认为赏罚足以使人赴汤蹈火，就象越王勾践在“试其教”时那样，“燔台而鼓之，使民赴火者，赏在火也；临江而鼓之，使人赴水

赏，赏在水也。”^⑮他指出：“明赏则民劝功，严刑则民亲法。”^⑯故他主张严刑峻法，厚赏重罚，使民知法守法，在赏罚的激励下，各尽其力，做好自己的工作。“故明王峭其法而严其刑也。……是以赏莫如厚而信，使民利之；罚莫如重而必，使民畏之；法莫如一而固，使民知之。故主施赏不迁，行诛无赦，誉辅其赏，毁随其罚，则贤不肖俱尽其力矣。”^⑰

除商鞅、韩非外，中国古代还有一些思想家、政治家谈到赏罚激励问题。如荀况即主张施行赏罚手段，他说：“赏不行，则贤者不可得而进也；罚不行，则不肖者不可得而退也。贤者不可得而进也，不肖者不可得而退也，则能不能不可得而官也。若是，则万物失宜，事变失应，上失天时，下失地利，中失人和，天下敖然”^⑱。诸葛亮也主张赏罚分明。历史上有名的“挥泪斩马谡”的故事，即反映了他赏罚分明的思想。他曾说过：“赏以兴功，罚以禁奸，赏不可不平，罚不可不均。赏赐知其所施，则勇士知其所死；刑罚知其所加，则邪恶知其所畏。”^⑲

据说《圣经》上有个故事：有位农夫赶着驴子上街，驴子乖乖地走路，他就喂以胡萝卜；东张西望，不好好走，他就以大棒相加。这样一来，很快就到达了目的地。行为学界有人引用这个故事，把胡萝卜与大棒比喻为动机诱导决策的两类激励因素，胡萝卜比喻为正激励，大棒比喻为负激励。这就是有关行为科学著作中常提及的胡萝卜加大棒式的激励主张。中国历史上的赏罚激励思想，实际上也讲的是两类激励因素。赏即相当于上述故事中的胡萝卜，讲的是正激励；罚即相当于上述故事中的大棒，讲的是负激励。从激励的方法上看，中国历史上的有关思想与现代行为科学中的有关主张是不谋而合的，反映了管理方法上的某些共有特点和带普遍性、规律性的内容。

2、精神激励思想。西方管理中有所谓“救灾式管理”，多被运用于经济萧条和危机之时，在这种情况下，用灾难式的情况，从精神上激发管理人员和全体工人的危机感和责任心，使他们最大限度地发挥内在潜力，往往产生特殊的效果。

中国历史上运用精神激励法的例子也较多。如古代战例中即有破釜沉舟、背水列阵之说。前者说的是项羽与秦兵交战，过河后砸锅沉船，表示拼死向前，不再回来，以激励士兵。后者说的是韩信攻赵，用背水阵大败赵军。诸将问背水之故，韩信回答说：“兵法不曰‘陷之死地而后生，置之亡地而后存’？”^⑳项羽和韩信所采用的即为精神激励法。从经济管理思想角度考察，中国古代儒家大都主张采用精神激励法。但他们不只指特殊情况下才予以使用，而是视为一种通常采用的办法。

儒家在这方面的基本主张是，通过道德伦理教化，使人们自觉地为统治者出力效劳。在政治上，他们主张施行仁政，选贤举能，任人唯贤。在经济上，主张制民之产，使民安居乐业，“仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡。”^㉑在伦理道德上，主张讲信修睦，“节用而爱人”^㉒，“仁者爱人”^㉓，“己所不欲，无施于人”^㉔。在人际关系上，主张“和为贵”^㉕，“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”^㉖，“人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长，矜（嫠）、寡、孤、独、废病者皆有所养”^㉗，等等。总之，主张通过各方面的努力，在精神上造成一种和协、快畅的气氛或环境。

孟轲认为这样做的好处是可以“使天下仕者皆欲立于王之朝，耕者皆欲耕于王之野，商贾皆欲藏于王之市，行旅皆欲出于王之涂（途），天下之欲疾其君者皆欲赴愬（诉）于王。”^㉘即天下人都信任你，都愿为你效劳。孔丘认为：“上好礼，则民莫敢不敬；上好义，则民莫敢不服；上好信，则民莫敢不用情。夫如是，则四方之民襁负其子而至矣。”^㉙《礼记·礼运》谓孔丘认为“大道之行”时，可使人民“力恶其不出于身也”，即生怕自己的力气未被完全使出。可见，在儒家心目中，这种精神激励法的作用是非常之大的。

在一定条件下，精神激励法的确能给人以刺激，能激发人们的斗志，调动劳动者的积极性。但精神的力量决不是万能的。儒家关于精神激励的思想，其积极意义在于充分肯定了精神激励的客观作用；但与此同时又对这种作用做了过分的强调。

（四）群 体 论

上述三个问题均可以从个人角度理解其考察对象，此处则是以集体为考察对象的。

西方行为学者十分重视群体行为，将之作为重要研究课题之一。在中国历史上，荀况也对群体问题做过

专门探讨。他在这方面的论述,可以概括为以下三点:

1、认为有群是人类的基本特征,是人能驾驭万物的根本原因。他说:“水火有气而无生,草木有生而无知,禽兽有知而无义。人有气、有生、有知,亦且有义,故最为天下贵也。力不若牛,走不若马,而牛马为用,何也?曰:人能群,彼不能群也。”^{③③}

2、认为群体能产生巨大的力量,发挥重大的作用。他指出,依据正确原则组成的群体可以达到“和”的境界,而“和则一,一则多力,多力则强,强则胜物。”^{③④}就是说,和协就会团结一致,团结一致就会增加力量,增加力量就会强大,强大就能战胜万物。他还认为群体和协,能促进社会经济的发展,使自然界、生物界充满生机,“群道当,则万物皆得其宜,六畜皆得其长,群生皆得其命。”^{③⑤}

3、认为管好群体,使群体和睦协调的关键或根本在于“明分”。他说:“人生不能无群,群而无分则争。争则乱,乱则离,离则弱,弱则不能胜物。”^{③⑥}“人之生,不能无群,群而无分则争,争则乱,乱则穷矣。故无分者,人之大害也;有分者,天下之本利也。”^{③⑦}论证了“明分”的必要性与重要性。他所说的“明分”,包括两个方面的含义:一是实行社会分工,明确各自的职责;一是确立等级制度,明确各自的社会地位。在他看来,只有明确各自的职责,人们才会勤于职守,努力完成自己的本职工作,对自己承担的职责和义务不予推委。同时,只有明确各自的社会地位,人们才会安于自己应得到的享受和待遇,不去做非分的追求。总之,在社会群体内,各人对于自己应该奉献多少、获取多少,要有自知之明,并用以指导自己的行动。荀况将此称为“明分使群”^{③⑧},认为这是“群居和一之道”^{③⑨}。

荀况的上述观点,强调人们的等级地位,与封建管理体制的要求是相适应的。但肯定群体的巨大作用,强调群体的和睦协调,团结一致,却具有积极意义。

除荀况外,西汉《淮南子》作者也论及群体问题,主要谈到群体的作用,认为由群体而产生的力量足以举办任何事业。作者指出:“夫乘众人之智,则无不任也;用众人之力,则无不胜也。千钧之重,乌获(秦武士力士)不能举也;众人相一,则百人有余力矣。……是以积力之所举,无不胜也;而众智之所为,无不成也。”^{④⑩}在作者看来,由群体而产生的力量是巨大无比的。荀况也曾指出“一则多力”,即认为群体和一就会增加力量,《淮南子》作者则认为“众人相一”能产生巨大的力量,都接近于认识到协作能创造新的生产力这一政治经济学的基本原理。

《淮南子》作者还触及协作的具体组织形式问题。作者虽未明确提出这一问题,但从其“用众人之力”、“众人相一”和“积力”等言词来看,实际上即已讲到协作的具体组织形式,只不过是一种单纯将劳动者集结起来从事某一劳动的简单协作而已。简单协作是协作的原始形式、基本形式,是生产力不发达社会中普遍采用的形式。《淮南子》作者在中国历史上第一次从思想上接触到这种协作形式,是难能可贵的。

注释:

① 《论语·阳货》。

② 《孟子·告子上》。

③⑦ 《荀子·性恶》。

④ 《荀子·天论》。

⑤ 《春秋繁露·实性》。

⑥ 《韩昌黎集·原性》。

⑧⑩③⑨ 《荀子·荣辱》。

⑨⑪ 《荀子·王霸》。

⑫⑬⑭ 《荀子·正名》。

⑮ 《荀子·礼论》。

⑯ 《商君书·禁使》。

⑰ 《商君书·慎法》。

⑱ 《韩非子·内储说上》。

⑲ 《韩非子·心度》。

⑳ 《韩非子·五蠹》。

㉑③⑦③⑧ 《荀子·富国》。

㉒ 《诸葛亮明全集·便宜十六策》。

㉓ 《史记·淮阴侯列传》。

㉔②⑨③① 《孟子·梁惠王上》。

㉕②③ 《论语·学而》。

㉖ 《孟子·离娄下》。

㉗ 《论语·卫灵公》。

㉘ 《礼记·礼运》。

㉙ 《论语·子路》。

㉚③④⑤⑥③⑥ 《荀子·王制》。

㉛ 《淮南子·主术训》。

(本文责任编辑 邹惠卿)