

[文章编号]1004—5856(2024)12—0026—06

“性朴”与“性恶”： 荀子礼乐思想中的人性论

冯琪琪

(四川师范大学 文学院, 四川 成都 610066)

[摘要]荀子人性论中的“性恶”与“性朴”,并非矛盾而对立的一对范畴。“性朴”和“性恶”分别是个体具有的个体先天和社会后天的双重属性,两者从个体和社会两个层面共同构成了荀子人性论的有机结构。“性朴”作为个体的先天自然属性无法通过“化”来改变,只能由作为社会制度规范的“礼乐”对个体施加外力,以防止“性朴”在后天的社会实践活动中向“性恶”这一趋势发展。因此,“化性起伪”针对的是作为自然属性的“性朴”在社会关系、实践活动中衍生出来的具有社会属性的“性恶”。礼乐活动作为一种教育手段,使得自然属性的个体完成社会化改造,推动由“恶”向“善”的转变,以实现社会层面“礼辨异,乐和同”的政治理想。

[关键词]性朴;性恶;化性起伪;荀子

[中图分类号]B222.6 [文献标识码]A doi:10.3969/j.issn.1004-5856.2024.12.006

荀子《性恶篇》的真伪在学界历来备受争议,因为“性恶”一词除了在《性恶篇》中出现过20次,在其他篇章中皆不曾出现。同时,《性恶篇》不仅集中讨论“性恶”的观点,还出现了“性朴”的表述,这似乎在自相矛盾。总体而言,学界对荀子“性恶说”的争论,可分为三个派别:一是以周炽成为代表的学者认为《性恶篇》并非荀子本人著作,而是后世伪作,大概是西汉中后期的作品,荀子不是性恶论者,而是性朴论者;^[1]二是以日本兒玉六郎为代表的学者认为《性恶篇》确为荀子所著,但其人性论的基础是性朴,而非性恶,性恶实际上是在后世传抄过程中由“性不善”衍生而来的;^[2]三是廖晓炜为代表的学者认为《性恶篇》确为荀子所著,在明确荀子性恶论之真实意涵的前提下,以性恶论定位荀子的人性论仍是最合理的做法。^[3]

本文持《性恶篇》确凿为荀子所著的观点,论证荀子持性朴论而非性恶论,由此推断《性恶篇》非荀子亲著的观点是不当的。^①荀子的礼乐思想以其人性论为基础,是探究其人性论的一个重要切入点。《荀子》一书除了《性恶篇》外,涉及“礼乐”的篇章还有《修身篇》《劝学篇》《富国篇》《王霸篇》《礼论篇》《解蔽篇》等,几乎贯穿所有篇章。荀子在论述其礼乐思想时,文本的上下句往往与人性有关,如“故人一之于礼义,则两得之矣;一之于情性,则两丧之矣”。^{[4](P349)}因此,从《性恶篇》之外其他篇章的礼乐思想入手,解读与其相联系的“性”,能够进一步探明荀子关于“性恶”与“性朴”的看法。总体而言,荀子的“性恶”与“性朴”并非矛盾而对立的一对范畴,而是从人的个体先天和社会后天两个层面共同构成其人性论的两种维度。

[收稿日期]2023-03-17

[基金项目]四川师范大学巴蜀文化研究中心2023年度项目,项目编号:BSYB23-32;四川省哲学社会科学重点研究基地美学与美育研究中心一般项目,项目编号:21Y009。

[作者简介]冯琪琪(2000—),女,四川南充人,硕士研究生,主要从事文艺美学研究。

一、荀子的礼乐思想与“性朴”“性恶”论

(一) 荀子礼乐思想概述

荀子的礼乐思想主要集中于他的“乐合同,礼别异”^{[4](P382)}以及“化性而起伪”^{[4](P438)}这两个论题之中。荀子提出“乐合同,礼别异”,强调“礼乐”的目的是治理国家。“礼”将不同等级的人区分开,“乐”使不同等级的人之间保持和谐的秩序。“礼乐”之说源于周王朝,通过尊卑、亲疏的界定来划分所有人所处的等级,要求个体遵循自己所属等级的言行规范。孟子和荀子对“礼乐”的强调都以其人性论为基础。孟子主张性善论,为使善心萌芽,人需借助“养气”来进一步发挥人性中固有的善性。“养气”是一种自发的行为,不受外部规范的约束,这是一种内在的、自发的道德修行,不带有社会层面施加的外在强制性。而一般认为荀子主张性恶论,以“性恶”为基础,人无法通过自我内在的修养来实现“善”,这就要求作为外在手段的“礼乐”来改造人性,遏制人天生的“性恶”,实现“恶”向“善”的转变。在《性恶篇》中,作为一种外力施加于个体的手段,荀子将“礼”与“法”“刑”等社会强制性力量联系起来,提出“明礼义以化之,起法正以治之,重刑罚以禁之”。^{[4](P440)}在《性恶篇》中,“礼”虽然不带有“法”“刑”等处罚性质的特点,但作为一种外部性的力量,仍是社会群体普遍认同、约定俗成的行为规范,且带有一定的道德性质,这使得荀子的“化性起伪”与孟子的“养气”性质完全不同。

1. 荀子的“礼”与“性”

荀子的人性论持“性恶”与否,除了《性恶篇》,还可以通过《荀子》一书中其他关于“礼”的篇章来窥探。“礼”诞生于人性天生的“欲”。《礼论篇》:“礼起于何也?曰:‘人生而有欲,欲而不得,则不能无求;求而无度量分界,则不能不争;争则乱,乱则穷。’”^{[4](P346)}荀子分析“礼”的本源以其人性论为基础。人生来就有欲望,会追求欲望直到满足,但是个体过度追求欲望,会造成整个社会“争”“乱”“穷”等后果,破坏社会的和谐秩序,造成统治的不利,因此荀子强调统治者要制定“礼”,以达到“分”的目的。

荀子对“礼”的来源的看法,涉及对个体和

社会群体的关系,“礼”是社会对个体行为举止的要求和规范。“礼”的制定是为了防止个体对欲望的过度追求上升到社会层面。《礼记·坊记篇》:“礼之用,除定分以节人之欲外,又为文以饰人之情。”“礼者,用人之情而为之节文。”^{[5](P1618-1619)}可以见出,“礼”能作用于个体的“情”,使得个体自觉遵守社会规范,具有促成个体实现社会化的功能。

简言之,荀子关于“礼”的思想建立在其人性论的基础上,这使“礼”的内涵更加丰富,“礼”转变为社会层面的外在性要求,不只是个体层面的自我修养。荀子所代表的事实是立足于儒家传统、致力于儒法合流的路向,这种合流的基础就在于荀子将儒学的重心从内在性的“仁”转移到了外在性的“礼”之上。^[6]归根到底,“礼”从社会层面出发,作用于个体层面的“性”和“情”,以社会层面发出的外在力量对个体产生影响,推动作为个体的人实现社会化的过程。

2. 荀子的“乐”与“性”

荀子对“乐”的看法也与“礼”类似。音乐能够维护社会和谐,《乐论篇》:“故乐在宗庙之中,君臣上下同听之,则莫不和敬;闺门之内,父子兄弟同听之,则莫不和亲;乡里族长之中,长少同听之,则莫不和顺。”^{[4](P379)}“乐”能够使君臣、父子、兄弟、乡里长少关系的人同听,目的是发挥音乐的情感教化作用,使不同等级的人相互交流,维持一定的联系。《乐论篇》:“乐者,圣人之所乐也,而可以善民心,其感人深,其移风易俗,故先王导之以礼乐而民和睦。”^{[4](P381)}此外,音乐还具有移风易俗的功能,使得社会群体之间达成一种普遍的情感认同,消除社会矛盾。

与荀子对“礼”的看法类似,荀子关于“乐”具有的社会功能也是从个体的层面来论述的。他认为音乐与个人的情感紧密联系,与人的天性有关。音乐之所以能够移风易俗,是因为能够感动人心。《乐论篇》:“夫乐者,乐也,人情之所必不免也。”^{[4](P379)}音乐能够让人感到快乐,这是个体不可避免会产生的情感。《乐论篇》:“夫声乐之入人也深,其化人也速。”^{[4](P380)}荀子认为音乐能够深刻、迅速地影响人心,因此借助“乐”能够更有效地治理国家。可以看出,荀子对“乐”的态度是功利化

的,认为统治者可以利用音乐“化人也速”的功能,将音乐作为改造人心的工具。

荀子对“乐”的要求总体而言是“礼乐”,他将音乐分为“礼乐”和“邪音”,这两者属于对立的范畴。《乐论篇》:“故礼乐废而邪音起者,危削侮辱之本也。”^{[4](P380-381)}荀子推崇的“乐”,是一种符合“礼”的规范的外部教化性的手段,而由于“乐”的特殊性质,使其可以作为外部手段深入人心内部,使人的思想发生改变,产生共鸣,增强对自己身份的认同感,减缓社会矛盾,保持社会秩序的和谐。

综上所述,荀子的礼乐思想以其人性论为基础,依据人的“性”“情”“欲”的特点,将其上升到社会层面,总结出“礼乐”这种外在性的教化方式。同时“礼乐”又反过来作用于个体身上,得以“化性起伪”,实现改造人性、完成个体的社会化过程。这些材料均出自《性恶篇》之外的其他篇章,与《性恶篇》的礼乐思想并不冲突。荀子认为“礼”起于人天生的“欲”,并且能够“节人之欲”,“乐”也具有其“化人也速”的特点,从社会层面出发对个体施加外力,可以改变人的“性”。《性恶篇》:“故圣人化性而起伪,伪起而生礼义,礼义生而制法度。”^{[4](P438)}这也符合《性恶篇》里“化性起伪”的观点。可见,荀子的礼乐思想确实是针对个体的“性”提出的,并涉及个体和社会之间的关系。那么,荀子究竟持“性恶”还是“性朴”的观点?要回答这个问题,仍然需先从《性恶篇》之外的文本中寻找答案。

(二)《荀子》全篇解“性朴”及“性恶”

1. 辨明“性朴”与“性恶”

“性恶”一词,在《荀子》一书中出现了20次,且皆现于《性恶篇》,其他篇章均未有之。部分学者主要依据《礼论篇》中“性者,本始材朴也;伪者,文理隆盛也”^{[4](P366)}这句话,来论定荀子持“性朴”观点。但若仅以此为依据,认为荀子持性朴论,从而反对《性恶篇》为荀子亲著,却是不够完善的。因为除了《礼论篇》之外,最能佐证其“性朴”观点的,恰恰是《性恶篇》:

今人之性,生而离其朴,离其资,必失而丧之。用此观之,然则人之性恶明矣。所谓性善者,不离其朴而美之,不离其资而利之也。使夫资朴之于美,心意之于善,若夫可以见之明不

目,可以听之聪不离耳,故曰目明而耳聪也。^{[4](P436)}

《性恶篇》同时出现“性恶”“性朴”两种观点,确乎有矛盾之处,但由此论证《性恶篇》并非荀子所著,仍然无法成立。有学者主张荀子的“性恶”就是“性朴”,其实也不准确。“朴”就是质,杨倞的《荀子注》解“朴”为“樸”,“樸者,素也”,^{[4](P436)}意思是人天生的质朴与资材,这与《劝学篇》的观点吻合。此外,《劝学篇》:“木直中绳,輮以为轮,其曲中规,虽有槁暴,不复挺者,輮使之然也。”^{[4](P1)}“君子生非异也,善假于物也。”^{[4](P4)}都是在强调天生的资材,与“性朴”的内涵是一致的。此外,“性朴”也不是“性恶”的变称,天生的资材是“素”的,“性朴”没有任何道德属性,这与“性恶”明显带有的道德色彩是相互背离的。

同时,“性恶”也并非“性朴”。《性恶篇》:“然则从人之性,顺人之情,必出于争夺,合于犯分乱理而归于暴。”“纵性情,安恣睢,而违礼义者为小人。”^{[4](P434-435)}荀子认为顺由人性自己发展是不利的,人性不能依靠个体自身的力量来改变,否则必定会导致坏的结果,但是可以通过“化”来缓解、消除,这就要借助后天的“礼乐”作为教育手段。如果人性是没有道德属性的“性朴”,那么荀子以此为基础提出的用“礼乐”遏制人“恶”的发展倾向之观点则不具有合理性。可见,“性朴”和“性恶”都是荀子的主张,并且两者不能等同。

2. 《荀子》全篇“化性起伪”思想

“化性起伪”出自《性恶篇》,全文只有两处正面提及,却成为荀子最重要的思想之一。《性恶篇》:“故圣人化性而起伪,伪起而生礼义,礼义生而制法度。”^{[4](P438)}“凡所贵尧、禹、君子者,能化性,能起伪,伪起而生礼义。”^{[4](P442)}这两处提及的“化性”“起伪”都与“礼义”相关。《性恶篇》讨论人性的目的,仍然指向“礼乐”的重要性,这与荀子在其他篇章中的思想是相一致的。可见,从《荀子》一书中其他篇章关于“礼乐”的讨论,来窥探其人性论具有合理性。除此之外,“化性起伪”还有11处见于《性恶篇》“人之性恶明矣,其善者伪也”这个句式之中,这句话也是理解“性恶”的关键所在。

“化性起伪”,即通过人为的方式改造人

性。在《荀子》一书的其他篇章中，与“化性起伪”相符合的论证也多处可见。如《儒效篇》：“性也者，吾所不能为也，然而可化也。”^{[4](P143-144)}认为“性”是“可化”的。在《正论篇》中，荀子提出：“不能以义制利，不能以伪饰性，则兼以为民。”^{[4](P332)}“性”要饰之以“伪”，这也与“化性起伪”含义一致。《礼论篇》对“性”和“伪”进行了区分，“无性则伪之无所加；无伪则性不能自美”。^{[4](P366)}“性”是先天获得的才能资质，“伪”是后天施加的人为教育。《性恶篇》：“不可学、不可事而在人者谓之性，可学而能、可事而成之在人者谓之伪，是性、伪之分也。”^{[4](P436)}“性”不能通过学习得到，可以通过后天学习的叫作“伪”，《礼论篇》与《性恶篇》对“性”与“伪”的看法也是一致的。简言之，“伪”与“性”是对立关系，“伪”是针对先天和后天塑造而成的概念，那么“性”的先天性或者说自然性也得到了进一步的强调。这样看来，与“伪”相对立的“性”似乎更加偏向“性朴”。

3.《荀子》全篇对人“性”的看法

再回到《荀子》一书中其他篇章对人“性”的讨论，可初见“性恶”和“性朴”的有机组合。“性朴”和“性恶”分别从先天性和社会性两个部分共同构成了荀子的人性论。《正名》：“性之和所生，精合感应，不事而自然谓之性，性之好、恶、喜、怒、哀、乐谓之情。”^{[4](P412)}“性”是顺应宇宙规律先天而生，会产生各种感情，这种定义方式偏向于“性朴”。《天论篇》中提出：“有少而无多，则群众不化。”^{[4](P320)}荀子认为，人天性贪婪多欲，倾向争夺，这种天性只有依靠后天礼义法度的教化才能被改变。如果按照荀子的理论去做，认为人天性寡欲，那就不需要教化人民了。^{[7](P125)}这是从社会层面的角度谈及人的“性恶”，荀子认为不能任由个体自我发展，需要通过外力手段遏制个体在社会关系中向“恶”发展的倾向。

《荀子》一书的其他篇章中对“伪”和“性”多有阐述，总体而言与《性恶篇》的思想并不冲突。从这些篇章可以推知，先天性“性朴”的提出，要求后天的“化”，“礼乐”正是从社会层面出发对个体提出的行为规范。而作为后天社会性教化的外力手段，“礼乐”施加的正当性，要以个体的“性恶”为前提。“性朴”是人先天具有的自然属性，而“性恶”则是个体在社会中生

成的后天属性。如果“性”只有“朴”，“礼乐”作为外力来改造人性就没有正当的理由；如果“性”只有“恶”，又无法解释并不具备道德属性的个体先天获得的资质禀赋。可见，“性恶”和“性朴”共同组成了荀子人性论的有机结构，两者之间的具体关系，要通过细致解读《性恶篇》来得出。

二、《性恶篇》中的“性朴”与“性恶”

(一)《性恶篇》中“性朴”的涵义

性朴说最大的特点，是认为人性不具有“善”“恶”的道德属性。“性朴”，是宇宙规律自然运化赋予人的先天自然属性，是不可“化”的。按照学界的一般看法，荀子所言人性主要包含感官能力、生理欲望、心理反应这三者。^[7]人性的这些内容，大体上都是中性的，无法将其判定为恶，这正是部分学者认为荀子主性朴论的重要原因。^[3]事实上，荀子《性恶篇》中确实数次强调个体先天的自然属性是不可“伪”的，如“凡性者。天之就也，不可学，不可事”。^{[4](P435)}强调“性”是天生不能“化”，这似乎与强调“性恶”提出的“化性起伪”有所冲突。那么为何荀子要不断强调“性朴”使其论证自相矛盾？要探究这个问题，不妨从《性恶篇》原文对“性朴”的着墨出发。

《性恶篇》：“今人之性，目可以见，耳可以听。”^{[4](P436)}眼睛的视力，耳朵的听力，都是作为个人先天生理结构的自然属性，并且“夫可以见之明不离目，可以听之聪不离耳，目明而耳聪，不可学明矣”。^{[4](P436)}人的视力和听力是不能通过学习改变的，“化”无法作用于个体先天的生理属性使其得到改造。荀子继续在《性恶篇》中写道：“今人之性，饥而欲饱，寒而欲暖，劳而欲休，此人之情性也。”^{[4](P436)}除了眼睛、耳朵等生理器官的功能外，饿了就想吃饱，冷了就想暖和，累了就想休息，这些也是人先天的“性朴”，不带有“恶”的道德属性，也无法通过“化”得到改造。值得注意的是，《非相篇》：“饥而欲食，寒而欲暖，劳而欲息，好利而恶害，是人之所生而有也，是无待而然者也。”^{[4](P78)}这两段话极其相似。同时，《荀子》一书中许多章节的例证都可见重复之处，如《儒效篇》中的“故积土而为山，积水而为海”，^{[4](P144)}以及《劝学篇》中的“积土成山，风雨兴焉，积水成渊，蛟龙生

焉”。^{[4](P7)}《荀子》一书中《性恶篇》与其他章节的相似论证,在某种程度上也可以看作《性恶篇》乃荀子亲著的证据。结合《荀子》全书中对“性”的看法,可见“性朴”的思想广泛存在于《荀子》一书的其他篇章中,与《性恶篇》中“性朴”的思想并不冲突。

(二)“性朴”与“性恶”的转化

“性朴”是由宇宙规律运化而成,是个体先天获得的资质禀赋,与后天的“伪”是相互对立的概念。“朴”没有道德属性,也无法通过“化”得到改造,所以“化”并不是“性朴”和“性恶”之间必然联系的决定性因素。那么,“性朴”是如何转换为“性恶”的,《性恶篇》中的这段话值得注意:

今人之性,饥而欲饱,寒而欲暖,劳而欲休,此人之情性也。今人饥,见长而不敢先食者,将有所让也;劳而不敢求息者,将有所代也。夫子之让乎父,弟之让乎兄,子之代乎父,弟之代乎兄,此二行者,皆反于性而悖于情也。^{[4](P436-437)}

饿了就想吃饱,冷了就想暖和,累了就想休息,这是人先天的自然属性“性朴”。一个人饿了却让长辈先吃饭,累了却为了代替父兄继续劳作,正是习得“礼义”让人学会辞让和主动承担劳作,而这明显是违背个体先天的自然属性的。如果没有“礼义”,那么原本无分善恶的“性朴”,放到一定的社会关系中,如父子、弟兄的社会关系中,便会成为儿子不谦让父亲、弟弟不辞让兄长的“性恶”,只有通过社会层面施加的外力“礼义”,才能够化“恶”为“善”,化“性”起“伪”,使个体得到社会性的改造,在社会层面建立起孝悌的道德制度。

除此之外,荀子在《性恶篇》中反对孟子的性善论,也是以自然属性的“性朴”和社会属性的“性恶”来建构的。《性恶篇》:“孟子曰:‘今人之性善,将皆丧失其性故也。’曰:‘若是,则过矣。今人之性,生而离其朴,离其资,必失而丧之。’”^{[4](P436)}荀子认为,孟子主张人由“善”变为“恶”,是失去了先天的“善心”的缘故,而这种观点是错误的。荀子主张人的“性”从生下来就会丧失其“朴”,所以人性并不是天生就是“善”的,而是从“性朴”中衍生出“性恶”的倾向。《孟子·公孙丑》对其性善论的论证如下:

所以谓人皆有不忍人之心者,今人乍见孺

子将入于井,皆有怵惕惻隐之心,非所以内交于孺子之父母也,非所以要誉于乡党朋友也,非恶其声而然也。^[8]

孟子认为,将人的社会关系完全排除开来,直指人性本身作为自然属性是善的。“人皆有不忍人之心者”,指人的天性中具有“善”的种子,这是针对个体的“性”。但仅在这一个例子之中,就出现了人与孺子、人与孺子之父母、人与乡党朋友这几种社会关系,又如何能够排除掉这些社会关系,直指人性本身是“善”的?荀子显然发现了这一点,“善”和“恶”都不是个体天生具有的道德属性,而是在社会关系中才生成的伦理属性。荀子一方面提出“性朴”,来说明人的天性不具有善、恶的道德属性,而是宇宙规律运化赋予人的自然属性;另一方面提出“性恶”,来反对孟子的“性善”,单纯通过“养气”的自我修养无法实现“善”,因此需要社会层面施加“礼乐”教育的外力,才能实现“化性起伪”。此外,还有一点需要界定,荀子一方面认为“性朴”乃先天固有,是不可“化”的,另一方面提出“礼乐”是改造“性恶”的手段。但从改造人性的结果来看,“化性起伪”最终还是反映在“性朴”的层面,如个体为了遵行礼义而主动忍受饥饿、寒冷、辛劳等生理反应,这也与《劝学篇》中“故木受绳则直,金就砺则利”^{[4](P2)}的教育理念是一致的。

简言之,“性恶”作为人后天在社会关系中形成的道德属性,是从作为人的先天自然属性的“性朴”之中衍生而来的。《性恶篇》:“故顺情性则不辞让矣,辞让则悖于情性矣。”^{[4](P437)}“纵性情,安恣睢而违礼义者为小人。”^{[4](P435)}“然则从人之性,顺人之情,必出于争夺,合于犯分乱理而归于暴。”^{[4](P434)}这几条材料都是在说,“顺”“纵”“从”人的“性”,任由人性自己发展,将导致“恶”的走向。作为人的自然属性的“性朴”,原本并无道德属性,如果不加以约束,就会在人的社会关系、生活实践之中成为“恶”。荀子在《性恶篇》中还提到:“今人之性,生而离其朴,离其资,其丧失必也。”^{[4](P435)}认为人的本性,从生下来就会走向偏离,这是在不“化”的情况下本性顺其自然而发生的。值得注意的是“生而离其朴”,“生”或许代表原本只有自然属性的个体获得了社会属性,成为社会群体的一分子。身为胎儿只具有自然属性的

“性朴”，由此衍生出了“性恶”的社会属性，也就具有了道德色彩。

三、结语

通过比较《荀子》一书《性恶篇》和其他篇章中关于礼乐与“性”的思想，可以得出“性恶”与“性朴”的区别。“性朴”属于个体先天的自然属性，没有“善”“恶”的道德属性，也无法通过“化”来改变；“性恶”属于后天的道德属性，是“朴”放到一定的社会关系之中成为的带有“恶”的社会属性。“性恶”要通过“化性起伪”，以“礼乐”作为外力手段来实现向“善”的转变。荀子的礼乐思想是针对“性恶”而非“性朴”提出的，强调“化性起伪”也并非针对先天具有的“性朴”，而是针对后天形成的“性恶”。这也是《性恶篇》11次出现“人之性恶明矣，其善者伪也”的原因。正是因为“性朴”在一定的社会关系和社会实践中会衍生出“性恶”，才需要“礼乐”作为一种教育手段，遏止“性朴”在社会实践活动中向“性恶”的发展。

注释：

①部分学者从对《性恶篇》的解读出发，认为“性恶”的提出与其他篇章表现出的“性朴”观点的倾向相左，以此来证明《性恶篇》并非荀子所著，而是后人歪曲荀子本义的伪作，从而得出荀子是性朴论者，而非性恶论者。但实际上，《荀子》一书的其他篇章中虽未明确地提出“性恶”的观点，却能与《性恶篇》的基本思想自圆其说，并不与性恶论相悖。

【参 考 文 献】

- [1]周焯成. 荀子韩非子的社会历史哲学[M]. 广州: 中山大学出版社, 2002.
- [2]兒玉六郎. 荀子の思想: 自然・主宰の兩天道觀と性朴説[M]. 东京: 風間書房, 1992.
- [3]廖晓炜. 性恶、性善抑或性朴: 荀子人性论重探[J]. 中国哲学史, 2020(6).
- [4]王先谦. 荀子集解[M]//沈啸寰, 王星贤, 点校. 新编诸子集成. 北京: 中华书局, 2013.
- [5]阮元. 十三经注疏[M]. 北京: 中华书局, 1912—1949.
- [6]韩德民. 荀子的乐论与性恶论[J]. 浙江社会科学, 2001(5).
- [7]荀子[M]. 安小兰, 译注. 北京: 中华书局, 2007.
- [8]孟子[M]. 哈尔滨: 北方文艺出版社, 2019.

责任编辑: 张 庆

“Simple in Nature” and “Innate Evil”: The Theory of Human Nature in Xunzi’s Thoughts on Rites and Music

FENG Qi-qi

(Sichuan Normal University, Chengdu 610066, China)

Abstract: The concepts of “innate evil” and “simple in nature” in Xunzi’s theory of human nature are not contradictory or opposing categories. They represent the dual attributes of individuals: the innate qualities and the socially acquired traits. Together, these two aspects construct the organic structure of Xunzi’s theory of human nature from both individual and social perspectives. As an innate natural attribute, “simple in nature” cannot be altered through “transformation”; it can only be influenced externally by “rites and music”, as social institutional norms, to prevent it from developing towards the trend of “innate evil” in later social practices. Thus, “transforming nature to create falsehood” targets the social attribute of “innate evil” that arises from the natural attribute of “simple in nature” in social relations and practical activities. Rites and music, as an educational means, enable individuals with natural attributes to undergo social transformation, promoting a shift from “evil” to “good”, thereby achieving the political ideal of “distinguishing differences through rites and harmonizing through music” on a societal level.

Key words: simple in nature; innate evil; transforming nature to create falsehood; Xunzi