



荀子人性论与名学的交互研究

朱蔚彰

摘要:荀子名学是其人性论得以构建的逻辑基础,人性论内容则体现了荀子名学灵活性与片面性的二重特征。其中,荀子对“性”“伪”“化”的新界定为其人性论提供了概念支撑,状实二分法为人性演化理论提供了主要思路。此外荀子在概念层面强调“性伪之分”,在实践层面强调“性伪合”,体现其“用名”之灵活性。然而在圣人与常人之性的同异问题上,荀子的论断陷入片面。荀子擅长通过状实之辨来正名定辞,可在将“名”组织成“辞”即形成判断、命题的过程中,他却一味地以“实”(实质性方面)为判断的依准,轻视“状”(事物自身的非本质方面)的作用——在实践中,这种思维偏差会导致盖然性失误。

关键词:荀子;性恶;状实之辨;化性起伪;圣人之性

中图分类号:B222.6

文献标识码:A

文章编号:2095-5669(2021)03-0123-06

20世纪20年代以来,海内外关于荀子人性论的研究已取得较丰硕的成果,与此同时也存在不少争议^①。而这些学术争议之所以形成的关键,一是围绕《性恶》文本本原性问题产生的异见^②,二是各家之研究思路的多元^③。就后者而言,“以荀解荀”至今仍不失为有效途径。而在过往研究当中,《正名》正是作为我们从荀子学说内部探察其人性论的重要辅助材料。

与此相关的是,荀子名学主要呈现于《正名》当中,但它的实际应用与具体展开却并不仅仅局限于此一篇而已。从《性恶》等文本中同样可以考索出名学的有关情况。换言之,我们不仅可利用《正名》解释《性恶》,同时还可以通过后者当中荀子人性论所反映的情况来衡量其名学的得与失。

单从荀子人性论、名学思想各自情况来看,学界已有较多讨论,然将此两者于荀子思想内部进行交互性研究的成果却不多见。当中,以荀子本人相关“正名”成果考察其人性论构建过程中的概念来源与理论凭借固为基础性研究,

而立足人性论内容反思荀子名学之得失则更为关键。这种交互性的研究视野,将不仅有助于我们对荀子人性论之逻辑基础的把握,亦将促进我们对于荀子名学的新了解。本文即以《正名》《性恶》为主要文本依据,试图说明《正名》所载荀子“正名”成果、原则与方法对其人性论的构建起了基础性作用;而从荀子人性论所反映的情况来看,荀子名学既有其进步性,也存在一定思维偏差。

一、荀子人性论的名学基础

从思想内容、写作目的与篇章结构看,《正名》与《性恶》两篇内在联系紧密并且拥有形式上的相近性。首先,在思想内容方面,两者某种程度上共享了“性”“虑”“伪”“情”“欲”等概念,两文之间呈现了从概念定型到理论性运用(或者与此相反)的过程。其次,在写作目的方面,荀子在《正名》当中斥“奇辞”、“邪说”、拒“小家珍说”,于《性恶》中反对孟子性善说、独树“人之

收稿日期:2020-11-22

作者简介:朱蔚彰,男,北京师范大学历史学院博士研究生(北京 100088)。

性恶”论,两者皆体现荀子当时所处的“辨说”背景及其人对于人之情性与礼义、治乱关系的深度关切。最后,在篇章结构方面,《正名》《性恶》两篇皆以对相关概念的分辨开始,进而涉及对主体之特定能力素养的层次划分^④,最后论及人的修养实践问题、并有呼应主题之语以为终^⑤。此外,两文之间也存在一定的现实联系。伍非百指出《正名》关于人性理论之“名”的论述“关系于当日学术上所争辩之问题至巨。故荀子特取而正之一一为之重新厘定界说也”^{[1]748}。就此而言,《正名》与《性恶》一样都曾服务于荀子在当时所参与的人性论辩。以上均说明了以《正名》解《性恶》并无不可。

具体从《性恶》一篇看,荀子人性论以“性”“伪”“化”为核心概念,以上诸名共同组成“人之性恶,其善者伪也”及“化性而起伪”这两大主张^{[2]420,424}。《正名》中关于“性”“伪”“化”的界定与《性恶》篇可一一对应。

(一)由“性”及“伪”

首先,关于“性”。《荀子》多篇之言“性”有一致的地方,但不同篇所言“性”之涵义多少存在不同,当中以《性恶》所提及的最为丰富。《性恶》言“性”,较之《荣辱》《正名》等篇多出了一些界定,这些界定原本是基于阐述“人之性恶”才显得必要。然在实质层面上,《性恶》中的“性”并未超出《正名》所言的范围。《正名》对“性”的定义如下:

生之所以然者谓之性。生之和所生^⑥,
精合感应,不事而自然谓之性。^{[2]399}

这里的“精合感应”指感官能力接触外物所产生的反应,即感官欲望。此外,该篇还说“情者,性之质也”^{[2]415}。以上,《正名》对“性”的内容与特征做了基本规定:“性”指人的感官能力(官能)与感官欲望,也指人接触外物而自然产生的态度(好恶)和情感(喜怒哀乐);“性”的本质特征是不使而然。

《性恶》关于“性”的界定在实质层面上与《正名》一致,也将官能(“目可以见”等)与感官欲望(“饥而欲饱”等)作为“性”之内容,强调“性”是“感而自然,不待事而后生之者也”^{[2]423}。不过,《性恶》中也多出了一些说法:

今人之性,生而有好利焉,……生而有

疾恶焉,……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。^{[2]420}

夫好利而欲得者,此人之情性也。^{[2]424}

上述之“好利”“疾恶”,乃是荀子基于论证“人之性恶”的需要而为“性”所添加的内容。这些内容只是“性”这一概念的部分外延。换言之,“好利”“疾恶”均非“性”的本质定义。荀子对“性”的内涵界定依旧是“天之就也,不可学,不可事者”^{[2]421},与《正名》所讲的一致。进而可知,“恶”也并非指向原生之“性”本身,而只是荀子对于“性”在后天环境中的自然发展趋势所加的价值预判。若从“所谓恶者,偏险悖乱也”看^{[2]425},人性并非天生便“恶”,而是当其在后天环境中与礼义秩序之间形成根本冲突时,才称得上是“恶”。即便是带有负面性质的“好利”“疾恶”,人若不“顺是”或“从(纵)之”而未达到“争夺生”与“残贼生”的地步^{[2]420},也就称不上“恶”。荀子目的在于说明:在没有礼义师法去矫正引导的情况下,人性是自然地趋向于恶的,此为“性恶”涵义。

其次,关于“伪”。历来注家对“伪”的解释有“伪、为通用说”“伪者人为说”等。廖名春对此有所总结,并指出《荀子》中“伪”字有三义,其中《正论》《礼论》《正名》《性恶》四篇中出现的35例“伪”字为“理性之人为义”,《正名》2例(按:篇中“伪”凡2见)、《性恶》27例(按:篇中“伪”凡30见)^⑦。由此可见《正名》“伪”字涵义与《性恶》该字的主要用法相同,荀子赋予“伪”新涵义,即理性之人为义,并在其人性论中做了具体展开。《性恶》将“伪”界定为“可学而能,可事而成之在人者”,与“不可学,不可事”的“性”相区分^{[2]421-422}。进而,礼义被认为是“生于圣人之伪,非故生于人之性也”^{[2]423};圣人与常人的区别亦被归因于圣人之“伪”。此外,《性恶》强调“伪”和“性”对于维系礼义秩序的意义是全然不同的,人之感官欲求的随顺满足与扩张将难免与讲求节制与伦序的礼义规则相冲突,而“伪”却能起到矫正情性、维系礼义的作用。

(二)状实之辨与“化”

“化性起伪”在过去通常被理解为“变化人性,兴起人为”。若以“变化”浑言之并无错误,但这样似乎遮蔽了一个关键的问题,即“化”是

何种意义上的“变化”?《性恶》一篇潜在的一个理论难题是,荀子承认人性在后天是可以“变化”的,但与此同时又屡次强调君子与小人、圣人与众人之间“其性一也”。这种既承认“变化”的存在又主张“后果”无异的复杂立场,何以能调和?若引《正名》关于“化”的解释,则此处问题涣然冰释。《正名》曰:

状同而为异所者,虽可合,谓之二实。
状变而实无别而为异者,谓之化。有化而无别,谓之一实。此事之所以稽实定数也。^{[2]407}

“状同而为异所者”指两物外状相同的情况(杨倬注“若两马同状,各在一处之类也”)^{[2]407},虽可合用一名但终究是两个物体。“状变而实无别而为异者”,则指事物外状虽变但其前后实质无别的情况。杨倬举例说:“若老幼异状,同是一身也。蚕、蛾之类亦是也。”^{[2]407}这种情况叫“化”,事物前后之存在有其同一性(“一实”)。这一通过考察事物之“状”(非本质方面)、“实”(实质方面)情况以定“数”的过程或方法谓之“稽实定数”。这里的“数”既可指“物体”数量,亦可指“实”之“数”,“实无别”则“一实”。“稽实定数”不仅对于“正名”有重要作用,且其基于状实二分法而对事物进行共时性比较或历时性分析,本身对“辞”(命题)的形成就具有典型的方法意义。

荀子正是通过“稽实定数”的方法对人性进行考察,进而认定人性在后天环境中所可能经历的变动正属于“化”的范畴。据上所陈,荀子对“化”的使用在某些情况下带有其本人的私义。“化性”指的是改变人性之“状”(非本质方面),而不改其“实”(实质方面)。同时,圣人与常人“其性一也”就可解释为:圣人与常人之性在“实”方面“一也”,而在“性”之“状”方面存在差异(后文将详论)。这里需对何为人性之“状”与“实”做补充解释。

荀子所认为的“性”之“实”(实质方面)在《性恶》中有明确的表述:“天之就也,……不可学,不可事,而在人者,谓之性。”^{[2]421-422}从本质论,“不使而能”这一特征即是人性后天发展过程中始终保有的同一性所在;从具体内容论,主体的官能、感官本能及欲望、自然情绪情感都是

人性后天发展过程中一贯的内容。而人性在后天发展过程中的“状”(非本质方面),具体包括感官欲求的程度、所欲求者的性质(是否合于“道”),心的不同好恶内容(私利、礼义等)。举例言之:《性恶》所言“今人之性,饥而欲饱”,然“见长而不敢先食”^{[2]422},即是行为主体通过“让”这一礼义规则改变了感官欲求的冲动性。在这个过程中,变化的仅是“性”之“状”。

综上,荀子名学是其人性论得以构建的逻辑基础。依据在于:一是荀子对“性”“伪”“化”内涵的新界定为人性论的构造提供了概念框架,人性论的主要内容,即“人之性恶,其善者伪也”“化性而起伪”,皆有赖此框架而成立;二是状实二分法为人性演化理论提供了主要思路,使“人能化性”与“性无异说”能够并立。

二、从人性论看名学得失

曾昭式将荀子逻辑的论证结构概括为“正名一用名”,“‘正名’是确定‘名’之所指,关注名实关系;‘用名’是研究言谈说辩中‘名’的准确使用问题”^⑧。荀子人性论的建构一方面建立在相关“正名”成果的基础上,另一方面也建立在某些“用名”规则之上。这点前文已论及。而在此基础上进一步探究荀子人性论当中的“用名”情况,对我们理解荀子名学的优长与不足将至关重要。

(一)从“性伪之分”到“性伪合”

“性伪之分”是荀子人性论论证的逻辑起点。《性恶》曰:“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。”^{[2]421-422}“性”“伪”的本质区别在于是否“可学”“可事”,凡是需要后天之学习与努力从事才能达成的东西均属于“伪”的范畴。于是荀子将“礼义”这一“善”的依准、人能向善的关键归之于“伪”。人性在后天的确有向善可能,而荀子强调这种可能性根本上来源于有事而然的“伪”,毕竟“性不能自美”^{[2]356}。

荀子在强调“性伪之分”时,对立化地使用“性”“伪”两名,将“性”“伪”的实指内容作了截然区别。《性恶》曰:

圣人积思虑,习伪故,以生礼义而起法

度,然则礼义法度者,是生于圣人之伪,非故生于人之性也。若夫目好色,耳好声,口好味,心好利,骨体肤理好愉佚,是皆生于人之情性者也,感而自然,不待事而后生之者也。夫感而不能然,必且待事而后然者,谓之生于伪。是性、伪之所生,其不同之征也。^{[2]423-424}

从“性”“伪”的本质规定上看,它们确实截然二分;但两者在现实当中的内容却并非毫无联系。事实上,礼义生于“圣人之伪”,同时也在一定程度上依靠于人性。“凡礼义者,是生于圣人之伪,非故生于人之性”强调了“伪”的后天性^{[2]423},却否认不了“性”“伪”在现实中或实践层面上的相关性。《礼论》对此进行了理论上的概括:“性者,本始材朴也;伪者,文理隆盛也。无性则伪之无所加,无伪则性不能自美。”^{[2]356}如果没有“性”作为自然材质,“伪”也就没有了施加影响的对象。“性”“伪”在“名”上可分,然在现实中终须以“相合”的方式存在。《礼论》此处旨在从“伪”加于“性”的角度说明两者的现实联系。而《性恶》除了强调“伪”施加于“性”的必要与作用,还指出了“性”有助于“伪”。荀子明确认为:

凡人之欲为善者,为性恶也。夫薄愿厚,恶愿美,狭愿广,贫愿富,贱愿贵,苟无之中者,必求于外;……苟有之中者,必不及于外。……今人之性,固无礼义,故强学而求有之也;性不知礼义,故思虑而求知之也。^{[2]425}

这段话表明了“性”的部分内容对于人之向善有积极的意义,包括:一是“苟无之中者,必求于外”的好利心理有助于人萌发求善知义的愿望或动力;二是“思虑而求知之”的心知心虑活动是人能知义的智性基础。这是《礼论》“性伪合”的更进一步的说法与补充,它解释了“性”与“伪”在实践层面的双向型关联。相较而言,《礼论》通过圣人“性伪合”的有关陈述,在“伪”施于“性”的层面上明确了“性”“伪”之相关,而《性恶》除了强调“伪”施于“性”以外还指出了“性”对于促成“伪”的某些作用。《性恶》对“性”“伪”之现实联系较之《礼论》有更为全面地认识,是“性”“伪”关系理论的成熟阶段。

以上,荀子在“名”层面强调“性伪之分”,而

在实践层面强调“性伪合”,体现其“用名”的灵活性。也正因如此,《性恶》中的“性”“伪”关系理论才具有了辩证协调的结构特征。

(二)凡人之性“其性一也”

荀子在《性恶》中否定圣人与大众在人性方面存在差异,认为“圣人之所以同于众,其不异于众者,性也;所以异而过众者,伪也”^{[2]424}。其意是圣人的超群品质与卓然成就乃因后天的努力,属于“伪”的范畴,而不是“性”方面的差异。在“性伪之分”的基础上,荀子进一步指出“凡人之性者,尧、舜之与桀、跖,其性一也;君子之与小人,其性一也”^{[2]427}。在世人的通常认知当中,尧舜与桀跖、君子与小人之间有德行高低上的区别,荀子则认为这种区别并不基于“性”而存在。然而,这不仅与荀子在《性恶》中所给出的“性”之“好利”“疾恶”这些内容存在矛盾,也与“化性起伪”的矫人性以获知礼义的说法有冲突。因为君子(圣人)与小人在是否“疾恶”及何种方向上“好利”,以及“化性”的阶段先后性上是有区别的,这些都不能说不是“性”方面的差别。

“性”与一个人能否向善并获得德行不无关系。按照《性恶》中的思路,人性内容对于人塑造德行既有积极促进的作用,也有消极阻碍的影响。荀子所说的“凡人之欲为善者,为性恶也”^{[2]425},旨在说明人的向善欲求一定程度上可还原为“好利欲得”心理。人的“好利欲得”会使自己产生对于“善”有所缺憾的心态,进而付诸“强学而求有之”的行动^{[2]425}。而对于“欲为善”这件事来说,人性中的“好利”与“疾恶”所导致的意义可以说是截然相反。如上所述,“好利欲得”尚且能对人的向善起到刺激与推动作用,反观“疾恶”所起的作用却是完全负面的。当一个人见到有德行的他者,若单单出于“疾恶”,只会令自己走向妒能害贤而不能获得与有德者一样的品质。

基于上述分析,笔者认为圣人可能在适当程度上依旧保留了与生俱来的“好利”(“好利欲得”)。哪怕因为已经到达道德至善之境而不再需要通过“好利”来刺激自己“求于外”,也依旧需要“利天下”等“可道”意义上的好利求利之心。可无论如何,圣人都不能保有“疾恶”之

性。对于圣人乃至仅仅是一般意义上的有德之人而言,其性“疾恶”都是难以想象的。在圣人最初针对自身进行“化性起伪”的过程中,生而具备的“好利”被引导与节制,而“疾恶”之性最终是被抹除的。

如果仅针对“性”本身进行孤立考察,那么“圣人”与常人之“性”的实质内容没有区别,都有不使而然的官能、感官欲望与一般的好恶喜怒之情;但若从影响道德判别的因素看,“尧舜之与桀跖”“君子之与小人”之“性”是有特殊区别的。尧舜和君子因为经过“化性”的努力而使己之“好利”符合“道”的要求,同时消除了“疾恶”。这些区别从“性”本身而言只是“状”别,但对于认定一个人是否有德及人与人之间的德行区别来说却具有决定性意义。荀子所认为的“尧舜之与桀跖,其性一也;君子之与小人,其性一也”^{[2]427},从人性的一般内容和本质内涵而言是成立的,但忽视了人性之间在后天的特殊区别及其对于判别一个人是否有德的关键意义。荀子其说以一般遮蔽了特殊。

荀子的以上误判并不是偶然的,而是与其名学局限性有关。荀子名学的重要背景之一是“今圣王没,名守慢,奇辞起,名实乱,是非之形不明”^{[2]401}。而所谓以“奇辞”致“名实乱”的人,主要指名墨两家。为了与之相抗衡,荀子在《正名》中提出了自己的“正名”学说与“用名”规范。从结果看,荀子名学对前人名学的偏狭之处有所矫正,与此同时也产生了新的问题。

荀子通过状实二分法确定何者为事物的“实”(实质性方面),并以此作为正名、定辞的主要依据。这里,“名”是关于事物的名称、概念,“辞”是命题、判断(“辞也者,兼异实之名以论一意也”^{[2]409})。“稽实定数”作为一种分析方法,虽有助于分清事物的实质与非实质方面进而准确地依“实”正“名”,但此法所推重的“实”(实质性方面)在形成“辞”的过程中却不宜作为唯一依准。以君子小人之“性”同异问题为例。君子与小人在“性”的实质方面没有差别,但在非实质方面(“好利”“疾恶”)却有所分别,而恰恰后者才是决定一个人有无德行、君子小人之“性”同异的关键因素。在这一例子中,是“性”之“状”而非“实”应该被作为定辞的依准。

寻其根本,荀子定辞过程重“实”而轻“状”的思维倾向,一方面可理解为是“以实正名”原则越线使用的结果,他将以“实”为中心的正名原则缺少变通地照挪到定辞方法中;另一方面则与荀子本人重一般、轻特殊的这一“别同异”过程中的“尚同”倾向有关。前者是名学理论本身的缺陷,后者是外部实践造成的论理“习惯”的问题。比如在《正名》中,荀子就批评“杀盗非杀人”之说“惑于用名以乱名”,而“马非马”乃“惑于用名以乱实”^{[2]407-408;⑨}。实际上,荀子关于“三惑”的批评是带有一定学术偏见的^⑩。此外,他倾向于优先肯定事物之间的“大同”而非“小异”,与名墨抗辩的荀子更倾向于“杀盗是杀人”“白马是马”。在这种以施加肯定性为特征的辨说倾向之下,“维护常识”与“流于偏见”往往就在一线之间。这也是荀子在“别同异”时经常倾向于“同”之方面的论说背景和重要原因。

荀子重“实”而轻“状”及“别同异”过程中的“尚同”倾向实际是一种思维偏差,这在实践当中会导致盖然性失误。因为在形成命题判断(“辞”)时,思想主体往往需要同时考虑事物的本质与非本质方面对于命题成立的意义,两者孰为命题的决定性方面将取决于命题本身。如果一味以事物自身的“实”(实质性方面)为判断的依准,有时就会以偏概全乃至彻底犯错。

结 论

从哲学文本创作的逻辑先后看,先有思想家关于“名”的认识,而后有相关哲学主张。因此,是荀子名学规范了其人性论的表达,荀子人性论则呈现了其名学的一般特征。具体言之,荀子对“性”“伪”“化”的新界定为人性论提供了概念框架;其状实二分的考察法为人性演化理论提供了主要思路。人性论的内容体现荀子名学灵活性与片面性的双重特征。

荀子克服了此前辩者论理“苛察缴绕”的弊端,自成一家之名学,并将相关“正名”成果、“用名”方法引入人性论研究。荀子虽在定“辞”的方法上囿于重“实”轻“状”之片面思维,但其“正名”的严谨性与“用名”的灵活性却充分体现其名学的先进水准与进步意义。《性恶》作为名学

与人性论紧密结合的成果,不论在荀子诸多作品中还是荀子所在的时代均具有典范意义。徐复观认为,荀子一大贡献是“使儒家的伦理道德,得到了彻底客观化的意义,并相当地显发了人类认识之心,超克了战国时代的诡辩学派,开启了正常伦理学的端绪”^{[3]235}。此说可谓切中肯綮。

注释

①吕庙军将学界关于荀子人性论的不同意见概括为七种。参见吕庙军:《关于荀子人性论的七种解读》,《中国社会科学报》2017年2月6日,第4版。②《性恶》为荀子所作,当无大的疑问。参见廖名春:《由〈荀子〉书“伪”“綦”两字的特殊用法论〈荀子·性恶〉篇的真伪》,《邯郸学院学报》2017年第1期;李锐:《〈荀子·性恶〉引孟子语及篇章研究》,《邯郸学院学报》2019年第1期。③各人的研究思路很大程度上与其对《荀子》一书性质所持立场有关。佐藤将之介绍了海内外“关于《荀子》一书是否代表荀子本人的思想之五种观点”,可供参考。参见佐藤将之:《参于天地之治:荀子礼治政治思想的起源与构造》,台湾大学出版中心2016年版,第37-45页。④如《正名》划分圣人、士君子之辨说,君子、愚者之言;《性恶》划分圣人、士君子、小人、役夫之知,上、中、下勇。详见王先谦撰,沈啸寰,王星贤点校:《荀子集解》,中华书局2012年版,第410-413、430-433页。下引《荀子集解》仅注书名、页码。⑤如《正名》讲君子

慎以“无稽之言”,《性恶》之强调人须“择良友而友之”以进于善。详见《荀子集解》,第419、434页。⑥底本作“性之和所生”。王先谦曰:“‘性之和所生’,当作‘生之和所生’。此‘生’字与上‘生之’同,亦谓人生也。两‘谓之性’相俪,生之所以然者谓之性,生之而不事而然者谓之性,文义甚明。若云‘性之不事而自然者谓之性’,则不词矣。”此据王说改。参见《荀子集解》,第399页。⑦参见廖名春:《由〈荀子〉“伪”字义论其有关篇章的作者与时代》,《临沂大学学报》2015年第6期。⑧参见曾昭式:《论〈荀子·正名〉逻辑的类型与规则》,《河南社会科学》2015年第9期。⑨孙诒让主张以“有牛马非马也”为句。若此,则此句之前的“非而谒楹”陷于难解,今不从。当一从旧本作“马非马”。参见孙诒让:《礼记卷六,清光绪二十一年正修本。程二行解释“马非马”:“即是‘马’而不以‘马’称之,或将不是‘马’的东西称作‘马’。”可备一说。参见程二行:《荀子的名学理论及其“用名三惑”通论》,《先秦两汉文学论集》2004年6月,第168页。⑩参见周云之:《论荀子“三惑”说的基本内容理论价值及学术偏见》,《江汉论坛》1988年第12期。

参考文献

- [1]伍非百.中国古名家言[M].成都:四川大学出版社,2009.
- [2]王先谦.荀子集解[M].沈啸寰,王星贤,点校.北京:中华书局,2012.
- [3]李维武,主编.徐复观文集:第三卷[M].武汉:湖北人民出版社,2002.

A Cross Study of Xunzi's Theory of Human Nature and Logic

Zhu Weizhang

Abstract: Xunzi's theory of Ming(名) was the logical basis for the construction of his theory of human nature, while the content of his theory of human nature embodied the dual characteristics of flexibility and one sidedness. Among them, Xunzi's redefinition of Xing(性), Wei(伪) and Hua(化) provided a conceptual support for his theory of human nature, and the dichotomy of Zhuang(状) and Shi(实) provided the main idea for the theory of human nature. In addition, Xunzi emphasized the concept of "the distinction of Xing and Wei", and their internal relationship in practice, reflecting the flexibility of Ming' using. However, Xunzi's conclusion fell into one-sided on the issue of similarities and differences between sages and ordinary people. Xunzi was good at clarifying the connotation of Ming by distinguishing Zhuang and Shi. In the process of organizing Ming into Words(辞), that was, forming judgments and propositions, he blindly took Shi(substantive aspect) as the criterion of judgment, and despised the role of Zhuang(the non essential aspect of things). In practice, this kind of thinking deviation will lead to probable errors.

Key words: Xunzi; Evil of Humanity; distinguishing Zhuang(状) and Shi(实); Changing Humanity by Man-made; the nature of sage

[责任编辑/云 扬]