

化性起伪何以可能——荀子《劝学》中的哲学思想

张沥月

宝鸡文理学院 陕西宝鸡 721000

摘要:《劝学》位居《荀子》三十二篇之首,以“学”为枢纽贯通荀子的人性论、方法论与天人观。性恶论为道德实践提供逻辑前提,“化性起伪”揭示了道德人格的生成机制;“真积力久”与“隆师亲友”构成系统的为学工夫论;“天人相分”与“善假于物”彰显了人的主体性精神。通过对《劝学》哲学思想的考察,可以深入理解荀子对儒家“学以成人”传统的独特发展。

关键词:荀子;《劝学》;性恶论;化性起伪;天人相分

引言

《劝学》位居《荀子》三十二篇之首,此种编次始自西汉刘向,为后世治《荀子》者所沿袭。在古代文献中,居首之篇多被赋予标明宗旨的特殊意义,如《论语》始于《学而》,《老子》首章,《庄子》开篇《逍遥游》,在后世解释者看来皆有突出主题的作用。荀子以《劝学》开篇,其用意甚为明显:通过“学”这一活动,贯通对人性本质的理解、对修养方法的探索、对天人关系的定位。长期以来,学界对《劝学》的研究多集中于教育思想层面,对其哲学意蕴的挖掘尚显不足。事实上,《劝学》与《性恶》《天论》《礼论》等篇存在严密的理论互证关系。理解《劝学》的关键在于把握“学”的双重意涵:它既是认知活动,更是存在方式——人通过“学”不仅获取知识,更实现自身的转化与完成。以下将从人性论基础、为学方法论、天人观三个维度,对《劝学》中的哲学思想进行系统阐释。

一、《劝学》中的人性论基础

(一) 性恶论:为学何以必要

《劝学》开篇即言:“君子曰:学不可以已。”这一主张的提出,与荀子的人性论紧密相关。在荀子看来,“人之性恶,其善者伪也。”^[1]此处所谓“性”,是指“天之就也,不可学,不可事”的先天禀赋;而“伪”则是“可学而能,可事而成”的后天人为。荀子严格区分“性”与“伪”,意在强调:人的道德属性并非先天具足,必须

通过后天的学习方能获得。

《劝学》中的一系列比喻,正是对这一人性论立场的形象表达。文中指出:“木直中绳,鞣以为轮,其曲中规,虽有槁暴,不复挺者,鞣使之然也。”^[2]木材的天然形态是“直”,经过人工加工后成为“圆”,这一改变并非木材自身完成,而是外力作用的结果。同理,人的先天本性是恶的,必须通过“学”这一“鞣”的过程,才能实现向善的转化。“故木受绳则直,金就砺则利,君子博学而日参省乎己,则知明而行无过矣。”荀子以木受绳、金就砺为喻,说明君子之所以能“知明而行无过”,端赖于“博学”与“日参省”的后天工夫。

值得注意的是,荀子虽然主张性恶,却并未陷入道德虚无主义。性恶论的提出恰恰是为“学”确立逻辑前提:如果人性本善,则学为多余;如果人性不可改变,则学为徒劳。荀子既肯定“性恶”,又坚信“伪”的可能性,这一理论张力正是《劝学》的哲学基础。正如当代学者所论,“荀子性恶论的真正旨趣,在于为道德教育提供理论前提,而非对人的本质作出消极定论”。

(二) 化性起伪:为学何以可能

如果说性恶论回答了“为何要学”的问题,那么“化性起伪”则回答了“如何可能学”的问题。荀子认为,人性的改造并非一蹴而就,而是一个渐进积累的过程:“积土成山,风雨兴焉;积水成渊,蛟龙生焉;积善成德,而神明自得,圣心备焉。故不积跬步,无以至千里;不积小流,无以成江海。”^[3]“积”的哲学意蕴在于:它既承认人的初始状态的有限性,又相信通过持续努力可以达到终极状态的完善。这正是“化性起伪”的具体展开。所谓“化性”,是指对先天本性的改造;所谓“起

作者简介:张沥月(2001, 08—),女,汉族,四川宜宾人,在读硕士研究生,研究方向:哲学。

伪”，是指对后天德性的建构。二者统一于“积”的工夫论中。

荀子进一步指出：“涂之人可以为禹。”^[4]这一命题的理论意义在于：它肯定了每一个体都具有通过“学”而实现道德完善的可能性。这种可能性既不依赖于先天的禀赋，也不取决于外在的身份，而是基于“学”这一人人皆可从事的实践活动。正是在此意义上，《劝学》首句“学不可以已”不仅是一句劝诫，更是一种哲学宣言：人可以通过持续不断的学习，超越先天“性恶”的有限性，实现向“圣心”的跃升。

“积善成德”命题的深刻之处在于：它将道德完善的过程理解为连续性的建构，而非断裂式的顿悟。这种理解既符合道德教育的实践经验，也避免了将道德神圣化、不可企及的理论困境。^[5]

二、《劝学》中的为学方法论

（一）真积力久：工夫的连续性原则

在荀子看来，“学”不仅要有持之以恒的态度，更要遵循正确的方法。其中，“积”与“一”是为学的两大根本原则。这一观点在《劝学》中有明确的论述：“真积力久则入，学至于没而后止也。”所谓“真积”，是指真诚地积累；“力久”是指持久地用力。荀子将学习视为与生命相始终的过程，“学至于没而后止”意味着“学”的终点即是生命的终点。这种对“学”的理解，使道德修养获得了时间性的维度：德性的完善不是瞬间的顿悟，而是日积月累的渐进。

“一”强调的是工夫的专注性。荀子以蚯蚓和螃蟹为例进行对比：“蚓无爪牙之利，筋骨之强，上食埃土，下饮黄泉，用心一也。蟹六跪而二螯，非蛇蟠之穴无可寄托者，用心躁也。”²蚯蚓虽柔弱，但因“用心一”而能上食埃土、下饮黄泉；螃蟹虽强悍，但因“用心躁”而无处寄托。荀子以此说明：道德修养的成败，不取决于先天条件的优劣，而取决于后天用心是否专一。“一”的哲学意蕴在于：它强调主体在面对纷繁复杂的外部世界时，能够保持内心的定向性，使积累的力量聚焦于道德目标。唯其如此，“积”才不会沦为漫无目的的堆砌，而是有方向的建构。^[6]“积”与“一”并非相互独立的两个原则，而是相辅相成的关系。无“积”则“一”流于空谈，无“一”则“积”失之散漫。二者的统一，构成了荀子工夫论的基本框架。

（二）隆师亲友：道德修养的具体途径

在确立了“积”与“一”的根本原则后，荀子进一

步提出为学的具体途径。首先是“近其人”：“学莫便乎近其人。《礼》《乐》法而不说，《诗》《书》故而不切，《春秋》约而不速。方其人之习君子之说，则尊以遍矣，周于世矣。故曰：学莫便乎近其人。”荀子认为，经典固然重要，但《礼》《乐》仅存法度而无详细解说，《诗》《书》记载旧事而不切近现实，《春秋》文辞简约而难以速晓。相比之下，直接亲近贤师君子，通过观察其言行、体认其精神，是学习最便捷的途径。这一观点体现了荀子对“身教”的重视：道德知识不同于自然知识，它需要在活生生的生命实践中被理解和传承。道德教育本质上不是知识传授，而是人格陶养，唯有通过师者的垂范，才能使道德精神代代相传。

其次是“隆礼”：“学之经莫速乎好其人，隆礼次之。上不能好其人，下不能隆礼，安特将学杂志、顺《诗》《书》而已耳，则末世穷年，不免为陋儒而已！”在荀子看来，“隆礼”关乎整个学问的宗旨。礼不仅是外在的行为规范，更是“法之大分，类之纲纪”，是贯通天地人三道的“经纬蹊径”。不隆礼而仅知诵经，即使终身勤学，也不过是“陋儒”。只有将“近其人”与“隆礼”相结合，才能使所学内化于心、外化于行，达到“入乎耳，著乎心，布乎四体，形乎动静”的境界。这一思想深刻体现了荀子哲学中“内外交修”的工夫论特色。

“近其人”与“隆礼”的关系并非先后主次那么简单。“近其人”是“隆礼”的入门途径，“隆礼”则是“近其人”的终极归宿。二者共同指向一个目标：使外在的礼义规范转化为内在的道德自觉。

三、《劝学》中的天人观

（一）天人相分：学的独立领域

荀子哲学的一个重要贡献，是在天人关系问题上提出“天人相分”的主张。在《天论》中，荀子明确提出：“天行有常，不为尧存，不为桀亡。”这意味着天是外在于人的客观存在，有其自身的运行规律，并不以人的意志为转移，也不对人的行为进行奖惩。基于这一认识，荀子区分了“天之所为”与“人之所为”：“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。”

这一“天人相分”的思想，在《劝学》中得到了呼应。荀子认为，人的道德品质并非天赋，而是后天学习的结果：“干、越、夷、貉之子，生而同声，长而异俗，教使之然也。”婴儿初生时哭声相同，长大后却习俗各异，这并非天性使然，而是“教”的作用。换

言之，人的命运掌握在自己手中，而非由天决定。这正是“天人相分”的题中应有之义：天不决定人的道德，人也不必乞求天的恩赐，道德领域的主动权完全在人自身。^[7]

“学”之所以可能，正是因为“天人相分”：如果天决定一切，则学为徒劳；如果人毫无自主性，则学不必要。荀子通过“天人相分”的划界，为“学”确立了一个独立的领域——在这个领域内，人可以通过自身努力实现自我改造和自我提升。这是荀子对中国哲学最深刻的贡献之一：他将“人”从“天”的笼罩下解放出来，赋予人自我塑造的权利与责任。

（二）善假于物：人的主体性彰显

在天人相分的基础上，荀子进一步提出“制天命而用之”的著名命题。这一命题并非主张人对自然的征服和支配，而是强调人应当认识和利用客观规律，以实现自身的目的。《劝学》中的一段话，可以视为这一思想的注脚：“登高而招，臂非加长也，而见者远；顺风而呼，声非加疾也，而闻者彰。假舆马者，非利足也，而致千里；假舟楫者，非能水也，而绝江河。君子生非异也，善假于物也。”荀子指出，君子与常人并无先天的差异，其所以能够“见者远”“闻者彰”“致千里”“绝江河”，关键在于“善假于物”——善于借助外物的力量。这里的“假于物”，正是“制天命而用之”的具体表现：人虽然不能改变自然规律，却可以认识和利用自然规律，使之为自己的目的服务。

“学”本身也是一种“假于物”的活动。通过学习，人可以将先王的经验、经典的智慧、师友的教诲化为己有，从而突破个体生命的局限，实现“全之尽之”的“成人”境界。荀子所言：“君子知夫不全不粹之不足以为美也，故诵数以贯之，思索以通之，为其人以处之，除其害者以持养之……生乎由是，死乎由是，夫是之谓德操。德操然后能定，能定然后能应。能定能应，夫是之谓成人。”“成人”即“大成之人”，是道德生命完成的状态。这种状态既非天赋，也非偶然，而是通过终身学

习、不断积累所成就的。

《劝学》以“全”“粹”为“美”的标准，以“能定能应”为“成人”的标志，深刻体现了荀子哲学中主体性精神的张扬。这种主体性精神的核心在于：人不是被动的受教者，而是主动的求学者；不是命运的承受者，而是自我的塑造者。^[8]

结语

综上所述，《劝学》作为《荀子》首篇，蕴含着丰富而深刻的哲学思想。从人性论基础出发，“性恶论”是为学的逻辑前提，“化性起伪”则指明了为学的实践指向与生成机制——人通过持续的学习，可以改造先天本性、建构后天德性。在为学方法论层面，“真积力久”所代表的工夫连续性原则，以及“隆师亲友”作为道德修养的具体途径，共同构成荀子系统的工夫论。在天人关系层面，“天人相分”为“学”确立了独立的领域，而“善假于物”则彰显了人的主体性精神——人能够借助外物与经典，实现自我提升与完成。《劝学》中的哲学思想，既是对孔子“性相近，习相远”思想的继承与发展，也是对战国诸子思想的批判性综合，在儒家哲学史上具有承上启下的重要意义。在今天重读《劝学》，仍然能够感受到荀子那份对人性的清醒认知，以及对人的自我完善能力的坚定信念——这种清醒与信念，正是当代道德教育所亟需的精神资源。

参考文献

- [1] 冯友兰. 中国哲学史[M]. 北京：中华书局，2014.
- [2] 王先谦. 荀子集解[M]. 北京：中华书局，1988.
- [3] 梁启雄. 荀子简释[M]. 北京：中华书局，1983.
- [4] 李泽厚. 中国古代思想史论[M]. 北京：生活·读书·新知三联书店，2008.
- [5] 黄瑞雪. “化性起伪”如何可能？——论荀子人性论与教育观的实践指向[J]. 哲学进展，2025，14（7）：447-452.