

古典文獻研究輯刊

潘美月·杜潔祥 主編

第二十編 第十四冊

荀子之心性論研究在台灣

蔡連吉 著

花木蘭文化出版社 出版

古典文獻研究輯刊

二十編

潘美月·杜潔祥 主編

第 14 冊

荀子之心性論研究在台灣

蔡連吉 著



國家圖書館出版品預行編目資料

荀子之心性論研究在台灣／蔡連吉 著 -- 初版 -- 新北市：花木蘭文化出版社，2015〔民104〕

目 2+130 面；19×26 公分

(古典文獻研究輯刊 二十編；第 14 冊)

ISBN 978-986-404-095-7 (精裝)

1. (周)荀況 2. 學術思想 3. 先秦哲學

011.08

103027405

ISBN-978-986-404-095-7



9 789864 040957

古典文獻研究輯刊
二十編 第十四冊

ISBN : 978-986-404-095-7

荀子之心性論研究在台灣

作 者 蔡連吉

主 編 潘美月 杜潔祥

總 編輯 杜潔祥

副總編輯 楊嘉樂

編 輯 許郁翎

企劃出版 北京大學文化資源研究中心

出 版 花木蘭文化出版社

社 長 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455 / 傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 hml810518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2015 年 3 月

定 價 二十編 24 冊 (精裝) 台幣 42,000 元

版權所有・請勿翻印

荀子之心性論研究在台灣

蔡連吉 著

作者簡介

蔡連吉，台灣嘉義人，1965年生。台南師範學院社會科教育學系學士，雲林科技大學漢學資料整理研究所碩士。曾任「竹山傳訊」編輯委員、「竹山鎮九二一地震紀實」、「竹山風情錄」撰稿人之一，現為人和國民小學教師兼教務組長。

忝任教職以來，常浸淫於傳統典籍之研讀，嚮往有朝一日能專事於先秦思想之研究：然而有於自身研究能力之限制，每因不得其門而入而喟嘆！直到研究所期間師事李哲賢教授，始得一窺漢學研究之堂奧，在李教授耐心指導下，終於完成《荀子之心性論研究在台灣》之碩士論文。

提 要

荀子乃先秦儒學之殿軍，其學無所不窺，舉凡政治、社會、經濟、名理、心性、及人生等皆有其個人之弘識。有關荀子之研究，在台灣學界已作出極為可喜之成績。從目前台灣學界已出版之荀子相關論著看來，有關荀子心性論之研究，在質和量方面皆已甚豐碩。惟就目前已發表之論著而言，無論是在荀子性惡說之意義及其定位，抑或對心性論之分析與詮釋，如，心與性之關係、心在道德實踐上之意義及依據等，學者之論點，有所分歧，然亦頗有獨到之處，值得吾人之借鏡。

本文題為《荀子之心性論研究在台灣》，所討論之對象以曾在台灣從事教學或研究之學者所發表之中文論著為準，分別就一些較為重要之論著作一論述，就已有之研究成果，作一述評，並說明其未來可能之研究發展方向。

誌謝

本論文得以完成，要感謝許多人給我的指導與支持。首先要感謝我的指導教授李哲賢教授，在繁忙的教學與研究之際，仍抽出許多寶貴時間與我討論。從一開始的論文命題、參考資料的蒐集整理、論文的架構、研究方法的探討以及內容的撰寫等，都能不厭其煩的給我許多指導與建議。尤其是論文初稿完成時，更是花費許多時間，多次細心的修正許多文稿的錯誤，使我能在極為匆促的情況下，趕得上送審的時間，並且順利完成論文口考，如果沒有李教授辛苦的指導，本論文是無法完成的。

此外，我要感謝聯合大學劉煥雲教授於論文口考上，多方指正論文格式方面的不少疏失。劉教授的指教，適時匡正學生的多處缺失，使我受益良多。其次，要感謝吳進安教授於口考時，對論文內容及相關的論述觀點給予學生許多寶貴的意見，亦使我獲益匪淺。另外要感謝這幾年來教導過我的師長，由於他們各種專業領域的學術薰陶，使自己在漢學研究的專業領域視野上，能有所提昇。同時也要感謝我的同窗彭振利君，不斷與筆者切磋討論，亦使我啓發甚多。

最後要感謝我家人的支持和親友的關心，特別是我的內人，這些年來，多虧她的體諒與包容，並在精神上給我莫大的鼓勵與支持，使我能無後顧之憂，順利完成本論文。



目次

第一章 緒論	1
第一節 研究動機和目的	1
第二節 研究方法與內容	2
第二章 荀子研究在台灣之概況	5
第一節 荀子學說之基本觀點	5
第二節 荀子研究在台灣之概況	12
第三章 荀子之心性論研究在台灣述要	15
第一節 荀子之心性論研究在台灣述要（一）	15
第二節 荀子之心性論研究在台灣述要（二）	66
第四章 荀子之性論研究在台灣析論	103
第一節 「性惡說的意義」研究析論	103
第二節 「性惡說的定位」研究析論	109
第五章 荀子之心論研究在台灣析論	115
第一節 「心與性之關係」研究析論	115
第二節 「心在道德實踐上之意義及依據」研究析論	118
第六章 結論	123
第一節 荀子之心性論研究在台灣之回顧	123
第二節 荀子之心性論研究在台灣之未來展望	124
參考文獻	127

第一章 緒論

第一節 研究動機和目的

儒家心性之學自孔子（551～479B.C.）後，以孟子（372～289B.C.）的心性論為主流，而荀子（325？～221？B.C.）則從不同的角度探討人性，為心性之學開闢另一蹊徑。孟子主張性善，而荀子則從客觀的環境觀察人性，主張性惡。荀子之言性惡，係就自然情慾所衍生之流弊言之，且認為唯有化性起偽方能成德、致治。荀子為戰國末年之大儒，曾於齊國稷下學宮三為祭酒，是先秦儒家之殿軍，在先秦至兩漢經學之發展上，荀子實扮演極為重要之角色；作為先秦儒學殿軍的荀子，其學無所不窺，舉凡人生、政治、軍事、教育、心性、知識名理及天人關係等莫不有其個人獨到之見解，其中尤以心性之學最為著稱且亦最具爭議。國內有關荀子之研究，其中亦以心性方面之研究成果最為豐碩，且學者之觀點最為紛歧。可惜國內學界至今尚未有對荀子心性論在台灣之研究成果作一完整而深入的再研究。因此，引發筆者選擇「荀子之心性論研究在台灣」，作為碩士論文之研究主題，希望能對此一主題作一完整剖析，且能完整呈現國內學界對荀子之研究成果，以作為國內學界研究荀子時之參考，此為本論文的研究動機之一。

此外，國內學界對於荀子心性論之研究，其觀點頗為分歧。有關「荀子性惡說之意義」，主要有下列幾種看法：一、「人性本惡說」二、「人性向惡說」三、「人性向善說」四、人性是中性的。其次，是有關荀子性惡說之定位問題。有學者主張性惡說在荀子學說中佔有中心之地位，然而，亦有學者反對此說，

認為性惡說並不代表荀子對人性的根本觀點或並非〈性惡〉篇之中心議題，由此而發展「偽」的理論來取代之。

此外，有關荀子學說中之心、性關係之研究，學者之看法亦多有不同，有認為荀子是以「心」為「性」者，亦有主張荀子不以「心」為「性」者。此外，對於荀子學說中，心在道德實踐上之意義及依據，學者之看法亦頗為分歧，有認為心有「自由意志」，在道德實踐上具有完全之主宰性；亦有學者認為，心僅具認知意義，在道德實踐上並無必然之保證，依此，本論文希望透過國內學界有關荀子心性論研究之詮釋觀點及就其中一些觀點分歧之議題，予以分析與批判，或可提供國內外學界一些新的、具有啟發性的見解，此為本論文的研究動機之二。

本論文盼能藉由國內學界的荀子心性論之研究成果進行全面而深入的再研究，俾能完整呈現國內學界之荀子研究成果，或可提供學界在荀子研究方面之參考，此為本論文之主要研究目的。

第二節 研究方法與內容

一、文獻分析法

本論文以「荀子之心性論研究在台灣」為題，旨在探討《荀子》心性論之相關論點，在文本方面，本文採用藝文印書館印行之清代王先謙《荀子集解》為底本，並佐以近人李滌生之《荀子集釋》、梁啟雄之《荀子約注》和張覺之《荀子校注》等書。筆者盡力蒐集國內有關荀子心性論研究之相關文獻，包括專著、單篇論文及學位論文等。在蒐集資料的動作告一段落之後，再針對本論文研究的內容進行主要論點之整理和分析，並予以摘述。

二、批判研究法

在整理並摘述與本論文所探討之對象的主要論點後，再運用歸納的方法，將所蒐集的文獻資料中所探討的各種議題予以歸納，並加以析論。在析論的過程中，則將國內學者在荀子之心性論研究的各個議題之研究成果予以整合，以作為本論文所探討之荀子心性論研究議題之評論標準，而後再依據這些標準，對本論文所歸納的各個議題予以逐一探討，判別其中的是非得失，最後，筆者再依此提出對各個議題的見解。

三、章節內容簡述

本論文共分六章，其內容如下：

第一章 緒論：說明本論文的研究動機與目的以及研究方法和內容概述。

第二章 荀子研究在台灣之概況：旨在敘述荀子學說的主要思想，並敘述荀子學研究在台灣之概況。

第三章 荀子之心性論研究在台灣述要：旨在摘選國內學界有關荀子心性論研究中，較為重要且具影響力的著作加以摘述，以呈現國內學界有關荀子之心性論研究的成果，並作為第四章及第五章探討的基礎。

第四章 荀子之性論研究在台灣析論：本章分二小節來探討學界有關荀子之性論研究，並依下列主題：一、性惡說的意義；二、性惡說之定位，將學者之研究成果作一客觀析論。

第五章 荀子之心論研究在台灣析論：本章共分二小節來探討學界有關荀子之心論研究，並依下列主題：一、心與性之關係；二、心在道德實踐上之意義及依據，將學者之研究成果作一客觀析論。

第六章 結論：為本文所作研究之綜合性敘述，並依此提出國內學界對荀子之心性論研究的貢獻以及未來研究之展望。

第二章 荀子研究在台灣之概況

第一節 荀子學說之基本觀點

一、荀子之生平簡介

荀子（325?~221? B.C.）〔註 1〕名況，字卿，趙國人。荀子的生卒年代，不可確考，只能做大略的推斷。〔註 2〕至於其生平事蹟，首見於司馬遷《史記》之中：

荀卿，趙人。年五十，始來遊學於齊。鄒衍之術迂大而闊辯；爽也文具難施；淳于髡久與處，有得善言。故齊人頌曰：「談天衍，雕龍爽，炙轂過髡。」田駢之屬，皆已死。齊襄王時，而荀卿最為老師。齊尚脩列大夫之缺，而荀卿三為祭酒焉。齊人或讒荀卿，荀卿乃適楚，而春申君以為蘭陵令。春申君死而荀卿廢，因家蘭陵。〔註 3〕

依此，荀子一生影響後世最深遠的，應該是在齊的稷下學宮與任職楚的蘭陵令時期，荀子曾兩度到稷下，稷下學宮創辦於齊桓公當政時期（375~357B.C.），歷時一百五十年。其前期狀況最盛，號稱有學士數十萬。齊閔王十五年（285B.C.），荀子年約五十歲，始遊齊國，後來，荀子進諫，不為閔王接受，於是離開齊國。西元前 284 年，燕陷齊都臨淄，齊閔王被殺。西元前 279

〔註 1〕參見〈荀子生平大事簡表〉，收於北大哲學系注釋：《荀子新注》（台北：里仁書局，1983 年），頁 613~619。

〔註 2〕參見陳大齊：《荀子學說》（臺北：中國文化大學出版社，1989 年），頁 1。

〔註 3〕司馬遷：《史記·孟子荀卿列傳》（台北：中華書局 1997 年），頁 2343~2348。

年，齊襄王復國，招集昔日學士於稷下學宮，荀子又回到齊國，由於田駢等老一輩的學者已經凋零；慎到、接子等人又不在齊國，荀子因為年高德邵而「最爲老師」，擔任學宮領袖的重任，而爲稷下「列大夫」之首，形成儒家中的荀子學派。〔註4〕

西元前 265 年，秦國勢力強大，已代齊而爲西方強國，齊王已無意發展國力及學術，司馬遷云：「齊人或讒荀卿，荀卿乃適楚，而春申君以爲蘭陵令。」〔註5〕荀子終不爲齊王所重視，於是離開齊國，先遊秦而後入楚，關於荀子遊楚之記載，司馬遷云：「春申君相楚八年，爲楚北伐、滅魯，以荀卿爲蘭陵令。」〔註6〕荀子於秦時，因不能受重用，故入楚爲蘭陵令。及至晚年，荀子則居於楚之蘭陵，據劉向所云：「客又說春申君曰：『息伊尹去夏入殷，殷王而下亡。管仲去魯入秦，魯弱而齊強。夫賢者之所在，其君未嘗不尊，國未嘗不榮也，今孫子，天下賢人也。君何辭之？』春申君又曰：『善。』於是使人請孫子於趙。」〔註7〕故荀子於回楚後再次爲蘭陵令，後春申君被刺死，荀子廢，居蘭陵以終。綜上所述，可見荀子周遊各國以闡揚其學說之概況，對於了解其學說有一定的助益，正如近人梁啓雄所說：

荀子去今二千有餘年矣！現存周、漢古籍道及荀子事蹟者，記載本甚簡略，文字又多訛舛，即悉心鉤稽，尤感雖窺其概；益以片詞孤證又彼此牴觸矛盾，因此難以考其實而指其真。〔註8〕

《荀子·非相篇》亦云：「文久而滅，節族久而絕」，法上古之事，不易求得其真，而荀子事蹟亦是「文久而滅」；職此之故，進一步探討荀子所處之時代背景，對於了解荀子學說的基本概念，必然有相當的助益。

二、時代背景

荀子處於舊秩序瓦解，新秩序尚未完全建立的時代，荀子試圖建立安身立命的價值；在那個思想多元的時代，荀子學說產生了重大的影響；在政治、社會方面，由於各國諸侯激烈戰爭和兼併，逐步建立了中央集權制度，「郡縣制」取代了貴族世襲的封地，官僚統治的中央集權政府逐漸形成。到戰國末

〔註4〕參見廖名春：《荀子新探》（臺北：文津出版社，1994年）頁24～25。

〔註5〕廖名春：《荀子新探》，頁21～40。

〔註6〕司馬遷：《史記》，頁2387。

〔註7〕劉向：《戰國策》（台北：里仁書局，1990年），頁566。

〔註8〕梁啓雄：《荀子約注》（台北：世界書局，1982年），頁411。

期，秦國已成為獨一無二的強國，奠定其併天下的堅實基礎。^{〔註9〕}在這個背景下，社會階層產生了流動與分工的現象；春秋之後，封建制度逐漸崩壞，各國競爭激烈，為加強自己的實力，執政者開始從平民中選用適合時代的政治人才；戰國時，「貴族沒落，平民崛起」的趨勢更加明顯。尚賢思想的流行，產生「布衣卿相」之局，封建制度於是瓦解。

荀子生長的年代，私營手工業應運而生，規模大者，富可敵國，商業貿易的發展，也促使商業都市興起；封建制度、列強爭霸逐漸走入尾聲，取代的是中央集權帝國的建立；在這個時代背景下，荀子在〈王制〉〈富國〉等篇中針對政治、經濟、文化各方面提出一系列主張，希望透過社會分化，使人的能力獲得發揮，建立富足之社會。^{〔註10〕}

在天文學方面，荀子的時代已對天體運行的規律性進行討論，出現對宇宙起源、結構和演化的理論；醫學方面，中醫理論已初步建立，春秋末期，關於生命、疾病、死亡等問題，已逐漸從自然界方面做出說明；農業生產技術部分，由於鐵器的使用，耕作方面獲得極大的便利，水利工程建設也有長足進步；基於上述關於天文與人的瞭解，荀子看出人為力量的重要，因此形成其「天人之分」、「性偽之分」的觀念，並提出「天生人成」之思想。^{〔註11〕}

在思想的表現方面，時代來到周室東遷之際，貴族沒落，孔子開私人講學之風氣，使平民也有受教育的機會，並且創立儒家學派，教育普及後，發展出不同政治思想及人生觀，因而形成百家爭鳴之盛況，如在戰國初期，儒、墨並稱顯學，以及道家、法家、縱橫家、名家等，先後形成學派，戰國初期，楊朱、墨子言論已為主流，儒家思想在齊國已不敵陰陽家；自商鞅變法成功以後，法家勢力範圍抬頭，此時標榜「仁政」的儒家，已無法獲得青睞^{〔註12〕}，在這個時代背景，荀子繼承了儒家思想，建立「內聖外王」之思想體系。

〔註9〕參見陳致平：《中國通史》（一）（上海：上海人民出版社，1991年），頁417～442。

〔註10〕參見楊寬：《戰國史》（台灣：商務印書館，1998年），頁279～292；鄭士元：《國史論衡》第一冊（臺北：里仁書局，1980年），頁104～111。

〔註11〕參見申先甲：《中國春秋戰國科技史》（北京：人民出版社，1994年），頁24～30、157～159。

〔註12〕參見陳致平：《中國通史（一）》頁461～462；鄭士元《國史論衡（一）》，頁108～114；楊寬《戰國史》頁400～404。

三、荀子學說的基本觀點

作為先秦儒學之殿軍的荀子，乃是中國古代一位博學而有創見的學者，其言論涉及各領域之學問，有人因此稱之為中國的亞理士多德（Aristotle，384～322B.C.）；然而，因荀子以主張性惡著稱，其他學說遂為所掩，自宋以後，益多詆毀，甚至以洪水猛獸視之。〔註13〕吾人發現，先秦諸子之歷史評價，鮮少有如荀子這般「每況愈下」。誠如齊思和在《荀子引得》序中所述：

余維太史公敘列諸子，以孟荀同傳，於二子未嘗軒輊也。……清汪容甫著《荀卿通論》，以為「蓋自七十子之徒既沒，漢諸儒未興，中更戰國暴秦之亂，六藝之傳，賴以不絕者，荀子也。」荀學之行，於斯為盛。至唐韓愈始以荀子之言為「大醇小疵」，自是學者不以荀子為醇儒。至宋孟子大行，列之為《四書》，尊之為一經。尊孟則不得不抑荀，遂詆其言為異端之說，擯其學於道統之外，甚或舉暴秦之罪，盡歸之荀卿。雖通人雅士，於其書鮮寓目者，而荀學幾絕矣。〔註14〕

到了清代，學者才逐漸擺脫前人的偏見，並為之辯誣，但仍以荀子之崇尚禮義為重，然而荀子學說之範圍是很廣泛的，除了禮義之外，其他有關自然、心理、思辨等均有獨到之見解。且荀子之學說有其一貫性，均自幾項基本觀點出發並形成其學說體系〔註15〕，以下僅就以下幾個面向來加以說明。

（一）「天生人成」之原則

回溯到先秦時代，在思想界盛行著法天主教，孔子即說：「唯天為大，惟堯則之。」（論語·泰伯）然而「天生人成」卻是荀子的基本原則。〔註16〕他抵抗這個潮流，並且以為天是無可取法的，其所見之天，是沒有意志的，並且遵循一定的自然法則而運作；所以他說：

不為而成，不求而得，夫是之謂天職。

天行有常，不為堯存，不為桀亡。〔註17〕

也就是說天是自然現象，依自然法則而生滅變化，並不受世間治亂的影響，

〔註13〕 陳大齊：《荀子學說》，頁2～3。

〔註14〕 參見齊思和：〈序〉，哈佛燕京學社：《荀子引得》（台北：成文出版公司，1966年），頁1～2。

〔註15〕 陳大齊：《荀子學說》，頁3～4。

〔註16〕 參見牟宗三：《名家與荀子》（臺北：學生書局，1979年），頁312。

〔註17〕 《荀子·天論》。

自然活動則是盲動而無意志存在其間，天地既無意志，就無法自理。

大天而思之，孰與物畜而制之？從天而頌之，孰與制天命而用之？

〔註 18〕

所以天是無可取法的，不足畏亦不足敬，並主張制天、用天，而無畏天、敬天之觀念，此為荀子學說的一個基本觀點。〔註 19〕「天生人成」既是荀學的基本原則，故荀子視天為自然，亦視性為自然，並主張制天用天，又主張化性起偽；由此顯現出荀子積極的理論，吾人可從其解蔽、正名、禮樂等理論看到荀學的積極性。〔註 20〕蔡仁厚先生並據此分析荀子主智、經驗的性格如下諸端：

1. 論天及心與性

荀子天論既採自然義，天就無價值色彩，天生萬物只是一個自然事實，「天行有常」指出自然的天依常軌而運行，天象變化如「日月之有蝕，風雨之不時」，只是「天地之變，陰陽之化」，所以荀子對天的論點已異於儒家形上天之意涵，同時可見荀子的天論之理智、經驗性格。就論性部分，荀子強調「辨合、符驗」，認為言論必須合於事實，觀其性惡篇中之論證，如「感官本能」、「生理欲望」、「心理情緒」等，均是有辨合符驗的；針對經驗事實說性，並判定先天自然之性為惡，故主張「化性起偽」以成善。就論心部分觀之，荀子有別於孟子之以仁識心，其所彰顯的是理智性的認知心，是能知能慮，並以清明的思辨和認知為主，既能明辨又可以治性，「心知」成為「由惡向善」的通路，心則藉由禮義來治性。〔註 21〕

2. 論名及禮與學

就名學而言，荀子擴大了孔子的正名主義，使正名進到名理的意義，主張正名須從經驗事物為言，心智必運用於經驗事物以彰顯其用，並強調循於舊名，亦有作於新名，雖然未及於西方邏輯之法則，但荀子對於析事正名、定名辨實等觀念均言之切實，而較名家高明。從禮的角度觀之，不同於孔孟之觀點，荀子是以外在經驗立論的，先指出人生而有欲，並因有所求而爭亂，而「先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人知求。」聖人見到

〔註 18〕 《荀子·天論》。

〔註 19〕 參見陳大齊：《荀子學說》，頁 4~5。

〔註 20〕 蔡仁厚：《孔孟荀哲學》（臺北：學生書局，1984 年），頁 517。

〔註 21〕 蔡仁厚：《孔孟荀哲學》，頁 518~519。

人之偏險悖亂，所以「起禮義，制法度，以矯飾人之情性而正之」，聖人之生禮義起法度，又因「積思慮，習偽故」而成；所以荀子的禮論是沒有人性作基礎的，人之學禮義並不是由人性自發要求的，乃因人之心認知禮義之善，但其必然性則遭受學者所質疑。〔註 22〕從其論學部分觀察，荀子重視師法積習、為學之程序與效驗，以及強調聞、見、知、行等實踐功夫，可見其重智經驗的性格。他說：

不聞不若聞之，聞之不若見之，見之不若知之，知之不若行之，學至於行之而止矣。〔註 23〕

可見，荀子論學之重點即在後天的經驗積習。

由上述兩段之分析，吾人得知，在荀子的基本觀點上，主智的及經驗的性格乃是研究荀子時首先要認識的，即使是做為其核心思想的「禮義之統」，仍是依其主智的經驗性格而建立的外在標準，故將禮外化於法，透顯其知性主體，並貶斥「德性主體」，其主智而重經驗的性格，也造成其本源不透之限制點。〔註 24〕

（二）人之有義辨與能群

前面提到，荀子主張「天生人成」，天既是無可取法，不依據天道以建立人道，成為荀子學說的一大特色，人道為人所造，故可稱之為人為主義；荀子重視人道，所以針對人與禽獸的分別提出其見解。

人之所以為人者，何已也？曰：以其有辨也，……辨莫大於分，分莫大於禮。〔註 25〕

……禽獸有知而無義。人有氣有生有知，亦且有義，故最為天下貴也。力不若牛，走不若馬，而牛馬為用，何也？曰，人能群，彼不能群也，人何以能群？曰，分。分何以能行？曰，義。〔註 26〕

〔註 22〕 蔡仁厚提到「順著荀子的意思說下去……而人之學禮義，行禮義，亦不是由於人『性』的內發自發地要求表現禮義之善，而只是人之『心』認知了禮義之善。然則，要使性惡之人順心之認知而行善（行禮義），其可能性到底有多大呢？有必然性嗎？這在荀子是難以作答的。」參見蔡仁厚：《孔孟荀哲學》，頁 519～520。

〔註 23〕 《荀子·儒效》。

〔註 24〕 蔡仁厚：《孔孟荀哲學》，頁 521。

〔註 25〕 《荀子·非相》。

〔註 26〕 《荀子·王制》。