

《漢達古籍研究叢書》序

何志華

香港中文大學中國文化研究所劉殿爵中國古籍研究中心成立於 2005 年，其前身為漢達中國古代傳世文獻電腦化資料庫。資料庫內容包含廣泛，就出土文字而言，上自殷商甲骨卜辭、商周銅器銘文，下至漢世竹簡帛書，皆有收錄；至於傳世文獻，則上起先秦兩漢典籍、魏晉六朝文獻，下迄明清所編類書，亦在所網羅。

1992 年以還，本中心利用資料庫，先後編成《先秦兩漢古籍逐字索引叢刊》、《魏晉南北朝古籍逐字索引叢刊》、《新編甲骨文字形總表》、《殷周金文集成釋文》，合計書籍一百餘種，極受學術界重視。

資料庫之建立，於國學研究而言，便於學者檢索。舉凡甲骨卜辭用語，乃至漢人習用詞彙，皆能借助資料庫彈指即得，學者可以節省時間從事研究工作。此外，學者利用資料庫，亦能有效比對文獻資料。舉例而言，傳世文獻中對古代多部重要經籍，例如《周易》、《尚書》、《詩經》等經典之引用；又或先秦兩漢不同傳世文獻之中，每有相互重見的部分，此等資料對於探究古代引書、用書之研究，皆有裨益。至於傳世文獻與出土文獻之間，內容亦有類同，倘加細意比勘，於學術研究相信能有所貢獻。

自 2003 年開始，我們嘗試利用資料庫，編纂《漢達古籍研究叢書》，就古代文獻內容進行比對研究，範圍兼及傳世及出土文獻，以求推廣電腦資料庫之便捷功能，從事深入之研究工作。

我們於《漢達古籍研究叢書》之編纂及出版，經驗尚淺，有賴學者方家不吝指正。

序

何志華

劉向〈《孫卿書》序錄〉嘗言：

所校讎中《孫卿書》凡三百二十二篇，以相校除復重二百九十篇，定著三十二篇，皆以定殺青簡，書可繕寫。¹

由此可見，西漢劉向所見《荀子》原有三百二十二篇，其中複重者多達二百九十篇，劉向刪去重複，定著三十二篇。東漢班固《漢書·藝文志》仍稱《孫卿子》，著錄有三十三篇。準此可知，《荀子》於西漢時篇章大量重複，大抵於荀子去世之後，其所著篇章曾經單獨流傳，又因荀卿學術地位崇高，三為祭酒，最為老師，其學派思想影響深邃，因而至西漢時，乃有三百二十二篇之數。尤當注意者，即《荀子》一書不獨篇章之間相互重複，即使在不同篇章之中，亦屢見重合文辭。清代乾嘉學者王念孫，曾據《荀子》不同篇章之重合文辭，校訂原書訛誤，舉例而言，《荀子·榮辱篇》云：

其汜長矣，其溫厚矣，其功盛姚遠矣，非孰修為之君子莫之能知也。²

唐朝楊倞注云：「孰，甚也。甚修飾作為之君子也。」（頁 69）按楊注可商，訓「孰」為「甚」，將原文理解為「甚修飾作為之君子」，其實文義未通。王念孫《讀〈荀子〉雜誌》發現〈榮辱〉此文又見《荀子》〈禮論篇〉，而且文辭高度重合，王氏云：

〈禮論篇〉曰：「非順孰脩為之君子莫之能知也。」楊彼注云：「順，從也。孰，精也。脩，治也。為，作也。」此文脫「順」字，楊又云：「孰，甚

¹ 劉向：〈《孫卿書》序錄〉，載王先謙：《荀子集解》（北京：中華書局，1988年），頁 557。

² 王先謙：《荀子集解》，頁 68。除非另外注明，本文所引《荀子》正文及注均用此本，引述時僅列頁碼。

也，甚脩飾作為之君子」，直望文生義耳，當從〈禮論篇〉補「順」字。³

王說確不可易，今本〈榮辱篇〉「孰」上脫「順」字，應據〈禮論篇〉重合文辭補回，「孰」乃「精熟」之義。又如〈王霸篇〉云：

若夫貫日而治詳，一日而曲列之，是所使夫百吏官人為也。（頁 212）

劉台拱以為「一日」當作「一目」，立一條目而委曲具列之，若簿書之類。⁴ 王念孫則依據〈君道篇〉相合文辭提出新解，其謂：

「一日」與「貫日」相對為文，則「日」非「目」之譌也。〈君道篇〉作「一日而曲辨之」，（今本「日」譌作「內」。）「辨」與「別」古字通，則「列」為「別」之譌也。王逸注〈離騷〉云：「貫，累也」，言以累日之治而辨之於一日也。⁵

王說同樣一語中的，通過內部重合文辭，我們得見〈王霸篇〉「一日而曲列之」，〈君道篇〉作「一日而曲辨之」，推知今本〈王霸篇〉「曲列」當為「曲別」之訛，「別」、「辨」古通。

《荀子》文本上的字詞差異，可以通過比對內部重合文辭而得見端倪；至於荀門弟子如何採錄師說以成己作，亦可通過比對不同篇章的重合內容，而推斷得知。梁啟超《要籍解題及其讀法》提出《荀子·大略》以下六篇（〈大略〉〈宥坐〉〈子道〉〈法行〉〈哀公〉〈堯問〉）為荀卿弟子所記，而〈儒效〉、〈議兵〉、〈彊國〉三篇為荀卿弟子所著。⁶ 廖名春《荀子新探》則提出〈儒效〉、〈議兵〉、〈彊國〉、〈大略〉、〈仲尼〉五篇為「荀子弟子所記錄的荀子言行」，至於〈宥坐〉、〈子道〉、〈法行〉、〈哀公〉、〈堯問〉五

³ 王念孫：《讀書雜誌》（南京：江蘇古籍出版社影印王氏家刻本，1985年），志八之一，頁四十四下，總頁 649。

⁴ 劉台拱：《荀子補注》，載《劉氏遺書》（番禺：徐紹棨彙編重印清光緒廣雅書局刊本，1920年），卷四，頁八上。

⁵ 王念孫：《讀書雜誌》，志八之四，頁四上，總頁 684。

⁶ 梁啟超：《要籍解題及其讀法》（長沙：嶽麓書社，2010年），頁 41。

篇則為「荀卿及弟子所引記傳雜事」。⁷ 由此推論，則上述諸篇皆出於荀門弟子之手，而非荀卿親撰。荀門弟子如何記錄師說，可以通過比對《荀子》內部重合文辭而得見其中梗概，舉例而言：

《荀子·大略篇》云：

均薪施火，火就燥；平地注水，水流溼。（頁 514）

按〈大略〉為荀卿弟子所記荀子言行，其文又見〈勸學〉，〈勸學〉云：「施薪若一，火就燥也；平地若一，水就溼也。」（頁 7）兩文意旨全同。

又〈大略篇〉嘗言：

多言而類，聖人也。少言而法，君子也。多言無法而流詰然，雖辯，小人也。（頁 518）

按此亦荀門弟子所記荀卿之言，原出〈非十二子篇〉，〈非十二子〉云：

故多言而類，聖人也；少言而法，君子也；多少無法而流溷然，雖辯，小人也。（頁 97）

案兩篇文字幾近全同，〈大略〉或即據〈非十二子〉記述荀卿之言。又如《荀子·法行篇》云：

怨人者窮，怨天者無識。失之己而反諸人，豈不亦迂哉！（頁 536）

〈法行篇〉亦出荀門弟子手筆，此文荀卿弟子實取自〈榮辱篇〉，〈榮辱〉云：

自知者不怨人，知命者不怨天，怨人者窮，怨天者無志。失之己，反之人，豈不迂乎哉！（頁 58）

兩篇文辭幾近全同，〈法行篇〉當即據〈榮辱〉記述荀卿之言。兩文互勘，〈法行篇〉「怨天者無識」，北大哲學系《荀子新注》於〈法行〉「怨天者無識」句下注云：

這句意思是：自己不努力，只是埋怨別人，說明自己沒有辦法，埋怨老天，

⁷ 廖名春：《荀子新探》（北京：中國人民大學出版社，2013年），頁 40。

說明自己沒有見識。⁸

可知〈法行篇〉「怨天者無識」，乃指識見；〈榮辱篇〉作「怨天者無志」，取義理應相同，「志」亦當讀為「識」，惟楊倞於〈榮辱篇〉「怨天者無志」句下卻云：「有志之士，但自修身，遇與不遇，皆歸於命，故不怨天。」（頁 58）顯然以為「怨天者無志」，乃指「志氣」而言，其理解與〈法行篇〉作「怨天者無識」相違。王念孫云：

志，讀為「知識」之「識」。不知命而怨天，故曰「無識」。〈法行篇〉正作「怨天者無識」，楊彼注云：「無識，不知天命」，是也。此注以「志」為「志氣」之「志」，失之。⁹

可證〈榮辱篇〉楊倞釋讀有誤，王念孫實據〈法行篇〉互見文辭推論〈榮辱〉「怨天者無志」一句訓詁，因亦得其確解。再考《荀子·疆國篇》：

百姓貴之如帝，高之如天，親之如父母，畏之如神明，故賞不用而民勸，罰不用而威行。（頁 292）

按〈疆國篇〉亦出自荀門弟子手筆，而此文實本《荀子·王霸》，〈王霸篇〉云：

是故百姓貴之如帝，親之如父母，為之出死斷亡而不愉者，無它故焉，道德誠明，利澤誠厚也。（頁 225）

兩文相對，〈疆國篇〉逕取〈王霸〉文辭，惟增補「高之如天」句，此或取材於〈禮論篇〉，〈禮論〉云：「故天者，高之極也。」（頁 357）至於新增「故賞不用而民勸，罰不用而威行」二句，則又據〈君道篇〉而來，〈君道〉云：「故賞不用而民勸，罰不用而民服，有司不勞而事治，政令不煩而俗美。」（頁 232）由此可見，荀門後學撰作〈疆國篇〉時，曾結合《荀子》〈王霸篇〉、〈禮論篇〉、〈君道篇〉等不同篇章文辭語句，重新剪裁，再加發揮，然後彌縫成篇。通過《荀子》內部重合文辭之比對，我們可以得見荀門弟子如何採錄師說，對荀門學說之流傳與繼承，將有嶄新之理解。

尤當注意者，通過《荀子》不同篇章重合文辭之比對，我們甚或得見荀門弟子援引師說

⁸ 北大哲學系（注釋）：《荀子新注》（臺北：里仁書局，1983年），頁 590。

⁹ 王念孫：《讀書雜誌》，志八之一，頁三十二上，總頁 645。

時，時有誤解，乃至與荀卿論說牴牾不一。舉例而言，《荀子·天論》云：

形具而神生，好惡、喜怒、哀樂臧焉，夫是之謂天情。耳目鼻口形能，各有接而不相能也，夫是之謂天官。（頁 309）

所謂「天官」者，楊倞注云：

耳辨聲，目辨色，鼻辨臭，口辨味，形辨寒熱疾癢。（頁 309）

至於〈天論篇〉所謂「形能」者，當讀為「形態」。王念孫云：

「形能」當連讀，「能」，讀為「態」。《楚辭·招魂注》曰：「態，姿也。」形態，即形也。言耳目、鼻口、形態各與物接而不能互相為用也。¹⁰

可見荀子以為耳、目、鼻、口、形體之欲，皆天生而有，此即荀子〈正名篇〉所謂「生之所以然者謂之性」。（頁 412）然而依據〈天論〉所言，耳、目、鼻、口、形體五種「天官」，雖與物接，卻不能互相為用，意即「天官」之間無法相互協調，則「與外物相接」後所生出之「好惡」之情，當如何取捨？荀子深思熟慮，提出「心」作為「天君」加以統攝調和，〈天論〉云：

耳目鼻口形能，各有接而不相能也，夫是之謂天官。心居中虛以治五官，夫是之謂天君。（頁 309）

楊倞注云：「心居於中空虛之地，以制耳目鼻口形之五官，是天使為形體之君也。」（頁 309）清楚闡明荀子立意，其說甚確。荀子既以「心」為「天君」，即見其以「心」之地位，遠超一眾「天官」，因能統攝耳、目、鼻、口、形體等五官欲念。《荀子·正名篇》進一步闡述天君於感官之統攝作用：

形體、色、理以目異，聲音清濁、調竽奇聲以耳異，甘、苦、鹹、淡、辛、酸、奇味以口異，香、臭、芬、鬱、腥、臊、（洒）〔漏〕¹¹、（酸）

¹⁰ 王念孫：《讀書雜誌》，志八之五，頁二十六上，總頁 704。

¹¹ 楊倞以為「洒」當作「漏」，王念孫然其說，今據改。

〔廌〕¹²、奇臭以鼻異，疾、養、滄、熱、滑、鉞、輕、重以形體異，說、故、喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲以心異。心有微知。微知則緣耳而知聲可也，緣目而知形可也，然而微知必將待天官之當簿其類然後可也。五官簿之而不知，心微之而無說，則人莫不然謂之不知，此所緣而以同異也。（頁 416）

楊倞注云：「五官，耳目鼻口心也。」（頁 418）按楊注有誤，「心」乃「天君」，本非與「五官」同列。王念孫云：

五官者，耳、目、鼻、口與形體也。（見上文）言五官能簿之而不能知，心能微之而又無說，則人皆謂之不智也。楊注亦當作「五官，耳、目、鼻、口、體也」，今本「體」作「心」，乃後人不知其義而妄改之。上注云：「天官：耳、目、鼻、口、心、體也。」（按指上文「緣天官」句下楊倞注¹³）足正此注之誤。〈天論篇〉以耳、目、鼻、口、形能為五官，能，即態字。此篇以耳、目、鼻、口、形體為五官，形體即形態。¹⁴

王說信而有微，後人未明荀子意旨，誤混天君、天官二職而為一，並列同提，妄改楊倞注文，大失原意。¹⁵ 由此可知，耳、目、鼻、口、形體者，皆屬感官，乃為天官，五官性質相近，《荀子》書中，往往並舉，例如〈榮辱篇〉云：

目辨白黑美惡，耳辨音聲清濁，口辨酸鹹甘苦，鼻辨芬芳腥臊，骨體膚理辨寒暑疾養，是又人之所常生而有也。（頁 63）

¹² 王念孫以為「酸」乃「廌」字之誤，並據《周官·內饗》及〈內則〉云：「午夜鳴則廌。」鄭司農云：「廌，朽木臭也。」今據改。見王念孫：《讀書雜誌》，志八之七，頁十一下，總頁 723。

¹³ 王先謙：《荀子集解》，頁 415。

¹⁴ 王念孫：《讀書雜誌》，志八之七，頁十二上，總頁 723。

¹⁵ 荀子以心為天君，五種感官則為天官，強調天君、天官層次有別。此一論說，近世學者未盡認同，諸如楊儒賓《儒門內的莊子》云：「在人精神發展的初階上，心—四肢百體的關係當然可以用君—臣民的模式類比。但精神發展到一個程度後，主體性或優越性的『主權』即當下放到四肢百體，使全身無地有臣僕，處處皆天君。所有的身體部門匯成平等之場，大家聯合發號施令，再無主從君屬可分。」見楊儒賓：《儒門內的莊子》（臺北：聯經出版公司，2016年），頁 482。此當可備一說，惟於荀子此文之理解，並無影響。

是亦目、耳、口、鼻、骨體膚理（即指形體）五官並提，而與天君之心無涉。再考〈禮論篇〉云：

五味調（香）〔盃〕¹⁶，所以養口也；椒蘭芬苾，所以養鼻也；彫琢、刻鏤、黼黻、文章，所以養目也；鍾鼓、管磬、琴瑟、竽笙，所以養耳也；疏房、檉貌、越席、床第、几筵，所以養體也。故禮者，養也。（頁 346）

可見〈禮論篇〉亦口、鼻、目、耳、體五官並論，而與心無涉。又〈解蔽篇〉云：

故目視備色，耳聽備聲，口食備味，形居備宮，名受備號，生則天下歌，死則四海哭，夫是之謂至盛。（頁 389）

是亦以目、耳、口、形四官並論，雖不言鼻之所欲，然亦不曾誤以「心」為五官之一，並提為說，可見天君、天官實不相混。又如〈正論篇〉云：

然則亦以人之情為欲。目不欲綦色，耳不欲綦聲，口不欲綦味，鼻不欲綦臭，形不欲綦佚。此五綦者，亦以人之情為不欲乎？（頁 344）

〈正論篇〉此文表述天官之欲，目、耳、口、鼻、形五官並舉，而與心無涉，恰正體現荀子天君、天官分論之一貫立場。今考〈正論〉相近文辭段落又見〈王霸篇〉，惟箇中闡述出現差異。〈王霸〉云：

夫人之情，目欲綦色，耳欲綦聲，口欲綦味，鼻欲綦臭，心欲綦佚。此五綦者，人情之所必不免也？（頁 211）

〈王霸〉此文並舉目、耳、口、鼻、心，混合天官、天君而並舉，因與上述《荀子》諸篇論說迥異，亦與荀子以心制欲之論說大相逕庭。〈正論篇〉作「形不欲綦佚」，「佚」，通作「逸」，謂形體並不追求安逸；〈王霸〉此文作「心欲綦佚」者，「心」應當作「形」，方能與〈正論〉相對為義，並與其餘四官，即目、耳、口、鼻同列，而與荀子論說契合。〈王霸篇〉下文云：

¹⁶ 今本《荀子》「盃」誤為「香」，據王念孫說改。見王念孫：《讀書雜誌》，志八之六，頁九下，總頁 711。

故人之情，口好味而臭味莫美焉，耳好聲而聲樂莫大焉，目好色而文章致繁婦女莫眾焉，形體好佚而安重閒靜莫愉焉，心好利而穀祿莫厚焉。（頁 217）

其作「形體好佚」，則可證上文作「心欲慕佚」者，「心」應當作「形」，前後文義方能一致。然而，〈王霸〉此文又云「心好利而穀祿莫厚焉」，則又再誤將天君之心，並置於天官之列，並提共論，混同為一。「穀祿」猶言俸祿，可見〈王霸〉作者以為心好利祿，猶如口之好味、耳之好聲、目之好色、形體之好佚，因之，天君、天官再無區別，由此亦足以證明，〈王霸〉兩次乖迂荀卿天君論說，當非偶然致誤，此或出自荀門弟子所撰，因與師說不同。過去，學者多以為〈王霸〉乃荀卿自著，而非出自荀門弟子手筆；筆者因疑相關論說或源出他篇，錯誤羈入〈王霸〉篇中。荀子嚴分天君之職與天官之欲，全因心能徵知故也。〈正名篇〉又云：

性之好、惡、喜、怒、哀、樂謂之情。情然而心為之擇謂之慮。心慮而能為之動謂之偽。（頁 412）

可見心既能徵知，又能擇慮。擇慮以後，乃能作出合乎禮義之行動，是為「偽」，「偽」即「人為」之意。荀卿以為「性」之實質內容，即為好惡、喜怒、哀樂。然而，人之好惡、喜怒、哀樂緣何而生？《荀子·正名》又云：

性者，天之就也；情者，性之質也；欲者，情之應也。以所欲為可得而求之，情之所必不免也。（頁 428）

可見「欲」之所以生，乃因人之有「情」，而「欲」即為「情」對外物之反應。荀卿意謂世人每當接觸外物，即有好惡、喜怒、哀樂之情，因感官有所「好」、有所「喜」、有所「樂」，故有欲望，荀卿因以為「欲望」乃「情」於外物所起之反應。世人以為「欲念」可得而努力追求，最終不免落入「喜怒、哀樂」之「情」，因謂之「以所欲為可得而求之，情之所必不免也。」當好惡之情出現，心作為具備思考能力之天君，即需進行擇慮，此即「情然而心為之擇謂之慮。」當心經過擇慮以後，乃成「人為」之「偽」，此即所謂「心慮而能為之動謂之偽。」荀子言「偽」，重在闡明「性」「偽」之別，《荀子·性惡》云：

不可學、不可事（而）〔之〕¹⁷ 在人者謂之性，可學而能、可事而成之在人者謂之偽。是性、偽之分也。（頁 436）

荀子旨在闡明性之本質乃自然而然，至於「偽」則不然，「偽」乃「可學而能、可事而成」者，顯見荀卿以為「偽」乃人為使然，依據天君之心擇慮而動，本非自然。荀子即使將「心」與五官並論，然亦不會混同心與五官功能之別，心主擇慮，功能清晰。〈勸學篇〉云：

學也者，固學一之也。〔……〕使目非是無欲見也，使耳非是無欲聞也，使口非是無欲言也，使心非是無欲慮也。及至其致好之也，目好之五色，耳好之五聲，口好之五味，心利之有天下。是故權利不能傾也，群眾不能移也，天下不能蕩也。（頁 18）

〈勸學〉並舉天官之「耳目」，然後及於天君之「心」。然而，在表述的過程中，荀子先言耳目之「欲」，然後及於心之「慮」，則天君依據天官接觸外物所生之欲念，加以擇慮之功能並無改變，因亦符合荀子天君、天官不同層次之旨要。下文並舉天官「耳」「目」「口」之所好，然後及於天君「心」之所利。劉台拱云：

言耳目口之好之與五色五聲五味同，心利之與有天下同。¹⁸

可見〈勸學〉明分感官之欲，與心之論斷，二者性質有別，功能不同。「心利之」，謂心經擇慮以後，以為學習有利，仿如得天下之意。明乎此，則知〈勸學篇〉雖然並舉天君、天官，卻未違荀子嚴分二者功能之原意。然而，〈勸學〉相近文辭又見〈性惡篇〉，其云：

若夫目好色，耳好聲，口好味，心好利，骨體膚理好愉佚，是皆生於人之情性者也，感而自然，不待事而後生之者也。（頁 437）

〈性惡〉所舉「目好色」、「耳好聲」、「口好味」、「骨體膚理好愉佚」，並皆感官之欲，而為人性天生自然而得之好惡之情。然而〈性惡〉此文同時提出「心好利」，並與感官之欲並舉，則可商榷。〈性惡〉此文大抵即受〈勸學〉影響，〈勸學〉云：「目好之五色，

¹⁷ 顧千里云：「『而』，疑當作『之』。」見王念孫：《讀書雜誌》，志八補遺，頁十九下，總頁 759。

¹⁸ 劉台拱：《荀子補注》，卷四，頁二上。

耳好之五聲，口好之五味，心利之有天下。」〈性惡〉採襲其說，因言：「目好色，耳好聲，口好味，心好利」，又補入「骨體膚理好愉佚」，恰如五官並列，又以為「是皆生於人之情性」，顯然已經誤混天官、天君而為一，又不分性、偽之別，以為俱出自然，於荀子性情論說明顯牴牾。至若〈性惡〉篇之作者問題，拙著〈《荀子》述《孟》考：兼論《性惡篇》相關問題〉提出論據，以為：

〈性惡〉乃就《〔孟子〕外書》〈性善〉而發，而依據趙岐所言，《外書》〈性善〉乃「後世依放而託」者，則其是否為荀卿所及見，固可斟酌。孟、荀年代相近，劉向〈校孫卿書錄〉曾謂：「孫卿後孟子百餘年。」徐復觀《中國人性論史》更謂：「荀子與孟子，大約相去三、四十年。」¹⁹若然，則《孟子》成書以後，後世再依倣而作之《外書》〈性善〉，或非荀卿所能及見。〈性惡〉之作，當為荀卿後學綜合師說，藉與孟子後學辯詰者也。〈性惡〉既出自荀門後學而非荀卿親作，其所論或有含混未清之處〔……〕荀卿人性論說，其實不能以「性惡」二字簡單概括，因而以「性惡」二字概括荀卿人性論說者，當非荀卿本人。今考「性惡」一詞於《荀子》全書出現合共二十次，悉在〈性惡篇〉，而從不見於《荀子》其他篇章〔……〕用此推知，〈性惡篇〉本非出於荀卿手筆，而為荀卿後學總結荀子學說以與孟子後學所撰〈性善〉詰難之用。²⁰

依此推論，則〈性惡篇〉出自荀門後學之手，而非荀卿親撰，則篇中誤混「天君」、「天官」而並舉同提，或不足為怪，此蓋荀門弟子未能全然了解師說使然。通過《荀子》內部重合文辭比對，學者可以進一步探究荀門弟子於師說之傳承，乃至其中義理之轉變，當能有所發現，於荀學之研究，不無裨益。

本書之編撰，有賴香港特別行政區研究資助局之優配研究金撥款支持（計劃編號：14606918），筆者在此衷心感謝。至於全書資料之蒐集工作，則得力於李寶珊博士之襄助，另陳柏嘉先生及電算師李寶華先生協助設計程式，整理重合資料，多有助益；又黎智豐博士當年追隨筆者撰寫碩士論文，全面蒐集〈儒效〉、〈議兵〉、〈彊國〉三篇於荀書內之重合

¹⁹ 徐復觀：《中國人性論史》（臺北：臺灣商務印書館，1969年），頁237。

²⁰ 何志華：〈《荀子》述《孟》考：兼論《性惡篇》相關問題〉，載《中國文化研究所學報》第六十期（香港：香港中文大學，2015年），頁16。

文辭，採集繁富，本書斟酌選錄部分資料；另伍亭因博士曾協助蒐集《荀子》舊注多種，尤其日本學者相關注釋，翔實有用，筆者在此一併致謝。

筆者不揣淺陋，將此書付梓，望能臂助荀學研究者深入考察《荀子》內部重合文辭，更望學者方家可以多所指正，以匡不逮，是所期盼。

香港中文大學出版社：具有版權的資料