

《國立政治大學哲學學報》第三十四期 (2015 年 7 月) 頁 209-230

©國立政治大學哲學系

# 書評：評佐藤將之 《荀子禮治思想的淵源 與戰國諸子之研究》

朱弘道

國立臺灣大學哲學研究所碩士生

地址：10617 台北市大安區羅斯福路四段 1 號

E-mail: r01124022@ntu.edu.tw

## 摘要

佐藤將之在《荀子禮治思想的淵源與戰國諸子之研究》書中，認為以往《荀子》研究太過專注於對「性惡」與「天人之分」的批判，造成對於《荀子》的誤解。本書之目的，即在於藉文本的分析與比較，嘗試證明《荀子》的「禮治論」兼融了先秦時期諸子學說的重要部分，也藉此釐清「禮治論」在《荀子》學說及先秦思想中的地位。筆者同

---

投稿日期：2014. 10. 13；接受刊登日期：2015. 02. 02

責任校對：郭傑成、劉鐘銘

意作者對於以往《荀子》研究的批判，以及對於《荀子》學說在先秦思想上的定位。但同時認為，在作者比較「《墨子》與《荀子》」時，似乎可以詳盡地點出兩者的相似程度，以呈現「兼」概念在兩學說中的差異；另外，在比較「《莊子》與《荀子》」的思想時，也應該加入對《易傳》的探討，否則似乎難以證明《荀子》的「德」概念是直接承襲自《莊子》。

**關鍵詞：**佐藤將之、荀子、禮治、戰國諸子

## 書評：評佐藤將之 《荀子禮治思想的淵源與 戰國諸子之研究》

本書作者臺灣大學哲學系佐藤將之教授自 1995 年起研究《荀子》，從博士研究始至本書出版，已將近 20 年，在《荀子》研究方面，專書之外，尚有多篇期刊論文，也數度推動以《荀子》為主題的研討會與研究計畫；除《荀子》外，作者亦有「忠」論的專書；<sup>1</sup> 並且亦有臺灣學界少見，對日本《荀子》研究的歸納與整理。<sup>2</sup> 據此，可謂有豐富且多面向的成果。

本書為作者第二本以《荀子》為主題的專書，也是作者第一本以中文出版的《荀子》專著，本書的主要目的在繼承作者前作 *The Confucian Quest for Order: The Origin and Formation of the Political Thought of XunZi* 的脈絡下，<sup>3</sup> 回答兩個問題。其一是探究戰國時代早期與中期的諸子思想，是否真的影響了《荀子》學說，如果確有影響，則是著重在哪些面向上？其二則是探討《荀子》學說的述說對象，是否並非一般民眾，而是以統治者為主？如果主張這些思想是以統治者為主要的陳述對象，會不會與《荀子》思想中「倫理教育」的部分有

---

<sup>1</sup> 佐藤將之，《中國古代的「忠」論研究》，臺北：臺大出版中心，2010。

<sup>2</sup> 佐藤將之，〈日本二十世紀荀子研究的回顧〉，《國立政治大學哲學學報》，2003，頁 39-84。

<sup>3</sup> SATO, Masayuki. *The Confucian Quest for Order: The Origin and Formation of the Political Thought of XunZi*. Leiden.Boston: Brill. 2003.

所矛盾？其中，探討《荀子》學說與其他戰國諸子學說的連結是本書的重點所在及陳述重心。

爲了將研究重心轉移至「《荀子》學說與其他戰國諸子學說的連結」，作者於文章架構與內容分配上也做了顯著改變，在前作中，由於核心內容乃是對《荀子》學說本身的探尋，故文章的架構始於荀子生平介紹與時代學術背景或思想的爬梳，終於對《荀子》學說的整體分析；相對之下，由於本書乃是在前書的基礎上，以《荀子》與其他諸子的連結爲主，所以章節的分配即是依照比較的內容依次排列，並以「禮」概念在各章節中扮演橋樑的腳色，而不再重複介紹《荀子》的學說全貌。

就內容而言，作者除了總結先秦時代《荀子》與其他諸子在學說上的關係之外，更重要之處在發現《荀子》以「禮」與「禮義」將繼承自其他諸子的學說融合，並構成了《荀子》政治思想中的「禮治論」，這個結論也變相回答了前段所述的第二個問題，也就是《荀子》的學說的確是以「栽培帝王」爲目的而陳述的。

除了對前作後續問題的回應之外，本書在其他方面亦有部分重要看法，在方法論上，可以分成三個面向陳述。

第一個面向是，許多中國古代思想研究者習於以「系統性」的方式來理解先秦諸子的思想。所謂系統性的方式，是以某個主題爲該學者之學說主軸，確立主軸後，便將該學者其餘主張安插進主軸的架構之中，待建立了學說的完整架構，就可以進一步進行理論應用，或是用以檢驗該學者各學說的重要性、文本的時間先後，甚至是部分文本的內容真偽。

而在《荀子》研究中，往往是以「性惡」與「天人之分」作爲學

說「主軸」，徐復觀即認為《荀子》的全部學說均可用「經驗論的性格」來解釋，<sup>4</sup> 其中，最為明顯的例子即是「自然天」與「性惡論」。<sup>5</sup> 但若通觀《荀子》全書，可以發現這兩點並非《荀子》學說的重點所在。因此，以系統性的詮釋作為研究方法，學說主軸的選取是十分容易產生偏誤之處，而學說主軸的偏誤就會對詮釋產生重大影響。此外，系統性的方法還會排除不符「學說主軸」的脈絡者，經由「排除」過後的文本，已經無法代表該思想家本身，即使建立體系，也是不完整而偏頗的。針對這項缺失，作者針對《荀子》提出「綜合性」的詮釋方式，在不刪減、忽視文本內容的前提下，找出可以貫串該思想家所有思想的概念，試圖顯現出該思想家的完整面向。雖然作者因為本書主題的關係，僅將此方法用於《荀子》的解讀上，但這樣的方式似乎才是解讀所有文本應有的素養。

第二個方法論的面向，在於對諸子「分家分派」觀念的檢討。作者認為，從出土文獻的選取方式來看，可發現古代學術並沒有明顯的家派之分，所以若將諸子分別歸於不同派別，可能是對於古代思想史

<sup>4</sup> 參見徐復觀，《中國人性論史·先秦篇》，1969，頁 225-238。

<sup>5</sup> 有關於荀子是否真「性惡論」，已有許多學者專家討論，蔡錦昌即認為：「荀子不是說人之天生性情本身就惡，而是說依天生性情而不治理之，其後果惡。」參見蔡錦昌，《從中國古代思考方式論較荀子思想之本色》1989，頁 83。劉又銘則認為從「蘊謂」的層次來看，荀子學說包含著不同於孟子的「性善觀」，參見劉又銘，〈從「蘊謂」論荀子哲學潛在的性善觀〉，《「孔學與二十一世紀」國際學術研討會論文集》，2001，頁 50-77。近期何淑靜亦有對此議題再作探討，而認為若整理荀子對於「性善說」之質疑，可以發現荀子所理解的「性善」即意味「成善的能力乃內在必然地為人所本有」，反觀孟子所說的性善則是需要經過努力才能成善，因此自然不合於荀子對於「性善」的定義以及對「性」與「偽」的區別。除對荀子「性善」定義的整理之外，何淑靜也對以往學者藉由荀子之「心」所具備「成善之可能性」，而主張荀子有「性善論」的想法加以澄清，指出「心」非「性」，且「心」的成善能力也需要藉由習禮義才能獲得，因此即使荀子有此主張，也與其反對「性善論」的立場並不相悖。這樣的主張修正了劉又銘的部分看法，也實踐了以荀子自身的「性善」來檢視荀子是否有性善論的新方法。參見何淑靜，《荀子再探》，2014，頁 1-27。

的偏頗解讀。以《荀子》學說來看，其往往被放在所謂「儒家」的框架下來理解，而此儒家框架的構成質料則是「孔孟」與「性善」。因此，在人性論上看似與《孟子》格格不入的《荀子》，自然就被許多學者歸於「儒學的歧途」，<sup>6</sup> 最後終造成對《荀子》長久以來的錯誤理解。

第三個方法論的面向，是以文本分析的方式作為追索文本間「特定概念」關係的工具。以往研究中國古代哲學或思想史的方法中，部分文本間的連結乃是先以後代研究「確認」文本間有關係之後，將文本內容與學說交叉比較引徵所建立起來的。將應該藉由文本加以檢驗的內容，變成了形塑文本詮釋的工具，因而造成了對學說不準確的詮釋，例如本書第六章的《荀子》「性論」與《韓非子》「人論」即是明證。而作者以文本分析檢證文本間關聯的方式，正好可以對此缺失做出避免與回應。

關於《荀子》學說本身的論述，可以分三方面陳述。第一是對《荀子》學說重點觀念的重新定義，反駁以往學者對於「性惡」與「天人之分」的重視，作者以文本分析為基礎，提出「禮」概念作為荀學貫通所有章节的基礎；第二是對以往將《荀子》定義為「儒學的歧途」再次作反駁。作者認為，雖然《荀子》中「禮」是十分重要的概念，但是「仁義」在荀學的地位並不亞於其在孔孟中的地位，由此可以知道《荀子》與孔孟在核心價值並沒有太大的差別，故自然也不應該依

<sup>6</sup> 參見勞思光，《新編中國哲學史》（一），2010，頁329。劉振維反對這樣的說法，認為這樣的批評在荀子已然清楚陳述其立場的情況下「顯得有凌空之感」，參見劉振維，〈荀子「性惡」說芻議〉，《東華人文學報》，2004。事實上，勞思光對荀子之評價亦是建立於認為「性惡說」偏誤的前提下所闡述，故前註中諸文章皆可做為此議題的參考。近期曾曙傑對此議題有作一整理，參見曾曙傑，《打破性善的誘惑—重探荀子性善論的意義與價值》，2014，頁49-92。

此作為「儒學的歧途」說法之例證；第三則是認為《荀子》學說大量地繼承了前人的說法。作者指出，在先前的比較研究中，《荀子》與其他諸子的比較多落在特定方面，例如與道家的「天人關係」與「虛靜」，與《管子》的「認知論」，或是與《韓非子》的「性論」等等。經過文本分析，可發現《荀子》分別繼承了《墨子》、《莊子》、《管子》、《呂氏春秋》學說中十分核心的部分，並以「禮」作為通貫這些學說的關鍵，而作者亦於本書中按照章節實際點出了以往較少被注意到的比較重點，以下就這些重點加以陳述。

本書第一章，關於《荀子》與《墨子》的相似點，一般學界都著重於「名實論」與「邏輯」方面的比較（侯外廬、趙紀彬、杜國庠 1980：556-560），作者則認為《荀子》也承繼了《墨子》學說的「兼」觀念。關於《墨子》的「兼」，重點在於天下之君「普遍」地「愛」天下之人民，而《荀子》在此之外展開了不同的面向。第一，《荀子》的「兼」有多種不同用法，其中一種用法中的「兼」為一種統治術；第二，《墨子》在論說「兼」時，往往只說明「兼」的重要，但是《荀子》超出此點，以「禮」為標準「無偏向」的將恩惠加諸於民；第三，《墨子》在陳述「兼」概念的重要時，往往是將這個價值歸之於「天」，但是《荀子》則是重視人間的價值系統。

本書第二章，關於《荀子》與《莊子》的相似性，則主要在「德」與「道德」兩詞彙意義的承繼上。作者指出，傳統儒家意義的「德」或是「道德」，很少將其指為「與天地相比的生成力量」，而《莊子》中則屢見不鮮。在《荀子》「德」的用法中，除了包含儒家「個人倫理狀態」的解釋外，也融合了具有《莊子》特色的「德」。此外，《莊子》與《荀子》都認為「道德」是可以達成「聖人」境界的修養方式，但《莊子》的聖人包含有「與天合一」的意涵，而《荀子》的「聖人」指向社會，是為人民謀福利的帝王；另外，《荀子》明確地以「禮」作為具體修養「道德」的功夫。

在本書第三、四章，關於《荀子》與《管子》關係的部分，作者反駁以往僅比較《管子》四篇與《荀子》關係的方法，認為《管子》四篇並無法代表《管子》全書的思想，並主張應以時代最早，同時也是最可以代表總體思想的「經言五篇」以及與禮相關的〈君臣〉上下篇作為分析對象。其中最重要的發現，在於豐富且與《荀子》十分接近的「禮治論」色彩。作者指出，《管子》在禮治論上主張藉由朝廷的守義、行禮，可以使民眾自律，並且提出了「心治」的實踐方法，以及「禮」對於國家結構的重要性；《荀子》則以此為基礎，加上「欲論」、「資源分配論」，使理論更完備。

而關於本書第五章《呂氏春秋》的部分，重點在於「理」以及「理義」，《呂氏春秋》的「理」，被視為通貫古今天地的標準，故統治者應努力以「達到理」為施政的目標方針。相對之下，《荀子》雖然也重「理」，但比較類似一種工具，唯有此「理」與「治」、「平」等價值合一時才有意義；此外，《荀子》的「理」較不在意其與「天地」相合的部分，反而認為人世間的「理」應該要符合人世間的獨特秩序，並藉著「禮義」來達成。

最後，關於《韓非子》的部分，作者以「人性論」的比較，澄清了以往被視為事實的「韓非學說出自荀子」的說法（杜國庠 1955：126-147）。《荀子》與《韓非子》雖然都認為人的天性中有趨利避害的一面，但是這種說法並非僅在兩人的學說中出現，而是當時稷下所有思想家的普遍想法，而與《荀子》相比，《韓非子》的想法可能更接近前期法家例如《商君書》等作品。此外，「如何對應人性」的看法在兩者間也有許多差異，《韓非子》認為人性不可改變不可去除，所以應該要使用限制或利用的方式管理人民；《荀子》則認為人可以改變教化，所以應該要使用禮義轉變人性。

總結以上觀點，可以看出作者致力的方向，是拓寬以往對於《荀子》研究的偏狹認知，也就是認為其僅繼承了所謂「儒家」的禮論，



但是因為其主張性惡所以偏離了性善，故為儒學歧途的想法。透過文本分析，可以確實發現荀子作為戰國末期思想家，對於前人學說的總結與整理，以及用「禮」將其融貫進自己學說中的脈絡。

關於本書的內容，筆者尚有一些未明白之處，在此一併提出。

在《荀子》與《墨子》比較的脈絡中，作者認為，「兼愛」的行為者多是古代聖王、天、或是墨子本人，因此可知「兼愛」是理想的統治術。然而筆者認為，在關於「兼」字字義的分析中，有一個重點被忽略了，也就是關於「兼相愛」的部分。

綜觀前期墨家（除〈墨辯〉之外所有篇章），可以發現，「兼愛」一詞的出現次數除篇名外僅有一次，而「兼相愛」出現的次數則有十二次，單言「兼」字則有五十五次。此外，觀察「兼」字所出現的脈絡，其中大部分也是作為「兼相愛」的簡稱，帶有與「別」相對的意味在。（劉文清 2013：9-11）由這些資料可以顯示，〈兼愛〉篇的重點之一其實亦在於「兼相愛」。

對於兼相愛，統治者有兩點相關的義務。一是基於「愛人若己」的原則，要「愛他人之國」，因此不要對其他國家輕易發動戰爭；二是要努力使天下的人行「兼『相愛』」，這兩點是《墨子》「兼愛」的實質。換句話說，《墨子》「兼愛」的內容、基礎、本質可以說是建立在「兼相愛」與「愛人若己」之上的。而孟子及其後學不贊同墨子之處，也正是「愛人若己」的「兼相愛」這一點，而不是統治者要愛全天下百姓的「兼愛」，這點也是墨者之所以批判儒者，而《孟子》之所以批判墨者的原因。

但是《荀子》的「兼愛」顯然不包含「兼相愛」與「愛人若己」的成分，而只有無基礎的兼愛。最明顯的例子就是《墨子》的「兼」著重的主旨在於「不偏私、不損人利己」，但《荀子》的「兼」卻只偏重在「全、遍」的意義。當然，透過作者的分析，從《荀子》對「兼、

愛、利、義」等詞語的應用，的確可以看出《荀子》在某種程度上受到了《墨子》的影響，但是影響的程度，及兩者間的決定性差異，在文章中應該要被點出，但至少就以上的分析來看，兩者的差異可能大於兩者的相關性。

這樣的情況，會造成兩方面的影響。第一個方面，在於作者的主要目的之一為證明戰國諸子中的主要思想有被《荀子》繼承並統合入「禮治論」中，但是如果《荀子》僅僅繼承了「兼」的使用，卻未同時納入墨子「兼相愛」的論述，這項論述可能是難以成立的；第二方面，如果無法證明《荀子》的「兼」繼承了《墨子》「兼」的主要思想，我們是否可以退而求其次，主張《荀子》的「兼」繼承了《墨子》「兼」的部分思想？作者認為，這點還是必須加以保留。總體來看，「兼相愛」的贊同與否是《墨子》與《孟子》的爭議所在，作者雖然有在註解中提及《孟子》中有關「兼愛」的兩段文本，但是卻未辨明兩段文本中「兼愛」意義的差別。

在「墨氏兼愛，是無父也」（《孟子·滕文公下》）的文句中，「兼愛」所側重之處，偏向「兼相愛」的「愛人若己」，因此孟子所反對的概念為「愛人若己」；而「墨子兼愛，摩頂放踵利天下，為之」（《孟子·盡心上》）一段，《孟子》所反對的重點並不是在「兼愛」的部分，而是在「執一」。<sup>7</sup> 如果處理事物的時候，僅使用一種固定的方法，不會權衡該如何行為，這就叫做「執一」，若依此脈絡來解釋，可以判斷，「利天下」的想法在此並沒有被排斥。

確定這一點之後，問題也就浮現出來。在《墨子》與《孟子》中，

<sup>7</sup> 此處完整段落為：「楊子取為我，拔一毛而利天下，不為也。墨子兼愛，摩頂放踵利天下，為之。子莫執中，執中為近之。執中無權，猶執一也。所惡執一者，為其賊道也，舉一而廢百也。」原文部分參見焦循，《孟子正義》，頁916-920。

兩者皆贊同「利天下」的想法，但是在「愛人若己」的部分有所差異，而《荀子》的「兼」則是包含了「利天下」的部分，而沒有包含「愛人若己」。在這樣的情況下，除了「兼」字的使用次數及部分的使用方法之外，可能難以證明《墨子》學說是《荀子》重要的思想來源。

在《荀子》與《莊子》的比較中，筆者認為也有與《墨子》的段落類似的問題。首先，是關於「德」字解釋的問題。在文中，作者舉出了許多《莊子》與《荀子》使用「德」的相似語句，認為《荀子》承繼了《莊子》的「德」所包含的「與天地可相比的生成力量」的意涵。筆者同意這一點，認為兩文本中具有同樣脈絡，但是同時也認為作者可能要考慮「德」字本身所擁有的意涵。

綜觀所有《莊子》中的「德」字，雖然具體意義可能有所不同，但是基本上可以用一種解釋來貫串，就是「特性」（或可具體指涉到英文中的“property”），在使用上經常指涉到「事物本來的樣貌」，蕭裕民則在〈論《莊子》的「德」字意涵〉指其為事物的「個別特殊性」（蕭裕民 2005：149-161）；相較之下，可用於貫串《荀子》絕大部分文本的「德」字意義為「德行」，因此而帶有道德上的價值判斷。<sup>8</sup> 這樣的分歧會造成的可能結果是，雖然在兩個文本中，有同樣的語句，但是其所談論的重點並不相同，其中最明顯的就是作者用以舉例的「天德」。在《荀子》中，「天德」出現過兩次：

<sup>8</sup> 唯一有疑義的例子，在〈王霸〉篇：「制度以陳，政令以挾，官人失要則死，公侯失禮則幽，四方之國，有侈離之德則必滅，名聲若日月，功績如天地，天下之人應之如景嚮，是又人情之所同欲也，而王者兼而有是者也。」其中，「侈離之德」似乎應解釋為「侈離」的這種特性。但是考慮到「之」有「代詞」的作用，因此，筆者認為此處的「之」應為「制度以陳，政令以挾，官人失要則死，公侯失禮則幽」等作為（當然，在文本脈絡中，這些「作為」帶有德行的意義），故「侈離之德」應指「違反以上德行的行為」。原文部分參見王先謙，《荀子集解》，頁 216-217。

君子養心莫善於誠，…變化代興，謂之天德。（《荀子·不苟》）

雖王公士大夫之子孫也，不能屬於禮義，則歸之庶人。…  
夫是之謂天德，是王者之政也。（《荀子·王制》）

從《荀子》的使用「德」以及此處「天德」的脈絡來看，筆者認為之所以可說某些行為具有「天德」，是因為此行為會達成某些道德準則（如「仁」、「義」、「禮」…等）、與某些德性相關，並帶來某些好的結果，因此帶有「道德上的善」的意味。相對之下，《莊子》的「天德」則並不帶有「道德上的善」的意思。<sup>9</sup>

聖人之生也天行，其死也物化；…虛無恬惔，乃合天德。  
（《莊子·刻意》）

水之性，不雜則清，莫動則平；鬱閉而不流，亦不能清；  
天德之象也。（《莊子·刻意》）

從引文可以看出，《莊子》的「天德」並沒有以「德行」或是近似於「道德」的意義來描述或補充，而是以較客觀的方式描述天的「特性」之一。

另外，筆者認為《莊子》的「德」與「道德」，皆包含著超越傳統儒家以及《荀子》的使用方式，就「德」的面向來看：

---

<sup>9</sup> 《莊子》中「天德」二字一共出現四次，筆者引用其中兩次，另兩次雖然確為「天」與「德」的連用，但與此處所說的「天德」並不相同。其中一次出現於〈天地〉：「君原於德而成於天，故曰：玄古之君天下，無為也，天德而已矣。」此處的「天德」為「源於德」與「成於天」的簡化；另一次出現於〈天道〉：「天德而出寧，日月照而四時行，若晝夜之有經，雲行而雨施矣。」依照後三句之斷句，此處的「天德」二字應非作為一詞使用。原文部分參見郭慶藩，《莊子集釋》，頁403-404、476。

肩吾見狂接輿…狂接輿曰：「是欺德也；其於治天下也，猶涉海鑿河而使蚩負山也。夫聖人之治也，治外乎？…」  
（《莊子·應帝王》）

在此段《莊子》的文本中，可以很明顯的看出，作為莊子立場代表的狂接輿極度反對人君「以己出經式義度」的治理方式，並認為這是一種「欺德」。而所謂「以己出經式義度」的解釋則有兩派說法，一種是認為「經式義度」是指「仁義」；另一種則認為是指「法度」（王叔岷 1994, 278-281）。但考量到「治外乎」應為「以己出」的對反，故筆者認為「經式義度」應可以指所有「君主認為正確並加以推行」的政策或律法，當然，這也包含了「禮義」。而若就「道德」的面向來看：

道德不廢，安取仁義！性情不離，安用禮樂！五色不亂，孰為文采！五聲不亂，孰應六律！夫殘樸以為器，工匠之罪也；毀道德以為仁義，聖人之過也。（《莊子·馬蹄》）

天道運而无所積，故萬物成；帝道運而无所積，故天下歸；聖道運而无所積，故海內服。明於天，通於聖，六通四辟於帝王之德者，其自為也，昧然无不靜者矣。…夫虛靜恬淡寂寞無為者，天地之平而道德之至，故帝王聖人休焉。  
（《莊子·天道》）

從後一段落中「帝王聖人休焉」一句，可以看出《莊子》的「道德」，確實含有「政治」的意味在，這點與《荀子》的「道德」相似，<sup>10</sup> 但

---

<sup>10</sup> 將「道」或「道德」純粹視為「政治上的方法手段」，在張舜徽時已有提出相關看法，作者亦有注意到此點，但並未對此進一步探究，參見張舜徽，《周秦道論發微》，頁 36-38。何炳棣則認為《管子》、《莊子》中的「道德」是「以清淨虛無為本」、「以不治為治」的治理之術，而在《荀子》「道德」中，「禮」則是理想統治術的必要成分，參見何炳棣，〈從《莊子·天下》篇首解析先秦思想中的基本關懷〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，頁 10-12。

值得注意的是，雖然《莊子》的「道德」無法徹底的排除「仁義」的面向，但是從「安取仁義」與將「用仁義」比喻為「殘樸」等詞語來看，對「仁義」的提倡也絕對不會是成就「道德」的充分條件。<sup>11</sup> 但《荀子》中絕大部分的「德」與「道德」則明顯地無法脫離積極追求「仁義」與「禮義」的脈絡來談論，這點在作者書中亦有提及，因此，筆者認為如果要證明兩者的關聯性，可能必須要對這一點做出澄清。

雖然筆者提出以上質疑，但並不是認為作者的論述無法成立，而是進一步論述，雖然《莊子》與《荀子》中的「德」都包含了「與天地可相比的生成力量」或「不言而治」的相似脈絡，但是兩者所著重的面向似乎不同。特別在《莊子》處，「與天地可相比的生成力量」是作為一種「特性」而被理解的，而《莊子》所更在意的，也似乎是「德」的「特性」義；相對之下，《荀子》若僅繼承「生成力量」而未承繼「特性」義，似乎會使兩者的關聯性更加削弱一層。

最後，作者認為，《荀子》的「德」之中，有一部分無法以孔孟所陳述「道德修養」的意涵囊括，而較近似於《老子》或《莊子》的

<sup>11</sup> 《莊子》中認為不應「倡仁義」的例子，不僅見於〈馬蹄〉，之所以引用〈馬蹄〉中的用例，乃因筆者認為其對「倡仁義」的反對相較其他段落尤為堅定之故。「道德」一詞在《莊子》中共出現 16 次，而與「仁義」並提的次數凡 7 見，位於〈駢拇〉、〈馬蹄〉、〈天道〉三篇，多數研究者認為這些段落透露出「道德本而仁義末」、「道德高而仁義低」的意味。〈駢拇〉即云：「駢拇枝指，出乎性哉！而侈於德。附贅縣疣，出乎形哉！而侈於性。多方乎仁義而用之者，列於五藏哉！而非道德之正也。」可看出「多方乎仁義而用之者」如同「附贅縣疣」與「駢拇枝指」，是天生既有的東西，但不應將其置於「五藏」之列。〈天道〉則有「是故古之明大道者，先明天而道德次之，道德已明而仁義次之，仁義已明而分守次之，分守已明而形名次之，形名已明而因任次之，因任已明而原省次之，原省已明而是非次之，是非已明而賞罰次之。」王叔岷引《淮南子》的〈傲真〉與〈本經〉兩篇，似認為此句有揚「道德」而貶「仁義」之意，參見王叔岷，《莊子校詮》，頁 482-483。王先謙則引宣穎之說，認為「仁義是道德之緒」，參見王先謙，《莊子集解》，頁 119。《莊子》原文部分引自郭慶藩，《莊子集釋》，頁 311、471。

脈絡。筆者認為，此論證如果按照作者所述，將傳統儒家定義為《論語》與《孟子》兩本著作，是可以成立的。但是若以更廣義的態度來看待「儒家」或古代學術的話，在作出如此陳述之前，似乎就不得不重新審視《易傳》所扮演的角色。

天地之大德曰生，聖人之大寶曰位。（《易傳·繫辭下》）

夫大人者、與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而奉天時。天且弗違，而況於人乎？況於鬼神乎？（《易傳·乾卦文言》）

從以上文本來看，「與天地可相比的生成力量」等與《莊子》或《老子》相似的概念，似乎都會在《易傳》中出現相似的脈絡；更值得注意的是，在《易傳》中，《莊子》少有而《荀子》常見的，將「德」以「德性」來理解的脈絡，雖無法一概而論，但也屢見不鮮。

君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事。君子行此四德者，故曰「乾、元、亨、利、貞」。（《易傳·乾卦文言》）

君子進德脩業，忠信，所以進德也，脩辭立其誠，所以居業也。知至至之，可與幾也，知終終之，可與存義也。（《易傳·乾卦文言》）

如果在《易傳》中，可以發現《荀子》與《莊子》的主要相似之處，又可發現《荀子》特有而《莊子》缺乏的部分，似乎就可以推論出《荀子》與《易傳》的相似度高於《莊子》。據此，《荀子》與《莊子》的相似之處，就有可能是從《易傳》承接而來，而不必然來自於《莊子》。當然，以極其有限的證據來看，這樣的論點最多僅是一種推測，且《荀子》一向也較少言及《易傳》的思想。因此，筆者認為作者在此可延伸的方向，是在本章的第四節〈《論語》、《孟子》及《郭店

老子》中的「德」概念〉中加入對於《易傳》的討論與分析，可能可以使討論更加深化。

總上所述，筆者認為「德」字在《莊子》與《荀子》兩個文本中所著重或代表的意義可能並不相同；然而，兩者代表的意義不相同，並無法徹底否定藉由兩文本的相似之處所歸納出的所有論點。此外，雖然《莊子》與《荀子》確有使用「德」的相似脈絡，但這些用法在《易傳》中也可以發現，甚至包含更為相近的脈絡，因此若要更精確的處理這個問題，可能必須加入對於《易傳》的相關討論。

觀察以上兩個問題，可以發現，問題產生的原因似乎與使用「單一概念」進行文本間的比較有所關連。由於僅比較單一概念，所以即使兩文本在此概念的運用上有「相似之處」，似乎也不適合就此判定兩文本在此概念上有所承繼或彼此影響，因為兩文本間概念的相似，亦有可能是導源於「相同的因」，而非必源於一文本對另一文本的直接影響。

但筆者認為，於《墨子》與《莊子》的兩個疑義之處，並不完全應該歸究於以「特定概念」進行文本間比較的方法，其原因有二：第一，探尋特定概念於文本間的關係本就是作者的研究目標；第二，就現有的研究方法而言，判斷兩文本間特定概念上的關係，最重要同時也是最直接的證據，正是文本上的相似性。因此，進行這部分的工作是絕對必要的，而其所容易產生的缺失，應該由其他方面進行改善，而非停止進行此一必要的研究方法。

此部分所容易產生的缺失，可以藉著兩個方式改善。其一，如果在《荀子》中的某概念並不僅受單一文本影響，應連同其他文本，一併將各自的影響面向說明清楚；其二，嘗試納入更多的文本作為比較對象，或加入該概念於不同文本之中發展歷程的整理。經由以上這兩個方法，讀者應可以更加釐清文本間的影響關係，而事實上，這也是筆者對於《墨子》與《莊子》兩點疑義的建議。



總體而言，若以本書與作者前作 *The Confucian Quest for Order* 的脈絡下合而觀之，「禮」在《荀子》學說中的地位重新被發現，作為貫串《荀子》學說本身的核心，同時也作為媒合諸子學說的橋梁。在此基礎下，兩書就兩個不同的方面切入，重新建立理解《荀子》的進路；而強調「綜合」與「禮治」兩個面向，也打破以「系統」與「性惡」為《荀子》學說主軸的看法。

此外，近期臺灣學界對《荀子》的研究，可能是因為語言的關係，對以日文書寫的中國哲學專著幾乎未曾留意，仍以繁簡中文、英文為回顧參考的主要對象。而在作者兩書中，屢見對日本學者觀點的引用與說明，並合計參考了近百餘篇的日文研究與專書，這無疑對臺灣學界是極具參考價值的成果。

而單就本書來看，作者花了許多篇幅釐清《荀子》與其他先秦思想之間的關係，雖然因為方法上的緣故，在《墨子》與《莊子》部分稍有疑義之處，但是作者的整理、考察工作仍然使本書絕大部分的命題得以成立，而達成作者在前言中希望「綜合的理解《荀子》」的目的。

筆者認為作者此篇著作在「中國哲學研究方法論」與「荀子研究」上，藉由文本分析與縝密推理，有許多創新見解。其中最重要的部分，就是對於「要以什麼樣的態度面對文本」所進行的反思，相對於早年學者以「某家某派」或是「性惡論」的方式處理諸子學說的態度，現在人已經有了更多的證據及文本，似乎也應該更直接深入文本，從中發掘出意義，而不是繼續用修改、刪減文本的方式，對待一個理應是完整的學說，這是筆者從作者的文章中所獲得的最大收穫，也是當代學者在研究中國思想時所應該先深思熟慮的一個面向。

## 參考文獻

中文：

- 王先謙 WANG Xianqian, 1978,《荀子集解》*Xunzi jijie*, 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Book Company]。
- , 2008,《莊子集解》*Zhuangzi jijie*, 臺北 [Taipei]: 東大圖書股份有限公司[Grand East Enterprise Ltd.]。
- 王叔岷 WANG Shumin, 1994,《莊子校詮》*Zhuangzi xiaoquan*, 臺北 [Taipei]: 中央研究院歷史語言研究所 [Institute of History and Philology, Academia Sinica]。
- 朱熹 ZHU Xi, 1978,《周易本義》*Zhouyi benyi*, 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Book Company]。
- 杜國庠 DU Guoxiang, 1955,《先秦諸子的若干研究》*Xianqin zhuzi de ruoganyanjiu*, 北京 [Beijing]: 生活、讀書、新知三聯書店 [Sanlian book]。
- 佐藤將之 SATO Masayuki, 2003,〈日本二十世紀荀子研究的回顧〉  
Ribenshihiji xianqin yanjiu de huigu,《國立政治大學哲學學報》  
*NCCU Philosophical Journal*, 第十一期 Vol. 11: 39-84。
- , 2010,《中國古代的「忠」論研究》*Zhongguo gudai de 'zhong' lun yanjiu*, 臺北 [Taipei]: 臺大出版中心[National Taiwan University Press]。

- ，2014，《荀子禮治思想淵源與戰國諸子之研究》*Xianqin lizhi sixiang yuanyuan yu zhanguozhuzi zhi yanjiu*，臺北 [Taipei]：臺大出版中心[National Taiwan University Press]。
- 何炳棣 HO Pingti，2007，〈從《莊子·天下》篇首解析先秦思想中的基本關懷〉 Cong “Zhuangzi-tianxia” bianzhou jiexi xianqin sixiang zhongde jiben guanhuai，《中央研究院歷史語言研究所集刊》*Bulletin of IHP*，第七十八期 Vol. 78：1-34。
- 何淑靜 HO Shuching，2014，《荀子再探》*Xunzi zaitan*，臺北 [Taipei]：臺灣學生 [Taiwan Studentbook]。
- 侯外廬、趙紀彬、杜國庠 HOU Wailu, ZHAO Jibin, DU Guoxiang，1980，《中國思想通史》第一卷 *Zhongguo sixiang tongshi I*，北京 [Beijing]：人民 [Renmin chubanshe]。
- 郭慶藩 GUO Qingfan，1974，《莊子集釋》*Zhuangzi jishi*，臺北 [Taipei]：河洛圖書 [Heluo tushu]。
- 徐復觀 XU Fuguan，1969，《中國人性論史·先秦篇》*Zhongguo renxing lunshi-xianqinbian*，臺北 [Taipei]：臺灣商務[Taiwan The Commercial Press, Ltd.]。
- 曾暉傑 TSEN Weichieh，2014，《打破性善的誘惑—重探荀子性善論的意義與價值》*Dapo xingshan de youhuo-zhongtan xunz xingshanlun de yiyi yu jiazhi*，新北 [New Taipei City]：花木蘭文化出版社 [Hua-Mu-Lan Culture Publishing Company]。
- 焦循 JIAO Xun，1987，《孟子正義》*Mengzi zhengyi*，北京 [Beijing]：中華書局 [Zhonghua Book Company]。

- 蔡錦昌 CHOI Kamcheong, 1989, 《從中國古代思考方式論較荀子思想之本色》 *Cong zhongguo gudai sikaofangshi lunjiao xunzi sixiang zhi bense*, 臺北 [Taipei]: 唐山出版社 [Tonsan Publications Inc.]。
- 劉又銘 LIU Yuming, 2001, 〈從「蘊謂」論荀子哲學潛在的性善觀〉 *Cong 'yunwei' lun xunzizhexue qianzaide xingshanguan*, 《「孔學與二十一世紀」國際學術研討會論文集》 'Konxue yu ershiyihiji' guojixueshu yantaohui lunwenji, 臺北 [Taipei]: 國立政治大學 [National Chengchi University]。
- 劉文清 LIU Wenching, 2013, 〈墨家兼愛思想之嬗變——從「兼」字涵義談起〉 *Mojiajianai sixiang zhi shanbian——cong 'jian' zihanyi taiqi*, 《成大中文學報》 *Journal of Chinese Literature of National Cheng Kung University*, 第四十二期 Vol. 42: 1-38。
- 劉振維 LIU Chengwei, 2004, 〈荀子「性惡」說芻議〉 *Xunzi 'xing'e' shuo chuyi*, 《東華人文學報》 *Dong Hwa Journal of Humanities*, 第六期 Vol. 6: 57-92。
- 蕭裕民 SHIAU Yumin, 2005, 〈論《莊子》的「德」字意涵——個別殊異性〉, *Lun "Zhuangzi" de 'de' zi yhani---gebieshuyixing* 《高雄師大學報》 *Kaohsiung Normal University Journal*, 第十八期 Vol. 18: 149-161。

## 西文：

- SATO, Masayuki. 2003. *The Confucian Quest for Order: The Origin and Formation of the Political Thought of XunZi*. Leiden.Boston: Brill.

Book review: Masayuki Sato,  
The Theory of Ritual and Social Norms  
of Xunzi as a Synthesis of the Warring  
States Thoughts

CHU Hung-Tao

M. A. Student, Department of Philosophy, National Taiwan University

Address: No.1. Sec. 4. Roosevelt Road, Taipei City 10617, Taiwan

E-mail: r01124022@ntu.edu.tw

**Abstract**

Masayuki Sato in his *The Theory of Ritual and Social Norms of Xunzi as a Synthesis of the Warring States Thoughts* pointed out that the studies on *Xunzi* before are tending to mislead due to these studies were focusing on criticizing the doctrine of “Evil Human Nature” (性惡論) and “Nature is Different from Man” (天人之分). The book is aiming at trying to show that *Xunzi*'s theory of ritual and social norms adopted the important theses of varieties of the Warring States thoughts through analyzing and comparing texts. And by doing so, the book is also aiming at clarifying the status of the thought of ruling by propriety in *Xunzi*'s thought and among Warring States thoughts. I agree with prof. Sato on most parts of his criticizing before studies on *Xunzi* and his idea of the

status of *Xunzi*'s thought among Warring States thoughts. However, I think the book could be better for the following reasons. When prof. Sato is comparing *Mozi* with *Xunzi*, I think that the differences between the notion of *Jian* (兼) in *Xunzi*'s and *Mozi*'s thought are supposed to be emphasized by pointing out the similarities of the notion in the thoughts of the two philosophers in detail. Moreover, when he is comparing *Zhuangzi* with *Xunzi*, prof. Sato should add discussion of *yi zhuan* (易傳), or he can hardly claim that *Xunzi* inherited *Zhuangzi*'s notion of *de* (德) directly.

**Keywords: Masayuki Sato, ritual and social norms,  
Warring States thoughts**