

### 《仪礼·士相见礼》第三

士相见之礼：

挚，冬用雉，夏用脬。左头奉之，曰：“某也愿见，无由达，某子以命命某见。”主人对曰：“某子命某见，吾子有辱。请吾子之就家也，某将走见。”宾对曰：“某不足以辱命，请终赐见。”主人对曰：“某不敢为仪，固请吾子之就家也，某将走见。”宾对曰：“某不敢为仪，固以请。”主人对曰：“某也固辞，不得命，将走见。闻吾子称挚，敢辞挚。”宾对曰：“某不以挚不敢见。”主人对曰：“某不足以习礼，敢固辞。”宾对曰：“某也不依于挚，不敢见，〔敢〕固以请。”主人对曰：“某也固辞，不得命，敢不敬从。”出迎于门外，再拜，宾荅再拜。主人揖，入门右。宾奉挚，入门左。主人〔再〕拜受，宾〔再〕拜送挚，出。主人请见，宾反见，退。主人送于门外，再拜。主人复见之以其挚，曰：“向者吾子辱，使某见，请还挚于将命者。”主人对曰：“某也既得见矣，敢辞。”宾对曰：“某也非敢求见，请还挚于将命者。”主人对曰：“某也既得见矣，敢固辞。”宾对曰：“某不敢以闻，固以请于将命者。”主人对曰：“某也固辞，不得命，敢不从。”宾奉挚入，主人〔再〕拜受，宾〔再〕拜送挚，出。主人送于门外，再拜。（一、士与士相见之礼）

士见于大夫，终辞其挚，于其入也，一拜其辱也。宾退，送，再拜。（二、士见大夫）

若尝为臣者，则礼辞其挚，曰：“某也辞，不得命，不敢固辞。”宾入，奠挚，再拜，主人荅壹拜。宾出，使摈者还其挚于门外，曰：“某也使某还挚。”宾对曰：“某也既得见矣，敢辞。”摈者对曰：“某也〔命〕〔使〕某，〔某〕非敢为仪也，敢以请。”宾对曰：“某也夫子之贱私，不足以践礼，敢固辞。”摈者对曰：“某也使某，不敢为仪也，固以请。”宾对曰：“某固辞，不得命，敢不从。”再拜受。（三、士尝为大夫臣者见于大夫）

下大夫相见，以鴈，饰之以布，维之以索，如执雉。上大夫相见，以羔，饰之以布，四维之，结于面，左头，如麋执之。如士相见之礼。（四、大夫相见）

始见于君，执挚，至下，容弥蹙。庶人见于君，不为容，进退走。士、大夫则奠挚，再拜稽首，君荅壹拜。（五、大夫、士、庶人见于君）

若他邦之人，则使摈者还其挚，〔曰：“寡君使某还挚。”〕宾对曰：“君不有其外臣，臣不敢辞。”再拜稽首，受。（六、他邦之人见于君）

凡燕见于君，必辩君之南面。若不得，则正方，不疑君。君在堂，升见无方阶，辩君所在。（七、燕见于君）

凡言，非对也，妥而后传言。与君言，言使臣。与大人言，言事君。与老者言，言使弟子。与幼者言，言孝弟于父兄。与众言，言〔忠信〕慈祥。与居官者言，言忠信。凡与大人言，始视面，中视抱，卒视面，毋改，众皆若是。若父，则游目，毋上于面，毋下于带。若不言，立则视足，坐则视膝。（八、进言之法）

凡侍坐于君子，君子欠伸，问日之早晏，以餐具告，改居，则请退可也。夜侍坐，问夜，膳荤，请退可也。（九、侍坐于君子之法）

若君赐之食，则君祭先饭，徧尝膳，饮而俟，君命之食然后食。若有将食者，则俟君之食然后食。若君赐之爵，则下席，再拜稽首，受爵，升席祭，卒爵而俟。君卒爵，然后授虚爵。退，坐取屨，隐辟而后屨。君为之兴，则曰：“君无为兴，臣不敢辞。”君若降送之，则不敢顾辞，遂出。大夫则辞，退，下，比及门，三辞。（十、臣侍坐赐食、赐饮及退去之仪）

若先生、异爵者请见之则辞，〔辞〕不得命，则曰：“某无以见，辞不得命，将走见。”先见之。（十一、先生异爵者见士）

非以君命使，则不称“寡”，大夫（士）则曰“寡君之老”。凡执币，（执币）者不趋，容弥蹙以为仪；执玉者则唯舒，武举前曳踵。凡自称于君，士、大夫则曰“下臣”，宅者在邦则曰“市井之臣”，在野则曰“草茅之臣”，庶人则曰“刺草之臣”，他国之人则曰“外臣”。（十二、广言称谓及执币玉之仪附士相见礼）

### 《大戴礼记·曾子立事》第四十九

曾子曰：“君子攻其恶，求其过，强其所不能，去私欲，从事于义，可谓学矣。君子爱日以学，及时以行，难者弗辟，易者弗从，惟义所在，日旦就业，夕而自省思，以歿其身，亦可谓守义矣。君子学必由其业，问必以其序。问而不决，承间观色而复之。虽不说，亦不强争也。君子既学之，患其不博也；既博之，患其不习也；既习之，患其无知也；既知之，患其不能行也；既能行之，（贵）（患）其（不）能（以）让也。君子之学，致此五者而已矣。君子博学而孱守之，微言而笃行之，行必先人，言必后人，君子终身守此悒悒（也）。行无求数有名，事无求数有成，身言之，后人扬之，身行之，后人秉之，君子终身守此惓惓（也）。君子不絶小不殄微也，行自微也不微人，人知之则愿也，人不知苟吾自知也，君子终身守此勿勿也。君子祸之为患，辱之为畏，见善恐不得与焉，见不善（者）恐其及己也，是故君子疑以终身。君子见利思辱，见恶思诟，嗜欲思耻，忿怒思患，君子终身守此战战也。君子虑胜气，思而后动，论而后行，行必思言之，言之必思复之，思复之必思无悔言，亦可谓慎矣。人信其言，从之以行，人信其行，从之以复。复宜其类，类宜其年，亦可谓外内合矣。君子疑则不言，未问则不言，两问则不行其难者，（道远日益矣。）君子患难除之，财色远之，流言灭之。祸之所由生，自熒熒也，是故君子夙絶之。君子已善，亦乐人之善也；己能，亦乐人之能也；己虽不能，亦不以援人。君子好人之为善而弗趣也，恶人之为不善而弗疾也。疾其过而不补也，饰其美而不伐也。伐则不益，补则不改矣。君子不先人以恶，不疑人以不信，不说人之过（而）成人之美，存往者，在来者，朝有过夕改则与之，夕有过朝改则与之。君子义则有常，善则有邻，见其一，冀其二，见其小，冀其大，苟有德焉，亦不求盈于人也。君子不絶人之欢，不尽人之礼，来者不豫，往者不（嗔）（慎）（也），去之不谤，就之不赂，亦可谓忠矣。君子恭而不难，安而不舒，逊而不谄，宽而不纵，惠而不俭，直而不径，亦可谓知矣。

“君子入人之国，不称其讳，不犯其禁，不服华色之服，不称惧惕之言。故曰：与其奢也，宁俭；与其倨也，宁句。可言而不信，宁无言也。君子终日言，不在尤之中；小人一言，终身为罪（矣）。君子乱言（而）弗殖，神言不致（也），（道远日益。）众（信）（言）弗主，（黔）（诬）言弗与，人言不信不和。君子不（唱）（倡）流言，不折辞，不陈人以其所能，言必有主，行必有法，亲人必有方。多知而无亲，博学而无方，（好多）（多言）而无定者，君子弗与也。君子多知而择焉，博学而算焉，多言而慎焉。博学而无行，进给而不让，好直而径，（俭而好僇）（好俭而僇）者，君子不与也。夸而无耻，强而无惮，好勇而忍人者，君子不与也。亟达而无守，好名而无体，忿怒而无恶，足恭（而）口圣而无常位者，君子弗与也。巧言令色，（能小行而笃，难于仁矣。）（小行能笃于仁，难矣乎！）嗜酤酒，好讴歌，巷游而乡（居）（饮）者（乎），吾无望焉耳。出入不时，言语不序，安易而乐暴，惧之而不恐，说之而不听，虽有圣人亦无若何矣。临事而不敬，居丧而不哀，祭祀而不畏，朝廷而不恭，则吾无由知之矣。三十四十之间而无艺，即无艺矣；五十而不以善闻，则（无）（不）闻矣；七十而无德，虽有微过，亦可以勉矣。其少不讽诵，其壮不论议，其老不教诲，亦可谓无业之人矣。少称不弟焉，耻也；壮称无德焉，辱也；老称无礼焉，罪也。过而不能改，倦也；行而不能遂，耻也；慕善人而不与焉，辱也；弗知而不问焉，固也；说而不能，穷也；喜怒异虑，惑也；不能行而言之，诬也；非其事而居之，矫也；道言而饰其辞，虚也；无益而厚受禄，窃也；好道烦言，乱也；杀人而不戚焉，贼也。人言不善而不违，近于说其言；说其言，殆于以身近之也；殆于以身近之，殆于身之矣。人言善而色蕙焉，近于不说其言；不悦其言，殆于以身（近）（远）之也；殆于以身（近）（远）之，殆于（身）（反）之矣。故目者，心

之浮也；言者，行之指也，作于中则播于外也。故曰以其见者占其隐者。（故曰：）听其言也，可以知其好矣。观说之流，可以知其术也。久而复之，可以知其信矣。观其所（爱）亲，可以知其人矣。（临）惧之而观其不恐也，怒之而观其不愠也，喜之而观其不诬也，近诸色而观其不逾也，饮食之而观其有常也，利之而观其能让也，居哀而观其贞也，居约而观其不营也，勤劳之而观其不扰（人）也。

“君子之于不善也，身勿为（可）能也，色勿为不可能也；色也勿为可能也，心（思）勿为不可能也。太上乐善，其次安之，其下亦能自强。仁者乐道，智者利道，愚者从，弱者畏。不愚不弱，执诬以强，亦可谓弃民矣。太上不生恶，其次（生）而能夙绝之（也），其下复而能改（也）。复而不改，殒身覆家，大者倾（覆）社稷。是故君子出言（以）鄂鄂，行身（以）战战，亦殆（勉）（免）于罪矣。是故君子为小由为大也，居由仕也，备则未为备也，而勿虑存焉。事父可以事君，事兄可以事师长，使子犹使臣也，使弟犹使承嗣也。能取朋友者，亦能取所（予）（与）从政者矣。赐（与）（予）其宫室，亦犹（用）庆赏于国（家）也；忿怒其臣妾，亦犹用刑罚于万民也。是故为善必自内始也。内人怨之，虽外人亦不能立也。（居上位而不淫，临事而栗者，鲜不济矣。）先忧事者后乐事，先乐事者后忧事。昔者天子日旦思其四海之内，战战惟恐不能义；诸侯日旦思其四封之内，战战惟恐失损之；大夫、士日旦思其官，战战惟恐不能胜；庶人日旦思其事，战战惟恐刑罚之至也。是故（居上位而不淫），临事而栗者，鲜不济矣。君子之于子也，爱而勿面也，使而勿貌也，导之以道而勿强也。宫中雍雍，外焉肃肃，兄弟嬉嬉，朋友切切，远者以貌，近者以情。友以立其所能而远其所不能，苟无失其所守，亦可与终身矣。”

#### 《大戴礼记·曾子本孝》第五十

曾子曰：“忠者，其孝之本与！孝子不登高，不履危，库亦弗凭，不苟笑，不苟訾，隐不命，临不指，故不在尤之中也。孝子恶言死焉，流言止焉，美言兴焉，故恶言不出于口，烦言不及于己。故孝子之事亲也，居易以俟命，不兴（险）（俭）行以徼幸。孝子，游之；暴人，违之。出门而使，不以或为父母忧也。险涂隘巷，不求先焉，以爱其身，以不敢忘其亲也。孝子之使人也，不敢肆行，不敢自专也。父死三年，不敢改父之道。又能事父之朋友，又能率朋友以助敬也。君子之孝也，（不敢臣三德；卿大夫之孝也，）以正致谏；士之孝也，以德从命；庶人之孝也，以力（恶）（善）食。（任善不敢臣三德。）故孝子（之）于亲也，生则有义以辅之，死则哀以莅焉，祭祀则莅之以敬，如此而成于孝子也。”

#### 《大戴礼记·曾子立孝》第五十一

曾子曰：“君子立孝，其忠之用（也），礼之贵（也）。故为人子而不能孝其父者，不敢言人父不能畜其子者；为人弟而不能承其兄者，不敢言人兄不能顺其弟者；为人臣而不能事其君者，不敢言人君不能使其臣者（也）。故与父言，言畜子；与子言，言孝父；与兄言，言顺弟；与弟言，言承兄；与君言，言使臣；与臣言，言事君。君子之孝也，忠爱以敬，反是乱也。尽力而有礼，庄敬而安之，微谏不倦，听从（而）不怠，欢欣忠信，咎故不生，可谓孝矣。尽力（而）无礼，则小人也；致（敬）（忠）而不（忠）（敬），则不入也。是故礼以将其力，敬以入其忠，饮食移味，居处温愉，着心于此，济其志也。子曰：‘（不）可入也，吾任其过；（不）可入也，吾辞其罪。’《诗》云‘有子七人，莫慰母心’，子之辞也。‘夙兴夜寐，无忝尔所生’，言不自舍也。不耻其亲，君子之孝也。是故未有君而忠臣可知者，孝子之谓也；未有长而顺下可知者，弟弟之谓也；未有治而能任可知者，先修之谓也。故（曰：）孝子善事君，弟弟善事长。君子一孝一弟，可谓知终矣。”

#### 《大戴礼记·曾子大孝》第五十二

曾子曰：“孝有三：大孝尊亲，其次不辱，其下能养。”公明仪问于曾子曰：“夫子可谓孝乎？”曾子曰：“是何言与！是何言与！君子之所谓孝者，先意承志，谕父母于道。参直养者也，安能为孝乎！”

身者，亲之遗体也。行亲之遗体，敢不敬乎？故居处不庄，非孝也；事君不忠，非孝也；莅官不敬，非孝也；朋友不信，非孝也；战陈无勇，非孝也。五者不遂，灾及乎身，敢不敬乎！故烹熟鲜香，尝而进之，非孝也，养也。君子之所谓孝者，国人皆称愿焉，曰：‘幸哉！有子如此。’所谓孝也。民之本教曰孝，其行之曰养。养可能也，敬为难；敬可能也，安为难；安可能也，久为难；久可能也，卒为难。父母既歿，慎行其身，不遗父母恶名，可谓能终也。夫仁者，仁此者也；义者，宜此者也；忠者，忠此者也；信者，信此者也；礼者，体此者也；行者，行此者也；强者，强此者也。乐自顺此生，刑自反此作。夫孝者，天下之大经也。夫孝，置之而塞于天地，衡之而衡于四海，施诸后世而无朝夕，推而放诸东海而准，推而放诸西海而准，推而放诸南海而准，推而放诸北海而准。《诗》云：‘自西自东，自南自北，无思不服。’此之谓也。孝有三：大孝不匮，中孝用劳，小孝用力。博施备物，可谓不匮矣。尊仁安义，可谓用劳矣。（慈）（思）爱忘劳，可谓用力矣。父母爱之，喜而不忘。父母恶之，惧而无怨。父母有过，谏而不逆。父母既歿，以哀祀之（加之），如此（之）谓礼终矣。”

乐正子春下堂而伤其足，伤瘳，数月不出，犹有忧色。门弟子问曰：“夫子伤足瘳矣，数月不出，犹有忧色，何也？”乐正子春曰：“善如尔之问也。吾闻之曾子，曾子闻诸夫子曰：‘天之所生，地之所养，人为大矣。父母全而生之，子全而归之，可谓孝矣。不亏其体，可谓全矣。’故君子（顷）（跽）步之不敢忘也。今予忘夫孝之道矣，予是以有忧色。”故君子一举足不敢忘父母，一出言不敢忘父母。一举足不敢忘父母，（是）故道而不径，舟而不游，不敢以先父母之遗体行殆也。一出言不敢忘父母，是故恶言不出于口，忿言不及于己。然后不辱其身，不忧其亲，则可谓孝矣。

草木以时伐焉，禽兽以时杀焉。夫子曰：“伐一木，杀一兽，不以其时，非孝也。”

### 《大戴礼记·曾子事父母》第五十三

单居离问于曾子曰：“事父母有道乎？”曾子曰：“有，爱而敬。父母之行，若中道则从，若不中道则谏，谏而不用，行之如由己。从而不谏，非孝也。谏而不从，亦非孝也。孝子之谏，达善而不敢争辨。争辨者，（作）乱之所由兴也。由己为无咎则宁，由己为贤人则乱。孝子（无私忧，）无私乐，父母所忧忧之，父母所乐乐之。孝子惟巧变，故父母安之。若夫坐如尸，立如齐，弗讯不言，言必齐色，此成人之善者也，未得为人子之道也。”

单居离问曰：“事兄有道乎？”曾子曰：“有，尊事之以为己望（也），（兄事之）不遗其言（也）。兄之行若中道，则（兄）事之；兄之行若不中道，则养之。养之内，不养于外，则是越之也；养之外，不养于内，则是疏之也。是故君子内外养之也。”

单居离问曰：“使弟有道乎？”曾子曰：“有，嘉事不失时也。弟之行若中道，则正以使之。弟之行若不中道，则兄事之。诎事兄之道若不可，然后舍之矣。”

曾子曰：“夫礼，大之由也，不与小之自也。饮食以齿，力事不让，辱事不齿，执觴觚杯豆而不醉，和歌而不哀。（夫弟者，）不衡坐，不苟越，不干逆色。趋翔周旋，俯仰从命，不见于颜色。（夫弟者，）未成于弟也。”

### 《大戴礼记·曾子制言上》第五十四

曾子曰：“夫行也者，行礼之谓也。夫礼，贵者敬焉，老者孝焉，幼者慈焉，少者友焉，贱者惠焉。此礼也，行之则（行）（仁）也，立之则义也。今之所谓行者，犯其上，危其下，衡道而强立之，天下无道故。若天下有道，则有司之所求也。故君子不贵兴道之士而贵有耻之士也。若由富贵兴道者与贫贱，吾恐其或失也。若由贫贱兴道者与富贵，吾恐其赢骄也。夫有耻之士，富而不以道则耻之，贫而不以道则耻之。弟子无曰不我知也。鄙夫鄙妇相会于廝阴，可谓密矣，明日则或扬其言矣。故士执仁与义而（明）（不闻），行之未笃故也，胡为其莫之闻也。杀六畜不当，（及）（失）亲，吾信之矣。使民不时，失国，

吾信之矣。蓬生麻中，不扶自直；白沙在泥，与之皆黑。是故人之相与也，譬如舟车然，相济达也。己先则援之，彼先则推之。是故人非人不济，马非马不走，土非土不高，水非水不流。君子之为弟也，行则为人负，无席则寝其趾，使之为夫人则否。近市无贾，在田无野，行无据依，苟若此，则夫杖可因笃焉。富以苟不如贫以誉，生以辱不如死以荣。辱可避，避之而已矣。及其不可避也，君子视死若归。父母之讎，不与同生。兄弟之讎，不与聚国。朋友之讎，不与聚乡。族人之讎，不与聚邻。良贾深藏如虚，君子有盛教如无。”

弟子问于曾子曰：“夫士何如则可以为达矣？”曾子曰：“不能则学，疑则问，欲行则比贤，虽有险道，循行达矣。今之弟子，病下人，不知事贤，耻不知而又不问，欲作则其知不足，是以惑闇。惑闇终其世而已矣，是谓穷民也。”

曾子门弟子或将之晋，曰：“吾无知焉。”曾子曰：“何必然！往矣。有知焉谓之友，无知焉谓之主。且夫君子执仁立志，先行后言，千里之外，皆为兄弟。苟是之不为，则虽汝亲，庸孰能亲汝乎！”

### 《大戴礼记·曾子制言中》第五十五

曾子曰：“君子进则能达，退则能静。岂贵其能达哉？贵其有功也。岂贵其能静哉？贵其能守也。夫惟进之何功？退之何守？是故君子进退有二观焉。故君子进则能益上之誉而损下之忧，不得志，不安贵位，不怀厚禄，负耜而行道，冻饿而守仁，则君子之义也。（其功守之义，）有知之则愿也，莫之知，苟吾自知也。吾不仁其人，虽独也，吾弗亲也。故君子不假贵而取宠，不比誉而取食，直行而取礼，比说而取友，有说我则愿也，莫我说，苟吾自说也。故君子无悒悒于贫，无忽忽于贱，无惓惓于不闻，布衣不完，疏食不饱，蓬户穴牖，日孜孜上仁，知我吾无欣欣，不知我吾无悒悒。是以君子直言直行，不宛言而取富，不屈行而取位。仁之见逐，智之见杀，固不难。拙身而为不仁，宛言而为不智，则君子弗为也。君子虽言不受必忠，曰道。虽行不受必忠，曰仁。虽谏不受必忠，曰智。天下无道，循道而行，衡涂而僨，手足不揜，四支不被。此则非士之罪也，有（士）（士）者之羞也。（是故）君子以仁为尊，天下之为富，何为富？则仁为富也；天下之为贵，何为贵？则仁为贵也。昔者，舜，匹夫也，土地之厚则得而有之，人徒之众则得而使之，舜惟（以）仁得之也。是故君子将说富贵，必勉于仁也。昔者，伯夷、叔齐，（仁者也，）死于沟洫之间，其仁成名于天下。夫二子者，居河济之间，非有土地之厚、货粟之富也，言为文章，行为表缀于天下。是故君子思仁义，昼则忘食，夜则忘寐，日旦就业，夕而自省，以殁其身，亦可谓守业矣。”

### 《大戴礼记·曾子制言下》第五十六

曾子曰：“天下有道，则君子欣然以交同；天下无道，则衡言不革。诸侯不听，则不干其土；听而不贤，则不践其朝。是以君子不犯禁而入入境，不（避）（通）患而出危邑，则秉德之士不调矣。故君子不调富贵以为己说，不乘贫贱以居己尊。凡行不义，则吾不事；不仁，则吾不长。奉相仁义，则吾与之聚群；向尔寇盗，则吾不与虑。国有道则鹄若入焉，国无道则（鹄）（突）若出焉，如此之谓义。夫（有世）（世有）义者哉？（曰：）仁者殆，恭者不入，慎者不见使，正直者则迹于刑，弗违则殆于罪。是故君子错在高山之上、深泽之污，聚橡栗藜藿而（生）食之，（生）耕稼以老十室之邑。是故昔者禹见耕者五耦而式，过十室之邑则下，为秉德之士存焉。”

### 《大戴礼记·曾子疾病》第五十七

曾子疾病，曾元（抑）（抱）首，曾（华）（申）抱足。曾子曰：“微乎！吾无夫颜氏之言，吾何以语汝哉！然而君子之务，盖有之矣。夫华繁而实寡者，天也；言多而行寡者，人也。鹰鹯以山为卑而增巢其上，鱼鳖鼃鼃以渊为浅而蹶穴其中。卒其所以得之者，饵也。是故君子苟无以利害义，则辱何由至

哉！亲戚不悦，不敢外交；近者不亲，不敢（求）（来）远；小者不审，不敢言大。故人之生也，百岁之中，有疾病焉，有老幼焉，故君子思其不可复者而先施焉。亲戚既歿，虽欲孝，谁为孝？年既耆艾，虽欲弟，谁为弟？故孝有不及，弟有不时，其此之谓与！言不远身，言之主也；行不远身，行之本也。言有主，行有本，谓之有闻矣。君子尊其所闻，则高明矣；行其所闻，则广大矣。高明广大，不在于他，在加之志而已矣。与君子游，苾乎如入兰芷之室，久而不闻，则与之化矣；与小人游，（臑）（臑）乎如入鲍鱼之次，久而不闻，则与之化矣。是故君子慎其所去就。与君子游，如长日加益而不自知也；与小人游，如履薄冰，每履而下，几何而不陷乎哉！吾不见好学盛而不衰者矣，吾不见好教如食疾子者矣，吾不见日省而月考之其友者矣，吾不见孜孜而与（来）（求）而改者矣。”

### 《大戴礼记·曾子天圆》第五十八

单居离问于曾子曰：“天圆而地方者，诚有之乎？”曾子曰：“离！而闻之云乎？”单居离曰：“弟子不察，（以此）（此以）敢问也。”曾子曰：“天之所生上首，地之所生下首。上首之谓圆，下首之谓方。如诚天圆而地方，则是四角之不揜也。且来，吾语汝。参尝闻之夫子曰：天道曰圆，地道曰方。方曰幽，（而）圆曰明。明者，吐气者也，是故外景。幽者，含气者也，是故内景。故火曰外景，（而）金水内景。吐气者施而含气者化，是以阳施而阴化也。阳之精气曰神，阴之精气曰灵。神灵者，品物之本也，而礼乐仁义之祖也，而善否治乱所（由）兴作也。阴阳之气各从其所，则静矣。偏则风，俱则雷，交则电，乱则雾，和则雨。阳气胜则散为雨露，阴气胜则凝为霜雪。阳之专气为燄，阴之专气为霰。霰燄者，一气之化也。毛虫毛而后生，羽虫羽而后生。毛羽之虫，阳气之所生也。介虫介而后生，鳞虫鳞而后生。介鳞之虫，阴气之所生也。惟人为倮（匈）（包）而（后）生也，阴阳之精也。毛虫之精者曰麟，羽虫之精者曰凤，介虫之精者曰龟，鳞虫之精者曰龙，倮虫之精者曰圣人。龙非风不举，龟非火不兆，凤非梧不栖，麟非藪不止，此皆阴阳之际也。兹四者，所以（役于）圣人（役之）也。是故圣人为天地主，为山川主，为鬼神主，为宗庙主。圣人慎守日月之数，以察星辰之行，以序四时之顺逆，谓之（历）（历）。截十二管，以（察）（定）八音之上下清浊，谓之律。律居阴而治阳，（历）（历）居阳而治阴，律历迭相治也，其间不容发。圣人立五礼以为民望，制五衰以别亲疏，和五声之乐以导民气，合五味之调以察民情，正五色之位，成五谷之名，序五牲之先后贵贱。诸侯之祭牲，牛曰太牢；大夫之祭牲，羊曰少牢；士之祭牲，（曰）特豕（曰）馈食。无禄者稷馈，稷馈者无尸，无尸者厌也。宗庙曰鬯，山川曰牺牲，割列禋座，是有五牲。此之谓品物之本，礼乐之祖，善否治乱之所由兴作也。”

## 上博简《内礼》发覆

贾海生

《上海博物馆藏战国楚竹书》第四册刊布了一篇可与《大戴礼记》中的《曾子立孝》、《曾子事父母》等其他传世礼文对读的文献，全篇存完简、残简 10 支，附简一支。第 1 简为完简，简背倒书“内礼”二字，无疑就是本篇篇题，故原整理者即以“内礼”名篇。依照古书往往摘取文中的词语作为篇名的通例，文中既不见“内礼”一词而又题名“内礼”，究竟是原有的篇题，还是抄写者或藏书者后来所加，已难以辨明。无论出于哪种情况，都是战国时人对简文内容的概括，反映了当时的礼学观念，仍可据以

为论。然而自简文刊布以来，学者们的研究大都集中在文字的考释、简序的调整等方面，<sup>①</sup>对于简文题为“内礼”的意蕴、所记礼仪的性质、次生文本的形成、是否是七十子后学者所撰等问题，陋见所及，稍感不足，故拟在时贤研究的基础上，针对上述问题略作讨论。

## 一、立孝所贵言语之仪

简文第一句“君子之立孝，爱是用，礼是贵”既与下文为总目，又表明用爱、贵礼皆是为了立孝。君子立孝，不离身心。心中用爱，贵礼而身行之，即是立孝。立孝而敦行不怠，即是君子。从简文的内容来看，立孝所贵之礼并非仪式隆重、繁文缛节的礼典而是仪式典礼或日常行为中践行的两种威仪：一是言语之仪，一是事亲之仪。所谓威仪，威可畏、仪可象之意。《左传·襄公三十一年》云：“有威而可畏谓之威，有仪而可象谓之仪。”关于言语之仪，第1至6简云：

故为人君者，言人之君之不能使其臣者，不与言人之臣之不能事<sup>1</sup>其君者；故为人臣者，言人之臣之不能事其君者，不与言人之君之不能使其臣者。故为人父者，言人之<sup>2</sup>父之不能畜子者，不与言人之子之不孝者；故为人子者，言人之子之不孝者，不与言人之父之不能畜子者。<sup>3</sup>故为人兄者，言人之兄之不能慈弟者，不与言人之弟之不能承兄者；故为人弟者，言人之弟之不能承兄<sup>4</sup>（者，不与言人之兄之不能慈弟者。君子）曰：与君言，言使臣；与臣言，言事君。与父言，言畜子；与子言，言孝父；与兄言，言慈弟；<sup>5</sup>与弟言，言承兄。反此乱也。<sup>②</sup>

七十子后学者所撰释礼的记文，先是在弟子之间传习，后又在社会上流传，其后又有记人再据以撰作释礼的记文时就往往援引旧有记文为说。引旧有记文或是足成己意，或是证己之是，或是增广异闻。因旧有记文绝大多数都是佚名的七十子后学者所撰，引其文而无法举其名氏，就称“《记》曰”、“《传》曰”、“君子曰”、“或曰”等，以此类标识明确表明是旧有记文，举例说明如下。例一，《礼记·文王世子》云：“师也者，教之以事而喻诸德者也。保也者，慎其身以辅翼之而归诸道者也。《记》曰：‘虞、夏、商、周有师保，有疑丞，设四辅及三公，不必备，唯其人。’语使能也。”据孔疏，“语使能也”一句是记人释旧《记》要义之语。记文述师、保之责，引旧《记》之文证唯在得人，即是足成己意。例二，《礼记·服问》云：“凡见人无免经，虽朝于君无免经，唯公门有税齐衰。《传》曰：‘君子不夺人之丧，亦不可夺丧也。’《传》曰：‘罪多而刑五，丧多而服五，上附下附，列也。’”记文述身有重丧而行求见人不免经、税齐衰之礼，累引两条旧《传》之文既证己意之是，又增广异闻。皮锡瑞云：“弟子所释谓之传，亦谓之记。”<sup>③</sup>例三，《礼记·檀弓上》云：“大公封于营丘，比及五世，皆反葬于周。君子曰：‘乐，乐其所自生。礼，不忘其本。’”记文述忠臣不离王室之礼，引君子之言明反葬似礼乐以足成己意。例四，《礼记·内则》云：“肉腥，细者为脍，大者为轩。或曰：‘麋、鹿、鱼为菹，麇为辟鸡，野豕为轩，兔为宛脾。切葱若薤，实诸醢以柔之。’”孔疏云：“言‘或曰’者，作记之人为记之时，无菹轩、辟鸡、

<sup>①</sup> 有关的论述散见于书刊、网站，本文在论述过程中若有采择或受其启发则随文注出，恕不于此俱列清单。

<sup>②</sup> 马承源主编《上海博物馆藏楚竹书》第四册，上海古籍出版社，2004年，图版第71—82页，释文考释第219—229页。按，括号内的文字系整理者所补，下文凡引整理者之说，不再出注。

<sup>③</sup> 皮锡瑞《经学历史》，中华书局，2004年，第39页。

宛脾之制，作之未审，旧有此言，记者承而用之，故称‘或曰’。”记文述肉腥大切、细切异名之事，引或人之言增广异闻。上引《内礼》简文亦是引旧有记文以足成己意的释礼之文，自“故为人君者”至“不能承兄”为记人所述礼仪，自“曰：与君言”至“言承兄”为所引旧有记文。因简文的第5支简上半段残缺，原整理者在“曰”前补一“故”字，冯时则改“故”为“君子”，以“与君言”以下为“君子曰”云云，<sup>①</sup>与下文言事亲之仪累引“君子曰”云云补记文之不足的体例一致，再证以释礼的记文引不具名氏的旧有记文而称“君子曰”云云屡见于《礼记》的《檀弓上》、《文王世子》、《礼器》、《学记》、《乐记》、《祭统》等篇，可知在“曰”前补“君子”二字良是。

七十子后学者最初撰作的阐释礼义的记传，本都是解经之作，在行文的过程中，或是引述经文而释其义，或是概述经文要意而有引伸发挥。如《礼记·燕义》云：“宾入中庭，君降一等而揖之，礼之也。”据孔疏，唯“礼之”一句是记人之辞，释君屈身礼宾之义，其余皆是引述的经文，见于《仪礼·燕礼》，原作“宾入及庭，公降一等揖之”。再如《礼记·祭统》云：“凡为俎者，以骨为主，骨有贵贱，殷人贵髀，周人贵肩，凡前贵于后，俎者所以明祭之必有惠也。”沈文倬指出，所谓“周人贵肩”是概述《仪礼·少牢馈食礼》言羊俎、腊俎“肩在上”的要意，其余均是记人据以引伸发挥出来的礼义。<sup>②</sup>上引《内礼》简文中的“君子曰”云云既是旧有记文，当也是七十子后学者最初撰作的解经之作，早在《内礼》之前已成文并广泛流传。“君子曰”云云所据经文，原整理者已指出，见于《仪礼·士相见礼》。其文云：“与君言，言使臣。与大人言，言事君。与老者言，言使弟子。与幼者言，言孝弟于父兄。与众言，言忠信慈祥。与居官者言，言忠信。”此是记士相见之礼而言及言语之仪的经文。郑注云：“博陈燕见言语之仪也。”贾疏云：“此总说尊卑言语之别。”据沈文倬考证，《仪礼》的撰作，上限是鲁哀公末年、鲁悼公初年，即周元年、定王之际，其下限是鲁共公十年前后，即周烈王、显王之际，成书在公元前五世纪中期到四世纪中期的一百多年中。<sup>③</sup>简文所引“君子曰”云云是立君臣、父子、兄弟三个合耦对应关系阐释礼之威仪的旧有记文，撰作于《仪礼》成书之后，以简文所引“君子曰”云云与《士相见礼》相较，其中“与君言，言使臣；与臣言，言事君”是引述《士相见礼》中的经文，至于“与父言，言畜子；与子言，言孝父；与兄言，言慈弟；与弟言，言承兄”则是据经文引伸发挥出来的内容。简文的作者撰作释礼的记文，因旧有记文不仅是引述经文而有引伸发挥的解经之作，而且还与己意相合，故引之足成记文而不再直接引述经文为论，实际上是将旧有记文视为经文。又因为旧有记文的作者已不为人所知，故称“君子曰”云云。

上引《内礼》简文所述仅仅是君子立孝所贵言语之仪，包括两种威仪，作者自撰的记文述人之身份不同而言亦各有所宜之仪，所引“君子曰”云云的旧有记文述所与言之人不同而言亦各有所当之仪。虽然二者的主旨略有不同，但皆不出言语之仪的范围。言语之仪自来为世所重，不仅贯穿于各种仪式典礼或日常行为之中，而且在不断践行的过程中成为各个阶层共同遵循的行为准则。检讨传世礼书，各种仪式典礼或日常行为应当奉行的言语之仪，主要见于《礼记》。为便于观览，也为使下文的讨论有所依凭，制表于下：

<sup>①</sup> 冯时《战国竹书〈内礼〉考释》，《出土文献与古文字研究》第三辑，复旦大学出版社，2010年，第212—219页。

<sup>②</sup> 沈文倬《宗周岁时祭考实》，《茝圃文存》（上），商务印书馆，2006年，第348页。

<sup>③</sup> 沈文倬《略论礼典的实行和〈仪礼〉书本的撰作》，《茝圃文存》（上），第58页。



礼仪	言语之威仪	说明
任职	在官言官，在府言府，在库言库，在朝言朝（《曲礼下》）。	朱轼云：“在，在此职也。在此职即谋此事，无容怠，亦无容越也。”按，此表“说明”一列中所引诸家之说，除郑注、孔疏外，皆采自杭世骏《续礼记集说》，下表同。
议事	公庭不言妇女。……公事不私议。……朝言不及犬马。……在朝言礼，问礼，对以礼（《曲礼下》）。	孔疏云：“‘在朝言礼，问礼，对以礼’者，朝事既重，谋政不轻，殷勤诫之，言及问对，则宜每事称礼也。”
问疾	问疾弗能遗，不问其所欲（《曲礼上》）。	内容相同的记文，亦见于《表記》。
死丧	崩，曰“天王崩”。复，曰“天子复矣”。告丧，曰“天王登假”。措之庙，立之主，曰“帝”。……死曰“薨”，复曰“某甫复矣”。……天子死曰“崩”，诸侯曰“薨”，大夫曰“卒”，士曰“不禄”，庶人曰“死”。……寿考曰“卒”，短折曰“不禄”（《曲礼下》）。	孔疏云：“生时尊卑着见可识而死荫为野土，嫌若可弃而称轻褻之，故为制尊卑之名，则明其犹有贵贱之异也。”又云：“寿考，老也。短折，少也。若有德不仕老而死者，从大夫之称，故曰‘卒’也。若少而死者，则从士之称，故曰‘不禄’。”
居丧	居丧不言乐。……天子未除丧，曰“予小子”。……其在凶服，曰“适子孤”（《曲礼下》）。	据孔疏，“适子孤”是诸侯在丧殡者接对宾客之辞。
吊丧	吊丧弗能赙，不问其所费（《曲礼上》）。	内容相同的记文，亦见于《表記》。
祭祀	祭事不言凶。……践阼，临祭祀，内事曰“孝王某”，外事曰“嗣王某”。临诸侯，轮于鬼神，曰“有天王某甫”。……临祭祀，内事曰“孝子某侯某”，外事曰“曾孙某侯某”。……祭王父曰“皇祖考”，王母曰“皇祖妣”，父曰“皇考”，母曰“皇妣”，夫曰“皇辟”（《曲礼下》）。	因尊神致敬，祭时祝告之辞为人、为神皆更设称号以异于常名。
	凡祭宗庙之礼，牛曰“一元大武”，豕曰“刚鬣”，豚曰“腍肥”，羊曰“柔毛”，鸡曰“翰音”，犬曰“羹献”，雉曰“疏趾”，兔曰“明视”，脯曰“尹祭”，稟鱼曰“商祭”，鲋鱼曰“脰祭”，水曰“清涤”，酒曰“清酌”，黍曰“苽合”，粱曰“苽萁”，稷曰“明粢”，稻曰“嘉蔬”，韭曰“丰本”，盐曰“咸鹾”，玉曰“嘉玉”，币曰“量币”（《曲礼下》）。	孔疏云：“此一节论祭庙牲币告神之法。”易祓云：“易其常名以为美称，其致美于牲蠶，乃所以致敬于鬼神。”
助祭	夫人自称于天子曰“老妇”（《曲礼下》）。	郑注云：“自称于天子，谓畿内诸侯之夫人助祭若时事见。”
赏赐	赐人者不曰来取，与人者不问其所欲（《曲礼上》）。	姜兆锡云：“此章言交以诚敬之礼。”
朝觐	君天下，曰“天子”，朝诸侯、分职、授政、任功，曰“予一人”。……五官之长曰“伯”，是职方。其槟于天子也，曰“天子之吏”。天子同姓谓之“伯父”，异姓谓之“伯舅”。……九州岛岛之长，入天子之国曰“牧”。天子同姓谓之“叔父”，异姓谓之“叔舅”。……其在东夷、北狄、西戎、南蛮，虽大曰“子”。……庶方小侯，入天子之国曰“某人”。……诸侯见天子，曰“臣某侯某”（《曲礼下》）。	据郑注，“天子”、“予一人”皆是槟者之辞。天子、二伯、五等诸侯、上大夫、下大夫、世子、公子、列士自称或槟者之辞，亦见于《玉藻》。
聘问	诸侯使人于诸侯，使者自称曰“寡君之老”。……列国之大夫，入天子之国曰“某士”，自称曰“陪臣某”（《曲礼下》）。	据孔疏，寡君之老、某士皆是槟者之辞。
避讳	卒哭乃讳。礼，不讳嫌名，二名不偏讳。逮	大夫之所、庙中、教学、临文讳与不讳的记

	事父母，则讳王父母。不逮事父母，则不讳王父母。君所无私讳，大夫之所有公讳。《诗》、《书》不讳，临文不讳，庙中不讳。夫人之讳，虽质君之前，臣不讳也。妇讳不出门。大功、小功不讳（《曲礼上》）。	文，亦见于《玉藻》。父讳、母讳从与不从不的记文，亦见于《杂记下》。
事亲	亲在，行礼于人称父，人或赐之，则称父拜之（《玉藻》）。	陈澧引方氏云：“不敢私交，不敢私受故也。”
事师	毋剿说，毋雷同，必则古昔，称先王。侍坐于先生，先生问焉，终则对。……先生召无诺，唯而起（《曲礼上》）。	杨鼎熙云：“剿说则蹈袭之心胜而少独得之见，雷同则附和之意多而少折衷之词。”姜兆锡云：“诺者应之迟，唯者应之速。”
馆客	见人弗能馆，不问其所舍（《曲礼上》）。	内容相同的记文，亦见于《表記》。
纳女	纳女，于天子曰“备百姓”，于国君曰“备酒浆”，于大夫曰“备埽洒”（《曲礼下》）。	郑注云：“纳女，犹致女也。婿不亲迎，则女之家遣人致之，此其辞也。”
贺婚	贺娶妻者，曰：“某子使某，闻子有客，使某羞。”（《曲礼上》）	吴澄云：“此言为彼娶妻而致馈遗，其辞如此也。”
辞射	君使士射，不能则辞以疾，言曰：“某有负薪之忧。”（《曲礼下》）	孔疏云：“士若不能，不得云不能，但当自称有疾也。所以然者，夫射以表德，士既升朝，必宜有德，若不能则是素餐之辱，兼辱君不知人误用己也。”
去国	国君去其国，止之曰：“奈何去社稷也？”大夫，曰：“奈何去宗庙也？”士，曰：“奈何去坟墓也？”（《曲礼下》）	孔疏云：“论国君以下去国，臣民止留之辞。”
称呼群臣	士于君所言大夫，没矣，则称谥若字，名士。与大夫言，名士，字大夫（《玉藻》）。	孔疏云：“此一节论士于君及大夫之所言群臣之法。”
问品味	问品味，曰：“子啜食于某乎？”（《少仪》）	陈澧引方氏云：“问品味，不可斥之以好恶而昭其癖。”
问道艺	问道艺，曰：“子习于某乎？子善于某乎？”（《少仪》）	陈澧引方氏云：“问道艺，不可斥之以能否而暴其短。”
答长幼之问	问天子之年，对曰：“闻之，始服衣若干尺矣。”问国君之年，长，曰：“能从宗庙社稷之事矣。”幼，曰：“未能从宗庙社稷之事也。”问大夫之子，长，曰：“能御矣。”幼，曰：“未能御也。”问士之子，长，曰：“能典谒矣。”幼，曰：“未能典谒也。”问庶人之子，长，曰：“能负薪矣。”幼，曰：“未能负薪也。”（《曲礼下》）	姜兆锡云：“自国君以下皆以事对而天子止对以服之尺数者，不敢质言至尊之意也。”《少仪》亦载国君、大夫、士之子长幼的问答之辞，与此略有不同。
答富饶之问	问国君之富，数地以对，山泽之所出。问大夫之富，曰：“有宰食力，祭器、衣服不假。”问士之富，以车数对。问庶人之富，数畜以对（《曲礼下》）。	姚际恒云：“先王之法，制禄分田。诸侯、大夫以及士庶，凡封地、爵禄、田里、树畜皆有品节限度，不可过，不可不及，故各有其富如此。设为问富，各以其富答之者，所示先王之法也。如是则上下相安于礼制而天下均平矣。”

从上表来看，《礼记》所记言语之仪几乎都集中在《曲礼》上下篇中，即使偶见于《玉藻》、《少仪》、《表記》等其他篇章，也往往与《曲礼》上下篇所载记文内容相同，文字略有差异而已。实际上，早在今本《礼记》中的《曲礼》被编辑成为文本之前，已有一篇《曲礼》流传于世。《礼记·曲记上》开篇云：“《曲礼》曰：‘毋不敬，俨若思，安定辞。’安民哉！”郑注云：“此上三句可以安民，说《曲礼》者美之云耳。”据此可以断定旧时已有《曲礼》而“毋不敬，俨若思，安定辞”就是原本《曲礼》中的文句，记人引之而以“安民哉”释其义，遂成为释礼的记文，后又被编入今本《曲礼》中。孙希旦云：“《曲

礼》者，古《礼》篇之名。《礼记》多以简端之语名篇，此篇名《曲礼》者，以篇首引之也。”<sup>①</sup>今本《曲礼》中的记文引旧有《曲礼》为说，有时亦省称“《礼》曰”云云。如《曲礼上》云：“《礼》曰：‘君子抱孙不抱子。’”孔疏云：“此篇之首，作记之人引旧《礼》而言‘《曲礼》曰’，此直言‘《礼》曰’不言‘曲’者，从略可知也。”若今本《曲礼》上下篇是据原本《曲礼》类聚释礼的记文，说明自古以来的礼家就认为言语之仪属于曲礼。江永撰作《礼书纲目》立嘉礼、宾礼、凶礼、吉礼、军礼、通礼、曲礼、乐八个门类以为纲目，独立曲礼一类而在其下列言语之仪，又说明清代学者关于言语之仪的归属与自古以来的礼家有相同的认识。曲礼并不是仪式隆重的礼典，甚至不是仪式典礼上的仪注，仅仅是行礼时曲折表现尊敬、忠孝、谦让等礼义的威仪。《礼记·礼器》云：“经礼三百，曲礼三千，其致一也。”《中庸》云：“礼仪三百，威仪三千，待其人而后行。”二者相互参证，则曲礼即威仪。吕大临云：“然则曲礼者，威仪之谓，皆礼之细也。”<sup>②</sup>因此，根据表中所列各种仪式典礼上都有言语之仪而皆被编入《曲礼》的现象，可证上引《内礼》简文所述言语之仪属于曲礼。据简文所述言语之仪根植于《士相见礼》，再联系郑注、贾疏，又可证简文所述是君臣、父子、兄弟燕见时的言语之仪。若再综合《礼器》、《中庸》所言及吕氏所论，又可进一步得知简文所述属于曲礼的言语之仪仅仅是燕见时小小的威仪而已。

合观《大戴礼记》和《礼记》，有些篇章或段落彼此互见。如《大戴礼记》中的《哀公问于孔子》、《投壶》，《礼记》亦有此二篇，《大戴礼记》中的《曾子大孝》、《诸侯衅庙》分别见于《礼记》的《祭义》、《杂记》，《大戴礼记·礼察》自“夫礼之塞”至“倍死忘生之礼众矣”见于《礼记·经解》，《大戴礼记·四代》自“天子曰崩”至“庶人曰死”见于《礼记·曲礼下》，《大戴礼记·朝事》自“聘礼”至“诸侯务焉”见于《礼记·聘义》，《大戴礼记·本命》自“有恩有义”至“圣人因杀以制节”见于《礼记·丧服四制》。凡两见于大小《戴记》的篇章，文字多有不同。即使单就《礼记》而论，内容相同的记文，往往也是重见于不同的篇章，如有关养老之礼的记载，既见于《王制》，也见于《内则》。再如“衿絺绤不入公门”一语，既见于《曲礼下》，也见于《玉藻》。前引《内礼》述言语之仪的简文也不例外，与其内容相同的记文，原整理者已指出，还见于《曾子立孝》。其文云：

曾子曰：君子立孝，其忠之用，礼之贵。故为人子而不能孝其父者，不敢言人父不能畜其子者；为人弟而不能承其兄者，不敢言人兄不能顺其弟者；为人臣而不能事其君者，不敢言人君不能使其臣者也。故与父言，言畜子；与子言，言孝父；与兄言，言顺弟；与弟言，言承兄；与君言，言使臣；与臣言，言事君。君子之孝也，忠爱以敬，反是乱也。

简文与记文皆立三个合耦对应的关系阐释言语之仪，除文字略有差别外，不同之处主要在于三个合耦对应关系的顺序不同。简文先君臣，次父子，后兄弟，《曾子立孝》则是先父子，次兄弟，后君臣。就同一篇七十子后学者所撰记文既见于《大戴礼记》也见于《礼记》或内容相同的礼文重见于不同的篇章而言，可以推知七十子后学者中一人据经释义先撰写了一篇记文，因其脍炙人口，相互传习，广为流传，另一人撰写记文时往往将已有的记文融入新作的记文中，又根据所要表达的思想，往往删改原来的记文，凡此皆可证旧有的释礼记文广泛流传以后，不断被征引而融入了不同的记文之中。《内礼》在社会上广

<sup>①</sup> 孙希旦《礼记集解》，中华书局，1989年，第1页。

<sup>②</sup> 转引自卫湜《礼记集说》卷一，文渊阁《四库全书》本。

泛流传之后，别有记人撰作《曾子立孝》，因君臣之间以忠为义，父子之间以孝为义，故为了突出君子立孝的主旨，不仅将简文所述三个合耦对应关系的顺序作了调整，而且还将简文所据《士相见礼》设立三个合耦对应关系的顺序也作了调整，目的是为了使记文与经文的意义相贯而不相违。之所以断定《曾子立孝》是据简文《内礼》而作，是因为简文所述三个合耦对应关系的顺序与《士相见礼》所记合耦对应关系的顺序基本一致。另一个原因是简文引旧有记文足成己意，尚以“君子曰”为标识表明是旧有记文，在《曾子立孝》中则抹煞了引旧有记文的标识，浑然一体，修饰的痕迹不言自明。因此，就简文与记文而言，《曾子立孝》所记言语之仪是次生文本。

就《大戴礼记》与《礼记》中所载内容相同而皆言“曾子曰”云云的记文略加比较，即可判明何者是原始文本，何者是次生文本，可用以作为判断《曾子立孝》是据《内礼》重新撰作的旁证。如《曾子大孝》全见于《礼记》的《祭义》，除文字略有不同外，主要有两点特别值得注意。第一、《祭义》有“亨孰膾芎，尝而荐之，非孝也，养也”一句，所谓“膾芎”，指天子宗庙之祭荐熟时，取干蒿合牛牲肠间脂膏同烧而使香气飘浮于室外，此即礼书所谓“周人尚臭”。“膾芎”本是祭祀时言语之仪对芬芳香气的特殊称谓，犹如上表中所列祭祀告神时言语之仪称牛为“一元大武”、称豕为“刚鬣”一样，亦见于《礼记·郊特牲》。其文云：“萧合黍稷，臭阳达于墙屋，故既奠然后炳萧合膾芎。”但在《曾子大孝》中，“膾芎”被改为“鲜香”，显然是以训诂代原文，犹如司马迁撰《史记》引《尚书》等以训诂代原文一样，可证《曾子大孝》是据《祭义》重新撰作的记文。第二、《祭义》分五个层次广明孝道，前四个层次皆以“曾子曰”提起下文，最后以乐正子春伤足而忧以明不可损伤父母遗体之事，明显是围绕孝道杂采众辞以成文。然而在《曾子大孝》中，除保留了开篇第一个“曾子曰”外，删除了以下三个提起下文的“曾子曰”而以开篇的第一个“曾子曰”为总领，显然是为了整齐划一而重新撰作的记文。鉴于以上两点，不仅可以断定《曾子大孝》是次生文本，而且可据以推断《曾子立孝》是据《内礼》重新撰作的记文。

实际上，关于《大戴礼记》中自《曾子立事》以下十篇所谓曾子的作品，皆为曾子后学者所撰，前人已有论述。王聘珍于《大戴礼记目录》之“曾子立事第四十九”下有明确的说明：“此以下十篇，题首并云‘曾子’者，盖曾子之后学者，论撰其先师平日所言立身孝行之要，天地万物之理，同在古文《记》二百四篇之中，并出于孔氏壁中者也。《汉书·艺文志》儒家有《曾子》十八篇，班氏自注云：‘名参，孔子弟子。’是即《礼记》中之本。自刘氏析群书为《七略》，乃从《礼记》类中出之于儒家者流，《艺文志》乃因刘氏之旧耳。当日大戴定《礼记》，祇就古文二百四篇，或删或取，未尝泛及诸子也。”<sup>①</sup>《内礼》的出土证实了《曾子立孝》是次生文本，因而是否是曾子的作品也就值得怀疑了，因为简文中并没有“曾子曰”之类表明是曾子所作的标识。

## 二、立孝所贵事亲之仪

君子立孝所贵之礼，除言语之仪外，还包括事亲之仪。血属之亲，天性至极，致孝虽出于天然，崇尚质略而不假修饰，然亦当曲尽种种威仪。《内礼》第6至10简云：

<sup>①</sup> 王聘珍《大戴礼记解诂》，中华书局，1983年，第3页。

君子事父母，无私乐，无私忧。父母所乐乐之，父母所忧忧之。善则从之，不善则止之。止之而不可，怜而任。<sup>6</sup> 不可，虽至于死，从之。孝而不谏，不成（孝；谏而不从，亦）不成孝。君子（曰）：“孝子不倍，若在腹中巧变，故父母安<sup>7</sup>之，如从己起。”君子曰：“孝子，父母有疾，冠不力，行不颂，不卒立，不庶语。时昧，攻禋行祝于五祀，几必有益。君子以成其孝，<sup>8</sup>是谓君子。”君子曰：“孝子事父母，以食恶嫩下之。……<sup>9</sup>君子曰：“弟，民之经也。在小不争，在大不乱。故为少必听长之命，为贱必听贵之命，从人欢然则免于戾。”<sup>10</sup><sup>①</sup>

简文所记是君子立孝事亲之仪，自“君子事父母”至“不成孝”为记人所述事亲之仪，累引四条“君子曰”云云以补记文之不足。其中前三条“君子曰”云云补充立孝事父母之仪，最后一条“君子曰”云云补充立孝弟弟之仪。从形式上看，上引简文如同《礼记》中的《坊记》、《中庸》、《表記》、《缁衣》等篇先述一义然后累引《诗》、《书》为证一样，只不过不具书名、篇名而以“君子曰”代之。简文既引“君子曰”云云以补充所作记文之不足，则君子所言当也是早于简文的解经之作，辨析如下。

第二条“君子曰”云云中有“攻禋行祝于五祀”一句，与此内容相同的文句见于《仪礼·既夕礼》篇末所附之《记》，作“乃行祷于五祀”。关于《仪礼》经文与篇末所附记文的关系，沈文倬据甘肃武威出土汉简本《仪礼》经记之间无“记”字，认为今本《仪礼》经文篇末所附记文是行文过程中将不便插入正文的解释性、补充性文字置于篇末，经文与记文不是前后撰作的两种书而是同时撰作的一书的两个部分。<sup>②</sup>以此而论，《既夕礼》经文与其记文成于一时，记文具有经文的性质。后有记人据《既夕礼》篇末所附记文“乃行祷于五祀”撰作了此条父母有疾时事父母之仪的记文，本是引经而有引伸发挥的释礼之文，意是阐释事父母能成其孝则为君子，因所记事父母之仪是应当普遍遵循的行为准则，故此条记文得以广泛流传。《内礼》的作者引之以补充所作记文之不足，故称“君子曰”云云。因《既夕礼》是《士丧礼》的下篇，所记是士丧父母之礼，士卑不能备礼，不得祭祷五祀，故郑注云“士二祀，曰门、曰行”，其意以为士祷疾时仅祭祷门、行二祀。贾疏云：“今祷五祀，是广博言之，望助之者众。其言五祀，则与诸侯五祀同，则《祭法》云诸侯五祀是也。”据《礼记·祭法》及郑注，诸侯以司命、中溜、国门、国行、公厉为五祀，祷疾时依庙祭祷五祀；诸侯中下之士得以立一庙，若祷疾亦依庙祭祷五祀。<sup>③</sup>因祭祷五祀是诸侯至于列士之礼，庶民无庙不得行之。因此，后又有记人撰作事父母之仪的记文，就删除了父母有疾祭祷五祀的内容而增加了适用于各个阶层因父母有疾而应当奉行的威仪，重新撰作的记文见于《礼记·曲礼上》。其文云：“父母有疾，冠者不栉，行不翔，言不惰，琴瑟不御，食肉不至变味，饮酒不至变貌，笑不至矧，怒不至詈，疾止复故。”以此与简文所引第二条“君子曰”云云相较，既没有直接援引《既夕礼》所附记文“乃行祷于五祀”，也没有概述其大意，显然是根据简文所引第二条“君子曰”云云重新撰作的记文。因为释礼的记文，大多是解经之作，在行文的过程中或明或暗地引述经文，然后阐发其中蕴含的礼仪或礼义。前文既已论证简文所引第二条“君子曰”云云是据《既夕礼》所附记文“乃行祷于五祀”而撰作的解经释礼之文，则《曲礼上》所载与简文内容相的记文就是次生文本。由

<sup>①</sup> 上引简文与原整理者的释文不尽相同，根据冯时的考释，改读“君子孝子，不食若灾，腹中巧变”为“君子曰：‘孝子不倍，若在腹中巧变’”，改读“不依立”、“岂必有益”、“从人劝，然则免于戾”为“不卒立”、“几必有益”、“从人欢然则免于戾”。

<sup>②</sup> 沈文倬《略论礼典的实行和〈仪礼〉书本的撰作》，《茝阁文存》（上），第37页。

<sup>③</sup> 吴澄掇拾先秦逸文所辑《中溜礼》对五祀之祭的神位及主要仪节有记载，其文收入《仪礼逸经》，可以参看。

简文所引第二条“君子曰”云云上推下推，则简文所引其他三条“君子曰”云云当也是据经释礼的记文，只不过因《仪礼》经文亡逸而不知所据经文，或在三百散亡之中。据《汉书·艺文志》，古文礼经本有五十六篇。《仪礼》现存十七篇，本非完璧，其逸而见于其他典籍的篇章仅有《投壶》、《奔丧》、《诸侯迁庙》、《诸侯衅庙》等。因此，传世礼书中凡是与简文所引“君子曰”云云内容相似的礼文当皆是据其发挥而重新撰作的记文，如《内则》所云“少事长，贱事贵，共帅时”就与简文所引第四条“君子曰”云云义同，当是据简文重新撰作的记文。经过对简文所引“君子曰”云云的审核与辨析，可知简文所引“君子曰”云云皆是旧有的释礼记文，早在简文撰作之前已在社会上广泛流传，简文累引四条“君子曰”云云以补充事亲、事长之仪。简文引旧有礼文补充所作记文之不足，不具篇名而称“君子曰”云云，可见七十子后学者所撰记文大多本无篇名。合观简文所述事父母之仪与言语之仪，二者的形式完全相同，先述礼仪，然后撮取旧有礼文要义为证，或直接引用旧有记文补充所作记文之不足。因此，就前引简文述事亲之仪一段而言，可以推定为简文作者撰作的记文就只有“君子事父母”至“不成孝”几句。

即使是推定为简文作者自作的释礼之文，检讨《大戴礼记》，内容与之相似的礼文也见于不同的篇章。《曾子本孝》云：“君子之孝也，以正致谏。”《曾子立孝》云：“微谏不倦，听从而不怠。”又引孔子之言曰：“可入也，吾任其过；不可入也，吾辞其罪。”《曾子大孝》云：“父母有过，谏而不逆。”以上所引皆与简文“善则从之，不善则止之。止之而不可，怜而任。不可，虽至于死，从之。孝而不谏，不成〔孝；谏而不从，亦〕不成孝”相似，不难看出相互传抄的痕迹。更为复杂的情况，仍见于《大戴礼记》。《曾子事父母》云：

父母之行，若中道则从，若不中道则谏，谏而不用，行之如由己。从而不谏，非孝也；谏而不从，亦非孝也。孝子之谏，达善而不敢争辨。争辨者，作乱之所由兴也。由己为无咎则宁，由己为贤人则乱。孝子无私乐，父母所忧忧之，父母所乐乐之。孝子唯巧善，故父母安之。

执此文与简文相较，其中“孝子唯巧善，故父母安之”一句在简文中是所引君子之语，文字略有不同，至少可以断定这一句本是旧有记文，曾子后学者撰作《曾子事父母》时，取来融入了文中而并不以“君子曰”之类的标识表明是旧有记文，犹如简文述言语之仪引旧有记文以“君子曰”为标识而曾子后学者撰作《曾子立孝》时抹煞引旧有记文的标识一样。因此，《曾子事父母》当也是据旧有记文重新撰作的次生文本。以《曾子立孝》、《曾子事父母》而推，《曾子本孝》、《曾子大孝》当也是曾子后学者据旧有礼文撰作的记文，皆是次生文本。正因为《曾子本孝》等十篇所谓曾子的作品是次生文本，历代许多学者从字里行间觉察到了其中掺杂着与曾子的思想不符的因素，故对作者、作时提出了质疑。方孝孺云：“意者出于门人弟子所传闻而成于汉儒之手者也，故其说间有不纯。”<sup>①</sup>梁启超亦云：“《大戴》所载十篇，文字浅薄，不似春秋末的曾子所作，反似汉初。”<sup>②</sup>《内礼》的出土，提供了次生文本所依据的原始文本，弥补了文献传承中的缺环，证明了方、梁等学者的判断接近事实真相。因为次生文本并非凭空臆造，而是以原始文本为据重新撰作的释礼之文，托名曾子而已，仍有认识价值。

简文所引第二条“君子曰”云云是据《既夕礼》所附记文撰作的释礼之文，原记文作“乃行祷于五

<sup>①</sup> 方孝孺《逊志斋集》卷四，文渊阁《四库全书》本。

<sup>②</sup> 陈引驰编校《梁启超国学讲录二种》，中国社会科学出版社，1997年，第235页。

祀”，君子述其意则作“攻禋行祝于五祀”，因二者略有不同，有必要对“攻禋行祝于五祀”的仪式略作补充说明。简文“攻禋”之“攻”，原作“𡇗”。包山 224 号简有“攻尹之𡇗”而 225 号简则作“𡇗尹之𡇗”，原整理者云：“𡇗，读如攻。”<sup>①</sup>据此则“𡇗禋”可读为“攻禋”。郑玄注《周礼·翦氏》之“以攻禋攻之”云：“攻禋，祈名。”因“行祷于五祀”与“行祝于五祀”相同，皆是祷疾仪式，则简文中的“攻禋”似不当解为祈名。《左传·昭公元年》云：“山川之神，则水旱疠疫之灾，于是乎禋之。”贾逵注谓禋祭是营攒用币以祈福祥，杜预从之。孔疏云：“日月山川之神，其祭非有常处，故临时营其地，立攒表，用币告之，以祈福祥也。攒，聚也，聚草木为祭处耳。”此与《说文》解“禋”为“设绵蕪为营”相同。前文已指出，祷疾所行五祀之祭皆依庙行礼。天子至于列士有庙，固当依庙行礼。若庶民无庙，因父母有疾而祭祷五祀，则临时布置祭所而称为“攻禋”。金鹗云：“禋字从营省，取营域之义，外为营域，其中则有坛也。”<sup>②</sup>因此，简文所谓“攻禋行祝于五祀”，当是庶民无庙因父母有疾临时布置祭所而行五祀之祭的礼典，其礼传世文献与考古所见新材料皆有可资参证的记载。《尚书·金縢》云：“公乃自以为功，为三坛同墠。为坛于南方，北面，周公立焉。植璧秉珪，乃告太王、王季、文王。”周公布置祭所，先清除一地而筑三坛，在三坛的南方另筑一面向北方的坛，周公立于其上为武王祷疾。包山第 224 号简云：“攻尹之攻执事人𡇗与、卫妆为子左尹佗举祷于殇东陵连罍子发肥豨，蒿祭之，臧敢为位，既祷致命。”李学勤曾指出，在殷墟、西周甲骨刻辞及德方鼎等铜器铭文中，“蒿”读为“郊”。<sup>③</sup>执事人在郊区为位，为左尹佗举行祷疾仪式。所谓“三坛同墠”、“为位”，与“攻禋”相同，皆指在郊区临时布置祭所，规模大小不同而已。综上所述，可据想见“攻禋行祝于五祀”的情形。

事亲之仪与言语之仪一样，都不是仪式隆重的礼典而是各种仪式典礼或日常行为中应当践行的小小威仪。虽然上引简文中第二条“君子曰”云云是据《既夕礼》篇末所附记文撰作的礼文，说明是父母有疾应当奉行的礼仪，但不能据以将事亲之仪归于凶礼，因为事亲之仪并不限于凶礼而是贯穿于各种仪式典礼，况且父母有疾行祷五祀是有事而祭，又称因祭，本属吉礼。为了对事亲之仪的性质作出合乎礼学分类的判断，再将各种礼仪应当践行的事亲之威仪列表如下以为参证：

礼仪	事亲之威仪	说明
奉养	凡为人子之礼，冬温而夏清，昏定而晨省（《曲礼上》）。事亲有隐而无犯，左右就养无方。服勤至死，致丧三年（《檀弓上》）。以适父母舅姑之所，及所，下气怡声，问衣燠寒，疾痛苛痒而敬抑搔之。出入则或先或后而敬扶持之。进盥，少者奉盥，长者奉火，请沃盥，盥卒授巾。问所欲而敬进之，柔色以温之。饔、飧、酒、醴、芼、羹、菽、麦、蕡、稻、黍、粱、稌，唯所欲。枣、栗、饴、蜜以甘之，葍、苡、粉、榆、兔、麋、鹑、鹑以滑之，脂、膏以膏之。父母舅姑必尝之而后退（《内则》）。	《内则》记事亲奉养之礼既详且备，所引仅是一节，尚有未冠笄者奉养之仪、命士以上奉养之仪、妇事舅姑奉养之仪及畏敬父母舅姑的种种威仪，文长不录。
奉席	父母舅姑将坐，奉席请何乡；将衽，长者奉	孔疏云：“此一节论父母舅姑将坐、将卧奉席

<sup>①</sup> 湖北省荆沙铁路考古队《包山楚墓》，文物出版社，1991 年，第 389 页。

<sup>②</sup> 金鹗《求古录礼说》卷六，《续修四库全书》第 110 册，第 277 页。

<sup>③</sup> 李学勤《释郊》，《文史》第 36 辑。

	席请何趾，少者执床与坐（《内则》）。	之礼。”
馐余	父母在，朝夕恒食，子妇佐馐，既食恒馐。父没母存，冢子御食，群子妇佐馐如初。旨甘柔滑，孺子馐（《内则》）。	孔疏云：“此一节论父母之食子妇馐妇余之礼也。”姜兆锡云：“佐馐者，当馐而劝之食也。恒馐者，已食而食其余也。”
去讼	在丑夷不争（《曲礼上》）。	郑注云：“丑，众也。夷，犹济也。”同辈之间，一时之忿，或忘身及亲，逊让不争即是以孝事亲之仪。
游方	所游必有常（《曲礼上》）。	有常则不貽亲忧。
习业	所习必有业（《曲礼上》）。	有业则不貽亲辱。
应召	父召无诺（《曲礼上》）。父命呼，唯而不诺，手执业则投之，食在口则吐之，走而不趋（《玉藻》）。	孔疏云：“应之以‘唯’而不称‘诺’，‘唯’恭于‘诺’也。”
受命	夫为人子者，三赐不及车马（《曲礼上》）。	据郑注、孔疏，人子仅受三赐之命而不受副命之车马，是因为不敢以其成尊比逾于父。
出入	夫为人子者，出必告，反必面（《曲礼上》）。亲老，出不易方，复不过时（《玉藻》）。	陈澧云：“易方，则恐召己而莫知所在。过时，则恐失期而貽亲之忧。”
燕居	为人子者，居不主奥，坐不中席，行不中道，立不中门（《曲礼上》）。	徐师曾云：“居必别室，坐必偏席，行必近左右，立必倚柅闑，皆自卑以尊其亲也。”
待宾	食飧不为概（《曲礼上》）。	陈澧云：“不为概量，顺亲之心而不敢自为限节也。”
祭祀	祭祀不为尸（《曲礼上》）。	朱轼云：“祭祀不为尸，为父为主人者言，盖主人北面拜尸，人子所不安，故不为也。”
慎身	听于无声，视于无形。不登高，不临深，不苟訾，不苟笑。孝子不服闇，不登危，惧辱亲也。父母存，不许友以死，不有私财（《曲礼上》）。	陈祥道云：“父母全而生之，子全而归之，则不苟訾，不苟笑，不服闇，所以全其行；不登高，不临深，不登危，所以全其体。”
饰貌	为人子者，父母存，冠衣不纯素。孤子当室，冠衣不纯采（《曲礼上》）。亲癢，色容不盛（《玉藻》）。	姜兆锡云：“当室，谓为父后者。冠衣之缘，皆谓之纯。素凶采吉，不忍混也。”
称名	父前子名（《曲礼上》）。君子已孤不更名。……子于父母，则自名也（《曲礼下》）。	孔疏云：“‘已孤不更名’者，不复改易，更作新名。所以然者，名是父之所作，父今已死，若其更名，似遗弃其父。”
侍疾	父母有疾，冠者不栉，行不翔，言不惰，琴瑟不御，食肉不至变味，饮酒不至变貌，笑不至矧，怒不至詈，疾止复故（《曲礼上》）。	姜兆锡云：“不栉，不为饰也。不翔，不为容也。不惰，无杂语也。不御，无乐意也。食至厌饫则口味变，饮至醺酣则颜色变，笑至矧是大笑，怒至詈是甚怒，皆为忘忧，故戒之也。”
居丧	居丧之礼，毁瘠不形，视听不衰，升降不由阼阶，出入不当门隧。居丧之礼，头有创则沐，身有疡则浴，有疾则饮酒食肉，疾止复初。不胜丧，乃比于不慈不孝。五十不致毁，六十不毁，七十唯衰麻在身，饮酒食肉处于内（《曲礼上》）。	任启运云：“居丧而不饮酒食肉，哀戚之至情也。疾而饮食，身也者，亲之遗也，敢不敬欤！爱其生将以事死也。”
作谥	已孤暴贵，不为父作谥（《曲礼下》）。	孔疏云：“父贱无谥，子今虽贵而忽为造之，如似鄙薄父贱，不宜为贵人之父也。”
复讎	父之讎弗与共戴天，兄弟之讎不反兵（《曲礼上》）。	类似的记文，亦见于《檀弓上》。
谏诤	子之事亲也，三谏而不听，则号泣而随之（《曲礼下》）。父母有过，下气怡色，柔声以谏。谏若不入，起敬起孝，说则复谏。不说，与	孔疏云：“父子天然，理不可逃。虽不从则当号泣而随之，冀有悟而改之。然《论语》云‘事父母几谏’，此不云者，以其略耳。《檀



	其得罪于乡党州闾，宁熟谏。父母怒，不说，而挞之流血，不敢疾怨，起敬起孝（《内则》）。	弓》云‘事亲无犯’，相互耳。”
尝药	亲有疾饮药，子先尝之（《曲礼下》）。	程子云：“亲病委诸庸医，比之不孝，故事亲者不可不知医。”
税人	未仕者不敢税人，如税人则以父兄之命（《檀弓上》）。	郑注云：“不专家财也。税，谓遗予人。”
思亲	父没而不能读父之书，手泽存焉尔。母没而杯圈不能饮焉，口泽之气存焉尔（《玉藻》）	郑注云：“孝子见亲之器物，哀恻不忍用也。”

通观上表，《礼记》所記事亲之仪，除了莫详于《内则》、散见于其他篇章外，主要集中在《曲礼》上下篇中，可据以断定事亲之仪属于曲礼。朱熹云：“所谓曲礼则皆礼之微文小节，如今《曲礼》、《少仪》、《内则》、《玉藻》、《弟子职》篇所記事亲事长、起居饮食、容貌辞气之法，制器备物、宗庙宫室、衣冠车旗之等。”<sup>①</sup>以此而论，《礼记》中除《曲礼》上下篇外，若统而言之，《少仪》、《内则》、《玉藻》、《弟子职》等篇所记皆可概称为曲礼。黄以周引先君子之言就明确指出：“《少仪》、《内则》、《玉藻》，统言之皆为曲礼。”<sup>②</sup>因此，据传世礼书及诸家所论，事亲之仪当归属于曲礼。

最后，再讨论一下《内礼》篇末所附残简的问题。原整理者因有一段残简，存二十二字，字体与《内礼》相同，但与其他简文不能连读，故附于文后。简文云：“亡难，毋忘姑姊妹而远敬之，则民有礼，然后奉之以中准。”冯时从许无咎之说改释“中准”为“中庸”，引甲骨文、金文、郭店出土有关简文为证，并以此简与第9简连读。第9简引“君子曰”云云补充事亲之仪，下半段残缺，是否可以与附简连读，因无其他文献以为参证，遽难做出判断，暂从原整理者的意见而不与第9简连读，故仅就此残简的内容略作说明。从附简残存的文字来看，似是据丧服制度阐释不忘骨肉之亲的记文。《仪礼·丧服》云为姑姊妹适人者大功布衰裳、牡麻经纓、布带三月，受以小功衰即葛九月。《传》曰：“何以大功也？出也。”因姑姊妹出适嫁人，降至大功，则为在室姑姊妹本服期。然而《丧服》不杖期服之下不见为姑姊妹之文，郑玄注为昆弟不杖期条云：“为姊妹在室亦如之。”姑姊妹本是骨肉之亲，在室为之服不杖期，既使出适嫁人，情犹不杀，仍为之服大功，故简文据以释其礼义云“毋忘姑姊妹而远敬之”。因出适嫁人故称“远”，又因虽出适嫁人仍为之制服故称“敬之”。简文大意是说若不忘出适姑姊妹而远敬之，则民有礼，可以奉为行为准则。《礼记·杂记下》引孔子之言曰：“伯母、叔母疏衰，踊不絕地。姑姊妹之大功，踊絕于地。如知此者，由文矣哉！由文矣哉！”孔子释踊絕地、不絕地之情的差异而举为伯母叔母疏衰、为出适姑姊妹大功为例，也表明姑姊妹虽出适嫁人，骨肉之情不絕，仍当毋忘而远敬之。若此说不误，可证残简本是据经释义的记文。

### 三、内礼之题释义

传统礼书对礼的分类，因标准不同自然有不同的说法。从性质上分，有区别吉、凶、宾、军、嘉的五礼，见于《周礼·大宗伯》。从数量上分，有三百礼仪、三千威仪，见于前引《礼记·礼器》。除此之

<sup>①</sup> 朱熹《仪礼经传通解·目录》，文渊阁《四库全书》本。

<sup>②</sup> 黄以周《礼书通故》，中华书局，2007年，第3页。

外，礼书中还有所谓八礼、九礼、十礼。《礼记·昏义》云：“夫礼，始于冠，本于昏，重于丧、祭，尊于朝、聘，和于射、乡。”《大戴礼记·本命》云：“冠、昏、朝、聘、丧、祭、宾主、乡饮酒、军旅，此之谓九礼也。”《礼记·仲尼燕居》云：“郊、社之义，尝、禘之礼，馈、奠之礼，射、乡之礼，食、飧之礼。”凡此皆是举例说明通行的礼典有八礼、九礼、十礼，并不是从数量上对礼进行的分类。就简文题为“内礼”而言，说明在战国时代关于礼之分类还有内礼和外礼之说。然而检讨传世文献，既不见“内礼”，也不见“外礼”而有“内事”、“外事”之说。《礼记·曲礼上》云：“外事以刚日，内事以柔日。”郑注云：“出郊为外事。”前文的讨论已辨明简文所记是言语之仪和事亲之仪，二者皆属曲礼。言语、事亲之威仪的践行，并不仅仅限于郊内的各种仪式典礼。如言语之仪在郊外天地之祭、郊内社稷宗庙之祭上都有体现，表一祭祀一行中列《礼记·曲礼下》云诸侯“临祭祀，内事曰‘孝子某侯某’，外事曰‘曾孙某侯某’”即是明证。因此，不能准“内事”、“外事”是否出郊而将“内礼”理解为郊内之礼。简文题为“内礼”，《礼记》中有《内则》。郑玄《目录》云：“名曰《内则》者，以其记男女居室事父母舅姑之法。此于《别录》属《子法》，以闺门之内轨仪可则，故曰《内则》。”原整理者据以指出：“《内礼》或与《内则》有关。”从简文内容来看，所记事亲之仪固然可以视为内则，而所记言语之仪则不限于事亲，还包括君臣之间的言语之仪。因此，若将“内礼”之题理解为闺门之内可以法则的轨仪，则篇题与内容不相应。若将“内礼”理解为闺门之内的曲礼，可以概括简文所述事亲之仪，也可以概括简文所述父子之间、兄弟之间奉行的言语之仪，唯独概括不了简文所述君臣之间奉行的言语之仪，因为君臣是就朝廷之上而言，并不属于闺门之内的合耦对应关系。

“内礼”之题既非郊内曲礼之意，与《内则》主要记载事亲之仪亦不相符，当别有更深的礼义寓于其中。简文记言语之仪和事亲之仪而题为“内礼”，表明皆是在内践行的威仪。就父子、兄弟而言，在内践行的威仪无疑指行于闺门内的种种威仪。《礼记·仲尼燕居》引孔子之言曰：“以之闺门之内有礼，故三族和也。”郑注云：“三族，父、子、孙也。”子上合父是父子，子下合孙亦是父子。父子有礼，即是践行闺门内的种种威仪，故三族和谐。古代文献中，凡立父子合耦对应关系为论，总是限于闺门之内。《孟子·公孙丑下》载景子之言曰：“内则父子，外则君臣，人之大伦也。”《荀子·性恶篇》云：“内不可以知父子之义，外不可以知君臣之正。”内外并举，内据父子则指闺门之内，外据君臣指朝廷之上，父子之义在内，君臣之正在外，皆可证父子属于闺门之内的合耦对应关系。《荀子·乐论》则有更加明确的说明：“故乐在宗庙之中，君臣上下同听之则莫不和敬，闺门之内父子、兄弟同听之则莫不和亲。”以父子、兄弟为论而限于闺门之内，故闺门之内父子之间、兄弟之间所行种种威仪可以称为内礼。上引文献除《乐论》并举父子、兄弟外，其余皆举父子而不言兄弟。《仪礼·丧服传》云：“父子一体也，夫妻一体也，昆弟一体也。故父子，首足也；夫妻，胖合也；昆弟，四体也。”若以一体而论，举父子则兄弟已该于其中，皆是闺门之内的合耦对应关系。就君臣而言，在内践行的威仪当指行于路门之内燕见国君的种种威仪。关于诸侯的门朝制度，礼书的记载相互违异，礼家的衍述更加纷繁，可信的记载见于《仪礼·聘礼》。综合郑注、贾疏及历代学者的研究，诸侯有三门，从外向内依次是皋门、应门、路门；又有三朝，从外向内依次是外朝、正朝（又名治朝）、燕朝（又名内朝）；外朝在皋门内，正朝在应门内，皆系平地，无堂、无屋、无阶；燕朝在路门内，有堂、有阶；唯鲁国因周公之故享用天子制度而有五门。

所谓燕见，指路门之内燕朝见君，凡有四事，江永论之甚详：“路寝门内之朝，君之视之也，当有四：一为与宗人图嘉事，《文王世子》公族朝于内朝，郑云谓以宗族事会是也；一为与羣臣燕饮，《燕礼》所言是也；一为君臣有谋议，臣有所进言，则治朝既毕，复视内朝，《乡党》所记是也，《聘礼》君与卿图事，遂命使者亦是在内朝也；一是羣臣以玄端服夕见，亦是有事谋议也。”<sup>①</sup>四种路门之内燕朝见君之礼，规模有大有小，仪节有繁有简，不可一概而论。其中君臣谋议、臣有进言而行于内朝的燕见之礼，江永以《论语·乡党》所记当之。实际上，其礼《士相见礼》亦有记载：“凡燕见于君，必辩君之南面，若不得，则正方，不疑君。君在堂，升见无方阶，辩君所在。”此与《燕礼》所记群臣燕饮而立宾主之礼不同，因是特见图事而进言于君，虽然礼简仪省，亦当矜庄自持而曲尽威仪。种种威仪虽不得其详，言语之仪则见于前引简文及《士相见礼》。简文所记君臣之间奉行的言语之仪既是行于路门之内燕朝见君的威仪，故可以称为“内礼”。综上所述，“内礼”之题，表明是行于闺门之内、路门之内的曲礼。

简文“内礼”之题，不仅因为所记言语之仪、事亲之仪是行于路内之内、闺门之内的曲礼，而且还反映了当时视君臣之间的言语之仪衍生于闺门之内的礼学观念。关于当时的礼学观念，先秦至汉代的许多文献都有明确的论述：

有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。（《周易·序卦》）

礼始于谨夫妇。（《礼记·内则》）

君子之道，造端乎夫妇。（《礼记·中庸》）

夫妇之道，不可不正也，君臣、父子之本也。（《荀子·大略》）

男女别生焉，父子亲生焉，君臣义生焉。（郭店简《六德》第33—34简）

男女有别而后夫妇有义，夫妇有义而后父子有亲，父子有亲而后君臣有正。（《礼记·昏义》）

夫男女之盛，合之以礼，则父子生焉，君臣成焉，故为万物始。君臣、父子、夫妇，三者天下之大纲纪也。（《列女传·魏曲沃负》）

夫妇有别，则父子亲；父子亲，则君臣敬；君臣敬，则朝廷正；朝廷正，则王化成。（《诗·关雎》传）

闺门之内为万化之源，夫妇为人伦之始、礼教之端。礼之所由生，原本于夫妇之所由成。由夫妇有义以至于君臣有正，其序正如《序卦》所谓有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子以至于有君臣，而礼亦随闺门内夫妇之始达于朝廷之上君臣之间。《逸周书·常训》论“八政”，先夫妇，次父子，次兄弟，次君臣，也表明君臣之礼衍生于夫妇有义、父子有亲。若人伦之始不正，则君臣终将无义，故郭店简《六德》第39简又云：“男女不别，父子不亲。父子不亲，君臣无义。”除前引文献反复论述君臣之礼衍生于闺门之内，历代的许多学者对此也都有深入的阐释。赵鹏飞云：“盖夫妇，人伦之始，父子、君臣继是而后正也。”<sup>②</sup>方濂云：“有夫妇之义于始，然后生父子之亲于终。有父子之亲于内，然后达君臣之正于外。

<sup>①</sup> 江永《乡党图考》，《清经解》第二册，上海书店，1988年，第301页。

<sup>②</sup> 赵鹏飞《春秋经筌》卷二，文渊阁《四库全书》本。

故曰夫妇有义而后父子有亲，父子有亲而后君臣有正也，皆由乎男女之别、夫妇之义而已。”<sup>①</sup>郭嵩焘云：“端本于一家而取则于天下，可以由闺门之内达之朝廷。和顺成则家庭有法度，礼仪肃则朝廷有纪纲，事相豫而道实相成也。”<sup>②</sup>因此，就当时的礼学观念而言，礼为人伦而设，无论是朝廷之上还是路门之内的君臣之礼皆衍生于闺门之内的男女有别、夫妇有义、父子有亲。正是在这样的观念支配下，许多礼典都由闺门之内达于朝廷之上，如凶礼在闺门之内为父斩衰三年，达于朝廷则为君亦斩衰三年，此即《礼记·丧服四制》所谓“资于事父以事君”。言语之仪也不例外，行于闺门之内言畜子、言孝父则为父子之间的言语之仪，达于燕朝之上言使臣、言事君则为君臣之间的言语之仪。君臣之礼既衍生于闺门之内，则君臣之间的言语之仪衍生于父子之间的言语之仪也就不言自明。简文“内礼”之题，追本溯源，表明所述君臣之间的言语之仪衍生于闺门之内，反映了当时的礼学观念。当然，在观念上因君臣之礼衍生于闺门之内，可以统而言之概称为“内礼”，然而简文所述君臣之间的言语之仪并不仅仅限于观念之中而是燕朝之上君臣应当奉行的威仪，故“内礼”之题又表明是路门之内、闺门之内实际践行的曲礼。需要特别指出的是，《内礼》和《曾子立孝》虽然都反映了君臣之礼衍生于闺门之内的观念，但是表现礼仪由闺门之内达于君臣之间的衍生过程则有逆顺之别，示意如下：

君臣 ← 父子 ← 兄弟 （《内礼》）  
父子 → 兄弟 → 君臣 （《曾子立孝》）

《内礼》与《曾子立孝》皆立君臣、父子、兄弟三个合耦对应的关系为说，虽然都能反映君臣之礼衍生于闺门之内的礼学观念，但是以君臣居首、次父子、次兄弟的顺序表现衍生的过程稍嫌隐晦，以父子居首、次兄弟、次君臣的顺序表现衍生的过程则较显豁。

## 四、结语

《内礼》所述是君子立孝所贵之礼，包括言语之仪和事亲之仪。就传统礼学对礼的分类而言，二者皆属于曲礼。曲礼不是仪式隆重的礼典而仅仅是表现尊敬、忠孝、谦让等各种礼义的威仪，贯穿于各种仪式典礼和日常行为之中。简文“内礼”之题，有两层意思：就礼之践行而言，表明所述言语之仪和事亲之仪是行于闺门之内、路门之内的曲礼；就当时的礼学观念而言，表明朝廷之上的君臣之礼衍生于闺门之内。

《内礼》是一篇典型的阐述礼之威仪的记文，先以一语为下文总目，继而陈述立孝所贵言语之仪和事亲之仪。在行文的过程中，引五条“君子曰”云云足成己意，补充自作记文之足。从形式上看，犹如《礼记》中的《坊记》、《中庸》、《表记》、《缁衣》等释礼的记文先述一义然后累引《诗》、《书》为证一样，表明在战国时代释礼记文的撰作已呈现程序化的特点。所引五条“君子曰”云云都或明或暗地引述经文而释其义，体现了记传本都是阐释经文大义的特点，当是七十子后学者最初撰作的解经之记传，早于《内礼》的撰作。《内礼》引“君子曰”云云，表明撰作时间晚于七十子后学者，若以同时出土的《缁

<sup>①</sup> 卫湜《礼记集说》卷一五五，文渊阁《四库全书》本。

<sup>②</sup> 郭嵩焘《礼记质疑》卷四十四，《续修四库全书》第106册，第576页。

衣》成书于公元前 350 年前后为参照，<sup>①</sup>似可断定是七十子后学者之后学所撰，其名已佚。《内礼》在社会上流传以后，不断被传抄研习，后有曾子后学者撰作《曾子立孝》等十篇记文，就将《内礼》散入各篇之中，托名曾子以示珍重。通过对《内礼》与《曾子立孝》等记文文本的严格审核，种种证据都表明《曾子立孝》等十篇记文，相对于《内礼》而言，皆是次生文本。

在先秦时代，引经释礼的记传，本都是精言萃语，出于一人、成于一时，在经历了七十子后学至后学者之后学之间相互传抄的过程后，必然会出现两种情况：贪多者杂采众辞以成篇，《礼记》中有《杂记》上下篇即是显例；好事者据旧有记传重新撰作记文，出现了许多次生文本，《曾子立孝》等篇可以为证。次生文本往往是在综合、删改、润饰许多原始文本的基础上形成的，因而较之原始文本更为顺畅，也更容易广为传播，但同时也打上了时代的烙印、掺杂着编撰者的思想。《内礼》本是先秦“古文《记》”中的一篇，<sup>②</sup>或是在流传的过程因故亡失，或是大小戴辑录《礼记》时因其内容与《曾子立孝》等篇相似而被剔除了。

---

<sup>①</sup> 关于上博简《缁衣》的作者与成书年代，虞万里有精审的论证，此从其说。详见其《上博馆藏楚竹书〈缁衣〉综合研究》，武汉大学出版社，2010 年，第 390—451 页。

<sup>②</sup> 关于七十子后学者所阐释礼的记文，《汉书·艺文志》说有百三十一篇，《经典释文·序录》注引刘向《别录》则云“古文《记》二百四篇”，《通典》卷四十一又言河间献王所得记文有百四十一篇而刘向考校经籍时仅得百三十篇。历代关于篇数不同的解说莫衷一是，使人不知所从。或许篇数的不同，是因为七十子后学所撰记文本都单篇流传，类聚计算时有分有合，其详难以考定。