

由《上博·四·內禮》與《大戴禮記·曾子立孝》 首章之異論先秦倫常次序的相關問題

李隆獻*

提 要

本文由《上博·四·內禮》與《大戴禮記·曾子立孝》二文關於倫常次序的差異，論先秦倫常次序的相關問題，計分四節：

- 一、指出廖名春因〈曾子立孝〉的倫常次序為「父子、兄弟、君臣」，〈內禮〉為「君臣、父子、兄弟」，即認定〈內禮〉時代先於〈曾子立孝〉之說未必合理，有重新探討的空間。
- 二、提出「先秦文獻述及倫常次序時，常與其內容、性質相關」的論點，進而提舉例證，並逐條分析、說明：以政治、社會為重的文獻，概以「君臣、父子」為序；以孝道、人倫為主的文獻，則皆以「父子、君臣」為序；以男女、夫婦為主的文獻，則以「夫婦、父子、君臣」次序最為常見。
- 三、由〈內禮〉與〈曾子立孝〉二文的性質與內容，重新檢視其倫常次序的合理性，提出倫常次序之異，也有可能出自儒家不同派別，乃至個別學者差異所致，不宜率爾認定〈曾子立孝〉乃改寫〈內禮〉而成。
- 四、略論面對出土文獻／傳世文獻，二者不應偏廢，而宜既不厚此薄彼，也不

* 國立臺灣大學中國文學系教授。

厚彼薄此，應採取客觀、開放的態度，方能避免不必要的錯誤，也才能有更豐碩、可靠的研究成果。

關鍵詞：《上博·四·內禮》、《大戴禮記·曾子立孝》、倫常次序、出土文獻、傳世文獻

由《上博·四·內禮》與《大戴禮記·曾子立孝》 首章之異論先秦倫常次序的相關問題

一、研究的回顧與問題的提出

《上博·四·內禮》發表以來，¹ 因其內容與《大戴禮記》〈曾子立孝〉、〈曾子事父母〉二篇相關，學者頗有就其異同進行探討者，如廖名春、² 梁濤、³ 淺野裕一、⁴ 林素清、⁵ 福田哲之、⁶ 張宇衛⁷ 等皆有相關論文論及。廖文逐句比對，解釋二者的差異，篇中主要有幾個論點 / 結論：

¹ 馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》（上海：上海古籍出版社，2004年），李朝遠：〈內禮·釋文考釋〉，頁219-229。案：「禮」本作「豐」，茲從俗。

² 廖名春：〈楚竹書內禮、曾子立孝首章的對比研究〉，收入葉國良、鄭吉雄、徐富昌主編：《出土文獻研究方法論文集初集》（臺北：臺灣大學出版中心，2005年），頁265-287。

³ 梁濤：〈上博簡《內禮》與《大戴禮記·曾子》〉，《中國思想史研究通訊》第6輯（中國社會科學研究所），2005年8月。

⁴ 淺野裕一：〈新出土資料と諸子百家研究〉，《中國研究集刊》第38號（2005年）。

⁵ 林素清：〈上博四《內禮》重探〉，收入《出土簡帛文獻與古代學術國際研討會論文集》（臺北：國立政治大學中國文學系主辦，2005年12月2-3日），頁1-6。

⁶ 福田哲之：〈上博楚簡內禮的文獻性格——以與大戴禮記曾子立孝篇、曾子事父母篇之比較為中心〉，收入《出土簡帛文獻與古代學術國際研討會論文集》，頁289-303。

⁷ 張宇衛：〈《上博四·內禮》「負」字新釋與簡序考——兼以〈內禮〉版本探大、小戴《禮》傳承等問題〉，《雲漢學刊》（臺南：成功大學中文系）第13期，頁175-196。

- 1、〈曾子立孝〉首章只有對「為人子」、「為人弟」、「為人臣」三者的要求，〈內禮〉則又有對「為人君」、「為人父」、「為人兄」的要求。⁸ 對此，李朝遠認為：「簡文中的『為人君』、『為人父』、『為人兄』，文獻失載，且君臣、父子、兄弟的順序也不同於現存文獻。簡文更體現了儒家『君君、臣臣、父父、子子』以及『兄兄、弟弟』的思想。」⁹ 廖名春則認為：「今本〈曾子立孝〉篇去掉了『為人君』、『為人父』、『為人兄』三句，正是君主專制思想的產物」。¹⁰
- 2、〈內禮〉與〈曾子立孝〉首章稱舉倫常次序不同，〈內禮〉為君臣、父子、兄弟，〈曾子立孝〉則是父子、兄弟、君臣。廖氏認為：「〈內禮〉篇稱舉君臣、父子、兄弟的次序，較之〈曾子立孝〉篇首更合符早期文獻的慣例。」¹¹
- 3、廖文列舉數例，認為〈曾子立孝〉在文句上曾經改寫，並說：「兩者比較，明顯是〈曾子立孝〉篇改寫了簡文。……一定是〈曾子立孝〉篇改寫了竹書〈內禮〉篇，而不是竹書〈內禮〉篇改寫了〈曾子立孝〉篇。」¹²

首先，廖氏基本上假設〈內禮〉與〈曾子立孝〉二文乃一脈相承，¹³ 故十足肯定的認為〈曾子立孝〉「改寫」了〈內禮〉。筆者則以為：二文除彼此具有關聯性這個「唯一」的可能外，至少尚有兩種可能：其一為〈內禮〉與〈曾子立孝〉都根據某一資料編纂而成，故二者相當類似，¹⁴ 若然，則何者較接近

⁸ 即〈曾子立孝〉較〈內禮〉少「為人君者，言人之君之不能使其臣者，不與言人之臣之不能事其君者」、「為人父者，言人之父不能畜子者，不與言人之子之不孝者」、「為人兄者，言人之兄之不能慈弟者，不與言人之弟之不能承兄者」三句。

⁹ 同注 1，頁 220。

¹⁰ 同注 2，頁 286。

¹¹ 同注 2，頁 287。

¹² 同上注。

¹³ 梁濤、淺野裕一、福田哲之三人亦皆認為二者有密切關係，說見注 3、注 4、注 6。但福田哲之又認為〈曾子立孝〉也有可能編成之後遭後人改變，見同注 6，頁 294。

¹⁴ 福田哲之即認為可能根據《漢書·藝文志》著錄之「《曾子》十八篇」有關聯的資料編成，說見同注 6，頁 302。

「原貌」，便難以確定；另一為二者來自不同思想體系／學術派別，¹⁵ 乃其學派／學者各自反映出的倫常次序，若然，則〈內禮〉便如李朝遠所說的更體現了儒家的君臣、父子、兄弟的倫常觀。

其次，〈曾子立孝〉少「為人君」等三句，有許多可能性，不少學者已提出看法，如梁濤、淺野裕一、福田哲之等；筆者不揣淺陋，提出另一可能：《大戴禮記》〈曾子本孝〉、〈曾子立孝〉、〈曾子大孝〉、〈曾子事父母〉接連四篇皆論「孝道」，內容為對孝子各種行為的規範／要求，或許即係針對「孝子」的要求，故〈曾子立孝〉並不要求「為人君」、「為人父」、「為人兄」者。筆者以為文獻之稱舉某些身分／階級，宜由其所欲論述之內容與性質進行思考，方能更為客觀、貼切。

復次，第三點結論來自第二點假設；但廖文在探討〈內禮〉與〈曾子立孝〉二文倫常次序不同的論述上，似乎仍有商榷的空間。若然，則上述三點結論是否成立，似乎尚待仔細探究。

且讓我們回顧廖文的舉證與論述，作為商榷的基礎。針對〈內禮〉、〈曾子立孝〉二文倫常次序之異，廖文認為：

〈曾子立孝〉篇的「與父言」段，盧辯注早就指出：「〈士相見禮〉曰『與君言言使臣，與大夫言言事君，與老者言言使弟子，與幼者言言孝父兄，與眾言言慈祥，與涖官者言言忠信』也。」簡文的次序與《儀禮·士相見禮》較為接近。……文獻裡一般都是此一次序。如《左傳·襄公三十一年》：「《衛詩》曰：『威儀棣棣，不可選也』，言君臣、上下、父子、兄弟、內外、大小皆有威儀也。」《墨子·兼愛中》：「君臣不惠忠，父子不慈孝，兄弟不和調，此則天下之害也。」《孟子·告子下》：「為人臣者懷利以事其君，為人子者懷利以事其父，為人弟者懷利以

¹⁵ 「學派」一詞可能遲至司馬談〈論六家要指〉始見，但《莊子·天下》已述及儒、墨、道、法、陰陽五家「道術」的淵源。戰國雖時尚無「學派」的稱呼，但隱約中似乎已有類似概念。此聊且藉用，特此說明。

事其兄，是君臣、父子、兄弟終去仁義，懷利以相接，然而不亡者，未之有也。……」《荀子·王制》：「君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟一也。」《荀子·大略》：「君臣不得不尊，父子不得不親，兄弟不得不順，夫婦不得不驩。」《禮記·曲禮上》：「君臣上下父子兄弟，非禮不定。」《禮記·禮運》：「以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦。……」《禮記·中庸》：「天下之達道五，所以行之者三，曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也，五者天下之達道也。」
都是由君臣到父子再到兄弟。¹⁶

廖氏僅先舉《儀禮·士相見禮》，逕謂〈內禮〉所述倫常次序與之相符，即進而舉《左傳》、《墨子》、《孟子》、《荀子》與《禮記》〈曲禮〉、〈禮運〉、〈中庸〉等傳統文獻中倫常次序與〈內禮〉相符者證成其說。至於與〈曾子立孝〉次序相同者，廖文則說：

而由父子到兄弟再到君臣的則較為少見。《禮記·王制》：「七教：父子、兄弟、夫婦、君臣、長幼、朋友、賓客。」《大戴禮記·文王官人》：「父子之間觀其孝慈也，兄弟之間觀其和友也，君臣之間觀其忠惠也，鄉黨之間觀其信憚也。」〈曾子立孝〉篇的次序與《禮記·王制》、《大戴禮記·文王官人》接近。比較之下，應該說竹書〈內禮〉篇君臣、父子、兄弟的次序反映了文獻早期的面貌，而〈曾子立孝〉篇父子、兄弟、君臣的次序當屬晚出。¹⁷

廖氏認為：依「父子」、「兄弟」、「君臣」為序者，除〈曾子立孝〉外，僅《禮記·王制》、《大戴禮記·文王官人》二例，遂認定〈內禮〉早出，〈曾子立孝〉晚出。

廖氏所舉《左傳》以至《禮記》諸典籍所記，確實反映傳統文獻的某種倫常次序；但廖氏未經明確考證，即認定《禮記·王制》、《大戴禮記》〈曾子立

¹⁶ 同注 2，頁 283-284。

¹⁷ 同注 2，頁 284。

孝〉、〈文王官人〉等篇所記父子、兄弟、君臣次序為晚出，恐不免失之武斷。成書在戰國末期，時代可能已與二戴《禮記》相當接近的《荀子》，何以依然使用與《左傳》、《墨子》等戰國前、中期文獻相同的倫常次序？《禮記·王制》、《大戴禮記》〈曾子立孝〉、〈文王官人〉等篇倫常次序與《荀子》不同，究竟是時代因素，還是尚有其他可能因素？

有關二戴《禮記》的成書時間，歷來異說紛紜，直至今日依然有學者提出種種新說，而未必能盡釋群疑。¹⁸〈王制〉或許的確作於西漢初年，¹⁹〈曾子立孝〉、〈文王官人〉是否成於戰國末至西漢間，則尚待更縝密的考證；²⁰況且，父子、兄弟、君臣此種倫常次序，究竟產生於西漢，抑或源自先秦？又，「父子」在「君臣」前，或「君臣」在「父子」前，二者究竟孰先孰後？抑或同時並存？凡此皆尚待詳加索解，不宜遽爾論斷。

除廖文上舉例證外，目前固然無法確定既為先秦文獻，其倫常次序又採父子、兄弟、君臣為序者，但廖文檢驗文獻的採樣方式，卻有商榷的餘地。廖氏在檢核傳統文獻時，認為必須同時出現君臣／父子／兄弟三者，才能成為例證。這的確不失為嚴謹的方式，但先秦、漢初文獻之稱舉「倫常」次序，計有下列幾種情況：或二、或三、或四、或五、或七。舉「二倫」者，多為君臣、父子；舉「三倫」者，則有君臣、父子、兄弟／長幼，君臣、父子、夫婦，父

¹⁸ 關於二戴《禮記》的成書時代，近年來的研究，可參考王鏞：《《禮記》成書考》（北京：中華書局，2007年）；黃懷信：《大戴禮記彙校集注》（西安：三秦出版社，2005年），〈前言·三〉。

¹⁹ 陸德明《經典釋文》引盧植之說：「漢文帝令博士諸生作此篇。」（唐·孔穎達等：《禮記正義》〔臺北：藝文印書館，1976年影清嘉慶20年江西南昌府學刻本〕，卷11，頁1上）陳師瑞庚詳考各家之說，認為〈王制〉確實作於西漢，說見其《王制著成之時代及其制度與周禮之異同》（臺北：嘉新水泥公司文化基金會，1972年）；王夢鷗先生則就〈王制〉原文詳舉古籍以為考證，認為〈王制〉之作乃因漢文帝「思賈生之言而起」，說見氏著《禮記校證》（臺北：藝文印書館，1976年），頁59-105。但學界猶有異說，如王鏞前揭書即認為〈王制〉成篇於「戰國中期，〈孟子〉之前」（頁184-188）。

²⁰ 如黃懷信前揭書即認為〈文王官人〉「當是晚周人據舊聞而記」（頁27）。

子、君臣、兄弟 / 長幼，夫婦、父子、君臣等四種次序；舉「四倫」者，或君臣、父子、兄弟、夫婦（《禮記·禮運》），或父子、君臣、兄弟、朋友（《禮記·中庸》）；舉「五倫」 / 「五教」者，或父子、君臣、夫婦、長幼（兄弟）、朋友（《孟子·滕文公上》），或君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友（《禮記·中庸》）；舉「七教」者，則為父子、兄弟、夫婦、君臣、長幼、朋友、賓客（《禮記·王制》）。

其中「君臣」、「父子」、「夫婦」三者皆有居倫常次序之首者，其餘則無。故筆者認為：君臣 / 父子 / 兄弟三者，檢驗次序的必要條件只須「君臣」、「父子」二者即可，「兄弟」並非必要條件。因為就倫常次序的常理判斷，絕無「兄弟」先於「父子」的可能，「兄弟」大部分的情形也後於「君臣」，²¹ 所以「兄弟」不是必要的採樣元素。若改採「君臣」與「父子」兩者的次序來檢驗文獻，則「父子」在「君臣」之前的文獻便有不少。

由檢核先秦、漢初文獻，可知不論「君臣」、「父子」、「夫婦」何者居人倫次序之首，傳世文獻 / 出土文獻皆不乏例證，可見「君臣」或「父子」居前的次序在先秦或漢初典籍的流傳，都有例證可尋，實在難以確定何種次序較可能為先秦典籍的原貌，〈曾子立孝〉「父子」居前的次序，未必晚出；不過，這並不足以充分論證此一次序的早晚問題。

二、文獻性質影響倫常次序排列的假設與論證

根據筆者粗略觀察，先秦、兩漢文獻，凡著重於政治 / 社會角度論述者，其倫常次序多以「君臣」居首，因君臣關係干繫政治之清明、社會之安定；而以孝道 / 人倫為主要關懷者，則以「父子」居首，因父子乃人倫繁衍的根基所

²¹ 「兄弟」唯一可能在「君臣」之前的情形，乃父子、兄弟、君臣這個次序，這是合理的，因這個次序著重於「人倫」的起點與開展，說詳下。

在。「兄弟」在兩類文獻中，沒有絕對存在的必要，有些文獻論及倫常時，「兄弟」便不在序列之中。²² 可知檢驗倫常次序，「君臣」、「父子」才是關鍵元素，「兄弟」並非必要。《論語·顏淵》載：

齊景公問政於孔子。孔子對曰：「君君、臣臣、父父、子子。」公曰：「善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？」²³

這是僅論「君臣」、「父子」，沒有「兄弟」的例證。孔子之所以如此回答，乃因齊景公「問政」；在「政治」層面，「君臣」先於「父子」，且不必提及「兄弟」，是極合理／自然的現象。

《論語·學而》又載：

有子曰：「其為人也孝弟，而好犯上者，鮮矣。不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與？」²⁴

文中的「孝」即「父子」關係，「弟」即「兄弟」關係，「犯上」或泛指「在上者」，²⁵ 或引申為「君臣」關係。²⁶ 就此而言，此條資料實可作為《論語》具有父子、兄弟，或父子、兄弟、君臣次序的例證。其次，此條資料也揭糞了《論語》如此排列——孝／父子、弟／兄弟（不好犯上／君臣），其用意乃在強調

²² 或以「夫婦」取代「兄弟」，詳下。

²³ 宋·朱熹：《四書章句集注》（臺北：大安出版社，1996年），頁188。

²⁴ 同上注，頁62。《禮記·中庸》：「君子之道四，丘未能一焉：所求乎子，以事父未能也；所求乎臣，以事君未能也；所求乎弟，以事兄未能也；所求乎朋友，先施之未能也。」（《禮記正義》，卷52，頁9）亦可解為依父子、君臣、兄弟、朋友為序的倫常次序，但因見載於《中庸》，故不引為例證。

²⁵ 何晏《集解》：「上，謂凡在己上者。言孝悌之人，必有恭順，好欲犯其上者少也。」（宋·邢昺：《論語注疏》〔臺北：藝文印書館，1976年影清嘉慶20年江西南昌府學刻本〕，卷1，頁2下）朱熹《集注》：「犯上，謂干犯在上之人。……此言人能孝悌，則其心和順，少好犯上，必不好作亂也。」（《四書章句集注》，頁62）

²⁶ 清·劉寶楠：《論語正義》：「丘光庭〈兼明書〉以犯上為干犯君上之法令，亦此《注》義所括。」（北京：中華書局，1990年），頁7。是「犯上」可指「君臣」關係。

「孝弟」的重要性，亦即「孝弟」為萬事之本。此條材料具體顯示「人倫秩序」乃以「家庭」為核心，意即只要是孝悌之人便不會犯上。《孝經·士章》「資於事父以事君而敬同」，²⁷基本上即反映與此相同的精神。當然，本條資料也可解釋為論述人倫的「孝」「弟」時，僅須論「父子」「兄弟」即可，不必及於「君臣」關係。

合觀上引〈顏淵〉、〈學而〉兩條文獻，與前文關於文獻性質影響倫常次序的論述，筆者大膽提出一個假設：由政治／社會角度出發的論述，則「君臣」關係居首；從孝道／人倫開展論說者，則或以「父子」，或以「夫婦」居首。

以下分別對先秦、漢初文獻進行檢驗、詮解。因〈內禮〉與〈曾子立孝〉所言皆與「禮」有關，故先由「禮書」開始：

（一）「君臣」關係居首例證的檢核與詮釋

以「君臣」關係居首者，禮書中，如《儀禮·士相見禮》：

凡言非對也，妥而後傳言。與君言，言使臣；與大人言，言事君；與老者言，言使弟子；與幼者言，言孝弟於父兄；與眾言，言忠信慈祥；與居官者言，言忠信。²⁸

本章乃論「進言之法」，其順序由君敘起，自無可疑，但與「君臣」、「父子」之次序較無關係，廖氏以此為最基本／關鍵的證據，其實並不貼切。又如《禮記·曲禮》載：

道德仁義，非禮不成；教訓正俗，非禮不備；分爭辨訟，非禮不決；君臣、上下、父子、兄弟，非禮不定；宦學事師，非禮不親；班朝治

²⁷ 宋·邢昺：《孝經注疏》（臺北：藝文印書館，1976年影清嘉慶20年江西南昌府學刻本），卷2，頁5下。

²⁸ 唐·賈公彥：《儀禮注疏》（臺北：藝文印書館，1976年影清嘉慶20年江西南昌府學刻本），卷7，頁9。

軍，蒞官行法，非禮，威嚴不行；禱祠、祭祀，供給鬼神，非禮不誠不莊。是以君子恭敬撝節，退讓以明禮。²⁹

所論皆為教訓正俗、爭訟、官宦等事，明顯由國家／社會角度論述，其以「君臣」居前，「上下」為次，「父子」、「兄弟」繼之，自屬合理。至於〈禮運〉所載：

今大道既隱，天下為家，各親其親，各子其子，貨力為己，大人世及以為禮，城郭溝池以為固，禮義以為紀。以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢勇知，以功為己。故謀用是作，而兵由此起。³⁰

所述乃「大道既隱，天下為家」時代所採的禮制，亦由政治／社會角度立論，故次序亦以「君臣」居首，接以父子、兄弟、夫婦。又，《禮記·冠義》云：

凡人之所以為人者，禮義也。禮義之始，在於正容體、齊顏色、順辭令。容體正，顏色齊，辭令順，而后禮義備。以正君臣、親父子、和長幼。君臣正，父子親，長幼和，而后禮義立。故冠而后服備，服備而后容體正、顏色齊、辭令順。故曰「冠者，禮之始也」，是故古者聖王重冠。……見於母，母拜之；見於兄弟，兄弟拜之：成人而與為禮也。玄冠、玄端，奠摯於君，遂以摯見於鄉大夫、鄉先生，以成人見也。成人之者，將責成人禮焉。責成人禮焉者，將責為人子、為人弟、為人臣、為人少者之禮行焉。將責四者之行於人，其禮可不重與？故孝、弟、忠、順之行立，而后可以為人；可以為人，而后可以治人也。故聖王重禮，故曰「冠者，禮之始也，嘉事之重者也」，是故古者重冠。³¹

²⁹ 《禮記正義》，卷1，頁10下。

³⁰ 同上注，卷21，頁4下。

³¹ 《禮記正義》，卷61，頁1下-2下。又，文中的「長幼」涵蓋兄弟，故亦可視為父子、兄弟、君臣次序的例證之一。下舉《禮記·聘義》、《大戴禮記·盛德》、《孟子·滕文公上》同。

〈冠義〉乃論「冠禮」的意義，文中先是「以正君臣，親父子，和長幼。君臣正，父子親，長幼和，而後禮義立」，明顯以君臣居首，父子次之；其後卻又說「將責為人子、為人弟、為人臣、為人少者之禮」，則是以父子居首，兄弟次之，君臣又次之。同篇之中，次序迥異，似乎費解，實則此蓋有可論述者：篇中論行「冠禮」之後的「成年者」，固然將責其「為人子、為人弟、為人臣、為人少者」之禮，但其中最重要者實乃「為人臣者」一項，因為，不論成年與否，人人皆須遵循「為人子」、「為人弟」、「為人少者」之禮。「冠禮」的意義在於宣示男子已成年，可以參與社會與政治活動，他必須面對新來臨的「君臣」關係，遂有「為人臣」之禮，其論述重點在冠禮所帶來的社會／政治意義，³² 因此一再強調冠禮的政治意義，如云「敬冠事所以重禮，重禮所以為國本也」、「可以為人，而后可以治人也」、「古者聖王重冠」，而這也是全篇的核心精神。故〈冠義〉篇首採君臣、父子的次序，亦符合上述假設。再如《禮記·聘義》云：

聘、射之禮，至大禮也，質明而始行事，日幾中而后禮成，非強有力者，弗能行也。故強有力者，將以行禮也，酒清人渴而不敢飲也，肉乾人飢而不敢食也，日莫人倦，齊莊、正齊，而不敢解惰，以成禮節，以正君臣，以親父子，以和長幼。此眾人之所難，而君子行之，故謂之有行。³³

所論乃聘、射之禮，孔穎達《正義》云：

「以正君臣」者，謂射前行燕禮，……「以親父子以和長幼」者，此謂鄉射之前，行鄉飲酒之禮。³⁴

所述乃政治／社會禮節，自宜「君臣」居首，「父子」次之，「兄弟」殿後。

³² 關於周代「冠禮」的「成年」意義，可參拙撰：〈歷代成年禮的特色與沿革——兼論成年禮衰微的原因〉，原載《臺大中文學報》（臺北：臺大中文系），第 18 期（2003 年 6 月），收入葉國良、李隆獻、彭美玲著：《漢族成年禮及其相關問題研究》（臺北：大安出版社，2004 年），頁 17、32-37。

³³ 《禮記正義》，卷 63，頁 7。

³⁴ 同上注，頁 8 下。

禮書之外，其他經書，《論語·顏淵》已見前文；《左傳·襄公三十一年》載北宮文子回答衛襄公之問「威儀」云：

有威而可畏謂之威，有儀而可象謂之儀。君有君之威儀，其臣畏而愛之，則而象之，故能有其國家，令聞長世。臣有臣之威儀，其下畏而愛之，故能守其官職，保族宜家。順是以下皆如是，是以上下能相固也。〈衛詩〉曰：「威儀棣棣，不可選也」，言君臣、上下、父子、兄弟、內外、大小皆有威儀也。〈周詩〉曰：「朋友攸攝，攝以威儀」，言朋友之道必相教訓以威儀也。〈周書〉數文王之德，曰：「大國畏其力，小國懷其德」，言畏而愛之也。《詩》云：「不識不知，順帝之則」，言則而象之也。³⁵

全文重點在論威儀對君、臣與國家的重要性，自當「君臣」居首。猶可注意者，本文在倫常次序間，插入「上下」、「內外」、「大小」等，尤具政治／社會意義，亦可見文獻性質影響倫常的次序與稱舉數目的多寡。《孟子·告子下》載孟子勸宋輕進諫秦、楚之王的方式云：

先生以利說秦、楚之王，秦、楚之王悅於利，以罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於利也。為人臣者懷利以事其君，為人子者懷利以事其父，為人弟者懷利以事其兄。是君臣、父子、兄弟終去仁義，懷利以相接，然而不亡者，未之有也。先生以仁義說秦、楚之王，秦、楚之王悅於仁義，以罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於仁義也。為人臣者懷仁義以事其君，為人子者懷仁義以事其父，為人弟者懷仁義以事其兄，是君臣、父子、兄弟去利，懷仁義以相接也，然而不王者，未之有也。³⁶

³⁵ 唐·孔穎達等：《左傳正義》（臺北：藝文印書館，1976年影清嘉慶20年江西南昌府學刻本），卷40，頁23。

³⁶ 《四書章句集注》，頁477。

所述乃孟子告誡宋輕勸諫秦、楚時不應以「利」為號召，而應採「仁義」立說，重在論政治，自當以「君臣」關係居首。

經書之外，子書以「君臣」關係居首，亦皆著眼於政治。如《墨子》：

若使天下兼相愛，國與國不相攻，家與家不相亂，盜賊無有，君臣父子皆能孝慈，若此則天下治。（〈兼愛上〉）³⁷

子墨子言曰：今若國之與國之相攻，家之與家之相篡，人之與人之相賊，君臣不惠忠，父子不慈孝，兄弟不和調，此則天下之害也。（〈兼愛中〉）³⁸

墨子重社會，故亦偏向以國家平治、社會安定為重，二文皆然，故亦皆「君臣」居首，「父子」居次，而一則不言「兄弟」，一則以「兄弟」殿後，可見「兄弟」非必要稱舉之元素。又如《管子·形勢解》：

道行則君臣親，父子安，諸生育；故明主之務，務在行道，不顧小物。³⁹

所言重在「明主之務」，乃由統治者之「治道」立論，自以「君臣」關係居前，且亦無「兄弟」倫。又如《荀子·王制》：

君臣、父子、兄弟、夫婦，始則終，終則始，與天地同理，與萬世同久，夫是之謂大本。故喪祭、朝聘、師旅一也；貴賤、殺生、與奪一也；君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟一也；農農、士士、工工、商商一也。⁴⁰

³⁷ 清·孫詒讓：《墨子閒詁》（臺北：華正書局，1987年），頁93。

³⁸ 同上注。

³⁹ 黎翔鳳：《管子校注》（北京：中華書局，2004年），頁1172。《管子》舊以為偽書。1972年山東臨沂銀雀山漢墓出土竹簡中有《管子》殘本。王師叔岷：《先秦道法思想講稿》（臺北：中央研究院，中國文哲專刊之2，1992年）以為：「《管子》書乃戰國中期至晚期各家學說之總匯，……蓋出於《莊子》之後，《韓非子》之前歟？」（頁152）。

⁴⁰ 清·王先謙：《荀子集解》（北京：中華書局，1988年），頁163-164。楊倞《注》：「言上下尊卑，人之大本，有君子然後可以長久也。」（同上，頁163）

荀子重視人與政治、社會的關係，乃世所共知，不煩贅述。本篇篇名既為「王制」，所論自以「政治」為主，故「君臣」居首，無論就《荀子》思想體系或本篇內容而言皆為必然順序，而一則「兄弟」之外尚有「夫婦」，一則無「夫婦」：可見「兄弟」、「夫婦」二者並非政治、社會倫常次序的必要元素。〈天論〉於論自然變化「可怪而不可畏」，「人祲」最可畏後，云：

無用之辯，不急之察，棄而不治。若夫君臣之義，父子之親，夫婦之別，則日切磋而不舍也。⁴¹

乃論人世治亂與天象毫無關係，以政治、社會為重，自以「君臣」關係居首。尚可注意的是：〈天論〉有「夫婦」而無「兄弟」。〈大略〉云：

君臣不得不尊，父子不得不親，兄弟不得不順，夫婦不得不謹。少者以長，老者以養。故天地生之，聖人成之。⁴²

本章所論亦偏重政治，故亦以「君臣」為先，有趣的是加入了「夫婦」倫，且又云：

《易》之〈咸〉，見夫婦。夫婦之道，不可不正也，君臣、父子之本也。咸，感也，以高下下，以男下女，柔上而剛下。⁴³

此段雖仍以「君臣」居「父子」之前，但強調「夫婦」倫，推為「君臣、父子之本」，且置之於君臣、父子之前，可見倫常次序可因欲強調者而更動之。又如《呂氏春秋·處方》：

凡為治必先定分。君臣、父子、夫婦，君臣、父子、夫婦，六者當位，則下不逾節，而上不苟為矣；少不悞辟，而長不簡慢矣。⁴⁴

⁴¹ 同上注，頁 316。

⁴² 同上注，頁 494。

⁴³ 同上注，頁 495。

⁴⁴ 王利器：《呂氏春秋注疏》（成都：巴蜀書社，2002 年），頁 3000-3001。譚戒甫云：「此疑當作『君君臣臣、父父子子、夫夫婦婦』，即下所謂『六者當位』也。」（同上，頁 3000）譚說是，古書疊字，類皆不重書，而於其下作「二」畫以示，後人不察，傳抄多致誤。其例繁多，茲不贅舉。

本段言「為治」之道，亦即論述「治國」之道，必然標榜國君的重要性，次序自以「君臣」居首，而以「夫婦」取代「兄弟」。出土《郭店楚墓竹簡·成之聞之》則載：

天降大常，以理人倫。制為君臣之義，著為父子之親，分為夫婦之辨。
是故小人亂天常以逆大道，君子治人倫以順天德。（簡 31-32）⁴⁵

文中雖云「以理人倫」，但〈成之聞之〉全篇著重在論「君子」如何「用民」，亦以政治、社會範疇為主，故以「君臣」居首，亦以「夫婦」取代「兄弟」。

根據以上的分析、詮釋，可知採「君臣」居首，「父子」為次的文獻，皆由政治／社會角度開展其論述；且「兄弟」非必要稱舉之要素。凡此皆與前文之假設若合符節。

（二）「父子」關係居首例證的檢核與詮釋

「父子」關係居首者，禮書中有《大戴禮記》〈盛德〉、〈文王官人〉、〈曾子立孝〉三篇。〈盛德〉云：

宗伯之官以成仁……父子不親，長幼無序，君臣上下相乖，曰「不和」也；不和則飭宗伯。⁴⁶

〈盛德〉旨在論「聖王之盛德」及其大臣之職掌，偏向政治角度；但本段乃論「宗伯」之職掌。⁴⁷宗伯主掌者為日常人倫之調和，其次序乃著眼於「人倫」發展，故「父子」居首，長幼／兄弟次之，君臣居末。〈文王官人〉則云：

王曰：「於乎！女因方以觀之。……父子之間，觀其孝慈也；兄弟之間，觀其和友也；君臣之間，觀其忠惠也；鄉黨之間，觀其信憚也。」⁴⁸

⁴⁵ 荊門市博物館編：《郭店楚墓竹簡》（北京：文物出版社，1998年），頁168。

⁴⁶ 黃懷信：《大戴禮記彙注集校》，頁902、910。「乖」，清·王聘珍：《大戴禮記解詁》（北京：中華書局，1983年）誤作「乘」（頁148），王氏《注》云：「乖，戾也。」可證。

⁴⁷ 「宗伯」為《周禮》六官之一，其職掌詳清·孫詒讓：《周禮正義》（北京：中華書局，1987年）頁1145-1149。

⁴⁸ 同注46，頁1090、1093。

「官」讀為「觀」，本篇託名文王，記「觀人」之法；本段乃論「上位者」觀察臣民「日常居處」之狀，汪照引吳澄之說云：

國之倫，君臣為大，上下次之；家之倫，父子為大，兄弟次之。有分有義，有恩有情。⁴⁹

正說明「國」與「家」各為其「倫」之「大」者，故以家庭倫理為出發點者，即以「父子」為先。又，〈曾子立孝〉云：

曾子曰：「君子立孝，其忠之用，禮之貴。故為人子而不能孝其父者，不敢言人父不能畜其子者；為人弟而不能承其兄者，不敢言人兄不能順其弟者；為人臣而不能事其君者，不敢言人君不能使其臣者也。故與父言，言畜子；與子言，言孝父；與兄言，言順弟；與弟言，言承兄；與君言，言使臣；與臣言，言事君。君子之孝也，忠愛以敬；反是，亂也。……不恥其親，君子之孝也。是故未有君而忠臣可知者，孝子之謂也；未有長而順下可知者，弟弟之謂也；未有治而能仕可知者，先脩之謂也。故曰：孝子善事君，弟弟善事長，君子一孝一弟，可謂知終矣。⁵⁰

本篇先提出對「父子」、「兄弟」、「君臣」言「孝」的要求，次論「君子之孝」，三則言「孝弟」為君子之孝。通篇強調「孝」，而歸結於「孝弟」，其意正與前引《論語·學而》若合符節。且《大戴禮記》自〈曾子立事〉至〈曾子天圓〉十篇，多為曾子語錄，或以為即出自《史記·仲尼弟子列傳》所說，被孔子認為「能通孝道」⁵¹的曾子之手。⁵²前文已言及，〈曾子本孝〉、〈曾子立孝〉、〈曾子大孝〉、〈曾子事父母〉四篇皆論述「孝道」，而重點略異。〈曾子立孝〉所論

⁴⁹ 同上注，頁 1093。

⁵⁰ 同上注，頁 513-523。

⁵¹ 日·瀧川資言：《史記會注考證》（東京：東京文化學院東京研究所，1932年），卷 67，頁 32。

⁵² 黃懷信認為《大戴禮記》〈曾子立事〉等十篇即《漢書·藝文志》著錄之「《曾子》十八篇」中之十篇，說見前揭書，頁 24。鄙意則以為此蓋戴德據《曾子》改編，未必即為《曾子》十八篇中之十篇；〈內禮〉或亦可作如是觀。

歸結於「孝弟」，固由「人倫」立論，故「父子」居首，「兄弟」次之，「君臣」居末，乃理所當然。

禮書之外，經書中以「父子」關係居首者，如《孟子·滕文公上》載孟子辯駁農家許行「賢者與民並耕」之說云：

人之有道也，飽食、煖衣，逸居而無教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契為司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。⁵³

《孟子》所舉即一般所稱之「五教」。「五教」乃司徒職掌，文中明標「教以人倫」；依前文假設，凡以「人倫」為主之次序，皆以「父子」居前，正與此段次序吻合。

（三）「夫婦」關係居首例證的檢核與詮釋

以「夫婦」關係居首者，如《禮記·昏義》：

男女有別，而後夫婦有義；夫婦有義，而後父子有親；父子有親，而後君臣有正。故曰：「昏禮者，禮之本也。」⁵⁴

〈昏義〉重在論「婚禮」的意義，「婚禮」乃男女／夫婦之事，故其序首「夫婦」、次「父子」，而後「君臣」。又，《禮記·哀公問》、《大戴禮記·哀公問於孔子》二文同載魯哀公「問政」於孔子事。⁵⁵〈哀公問〉云：

孔子侍坐於哀公。哀公曰：「敢問人道誰為大？」孔子愀然作色而對曰：「君之及此言也，百姓之德也，固臣敢無辭而對？人道『政』為大。」公曰：「敢問：何謂為政？」孔子對曰：「政者，正也。君為正，則百姓從政矣。君之所為，百姓之所從也；君所不為，百姓何從？」公曰：

⁵³ 《四書章句集注》，頁 360-361。

⁵⁴ 《禮記正義》，卷 61，頁 6 下。

⁵⁵ 《大戴禮記·哀公問於孔子》所載幾全同《禮記·哀公問》，僅少數文字略有差異，茲不繁引。

「敢問為政如之何？」孔子對曰：「夫婦別，父子親，君臣嚴。三者正，則庶物從之矣。」公曰：「寡人雖無似也，願聞所以行三言之道。可得聞乎？」孔子對曰：「古之為政，愛人為大。所以治愛人，禮為大；所以治禮，敬為大；敬之至矣，大昏為大，大昏至矣！大昏既至，冕而親迎，親之也。親之也者，親之也。是故君子興敬為親，舍敬是遺親也。弗愛不親，弗敬不正，愛與敬，其政之本與？」公曰：「寡人願有言；然，⁵⁶冕而親迎，不已重乎？」孔子愀然作色而對曰：「合二姓之好，以繼先聖之後，以為天地宗廟社稷之主，君何謂已重乎？」公曰：「寡人固。不固，焉得聞此言也？寡人欲問，不得其辭，請少進。」孔子曰：「天地不合，萬物不生。大昏，萬世之嗣也。君何謂已重焉？」孔子遂言曰：「內以治宗廟之禮，足以配天地之神明；出以治直言之禮，足以立上下之敬。物恥足以振之，國恥足以興之。為政先禮，禮其政之本與？」孔子遂言曰：「昔三代明王之政，必敬其妻、子也，有道。妻也者，親之主也，敢不敬與？子也者，親之後也，敢不敬與？君子無不敬也，敬身為大；身也者，親之枝也；敢不敬與？不能敬其身，是傷其親；傷其親，是傷其本；傷其本，枝從而亡。三者，百姓之象也。身以及身，子以及子，妃以及妃。君行此三者，則愾乎天下矣。大王之道也；如此則國家順矣。」⁵⁷

二戴《禮記》同載哀公問孔子「為政」之道，孔子的回答，同樣是「夫婦別，父子親，君臣嚴」，皆先「夫婦」，次「父子」，而「君臣」居末。但細味此章，乃論「國君」婚禮為「禮」之大者與婚禮對政教的影響。「婚禮」乃人倫繁衍之始，故云「天地不合，萬物不生。大昏，萬世之嗣也」，全文乃由「夫婦之

⁵⁶ 或以「寡人願有言然」為句，如李學勤先生等整理本：《禮記正義》（臺北：臺灣古籍出版有限公司，2001年），頁1606；黃懷信：《大戴禮記彙校集注》，頁82。

⁵⁷ 《禮記正義》，卷50，頁9上-11上。

道」論「為政之道」，故以「夫婦」關係居首，「父子」次之，「君臣」居末，亦屬當然。孫希旦另由「修身」的角度提出解釋：

為政在於修身，三綱⁵⁸正，則身修道立，以之正朝廷、正百官、正萬民，而莫不一於正矣。有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，故其序如此。⁵⁹

孫氏「修身」乃「為政」之本之說合乎儒家思想，如漢·揚雄《法言·先知》即云：

或問：「何以治國？」曰：「立政。」曰：「何以立政？」曰：「政之本，身也。身立則政立矣。」⁶⁰

孫希旦又認為有「夫婦」關係然後有「父子」關係，有「父子」關係然後有「君臣」關係，故先「夫婦」。其說與筆者之論亦相吻合。

禮書之外，《荀子·大略》亦有以「夫婦」居首之例，已見上述。出土《郭店楚墓竹簡·六德》云：

故夫夫、婦婦、父父、子子、君君、臣臣，此六者各行其職，而讒諂蔑由作也。……其反，夫不夫、婦不婦、父不父、子不子、君不君、臣不臣，昏所由作也。（簡 23-24）⁶¹

〈六德〉通篇論述「人倫」發展與「德行」之關係，並以服喪為例進行闡發，亦以「人倫」關係之開展為重，其次序首「夫婦」，次「父子」，「君臣」居末，亦屬當然。

蓋「人倫」次序，除「父子」關係外，另一重要根基即為「夫婦」。有「夫婦」關係，始能繁衍，也才能開展「父子」關係。故先秦、漢初文獻論述人倫開展，又常置「夫婦」於「父子」之前。由此益可見：文獻所述之倫常次序因

⁵⁸ 案：「三綱」一詞乃董仲舒所倡之觀念，為《白虎通義》所發揮，本文不稱「三綱」。

⁵⁹ 清：孫希旦撰，沈嘯寰、王星賢點校：《禮記集解》（北京：中華書局，1989年），頁1260。

⁶⁰ 清：汪榮寶撰，陳仲夫點校：《法言義疏》（北京：中華書局，1987年），頁286。

⁶¹ 《郭店楚墓竹簡》，頁188。

其所欲論述之內容 / 性質而定，並非一成不變。

上引關於倫常次序的材料，大抵合乎筆者之假設，但仍有二則資料之倫常次序與文獻性質屬較難論定者，茲亦逐條論析、詮釋。首先，《禮記·王制》載：

司徒脩六禮以節民性，明七教以興民德，齊八政以防淫，一道德以同俗；養耆老以致孝，恤孤獨以逮不足；上賢以崇德，簡不肖以紕惡。……

六禮：冠、昏、喪、祭、鄉、相見。

七教：父子、兄弟、夫婦、君臣、長幼、朋友、賓客。

八政：飲食、衣服、事為、異別、度、量、數、制。⁶²

〈王制〉本應由「政治」角度立論，但此段之倫常次序卻「父子」居首，「君臣」居四，與本文假設齟齬。《孟子·滕文公上》、《禮記·王制》二文所舉「人倫」有「五教」 / 「七教」之異：〈滕文公上〉謂司徒掌「五教」，〈王制〉則謂司徒掌「明七教」。孫希旦釋「七教」云：

父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信，謂之「五教」，《書》所謂「敬敷五教」是也。然旁親皆謂之長幼，而兄弟則其情尤親，故分兄弟於長幼而為二。賓客即朋友之類，然同志者乃謂之朋友，而賓客則所該者廣，故分賓客於朋友而為二。此七教之所由名也。⁶³

無論〈滕文公上〉的「五教」或〈王制〉的「七教」，都由「教育」的角度出發。「教育」的程序，由人倫次序之首的「父子」開始，也合乎儒家思想。前引《孟子·滕文公上》「使契為司徒，教以人倫」，亦以「父子」居首，正與此合。可見，凡以人倫 / 教化為主旨之論述，概以「父子」居首。再者，由〈滕文公上〉的「五教」與〈王制〉的「七教」，似可隱約得知：先秦、漢初文獻

⁶² 《禮記正義》，卷 13，頁 1 上、頁 28 下。

⁶³ 《禮記集解》，頁 398。

所述的倫常次序，或可因文獻強調的重點，⁶⁴ 或學派 / 學者的不同，⁶⁵ 或傳衍過程中的累增，⁶⁶ 而有次序前後與數目多寡不同的情形。

其次，《禮記·中庸》載：

哀公問政。子曰：「……故為政在人，取人以身，脩身以道，脩道以仁。仁者人也，親親為大；義者宜也，尊賢為大；親親之殺，尊賢之等，禮所生也。在下位不獲乎上，民不可得而治矣！故君子不可以不脩身；思脩身，不可以不事親；思事親，不可以不知人；思知人，不可以不知天。」天下之達道五，所以行之者三，曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也；五者天下之達道也。知、仁、勇三者，天下之達德也，所以行之者，一也。……子曰：「好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。知斯三者，則知所以脩身；知所以脩身，則知所以治人；知所以治人，則知所以治天下國家矣。」凡為天下國家有九經，曰：脩身也，尊賢也，親親也，敬大臣也，體群臣也，子庶民也，來百工也，柔遠人也，懷諸侯也。脩身則道立，尊賢則不惑，親親則諸父昆弟不怨，敬大臣則不眩，體群臣則士之報禮重，子庶民則百姓勸，來百工則財用足，柔遠人則四方歸之，懷諸侯則天下畏之。⁶⁷

此章乃孔子回答哀公「問政」之語，就此性質言，其次序自當「君臣」先於「父子」；但若對照前舉二戴《禮記》同樣記載孔子回答哀公問政的次序，卻不相合。第一個可能，如前所言，《禮記·哀公問》、《大戴禮記·哀公問政於孔子》皆論「婚禮」之重要，故先「夫婦」，次「父子」，再次「君臣」；其次，本文哀公問「政」，偏重政治，故以「君臣」關係居首；再次，也有可能是學派 /

⁶⁴ 如《孟子·告子下》以君臣、父子、兄弟為序；〈滕文公上〉以父子、君臣、夫婦、長幼（兄弟）為序。

⁶⁵ 今存《大戴禮記》皆為「父子」居首；但《大戴禮記》僅存四十篇，不及全書之半，故不足以證明其必然如此，亦難以有進一步的推論。

⁶⁶ 如〈滕文公上〉的「五教」、〈中庸〉的「五達道」、〈王制〉的「七教」等。

⁶⁷ 《禮記正義》，卷 52，頁 18 上-20 上。

學者的不同所造成。但哀公「問政」，孔子的回答，卻由「修身」談起。這可以回顧〈哀公問政於孔子〉又載哀公另一次「問政於孔子」，孔子對曰：「政者政也。君為正，則百姓政矣。」⁶⁸ 其敘述與《論語·顏淵》：

季康子問政於孔子。孔子對曰：「政者，正也。子帥以正，孰敢不正？」⁶⁹ 正相吻合。蓋儒家以「修身」為「為政」之本，故〈中庸〉於論「五達道」後，又論「修身」之重要，亦與儒家思想契合；且有文章先後轉折之用意與作用。另一值得注意的是〈中庸〉此章論「天下國家有九經」之次序。朱子引宋·呂大臨論「九經之序」云：

天下國家之本在身，故脩身為九經之本。然必親師取友，然後脩身之道進，故尊賢次之。道之所進，莫先其家，故親親次之。由家以及朝廷，故敬大臣、體群臣次之。由朝廷以及其國，故子庶民、來百工次之。由其國以及天下，故柔遠人、懷諸侯次之，此九經之序也。⁷⁰

凡此，皆可見儒家以「修身」為根本的觀念，故在強調「君臣」、「父子」、「夫婦」、「兄弟」、「朋友」之後，又常強調「修身」為一切的根本。若然，則又屬由「人倫」根基立論者，是則與本文之假設並無齟齬。⁷¹

總結而言，先秦乃至漢初文獻，端視其內容係以政治／社會角度出發，抑由人倫／孝道為核心，這便影響、乃至決定其君臣／父子／夫婦次序的先後。其中「父子」居首的次序，《論語》已見端倪，《孟子》繼之；二戴《禮記》尤不乏例證。廖名春未慮及文獻的性質問題，遽爾認定乃因文獻年代先後的差別有以致之，遂有〈曾子立孝〉「父子、兄弟、君臣的次序當屬晚出」之論。

⁶⁸ 《大戴禮記彙注集校》，頁 79。

⁶⁹ 《四書章句集注》，頁 190。

⁷⁰ 《四書章句集注》，頁 40。

⁷¹ 當然也不能排除下列可能性：先秦、漢初的某些文獻，在論述倫常次序時，或有泛指者，其君臣、父子等先後次序並無深意。

三、〈內禮〉與〈曾子立孝〉所述倫常次序之異的再檢討

若上文論述得以成立，則可進而重新思考〈內禮〉與〈曾子立孝〉倫常次序不同的相關問題：廖文因取樣條件的設定不足以反映倫常次序的真實／全部面貌，且未慮及文獻內容／性質深切影響倫常次序的先後關係，故其「竹書〈內禮〉篇君臣、父子、兄弟的次序反映了文獻早期的面貌，而〈曾子立孝〉篇父子、兄弟、君臣的次序當屬晚出」之論，實有修正的必要。

由文獻內容性質言，〈內禮〉與〈曾子立孝〉通篇所論皆環繞「孝」道的論述，可以確定二文皆著重在論「孝」。〈曾子立孝〉的倫常次序完全切合論「孝道」文獻的次序，〈內禮〉反不符合。茲略加探論。

上博四〈內禮〉，前半與〈曾子立孝〉相近，後半則與〈曾子事父母〉部分接近，但又與《大戴禮記》二文同中有異。關乎此，已有不少學者提出討論，茲不贅述。關於「內禮」篇題的涵義，李朝遠認為：

「內禮」一詞，文獻中未見。《禮記》中有〈內則〉，篇題鄭玄注云：「以其記男女居室事父母舅姑之法。」〈內禮〉或與〈內則〉有關。⁷²

詳察〈內禮〉內容，頗多超出「男女居室事父母舅姑之法」的範圍，〈內禮〉之「內」應不同於「內則」之內。⁷³《大戴禮記·曾子事父母》「是故君子內外養之也」，王聘珍《解詁》云：

「養」讀若「中心養養」，憂念也。內謂心，外謂貌。……內外養之，謂憂誠於中，形於外，冀感悟之也。⁷⁴

梁濤進而解釋說：

「養之內」，是指從內心憂念之，而「養之外」，則是從容貌禮節上憂

⁷² 同注 1，頁 219。

⁷³ 參林素清先生說，見同注 5，頁 5-6。

⁷⁴ 《大戴禮記解詁》，頁 86-87。

念之。〈曾子事父母〉主張「君子內外養之也」，實際也是「內禮」一詞所要表達的含義。故「內禮」是說孝既要有內心忠愛之情，還要有外在的禮節儀式，它實際是對該篇首句「君子立孝，愛是用，禮是貴」的概括和總結。⁷⁵

此說當較接近〈內禮〉的內涵與篇旨。但無論如何解釋「內禮」，若說〈內禮〉內容旨在論述「孝道」，當無人反對。考量〈內禮〉文句與竹簡的連貫性，其首章先「君臣」次「父子」的次序，應非錯簡所產生的訛誤；但，〈內禮〉何以與同類文獻有不同的倫常排序？這或許可以考量前述先秦儒家可能因不同派別／學者而產生不同的主張，於是遂有倫常次序不同的可能性。另一可能則是反映了編纂〈內禮〉者的特殊倫常觀。

此外，經由上文的論證，可知先秦文獻已有如〈曾子立孝〉等以「父子」為先的倫常次序，且此種排序法，似可上推至《論語》、《孟子》，絕非所謂「晚出的次序」；但究竟何種次序始為先秦原貌？這恐怕就難以確論了。〈曾子立孝〉首章次序雖因符合本文假設之「先秦文獻性質決定倫常次序」的條件而最有可能，但根據現有的材料尚無法如此論定，因目前尚難確知〈內禮〉、〈曾子立孝〉二文倫常次序歧異的詳細緣由，以及此一內容究竟屬於儒家哪一學派，故不宜貿然斷定之。而〈內禮〉雖較〈曾子立孝〉完整，但這並不足以表示〈內禮〉的內容必然較〈曾子立孝〉為可信，或時代更早，⁷⁶ 遑論〈曾子立孝〉是否改寫〈內禮〉了。

四、餘論：面對出土文獻／傳世文獻應有的態度

〈內禮〉與〈曾子立孝〉兩相對照，顯示〈曾子立孝〉可能有某些殘損或

⁷⁵ 同注3，頁4。

⁷⁶ 內容較完整，更有晚出的可能性，這是中國古籍常見的現象。

訛誤，但二文並非全然相似 / 重疊，故不宜據此即認定〈內禮〉為文獻最初的面貌。由此，可以重新思考面對出土文物 / 文獻與傳世文獻時應有的態度。

身處當代，吾人對先秦文獻流傳的詳細情形，雖較前人有更為詳細 / 繁多的掌握，但卻仍未達到充分、遑論完全 / 徹底的了解、掌握，因此出土文獻與傳世文獻若有歧異時，除懷疑傳世文獻因曾遭到修改——改寫 / 改編——以致訛誤的可能性外，亦應考慮造成歧異的其他可能：如先秦不同學派 / 學者，是否可能依其學說的思想體系而改動文獻的內容？抑或同樣的內容，在流傳的過程中——傳抄、編撰等——而發生了不同情況的修改 / 訛誤？這些因素都是比對出土文獻與傳世文獻時所應審慎考量的。

緣此可知，比對出土文獻與傳世文獻時，實不宜遽爾認定二者只有時間先後的單線傳承關係，亦須考量多線流變的可能性；當出土文獻內容與傳世文獻不同時，亦不宜率爾認定出土文獻即是原貌，傳世文獻便是遭到修改、或是訛誤的版本。王國維《古史新證·第一章總論》曾說：

吾輩生於今日，幸於紙上之材料外，更得地下之新材料。由此種材料，我輩固得據以補正紙上之材料，亦得證明古書之某部分全為實錄，即百家不雅馴之言亦不無表示一面之事實。此「二重證據法」惟在今日始得為之，雖古書之未得證明者不能加以否定，而其已得證明者不能不加以肯定，可斷言也。⁷⁷

王國維提倡「二重證據法」，認為地下新材料可補正紙上材料 / 傳世文獻，亦可證明古書的真實性；但古書材料中不能證明者，則不能斷言其必不可信。此說既闡發出土文獻的重要性，也標舉傳世文獻的可貴價值。學長葉國良先生在〈二重證據法的省思〉一文中更申述王說云：

王先生將「二重證據法」的具體操作方法，歸納為二語：「既據史傳以考遺刻，復以遺刻以考史傳。」按：此二語有兩層意涵，第一層含有辨偽之意，即必須先根據已有的知識以確定地下材料為真品，然後乃

⁷⁷ 王國維：《古史新證——王國維最後的講義》（北京：清華大學出版社，1994年），頁2-3。

能利用地下材料補正紙上材料的闕誤。第二層意涵，則因二類材料既屬真品，又都有錯誤闕漏的可能，因此「可據史傳以考遺刻，可據遺刻以正史傳」。⁷⁸

葉文指出：傳世文獻與出土文獻雖皆屬真品，但二者仍都有錯誤闕漏的可能，不必然可用出土文獻修正傳世文獻，也有可能用傳世文獻修正出土文獻。葉文進而歸納「具體操作二重證據法」的方法為六，筆者覺得其中之（二）「比較異同時，地下與紙上材料何者為底本，視情況而定」、（三）「既有異同，當加解釋」、（四）「難以解釋，應闕疑不論；同理，闕文不應輕補」等三方法，⁷⁹ 頗與本文所論相關。葉文精確掌握「二重證據法」的核心價值，既肯定出土文獻的價值，亦申明不可輕忽傳世文獻的重要性，提倡出土文獻和傳世文獻必須互相比較補證，始能窺見學術真貌。

1920 至 30 年代，由錢玄同、胡適之、顧頡剛等所引發之「疑古」風氣，經過王國維提出的「二重證據法」與馮友蘭主張由「信古」、「疑古」而「釋古」，加上近幾十年來地下文物 / 文獻的大量出土，誠如李學勤先生所言，學術界已經「走出疑古時代」，⁸⁰ 遂有「重建」 / 「重寫」學術史的呼籲，且早已付諸實行。⁸¹ 這當然是值得肯定且必須全力以赴的工作；但如何重建 / 重寫學術史，才能避免如《古史辨》時代所造成的「冤假錯案」，⁸² 才能不重蹈覆轍，

⁷⁸ 《出土文獻研究方法論文集初集》，頁 12。

⁷⁹ 同上注，頁 13-16。

⁸⁰ 李學勤：《走出疑古時代》（瀋陽：遼寧大學出版社，1997 年）。

⁸¹ 姑舉數例，以見一斑：李學勤：《簡帛佚籍與學術史》（臺北：時報文化出版企業公司，1994 年）、《走出疑古時代》；姜廣輝：《中國經學思想史》（北京：中國社會科學出版社，2003 年）；邢文：《著乎竹帛——中國古代思想與學派》（臺北：蘭臺出版社，2005 年）；淺野裕一著，佐藤將之監譯：《戰國楚簡研究》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2004 年）；池田知久著，曹峰譯：《池田知久簡帛研究論集》（北京：中華書局，2006 年）。

⁸² 《走出疑古時代》，頁 9。

才能更正確，則已有不少學者提出高見，如裘錫圭先生、⁸³ 葉國良先生等。⁸⁴ 凡關心中國學術者，自宜早日面對 / 正視，以免噬臍莫及。《論語·為政》載孔子之言云：「多聞闕疑，慎言其餘，則寡尤；多見闕殆，慎行其餘，則寡悔」，⁸⁵ 旨哉斯言！

附識：本文原為筆者《戰國學術研究型整合計畫·出土文獻與二戴《禮記》研究子計畫》之部分成果，由研究助理魏千鈞學棣協助搜集資料、撰擬初稿；2007 年 11 月 10 日「2007 中國簡帛學國際論壇」學術會議論文發表時，蒙特約討論人楊儒賓教授謬賞，謹此一併誌謝。2007 年 12 月定稿。

⁸³ 裘錫圭：〈中國古典學重建中應該注意的問題〉，收入氏著：《中國出土古文獻十講》（上海：復旦大學出版社，2004 年）。

⁸⁴ 葉國良曾先後在〈郭店儒家著作的學術譜系問題〉（原載《臺大中文學報》第 13 期，2000 年 12 月，收入氏著：《經學側論》〔新竹：國立清華大學出版社，2005 年〕）、〈上博楚竹書《孔子詩論》筭記六則〉（《臺大中文學報》第 17 期，2002 年 12 月）、〈二重證據法的省思〉、〈公孫尼子及其論述考辨〉（《臺大中文學報》第 25 期，2006 年 12 月）四致斯意。

⁸⁵ 《論語章句集注》，頁 76。

引用書目

一、傳統文獻

- 唐·賈公彥：《儀禮注疏》，臺北：藝文印書館，1976年影清嘉慶20年（1815）江西南昌府學刻本。
- 唐·孔穎達：《禮記正義》，臺北：藝文印書館，1976年影清嘉慶20年江西南昌府學刻本。
- 唐·孔穎達：《左傳正義》，臺北：藝文印書館，1976年影清嘉慶20年江西南昌府學刻本。
- 宋·邢昺：《論語注疏》，臺北：藝文印書館，1976年影清嘉慶20年江西南昌府學刻本。
- 宋·邢昺：《孝經注疏》，臺北：藝文印書館，1976年影清嘉慶20年江西南昌府學刻本。
- 宋·朱熹：《四書章句集注》，臺北：大安出版社，1996年。
- 清·孫希旦撰，沈嘯寰、王星賢點校：《禮記集解》，北京：中華書局，1989年。
- 清·王聘珍：《大戴禮記解詁》，北京：中華書局，1983年。
- 清·劉寶楠：《論語正義》，北京：中華書局，1990年。
- 清·孫詒讓：《墨子閒詁》，臺北：華正書局，1987年。
- 清·王先謙：《荀子集解》，北京：中華書局，1988年。
- 清·汪榮寶撰，陳仲夫點校：《法言義疏》，北京：中華書局，1987年。

二、近人論著

- 王利器：《呂氏春秋注疏》，成都：巴蜀書社，2002年。
- 王叔岷：《先秦道法思想講稿》，臺北：中央研究院，中國文哲專刊之2，1992

- 年。
- 王國維：《古史新證——王國維最後的講義》，北京：清華大學出版社，1994年。
- 王夢鷗：《禮記校證》，臺北：藝文印書館，1976年。
- 王 鏞：《〈禮記〉成書考》，北京：中華書局，2007年。
- 李朝遠：〈內禮·釋文考釋〉，收入馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》，上海：上海古籍出版社，2004年。
- 李學勤：《簡帛佚籍與學術史》，臺北：時報文化出版企業公司，1994年。
- 李學勤：《走出疑古時代》，瀋陽：遼寧大學出版社，1997年。
- 李學勤等整理、點校：《禮記正義》，臺北：臺灣古籍出版有限公司，2001年。
- 李隆獻：〈歷代成年禮的特色與沿革——兼論成年禮衰微的原因〉，原載《臺大中文學報》第18期（2003年6月）；收入葉國良、李隆獻、彭美玲著：《漢族成年禮及其相關問題研究》，臺北：大安出版社，2004年。
- 邢 文：《著乎竹帛——中國古代思想與學派》，臺北：蘭臺出版社，2005年。
- 林素清：〈上博四《內禮》重探〉，收入《出土簡帛文獻與古代學術國際研討會論文集》（臺北：國立政治大學中國文學系主辦，2005年12月2-3日）。
- 姜廣輝：《中國經學思想史》，北京：中國社會科學出版社，2003年。
- 馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》，上海：上海古籍出版社，2004年。
- 梁 濤：〈上博簡《內禮》與《大戴禮記·曾子》〉，《中國思想史研究通訊》第6輯（中國社會科學研究所），2005年8月。
- 陳瑞庚：《王制著成之時代及其制度與周禮之異同》，臺北：嘉新水泥公司文化基金會，1972年。
- 黃懷信：《大戴禮記彙校集注》，西安：三秦出版社，2005年。
- 張宇衛：〈〈上博四·內禮〉「負」字新釋與簡序考——兼以〈內禮〉版本探大、小戴《禮》傳承等問題〉，《雲漢學刊》（臺南：成功大學中文系），第13期。

- 葉國良：〈郭店儒家著作的學術譜系問題〉，原載《臺大中文學報》第 13 期（2000 年 12 月），收入氏著：《經學側論》，新竹：國立清華大學出版社，2005 年。
- 葉國良：〈上博楚竹書《孔子詩論》筭記六則〉，《臺大中文學報》第 17 期（2002 年 12 月）。
- 葉國良：〈二重證據法的省思〉，收入葉國良、鄭吉雄、徐富昌主編：《出土文獻研究方法論文集初集》，臺北：臺灣大學出版中心，2005 年。
- 葉國良：〈公孫尼子及其論述考辨〉，《臺大中文學報》第 25 期（2006 年 12 月）。
- 葉國良、鄭吉雄、徐富昌主編：《出土文獻研究方法論文集初集》，臺北：臺灣大學出版中心，2005 年。
- 裘錫圭：〈中國古典學重建中應該注意的問題〉，收入氏著：《中國出土古文獻十講》，上海：復旦大學出版社，2004 年。
- 廖名春：〈楚竹書內禮、曾子立孝首章的對比研究〉，收入葉國良、鄭吉雄、徐富昌主編：《出土文獻研究方法論文集初集》，臺北：臺灣大學出版中心，2005 年。
- 黎翔鳳：《管子校注》，北京：中華書局，2004 年。
- 荊門市博物館編：《郭店楚墓竹簡》，北京：文物出版社，1998 年。
- 日·池田知久著，曹峰譯：《池田知久簡帛研究論集》，北京：中華書局，2006 年。
- 日·淺野裕一著，佐藤將之監譯：《戰國楚簡研究》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2004 年。
- 日·淺野裕一：〈新出土資料と諸子百家研究〉，《中國研究集刊》第 38 號（2005 年）。
- 日·福田哲之：〈上博楚簡內禮的文獻性格——以與大戴禮記曾子立孝篇、曾子事父母篇之比較為中心〉，收入《出土簡帛文獻與古代學術國際研討會論文集》。
- 日·瀧川資言：《史記會注考證》，東京：東京文化學院東京研究所，1932 年。

