

“礼经三百 威仪三千”发覆^{*}

唐 宸

摘要 “礼经三百 威仪三千”是孔子论礼的重要命题,它讨论的是学习礼经书本和践行礼容威仪之间的辩证关系,而贯穿其中的则是君子的品德修养问题。经过七十子及其后学的不断阐释,该命题的文本面貌与微言大义均发生变化,并对汉初今文礼学思想分化产生了深远影响。西汉末,刘歆对该命题加以利用,在《七略》礼类小序中将“礼经”概念由《仪礼》改换成《周礼》,郑玄、孔颖达相继坐实,终成学术史上一段公案。

关键词 今文礼学 学礼与行礼 传经与制礼 礼经公案 《孔子家语》

中图分类号 B222.2 **文献标识码** A **文章编号** 1002-2627(2017)04-0018-08

作者:唐宸,安徽大学文学院讲师,研究方向为三礼经学、文学文献学。合肥 230601

孔子“礼经三百 威仪三千”之说,古今治礼者无不惯熟于耳。早在先秦时期,七十子及其后学即已对此说进行深入阐释,并由此衍生出了多种版本。汉初,由于《礼》经丧亡,加之各家对“礼经”、“威仪”二者关系的理解不同,今文礼学观念发生分化,这直接影响到有汉一代礼学的建构与发展。经学昌明以后,此说竟又牵涉一桩《周礼》、《仪礼》孰为正经的今古文公案,唐宋以降,聚讼不已。今日吾辈已不必掣肘于今古文之争,但有必要正本清源,发其幽覆。

一、孔子立说的微言大义

“礼经三百 威仪三千”是孔子在与公西赤论礼时提出的一个重要命题。《孔子家语·弟子行》载子贡答卫将军文子曰:

齐庄而能肃,志通而好礼,侯相两君之事,笃雅有节,是公西赤之行也。子曰:“礼经三百,可勉能也;威仪三千,则难也。”公西赤问曰:“何谓也?”子曰:“貌以侯礼,礼以侯辞,是谓难焉。”众人闻之,以为成也。孔子语人曰:“当宾客之事则达矣。”谓门人曰:“二三子之欲学宾客之礼者,其于赤也。”^①

对于《孔子家语》一书的性质学界仍存在一些争议,不过,书中众多篇章系源自先秦孔门文献,

^{*} 本文系国家社会科学基金重点项目“中国传统礼学文献专题研究”(13AZD023)、安徽省高校人文社会科学重点研究项目“汉代礼学史研究”(SK2017A0023)、安徽大学博士科研启动经费项目(J01003235)的阶段性成果。

^① 《景宋蜀本孔子家语》卷三,王肃注,济南,齐鲁书社,2014年版,第109页。

历经孔氏家传 源流有序 则实无可疑。^① “不少学者在研究新发现的简帛佚籍时 参考传世文献 对比之下 觉察到《家语》特有的优长之处 从而刮目相看”^② 本文所涉即是一例。《弟子行》此段内容 亦见于《大戴礼记·卫将军文子》篇：

志通而好礼 宾相两君之事 笃雅其有礼节也 是公西赤之行也。孔子曰 “礼仪三百 可勉能也 威仪三千 则难也。”公西赤问曰 “何谓也？”孔子曰 “貌以宾礼 礼以宾辞 是之谓也。”主人闻之以成。孔子之语人也 曰 “当宾客之事则通矣。”谓门人曰 “二三子欲学宾客之事者 于赤也。”^③

与《大戴礼记》相比，《孔子家语》文本有诸多优胜之处：一、首句“齐庄而能肃”，《大戴礼记》脱；二、“礼经三百”，《大戴礼记》误作“礼仪三百”，王念孙据古注摘字为“经”证明此处“仪”字本作“经”^④；三、“众人闻之 以为成也”一句 意思是“众人听见（孔子这么说） 皆以为公西赤学礼已有所成了” 而《大戴礼记》误作“主人闻之以成” 遂致后文全不可解。

公西赤（子华）是孔子的弟子 他喜好宾相礼仪之事屡见于《论语》的《先进》、《雍也》、《公冶长》等篇。众人听见公西赤与孔子论礼 皆以为他已懂得了礼 故问于孔子。孔子虽同意弟子们向公西赤学礼 却又“语人”曰：公西赤“当宾客之事则达矣” 言下之意 公西赤于礼其实尚有未达者。^⑤ 孔子认为礼之“难”实际是难在“貌以宾礼 礼以宾辞” 即在学习礼书大旨的基础上 在不同场合运用不同的“容貌”、“言辞”来体现威仪 这显然对君子的修养提出了很高的要求（孔子即谦称“七十而随心所欲不逾矩”）。王肃《家语注》曰：

礼经三百 可勉学而能知。能躬行三千之威仪 则难可为 而公西赤能躬行之。……言所以为者 当观容貌而宾相其礼 度其礼而宾相其辞 度事制仪 故难也。^⑥

公西赤并没有完全达到孔子“貌以宾礼 礼以宾辞”的要求 而王肃却认为“公西赤能躬行之” 可见王肃没有真正理解孔子语意。不过 他将“貌以宾礼 礼以宾辞”解释为“观容貌而宾相其礼 度其礼而宾相其辞” 则是非常精当的。

所谓“礼经”即记载礼的书本（今本《仪礼》十七篇的前身），“威仪”即运用不同容貌、礼辞行礼而实现的威仪。容貌、礼辞 加上行礼时的揖让周旋等动作 即成为礼学统称的“礼容”。^⑦ 可见孔子的“礼经三百 威仪三千”讨论的是“礼书”和“礼容”（威仪）之间的辩证关系 而贯穿其中的则是君子的品德修养问题。和《诗》、《书》、《春秋》等经不同，“礼”具有很强的实践性与操作性 所谓“三年不为礼 礼必坏”（《论语·阳货》） 单纯依靠文本传习是远远不够的。孔子很早就意识到了这一点 他将“礼”列入孔门教学“六艺”之首 不是没有道理的。

① 崔富章师《〈家语证伪·王肃后序〉辨误》载《孔子研究》2014年版第2期。

② 李学勤《孔子家语通解序》载杨朝明、宋立林主编《孔子家语通解》 济南 齐鲁书社 2013年版 第1页。

③ 方向东《大戴礼记汇校集解》 北京 中华书局 2008年版 第645页。

④ 王引之云：“家大人（王念孙）曰：‘礼仪’本作‘礼经’ 此浅学人以《中庸》改之也。据注云‘礼经三百 可勉学而能知’ 则正文本作‘礼经’明矣。《本命》篇亦云：‘礼经三百 威仪三千。’”说详王引之：《经义述闻》 卢思征、马涛、徐炜君校点 上海 上海古籍出版社 2012年版 第692页。

⑤ 孔广森即认为此句“为不足之辞” 说详方向东《大戴礼记汇校集解》 第661页。

⑥ 按：王肃此注卢辩袭用。

⑦ 按：早期礼容的有关问题 彭林先生《论郭店楚简中的礼容》析之甚精 载武汉大学中国文化研究院编《郭店楚简国际学术研讨会论文集》 武汉：湖北人民出版社 2000年版。

孔子的上述论礼精义为曾子所继承,《论语·泰伯》篇曰:

曾子有疾,孟敬子问之。曾子言曰“鸟之将死,其鸣也哀;人之将死,其言也善。君子所贵乎道者三:动容貌,斯远暴慢矣;正颜色,斯近信矣;出辞气,斯远鄙倍矣。笱豆之事,则有司存。”

此事应发生于曾子临终前,彼时孟敬子已为鲁国孟孙氏宗主,前来问病。曾子答以君子之道,未句却语气转折,说“笱豆之事,则有司存”。孟敬子所问应与曾子身后丧祭之仪相关。何晏注引苞氏曰:“敬子忘大务小,故又戒之以此也。笱豆,礼器也。”^①曾子心知其“忘大务小”、舍本逐末,故而舍礼器仪注之事不谈,而答以“容貌”、“颜色”、“辞气”合一的君子修身行礼之道。这一思想应是源自孔子的“貌以俟礼,礼以俟辞”之说。又《礼记·冠义》云:“凡人之所以为人者,礼义也。礼义之始,在于正容体,齐颜色,顺辞令。容体正,颜色齐,辞令顺,而后礼义备。”^②此论和曾子所言并无二致,可见《冠义》原生文本或与曾子及其后学相关。

曾子对孔子“礼经三百,威仪三千”一说的阐发重点是“威仪三千”的具体内容。他将孔子的“貌”与“辞”进一步细化为“容貌”、“颜色”、“辞气”三个概念:“貌”分为衣着容饰和面部颜色,“辞”则不仅仅是言语之辞,还包括了气质修养成分。显然曾子的阐发具有内外、表里合一的意味。

继孔子、曾子之后,进一步发明“礼经三百,威仪三千”之微言大义的是子思。《礼记·中庸》云:

大哉圣人之道!洋洋乎!发育万物,峻极于天。优优大哉!礼仪三百,威仪三千,待其人而后行。故曰:苟不至德,至道不凝焉。故君子尊德性而道问学,致广大而尽精微,极高明而道中庸,温故而知新,敦厚以崇礼。是故居上不骄,为下不倍。^③

《中庸》所谓的“待其人而后行”,学者一般理解为:“礼”是“大哉圣人之道”,需要圣人出现才能够做到,换言之,制礼作乐须有德之人在位。不过,若联系孔子“貌以俟礼,礼以俟辞”之说的本意,再通读《中庸》此章,不难发现子思的真实意思是:君子要想实现“威仪三千”,就必须“尊德性而道问学,致广大而尽精微,极高明而道中庸”,即修身问学(包括学《礼》),做到“温故而知新,敦厚以崇礼”,“居上不骄,为下不倍”,“待”达到一定的程度“而后行”。所谓“行”,即借助礼来贯彻体现“威仪”之道。总而言之,子思的“待其人而后行”,意思是“待其人问学修身达到了某种程度,而后行”。

虽然子思将“礼经”改成“礼仪”,孔子原有的那种强调礼书、威仪合一的意味没有了,但《中庸》在具体论述上并未脱离“学”这一层次,他的论述更具有哲学色彩,略有神秘化之嫌,而这也是思孟学派后期的特点之一。

子思对孔子“礼经三百,威仪三千”的阐发与曾子是一脉相承的,而他的可贵之处在于他为孔子的说法建立了梯级,从而使得后世学者明白如何才能通过修养达到孔子所谓的“威仪三千”、君子之道。

① 皇侃:《论语义疏》,高尚矩校点,北京,中华书局,2013年版,第190页。按:定州八角廊汉墓竹简《儒家者言》第十六章、刘向《说苑·修文》皆载此次曾子与孟敬子论礼事,唯内容已发生变化,此不赘论。

②③ 孔颖达《礼记正义》,吕友仁整理,上海,上海古籍出版社,2008年版,第2269,2032—2038页。

二、七十子后学的论述

孔子“礼经三百 威仪三千”之说先后得到曾子、子思的阐发，微言大义一脉相承。至七十子后学之时，始各引一端而务求引申，或止取所需而断章取义，以下详考之。

(一) 上博简《内礼》

《上海博物馆藏战国楚竹书》第四册发布一篇背题为《内礼》的战国文献，简文开篇云：

君子之立孝，爱是用，礼是贵。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。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（者，不与言人之兄之不能慈弟者。故）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，与弟言，言承兄。反此乱也。^①

此段内容与《大戴礼记·曾子立孝》颇雷同，所引“君子曰”一句则与《仪礼·士相见礼》近似，后者云：“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。”^②《士相见礼》一篇包括士与士、士与大夫、士与国君、士与君子相见之礼，篇末还涉及到出使他国的言语之仪，这和孔子、公西赤所讨论的“威仪三千”及《内礼》全篇都具有明显的背景共通性。《内礼》下文云：

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，怵而任不可。虽至于死，从之。孝而不谏，不成（孝；谏而不从，亦）不成孝。

早有学者指出此段内容和《礼记·内则》部分文句近似，《内则》云：“曾子曰：孝子之养老也，乐其心不违其志，乐其耳目，安其寝处，以其饮食忠养之，孝子之身终，终身也者，非终父母之身，终其身也。是故父母之所爱亦爱之，父母之所敬亦敬之，至于犬马尽然，而况于人乎！”^③可知《内则》大体源自曾子所述，而最后宗旨则在于“孝子不倍”，这和《中庸》在阐释“礼仪三百，威仪三千”时提出的“居上不骄，为下不倍”原则相符，由此可以看出《内礼》与曾子、子思思想一脉相承的特质。

《内礼》下文又云：

君子曰：孝子，父母有疾，冠不力，行不颂，不依立，不庶语。

此句与《礼记·曲礼》雷同，后者云：“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。”^④

可见《内礼》此句和《曲礼》的部分文句有着类似的文献来源。《内礼》所云“行不颂”，“颂”字常训为“容”，即外在之容仪；“不庶语”，“语”则为言语之辞；“冠不力、不卒立”，亦属外

① 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书（四）》，上海，上海古籍出版社，2004年版，第218—229页。

② 贾公彦《仪礼注疏》，贾海生师点校，载《中华礼藏》，杭州，浙江大学出版社，2013年版，第354页。

③④ 孔颖达《礼记正义》，第1149、87页。

在之容仪。《内礼》所谓“父母有疾”时的孝子之礼,与前文所论曾子“容貌”、“颜色”、“辞气”之道相合。

《内礼》下文(有学者将此简划入《昔者君老》)又云:

子曰:子性曷?喜于内,不见于外;喜于外,不见于内。愠于外,不见于内。内言不以出,外言不以入。举美废恶……

这是《内礼》全篇唯一一处大量出现“内”、“外”二字的语句。所谓的“内”,包括两个方面:一、内在修养(如“喜于内,不见于外”);二、门内(如“内言不以出,外言不以入”);所谓的“外”亦包括两个方面:一、外在之颜色、辞气;二、门外。家中侍亲立孝之仪和内朝(路门)侍君言语之仪,皆存在这样的共性:一、场所皆属“内”;二、皆是君子(孝子)凭借内在修养产生的颜色、辞气之仪。贾海生先生即认为:“《内礼》之题,表明是行于闺门之内、路门之内的曲礼。”^①

总的来说,上博简《内礼》的论述背景与“威仪三千”密切相关,它所蕴含的礼义也源出曾子、子思一派:所列各种曲礼合于曾子“容貌”、“颜色”、“辞气”之道;强调“孝子不倍”合于《中庸》“为下不倍”之说。至于它论述的具体内容,是家中侍亲立孝之仪与内朝侍君言语之仪,这些都揭示出礼容的概念已经越来越具体化。汉初徐生容礼一派的发展即与此有关。

(二)《礼记·礼器》

较早使得“礼经三百,威仪三千”的文本及礼义皆发生较大变化的,是《礼记·礼器》篇。

《礼器》是总结周礼制度内涵的重要文献。^②作者在文中提出“礼,时为大,顺次之,体次之,宜次之,称次之”的原则,指出这些原则背后贯穿的终极礼义都是一致的,那就是“礼器大备”。《礼器》开宗明义之言曰:

礼器,是故大备。大备,盛德也。^③

针对“称”这一原则,作者列举了一些关于礼之大小等差的概念:礼有以多为贵者,有以少为贵者;有以大为贵者,有以小为贵者;有以高为贵者,有以下为贵者;有以文为贵者,有以素为贵者。在论述这些概念时,所列举的皆为名物度数之词(此不赘录)。最后,作者针对这些多少、大小、高下、文素等现象总结出背后的礼义:

孔子曰“礼,不可不省也!礼不同,不丰,不杀。”^④此之谓也,盖言称也。……是故先王之制礼也,不可多也,不可寡也,唯其称也。……是故君子之行礼也,不可不慎也。……礼也者,犹体也。体不备,君子谓之不成人。设之不当,犹不备也。礼有大有小,有显有微。大者不可损,小者不可益;显者不可掩,微者不可大也。故“经礼三百,曲礼三千”,其致一也。……三代之礼一也,民共由之。或素或青,夏造殷因。周坐尸,诏侑武(无)方,其礼亦然,其道一也。

《礼器》所谓的“经礼”是指那些“大而显”的常礼(“经”者常也),不可随意损杀;而“曲

^① 贾海生师《上博简〈内礼〉发覆》载冯天瑜主编《人文论丛》2014年第2辑,北京,中国社会科学出版社,2015年版,第339页。

^② 按:王锴先生考证其为战国中期的作品,主要依据是:一、《礼器》比较系统地总结了礼例,这些礼例与《仪礼》、《礼记》、《周礼》之记载吻合;二、《礼器》有齐国方言,可能是战国时齐人所作;三、《孟子》曾征引《礼器》。说详《〈礼记〉成书考》,北京,中华书局,2007年版,第188—194页。

^③ 孔颖达《礼记正义》,第955页。

^④ 按:孔子此句亦见于郭店楚简《语丛一》。

礼”则是“小而微”的礼,亦不可轻言隆益。二者虽有大小细微、经曲之别,但其礼义是一致的,即“唯其称”故而谓“其致一也”。由此论之,三代礼制都是秉承着这样的礼义,所以虽然末节有所不同(即所谓“三王不相袭礼”)但“其道一也”。达到了这样的礼义,方能符合先王立礼的初衷,实现礼之“大备”。^①

《礼器》讨论的“经礼”与“曲礼”是一个对立统一的概念,它所揭示的则是有关名物度数的一些通例及其背后所蕴藏的礼义。作者将“经礼”与“曲礼”这一对对立统一的概念归结于“盛德”,这和孔子、曾子、子思等人的观点具有共性(例如《中庸》讲君子之道是“致广大而尽精微”,《礼器》则说礼“有大有小,有显有微”)。不过,《礼器》对“经礼”与“曲礼”概念的运用,重点已经落在了更为具体、有操作性的制度层面。

总之,《礼器》的作者为了论述“先王”制礼之义,将孔子、曾子、子思一脉相承的“礼经三百 威仪三千”之说替换为“经礼三百 曲礼三千”,君子学礼之道被上溯到先王制礼之道。后苍今文礼学派在传习《礼》经、钩沉说记之余对践行“推士礼以致天子”的思考,很大程度上即来源于此。^②

(三)《大戴礼记·本命》

戴德《大戴礼记·本命》篇云:

分于道谓之命,形于一谓之性,化于阴阳象形而发谓之生,化穷数尽谓之死。故命者,性之终也,则必有终矣。人生而不具者五,……一阴一阳然后成道。二八十六然后情通,然后其施行。……二七十四然后其化成。合于三也,小节也。……合于五也,中节也。……备于三五,合于八十也。八者维刚也,天地以发明,故圣人以合阴阳之数也。

礼义者,恩之主也。冠、婚、朝、聘、丧、祭、宾主、乡饮酒、军旅,此之谓九礼也。礼经三百,威仪三千,机其文之变也。其文变也。礼之象,五行也;其义,四时也。故以四举:有恩,有义,有节,有权。恩厚者,其服重,故为父斩衰三年。^③

此段开篇即谈性命,其说与《中庸》“天命之谓性,率性之谓道”近同。随后作者列举人生合于天道的各种数字,逐次递增,以至于“八”。这些内容显系晚出,故《注》引三国谯周说:“师言:此说近汉初学者所续焉。”《本命》作者行文至此,数已至八,故列举“冠、婚、朝、聘、丧、祭、宾主、乡饮酒、军旅”,总归为“九礼”。“九礼”之说,源自曾子后学所撰《礼记·昏义》:“夫礼,始于冠,本于昏,重于丧祭,尊于朝聘,和于射乡,此礼之大体也。”^④《礼记·王制》中则有“六礼:冠、昏、丧、祭、乡、相见”之说。作者加入宾主、军旅,凑齐“九礼”之数,以合全篇数字递增反复之旨。然后,借“九礼”引出记载九礼的礼经:“礼经三百,威仪三千,机其文之变也。”接下来作者借“机其文之变”一句,又将“九礼”之数“变”至“五行”、“四时”(九为四、五之和)。“礼之

① 按:汉初叔孙通在为高祖刘邦制礼作乐时说:“五帝异乐,三王不同礼。礼者,因时世人情为之节文者也。故夏、殷、周之礼所因损益可知者,谓不相复也。臣愿颇采古礼与秦仪杂就之。”(《史记·叔孙通传》)此说系自《礼记·乐记》断章取义而来,却完全忽略《乐记》前文“礼乐之情同,故明王以相沿也”这一微言大义。董仲舒曾说:“王者有改制之名,无变道之实。”(《汉书·董仲舒传》)见识高深,非叔孙通等辈可比。

② 按:后苍今文礼学派主张利用《礼》经及其传记来“推士礼以致天子”(这是后氏礼弟子戴德、戴圣编选二戴《礼记》的重要原因)和叔孙通杂糅古礼、秦仪而“以法明礼”的主张异趣。后来庆氏礼博士曹褒(属于后氏礼后学)在汉章帝支持下变更“多不合经”的叔孙通《汉仪》(《后汉书·曹褒传》),是其证。

③ 方向东《大戴礼记汇校集解》,第1283页。按:余文皆与《礼记·丧服四制》雷同,不赘引。

④ 孔颖达《礼记正义》,第2277页。

象五行也,其义四时也”以下直至全篇之末,则袭用《礼记·丧服四制》而略加改易(文赘不录)。上述行文逻辑显然烙上了汉初的时代印记。李学勤先生通过考证亦认为,“《本命》只能袭用《丧服四制》,年代应当较晚”。^①

总而言之,《本命》篇的作者之所以提出“九礼”,是为了上应前文递增之数,下启后文四五之分;文中引用“礼经三百,威仪三千”,则是为了统摄后文与《丧服四制》有关的内容。作者将“礼经”理解为“经礼”(“九礼”),将“威仪”理解为“曲礼”(各种服制),是为了借曲礼来阐述丧服。戴德本人精通丧服,与这样的家法背景是不无关系的。

三、刘歆的改换概念及其影响

“礼经三百,威仪三千”的含义在孔门传授过程中发生了各式各样的演变,但无非是后学各执一端、阐述重点不同而已。惟有刘歆对此说加以利用,并借以推崇古文《周礼》,试论析之。

《汉书·艺文志》“礼”类共十四家,其中“军礼司马法”一家为班固所增,故刘歆《七略》最初所列为十三家。^②这十三家之学可分为三类:一、《仪礼》之学^③,首列“礼古经五十六卷、经十七篇”,而“记百三十一篇”^④、“明堂阴阳三十三篇”、“玉史氏二十一篇”均系阐发《仪礼》的先汉礼记,“曲台后仓九篇”、“中庸说二篇”、“明堂阴阳说五篇”属于汉人新记;二、《周礼》之学,包括“周官经六篇、周官传四篇”,这是刘歆强烈推崇的;三、封禅、礼议之书,包括“古封禅群祀二十二篇”、“封禅议对十九篇”、“汉封禅群祀三十六篇”^⑤,以及具有附录性质的石渠阁会议“议奏三十八篇”。^⑥

在“礼十三家”目录前有刘歆所撰小序一篇,先后论述《周礼》、《仪礼》二学大势源流。刘歆开篇引用《周易》中“有夫妇父子君臣上下,礼义有所错”一句,其含义和孔门相传的周礼等差之义并无二致。随后他说:“帝王质文,世有损益,至周曲为之防,事为之制。”所用“至”字非常关键,它表明“帝王质文,世有损益”说的都是周朝以前的事。周朝之前帝王之“质”与“文”不断“损益”,而周礼与之相反,“大者不可损,小者不可益”,礼义大备。这和《礼器》等孔门相传的制礼精义完全相符。接下来,刘歆说:

故曰“礼经三百,威仪三千。”

^① 李学勤《郭店楚简〈六德〉的文献学意义》,载《郭店楚简国际学术研讨会论文集》,武汉,武汉大学中国文化研究院编,2000年。

^② 陈国庆《汉书艺文志注释汇编》,北京,中华书局,1983年版,第51—53页。按“礼十三家”之说早在东汉后期即已被学者引用。

^③ 按:当时尚无“仪礼”之名,本文为论述方便、避免混淆而用之,下同。

^④ 按“记百三十一篇”是否包括大小戴《记》,学术界尚有争论,参阅张燕婴《〈汉书·艺文志〉不录大小戴〈记〉说》,载《图书馆杂志》2006年第12期。

^⑤ 按“古封禅群祀”所记为汉以前封禅事,“封禅议对十九篇”所记为汉武帝元封元年封禅时诸博士召对之辞,“汉封禅群祀三十六篇”篇幅较前书加多近一倍,所记应为光武帝建武三十二年封禅事,当时庆氏礼博士曹褒等人在“元封时封禅故事”基础上创立新的封禅仪制,事见《东观汉记·郊祀志》,仪注尚有遗存见于《后汉书·祭祀志》。

^⑥ 按《石渠议奏》系汉宣帝时石渠阁会议之记录,涉及《五经》及《论语》等诸多经典,刘向校书时分入各家之末,故排列最后。

这里的“礼经”已经被刘歆改换概念,其含义所指亦大有文章,且看后文云:

及周之衰,诸侯将逾法度,恶其害己,皆灭去其籍。

此句源自《孟子·万章下》。据孟子所述,诸侯所灭典籍为“周室班爵禄”一类篇籍,如“轲也尝闻其略也:天子一位,公一位,侯一位,伯一位,子、男同一位,凡五等也……”之类。^①这些典籍皆属今《周礼》一类政典文献,和《仪礼》所记仪节度数无关。既然孟子所云“篇籍”是《周礼》的早期礼书,刘歆引用它的用意很明显:被诸侯们去掉的这些书,就是《周礼》。接下来,刘歆说:“自孔子时而不具,至秦大坏。”此句源自《史记·儒林列传》:“诸学者多言礼,而鲁高堂生最本。礼固自孔子时而其经不具,及至秦焚书,书散亡益多,于今独有士礼,高堂生能言之。”^②司马迁所说的“其经不具”,分明指的是今文礼学高堂生一派的《仪礼》文本,和《周礼》类文献可谓风马牛不相及。“不具”者,不完备也。刘歆将司马迁的话引入序文中,放在《周礼》类书籍被诸侯摧残的情节之后,无非是为了混同二者概念,并借以表明:《周礼》经历了秦火,因丢失篇章(如《冬官》)而不具,但却没有全部散失,“周官经六篇”是渊源有本的先秦文献。值得注意的是,在十三家的书目中《仪礼》学是排在《周礼》学之前的,然而刘歆在小序行文中却将《周礼》提升于《仪礼》之前进行论述,殊乖体例,这种看似不合理的处理方式和他的古文经学立场是密切相关的。

总之,刘歆撰《七略》礼类小序时引用孔子的“礼经三百 威仪三千”,其用意不是阐发礼家的微言大义,而是为了将“礼经”的概念改换成《周礼》,从而证明他所支持的《周官》古文经是渊源有自的古经,是可以和《仪礼》古经相提并论、甚至并驾齐驱的重要文献。

刘歆将“礼经”改换概念成为《周礼》,随后又大力推动王莽立《周官经》,这些行为显然都加剧了“礼经”为《周礼》一说的流行。东汉一朝今文礼学衰微,亦无人可以起而改之。东汉末,郑玄注三礼,于今古文择善而从,在《周礼》、《仪礼》孰为“经”孰为“曲”这一问题上,他采取了古文家的观点,以“经礼”为《周礼》,以“曲礼”为今《仪礼》。^③我们知道,马融曾注《周官》,是为古文之学,其源流可以一直上溯到刘歆。郑玄此说是否亦受到其师马融的影响,已不可知。唐贞观间,孔颖达等人奉命纂修《五经正义》,贾公彦又撰《周礼注疏》、《仪礼注疏》,三书于三礼大抵尊奉郑玄之说,对“《周礼》为经”说则更为之大书特书,乃至穿凿附会。《五经正义》发布后,天下宗之,人人皆以《周礼》为礼经,《仪礼》为曲礼。^④《礼仪》反被逐出“五经”之例,沦为附经。至王安石罢《仪礼》科举,不再列于学官,研治者一代仅数人而已。刘歆等古文家为推崇《周礼》,将儒家一脉相承的“礼仪三百 威仪三千”概念挪用到“礼经”的名实问题上来,至郑玄、孔颖达等人相继坐实,终成铁案。《仪礼》失去正经定位,实为有三《礼》以来最大变局。

(责任编辑:田然)

① 焦循《孟子正义》沈文倬点校,北京,中华书局,1987年版,第675—688页。

② 《史记》,北京,中华书局,2014年版,第3797页。

③ 孔颖达疏《礼记正义》,第986页。

④ 按:促使《周礼》替代《仪礼》为正经的因素很多,而《五经正义》的发布无疑是最重要因素之一。