

从先秦礼制中的爵、服与德数位一体

诠释《缙衣》有关章旨

上海社科院 历史研究所 虞万里

内容提要：衣服的穿着在物质丰富的时代，自可逞家之贫富，性之侈俭，各从所好。但在物质匮乏，礼仪制度极为严格的先秦时代，衣料的质地、漂染的颜色、剪裁的样式，都与礼制相应，有着森严的等级。从表面的物质发展史观察，似乎可以说是物质的匮乏导致等级的划分；但从古代德、衣、容、言数位一体的观念考察，这种礼仪等级主要想体现、规范一种人的内外统一，即心灵、思想、品德与容貌、服饰、言语、行为的统一。《礼记·缙衣》“长民者，衣服不贰”和“为上可望而知也”二章就是基于古代服饰等级制度而展开的文字。深刻地认识和透彻地理解这种礼仪制度的含义，对于正确诠释儒家经典深有裨益。

《缙衣》自被西汉礼家编入《礼记》以来，历代研究者发其蕴，畅其旨，使后人对七子所记之旨意有较了为深刻的瞭解。由于经文的简奥，且其涉及古代文化、礼仪制度等多方面的知识，并不能说已经无复余蕴。随着郭店、上博简本《缙衣》的相继面世，校核异同，把握疑义的切入点，并联系先秦的服饰等级制度，对经文可以作出恰如其分的解释。

一、历代礼家对《缙衣》九、十两章的解释

传本《缙衣》篇中与服饰相关者有以下两章，原文如下：

子曰：长民者，衣服不贰，从容有常，以齐其民，则民德壹。诗云：彼都人士，狐裘黄黄。其容不改，出言有章。行归于周，万民所望。（第九章）

子曰：为上可望而知也，为下可述而志也，则君不疑于其臣，而臣不惑于其君矣。《尹吉》曰：“惟尹躬及汤，咸有壹德。”《诗》云：“淑人君子，其仪不贰。”（第十章）

对于这两章的章旨，历代礼家的解释少有能符其旨意者，下面略加引证评述：

“长民者衣服不贰”章：郑玄对此章“诗曰”前的文字，只有“贰，不一也”四字，对章旨没有表示任何意思。孔颖达也只寥寥二句：“从容谓举动有常度”，“一谓齐一，则万人之德皆齐一不参差”。或许是他们觉得意义明瞭，无须解释。宋代吕大临曰：“此章明言长民者，言容止民所观望，则而象之。惟其不贰有常，则民心不疑而德归于一矣。”马晞孟曰：“长民者，……不唯其行不可以无常，而其形于衣服容貌之际，亦不可以无常，然后民望其容貌而其德归于一。”为什么君上的衣服容止可以使民则而象之以致德归于一？显然没有揭示出古代衣服、容貌与德行的关系。方慝曰：“君子服其服，则文以君子之容，故其效至于民德归一也。”^①方氏知《表记》所引孔子之言，而仍忽略服饰等级与德之关联。能比较确切地揭示这种关系者，首推明代的赵巽，其言云：

盖衣服，德之章；容貌，德之符，即前容貌以文之，衣服以移之，欲民之有壹也。

在上为恂栗之威仪，在下为俨然之望畏，而民亦不贰有常也。^②

黄道周、孙希旦也已注意到德与衣服及其等级的关系，黄氏曰“衣服者，德之符也，德以仪

^① 吕氏、马氏、方氏之解释见卫湜《礼记集解》卷一四一，江苏广陵古籍刻印社，1996年，第13册，第455页下。

^② 赵巽《礼记思》卷四，续修四库全书，上海古籍出版社，第97册，第763页。

民”，“旗常车舆，各有其等；綖纁履带，各有其式。章采轨物，以寓赏罚，上无以齐，则下无以一”。^①其它如陈祥道、纳兰性德、朱轼、姜兆锡、方苞等，虽有解说，多未切中其要。此章因为有“衣服”二字，多少还能使人将其与礼制等级和内在德行作一种联系，下面一章没有“衣服”一词，所以诸家的解释更加离谱。

“为上可望而知也”章：郑玄也只注“志犹知也”四字。孔颖达曰：“为上可望而知也者，谓貌不藏情，可望见其貌而知其情。”貌何以不能藏情？矫饰其情貌，即使是精于看相者，亦未必能识破，何况群臣！马晞孟、陈澧、赵巽、姚际恒、孙希旦等均以“诚”字为解，如马氏曰：

为上可望而知者，盖上以诚而接下；为下可述而志者，盖下以诚而事上。上以使下，下以事上皆以诚，则君臣之间有同而无异，故君不疑于其臣，臣不惑于其君，而其德一也。^②

上下相处不疑，固以诚为本，但其与后文所引《书》《诗》似不能相应。姜兆锡以礼与忠来解释，说：“君使臣以礼，故心迹可望而知；臣事君以忠，故德功可述而志：此上下所以交而泰也。”^③礼与忠固然也是君臣本应信守的，但与所引《书》《诗》也不相涉。至于吕大临用义理、仁、忠、孝、慈等为解，说云：

可望而知，可述而志，皆谓德归于一，而无二三也。所谓一者，理义而已，人心之所同然者也。为君则仁，为臣则忠，为子则孝，为父则慈，与人交则信，乃所谓一是。故君臣之所为虽不同，同归于是理，故可望而知，可述而志。可望而知者，不言而喻也；可述而志者，可称述而志之于书也。若上有深阻难测之意，则虽言而未喻；下有隐匿不忠之情，则虽言不可信：况于志乎？此君臣上下所以交相疑惑，欲同心于为治，难矣。^④

读之振振有辞，义理自洽，但核之经文，知其几近于自说自话，自我作解。唯黄道周将第一章联系作解，虽与章旨不类，但说“是章疑与上章为一，以其再引《诗》，故又分传焉”，似有见地。笔者认为：要正确理解九、十两章章旨，必须深入瞭解古代以品德、衣服、容貌、言语、行为数位一体的礼仪制度。下面依次阐释、论证。

二、古礼中的衣服等级制

先民泽处而穴居，不胜冬日的严霜冰雪与夏天的暑热蚊虻，于是寻找蔽身抵御之物。《礼记·礼运》曰“未有丝麻，衣其羽皮”，墨子则说是“衣皮带茭”，^⑤原始的衣服形式仅是遮蔽而已，即郑玄所描述的“古者田渔而食，因衣其皮，先知蔽前，后知蔽后”，^⑥其粗陋可以想见。可以称之为衣裳的制作，遥相传承的文献一致认为在黄帝之时。《吕氏春秋·勿躬》云“胡曹作衣”，此据《世本》为说，宋衷《世本注》谓胡曹为黄帝之臣。《淮南子·泛论训》则云“伯余之初作衣也，綖麻索缕，手经指挂，其成犹网罗。后世为之机杼胜复以便其用，而民得以揜形御寒”，高诱注亦以伯余为黄帝臣。^⑦高、宋二氏不约而同地将胡曹、伯余指为黄帝之臣，与《易·系辞下》“黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治”一语不无关系。

考古发掘证明，山顶洞人已能制作骨针，掌握了皮衣的缝制技术。^⑧浙江余姚河姆渡新

^① 黄道周《缙衣集传》卷二，四库全书，台湾商务印书馆，1983年，第122册，第1043页下。孙说见《礼记集解》卷五十二，中华书局，1989年，第1325页。

^② 见卫湜《礼记集解》卷一四一引，江苏广陵古籍刻印社，1996年，第13册，第456页上。

^③ 姜兆锡《礼记章义》卷九，续修四库全书，上海古籍出版社，第98册，第856页上。

^④ 见卫湜《礼记集解》卷一四一引，江苏广陵古籍刻印社，1996年，第13册，第456页上。

^⑤ 见《墨子·辞过》篇，吴毓江《墨子校注》，中华书局，1993年，上册，第46页。

^⑥ 郑玄《易干凿度注》，《毛诗注疏》卷二十二《采菽》疏下引。

^⑦ 张双棣《淮南子校释》卷十三，北京大学出版社，1997年，下册，第1331页。高注又谓伯余一说亦出《世本》，并谓伯余为黄帝。此当是适当其时，故指为黄帝。

^⑧ 裴文中《中国石器时代的文化》，中国青年出版社，1954年，第26页。

石器遗址已出土骨锥、骨针、管状骨针、纺轮和木制或骨制的纬刀。^①浙江吴兴钱山漾遗址出土的苧麻布片，密度为每寸40~78根，而蚕丝织成的绢片达到每寸120根，^②均系平纹组织，已极为精致。尽管考古不能提供大量衣服的实物，但从商代玉、石、陶、铜人像雕塑所显示的交领右衽、直领对襟、圆领、高后领等各种短长衣服，可以推测前此的新石器时代晚期，衣制应该相当成熟，穿着无疑已经普遍，而这个年代正好落在传说的黄帝到尧舜年代框架中，因此文献的记载并非是无稽之谈。

初始的制作纯粹是为了“揜形御寒”，及至物质稍丰，等级始萌。墨子曾说“衣必常暖，然后求丽”，^③尽管墨子站在节用和反质的角度而言，却道出一种社会发展事实与人类爱美和显尊的心态。礼是从显尊的心态和社会等级的需要中逐渐产生，所以董仲舒说：“天地之生万物也以养人，故其可适者以养身体，其可威者以为容服，礼之所为兴也。”^④《礼记·内则》：“有虞氏皇而祭，深衣而养老；夏后氏收而祭，燕衣而养老；殷人冔而祭，缟衣而养老；周人冕而祭，玄衣而养老。”^⑤又《深衣》曰：“古者深衣，盖有制度”，而殷墟发掘所得陶俑身上所穿就是类似于深衣的圆领窄长袖连袴衣，可见深衣形制确实远有所承。如果《内则》所记虞夏商周养老的衣服是口口相传的事实，可以料想虞夏以还衣服确实已经有等级的区别。《管子·立政·服制》：

度爵而制服，量禄而用财，饮食有量，衣服有制，官室有度，六畜人徒有数，舟车陈器有禁。生则有轩冕、服位、谷禄、田宅之分，死则有棺槨、绞衾、圜垄之度。虽有贤身贵体，毋其爵，不敢服其服；虽有富家多资，毋其禄，不敢用其财。天子服文有章，而夫人不敢以燕以飨庙，将军大夫以朝，官吏以命，士止于带缘。散民不敢服杂采，百工商贾不得服长鬣貂。^⑥

不管你丝绢充栋，皮裘满箱，没有爵位，就不敢穿着与之相应的衣服。春秋时代这种将爵禄、饮食、衣服、宫室与服制、财用、器度等一一严格对应的现象，无疑是西周制度的延续与反映。殷损益夏礼，周损益殷礼，则虞夏之际的衣服等级由此可窥一斑。《礼记·曲礼上》云：“夫礼者，所以定亲疏，决嫌疑，别同异，明是非也。”《王制》屡言“命典礼考时月，定日同律，礼乐、制度、衣服正之”、“革制度衣服者为畔，畔者君讨”，制度与衣服并提，是将衣服放在极为重要得位置，所以变革其等差者必须讨伐。《坊记》引孔子之言曰：

夫礼，所以章疑别微，以为民坊者也。故贵贱有等，衣服有别，朝廷有位，则民有所让。

礼的意义和作用之一就是章疑别微，但可以章疑别微的如宫室、车马、旗帜、名号等事物甚多，孔子独将衣服与贵贱、爵位并提，可见其重要性。方悫曰：“贵贱有上下之等，衣服有隆杀之别，朝廷有尊卑之位，有等有别有位，则各安其分而不争矣。”叶梦得解释得更为明瞭：“以其显疑，故贵贱有等，以其辨微，故衣服有别。贵贱以爵列也，爵以诏德，观其贵贱，则知德之厚薄也。衣服以功赐也，服以显庸，观其衣服，则知其功之有大小也。至于朝廷有位，则爵命、衣服所自居也。民之视其位，则知其定分而行逊避矣。”^⑦叶氏所说衣服之别以德以位以功，这是当时彰别衣服的主要依据。荀子曾说：“衣服有制，宫室有度，人

^① 浙江省文物管理委员会、浙江省博物馆《河姆渡遗址第一期发掘报告》，《考古学报》，1978年，第1期，第54页；图十三，第64页；图十九，第66页。

^② 汪济英、牟永抗《关于吴兴钱山漾遗址的发掘》，《考古》1980年，第4期，第354页右。

^③ 见刘向《说苑·反质》，向宗鲁《说苑校正》卷二十，中华书局，1987年，第516页。

^④ 锤肇鹏《春秋繁露校释》（校补本）卷六，河北人民出版社，2005年，上册，第331页。

^⑤ 按，此段文字《礼记·王制》同，《王制》时代有争论，其同于《内则》，则必前有所承。

^⑥ 郭沫若《管子集校》，《郭沫若全集·历史编》（五），人民出版社，1984年，第125页~129页。按董仲舒《春秋繁露·服制第二十六》的一段文字与此基本相同，唯“谷禄”作“贵禄”，“鬣貂”作“狐貉”，“畜连乘车”作“玄纁乘马”等等。

^⑦ 卫湜《礼记集说》卷一百二十一引，江苏广陵古籍刻印社，1996年，第13册，第340页上、中。

徒有数，丧祭械用皆有等宜。”^①又说：

礼者，贵贱有等，长幼有差，贫富轻重皆有称者也。故天子衽褙衣冕，诸侯玄衽衣冕，大夫裨冕，士皮弁服。德必称位，位必称禄，禄必称用。由士以上，则必以礼乐节之；众庶百姓则必以法数制之。^②

《白虎通》更是将衣服等差归之为圣人制作之初意，其《衣裳》篇云：“圣人所以制衣服何？以为絺绤蔽形，表德劝善别尊卑也。”^③天子、诸侯、大夫、士的冕服和狐裘颜色的差别，完全体现其贵贱之等级，亦即由此而“别尊卑”。尊卑之分的标准，是缘于德之大小高低，因为“德必称位，位必称禄，禄必称用”，尊者德大，位大，故而其禄高，衣服档次亦高，这是使德、位、禄、服数者相称。这种相称的意义并非消极地体现其尊卑之别，由于衣服、禄位能够副其德、章其功、显其仁、光其能，体现穿着相称的人的德功仁能，所以其积极的意义还在于使“德薄者退，德盛者缡”，有劝善、励志、勉进，导人向上的作用。这种思想在儒家的开创者孔子之时已很完善。《表記》引孔子之言云：

是故圣人之制行也，不制以己，使民有所劝勉愧耻，以行其言。礼以节之，信以结之，容貌以文之，衣服以移之，朋友以极之，欲民之有壹也。小雅曰：“不愧于天，不畏于人。”是故君子服其服，则文以君子之容；有其容，则文以君子之辞；遂其辞，则实以君子之德；是故君子耻服其服而无其容，耻有其容而无其辞，耻有其辞而无其德，耻有其德而无其行。是故君子衰经则有哀色，端冕则有敬色，甲冑则有不可辱之色。《诗》云：“惟鷩在梁，不濡其翼；彼记之子，不称其服。”

《说苑·修文》有一则记载加冠文字，也引述到孔子的看法：

是故皮弁素积，百王不易，既以修德，又以正容。孔子曰：“正其衣冠，尊其瞻视，俨然人望而畏之，不亦威而不猛乎。”^④

孔子认为衣服在一定程度上可以改变一个人内心，提倡“君子服其服，则文以君子之容”，而“耻服其服而无其容”，将具体的容貌、衣服、言辞、行为与抽象的礼、信、德互相联系，与礼制所重视的威仪相联系，其实就是要求人们的内心世界、行为表象与社会等级、礼仪规范互相相称，亦即希望将人们纳入到礼制的范围内和谐地生存。有内在的君子美德，必有与其德相应的仁义礼智信之辞，当口说仁义礼智信之辞时，外表自然会显得和颜悦色，有这种雍容庄敬的君子之貌，而后配穿上君子之服。反之，如果穿上君子之服，当思如何使言辞不离仁义，说仁道义，必思如何躬行，而后仁义之德沛然布于全身。如果真正能够做到内外表里如一，则衣服对于人的进德修业和维持社会等级及在等级基础上的和谐具有极其重要的意义。

根据三礼及其它有关文献的记载，“衣服有别”的具体差异主要表现在样式、颜色、文饰、质料及衣、裳、带、履的配制等方面，兹各举一例以见：

《周礼·春官·司服》：“公之服，自衮冕而下如王之服；侯伯之服，自鷩冕而下如公之服；子男之服，自毳冕而下如侯伯之服。孤之服，自希冕而下如子男之服，卿大夫之服，自玄冕而下如孤之服，其凶服加以大功小功；士之服，自皮弁而下如大夫之服，其凶服亦如之。其齐服有玄端素端。”

《白虎通·衣裳》：“故天子狐白，诸侯狐黄，大夫苍，士羔裘，亦因别尊卑也。”^⑤

《礼记·礼器》：“礼有以文为贵者，天子龙衮，诸侯黼，大夫黻，士玄衣熏裳。”

《礼记·玉藻》：“鞞，君朱，大夫素，士爵韦。”

《礼记·玉藻》：“天子诸侯玄端朱裳，大夫素裳，唯士玄裳、黄裳、杂裳也。皮弁服皆

^① 《荀子·王制》，王先谦《荀子集解》卷五，中华书局，1988年，第159页。

^② 王先谦《荀子集解》卷六，中华书局，1988年，第178页。

^③ 陈立《白虎通义疏证》卷九《衣裳》，中华书局，1994年，下册，第432页。

^④ 向宗鲁《说苑校证》卷十九，中华书局，1987年，第483页。

^⑤ 陈立《白虎通义疏证》卷九《衣裳》，中华书局，1994年，下册，第432页。

素鞞。”

《礼记·玉藻》：“君衣狐白裘，锦衣以裼之。君之右虎裘，厥左狼裘。士不衣狐白。君子狐青裘豹褰，玄绀衣以裼之；麕裘青豸褰，绞衣以裼之；羔裘豹饰，缁衣以裼之；狐裘，黄衣以裼之。锦衣狐裘，诸侯之服也。犬羊之裘不裼。”

《玉藻》：“天子素带朱里终辟，而诸侯素带终辟，大夫素带辟垂，士练带率下辟，居士锦带，弟子缁带，并纽约，用组三寸，长齐于带。”

以上所举仅是文献中连续性的文字，如若缀合不同经文在同一场景中不同身份的衣服，则其整体的穿戴差异就更明显。如关于玄端的上下配饰，张镒云：“天子齐，玄衣、玄冠、玄裳、黑鞞、素带、朱绿、终辟，佩白玉，黑舄、赤舄、纁纯；诸侯唯佩山玄玉为别。燕居，朱裳、朱鞞、赤舄、黑舄、纁纯；卿大夫素裳；上士玄裳；中士黄裳；下士杂裳。前玄后黄，大夫已上朝夕服之，唯士夕服之。”^①斋戒与燕居虽同服玄端，天子、诸侯、下至卿大夫、士，配饰略异。其它同此，不赘举。

儒家所设想的社会，是一个自天子、诸侯达于庶人，秉德就位，按位食禄，各服其服，各事其事，上下有等，长幼有序，亲疏有别，即是一种崇尚道德、礼制完善的和谐社会。爵服加于有德，以德之厚薄大小差以等级，使德之小者薄者知所勉励，整个社会就进入良性运转状态。荀子对这种分等的礼制有很好的理解：

王者之论：无德不贵，无能不官，无功不赏，无罪不罚，朝无幸位，民无幸生，尚贤使能而等位不遗，析愿禁悍而刑罚不过，百姓晓然皆知夫为善于家而取赏于朝也，为不善于幽而蒙刑于显也。夫是之谓定论，是王者之论也。^②

又云：

古者先王分割而等异之也，故使或美或恶，或厚或薄，或佚或乐，或劬或劳，非特以为淫泰夸丽之声，将以明仁之文，通仁之顺也。故为之雕琢、刻镂、黼黻、文章，使足以辨贵贱而已，不求其观；为之钟鼓、管磬、琴瑟、笙簧，使足以辨吉凶，合欢定和而已，不求其余；为之宫室台榭，使足以避燥湿，养德辨轻重而已，不求其外。……百姓诚赖其知也，故相率而为之劳苦以务佚之，以养其知也；诚美其厚也，故为之出死断亡以覆救之，以养其厚也；诚美其德也，故为之雕琢、刻镂、黼黻、文章以藩饰之，以养其德也。故仁人在上，百姓贵之如帝，亲之如父母，为之出死断亡而愉者，无它故焉，其所是焉诚美，其所得焉诚大，其所利焉诚多。^③

从朝廷礼仪到日常生活，一切的分等立异，均是为了辨贵贱而不求人来看其表面的差异，辨吉凶、合欢定和而不求其音乐之过度，避燥湿、养德辨轻重而不求外观之美。在这样的社会中，用礼制来调节、区分等级仅仅是表面的一种形式，而将欲施仁德于天下，才是终极的目的。

“德”字甲骨文从目，其义为循行视察。至金文加“心”，始与“道德”之义相关。《白虎通·号》解释帝号名号之义为“号者，极也。言其能施行穷极道德也”，解释唐尧、虞舜名号之义为“唐，荡荡也。荡荡者，道德至大之貌也”、“虞者，乐也。言天下有道，人皆乐也”，解释黄帝号“有熊”、颛顼号“高阳”、帝号“高辛”曰：“有熊者，独宏大道德也”，“高阳者，阳犹明也，道德高明也”，“高辛者，道德大信也”。^④儒家及其经师之所以将相传的上古一些明君都归入大德一类，与西周、春秋以还的观念有很大关系。《左传·襄公七年》说“恤民为德”，《管子》于此更反复阐释说：“爱民无私曰德”、“爱之生之，养之成之，利民不德，天下亲之，曰德”、“文武具满，德也”。^⑤庄子曾描述王者之德云“故形非道不

^① 聂崇义《新定三礼图》卷一引张镒《三礼图》，上海古籍出版社影印宋淳熙本，1985年，第六页b。

^② 见《荀子·王制》篇，王先谦《荀子集解》卷六，中华书局，1988年，上册，第161页。

^③ 见《荀子·富国》篇，王先谦《荀子集解》卷六，中华书局，1988年，上册，第179~181页。

^④ 陈立《白虎通疏证》卷四，中华书局，1994年，第54~60页。

^⑤ 前两句见《正》篇，后一句见《霸言》篇。《诸子集成》，中华书局，1954年，第五册，第254页。

生，生非德不明。存形穷生，立德明道，非王德者邪！荡荡乎，忽然出，勃然动，而万物从之乎，此谓王德之人”，^①有王德者可以存形穷生，故《吕氏春秋》说“德也者，万民之宰也”。^②有鉴于德与明君、圣主自身的完善和瞻养、主宰万物的作用，所以颁爵赐禄一以德之大小为序。《周礼·地官·大司徒》：“十有一曰以贤制爵，则民慎德；十有二曰以庸制禄，则民兴功。”此与《司士》“以德诏爵，以功诏禄”、《王制》“使以德，爵以功”，异词而同义。虽然德、功并举，而功亦以德为基。^③所以《舜典》称为“考绩”，孔传释为“考功”，归根到底就是考德。《大戴礼·盛德》篇专论上古帝王、臣僚的德与治乱关系，其开篇就说：

圣王之盛德，人民不疾，六畜不疫，五谷不灾，诸侯无兵而正，小民无刑而治，蛮夷怀服。古者天子常以季冬考德，以观治乱得失。凡德盛者治也，德不盛者乱也。德盛者得之也，德不盛者失之也。是故君子考德而天下之治乱得失可坐庙堂之上而知也……是故古者天子孟春论吏德行能功，能得德法者为有德，能行德法者为有行，能理德法者为有能，能成德法者为有功。^④

从治乱得失以观其德之盛衰，并以考德来任免官吏。为提高德之尊严，其颁爵赐禄，都要在太庙进行，^⑤这不仅为显示其严肃、公正、公平，并有劝勉臣僚民众、导人向善的德化作用。

明确了德在夏商周政体中的作用，便可以认识由德之大小而形成的爵禄等差，理解与爵禄等差相应的衣服样式、颜色、文饰及配制的种种差别之缘由。^⑥基于这种认识和理解，服饰不仅起着分辨爵位之高低的作用，同时也展示出与爵位相应的内在之德的大小厚薄。根据有诸中必形于外，内心于外表互动与相关的生理，美德的外发会在容貌上有意无意地显露。《孟子·尽心上》有云：

君子所性，仁义礼智根于心，其生色也，晬然见于面，盎于背，施于四体，四体不言而喻。

朱熹为此句所作的解释是：

此乃言其蕴也。仁义礼智，性之四德也。根，本也。生，发见也。晬然，清和润泽之貌。盎，丰厚盈溢之意。施于四体，谓见于动作威仪之间也。喻，晓也。四体不言而喻，言四体不待吾言而自能晓吾意也。盖气禀清明，无物欲之累，则性之四德根本于心，其积之盛，则发而着见于外者不待言，而无不顺也。^⑦

这种内心之美德充溢而流露于面，则容貌与服饰相得益彰；施于四体，则威仪与爵位相互辉映。孟子之言，是孔子“君子服其服，则文以君子之容；有其容，则文以君子之辞；遂其辞，则实以君子之德”一语的不同表述，也是“德弥盛者文弥缛，中弥理者文弥章”之哲理的具体展开。^⑧《春秋繁露·五行对》：“君子衣服中而容貌恭，则目说矣；言理应对逊，则耳说矣；好仁厚而恶浅薄，就善人而远僻鄙，则心说矣。”爵位、衣服、容貌、言语、仁德，内外相应，数位一体，是夏商以还，特别是西周、春秋礼制的一大特点，也是当时政体的主流。

三、文献中衣服等级制的破坏

任何一种完善的政策、制度，在其推广、执行过程中，都不免走样甚至有违初衷。以德为颁爵赐禄的衡量基点，并由此制定的与衣服、车马、宫室等相应的礼仪制度，自西周以来，总体上被承袭、沿用，维持着社会自上而下的等级区别。逮及春秋、战国，王权衰落，诸侯

^① 见《庄子·天地》篇，中华书局，1961年，第411页。

^② 见《吕氏春秋·精通》篇，陈奇猷《吕氏春秋校释》卷九，学林出版社，第507页。

^③ 王聘珍《大戴礼·盛德》“能成德法者为有功”注：“《周礼》曰‘国功曰功’，有功者亦贵有德，有能者亦贵有行，文义互相备。”中华书局，1983年，第145页。

^④ 王聘珍《大戴礼解诂》卷八，中华书局，1983年，第142~143页。

^⑤ 《礼记·祭统》云：“古者明君，爵有德而禄有功，必赐爵禄于太庙，示不敢专也。”

^⑥ 由爵禄之等差而生成的尚有宫室、车马等等其它一切器物的差别，不在此罗列展开。

^⑦ 朱熹《四书章句集注·孟子集注卷十三》，中华书局，1983年，第355页。

^⑧ 向宗鲁《说苑校证·修文》，中华书局，1987年，第479页。

称霸，各种僭越礼制和家自为政的现象层出不穷，其中衣服的僭制更不计其数。在这种礼崩乐坏的形势下，修礼之臣，能够自觉遵循和维护原有的服饰制度，而心怀叵测的奸佞和暴富无知的小民，自然是狐白、绢丝加身而不顾。

狐白之裘，是一种掇集许多白狐腋下之皮而制成的明贵皮裘。《玉藻》“君衣狐白裘，锦衣以裼之”、“士不衣狐白”，此唯天子、诸侯得以服之，即或三公、卿大夫欲服，亦必须在天子之朝这样特定的场合。^①《晏子春秋·外篇》有一则故事：

景公赐晏子狐之白裘，玄豹之氅，其赏千金，使梁丘据致之。晏子辞而不受，三反。公曰：“寡人有此二，将欲服之，今夫子不受，寡人不敢服。与其闭藏之，岂如弊之身乎？”晏子曰：“君就赐，使婴修百官之政，君服之上，而使婴服之于下，不可以为教。”固辞而不受。^②

晏婴所说“君服之上，而使婴服之于下”，即是表明君所服之狐白之裘，为臣不可以同服。服之便“不可以为教”，所以固赐不受。晏婴可谓能够遵守服制，深明大体的人。《说苑·反质》载一则故事：

赵简子乘弊车瘦马，衣羖羊裘。其宰进谏曰：“车新则安，马肥则往来疾，狐白之裘温且轻。”简子曰：“吾非不知也。吾闻之，君子服善则益恭，细人服善则益倨。我以自备，恐有细人之心也。”传曰：周公位尊愈卑，胜敌愈惧，家富愈俭。故周氏八百余年，此之谓也。

简子不服狐白，意在“恐有细人之心”，但却表露出这样一种意识：家宰和简子都觉得卿大夫服狐白亦未尝不可。透过《王制》“作淫声异服，奇技奇器以疑众，杀”之律令，可看到春秋时衣服的穿着多有冲破礼制约束的事例。《左传》记子臧聚鹬冠琼弁而被杀，当时君子就说“服之不衷，身之灾也”。《玉藻》：“朝服之以缟也，自季康子始也。”郑注“亦僭”。因为侯国以缁衣为朝服，朝服以十五升布为之，今用白缟，故郑玄认为僭越。任大椿历数《说苑·君道》师经援琴撞文侯之冕服；《淮南子·主术训》楚文王好服獬冠，楚国效之；赵武灵王贝带鸕翻而朝，赵国化之；《说苑·善说》林既衣韦衣而朝；《韩非子·外储说》齐王好紫衣，齐人皆好也；《墨子·公孟篇》楚庄王解冠组纓绛衣博袍以治其国等，最后总结说：“盖当时朝服制度，列国不同，上既易制，下亦相袭矣。”^③《韩非子·外储说左下》：“孙叔敖相楚，栈车牝马，粝饼菜羹，枯鱼之膳，冬羔裘，夏葛衣，面有饥色，则良大夫也。其俭偪下。”任大椿以为羔裘为良裘，“孙叔敖以为朝服之裘，正合礼制，韩非以为俭偪下，则韩非子之时风俗夸靡，不以羔裘为上，故指为俭服也”。^④先秦典籍中衣服越制离轨之事俯拾皆是，故推想其现实生活中之事例更不计其数。晏子对齐景公曰：

君使臣临百官之吏，臣节其衣服饮食之养，以先国之民；然犹恐其侈靡而不顾其行也。今辍车乘马，君乘之上，而臣亦乘之下，民之无义，侈其衣服饮食而不顾其行者，臣无以禁之。^⑤

《管子·权修》篇亦云：

朝廷不肃，贵贱不明，长幼不分，度量不审，衣服无等，上下凌节，而求百姓之尊主政令，不可得也。……将立朝廷者，则爵服不可不贵也。爵服加于不义，则民贱其爵服，民贱其爵服，则人主不尊，人主不尊，则令不行矣。^⑥

^① 狐白之裘，《白虎通》属之天子之服，经籍中言辞多模糊，注疏从郑从皇，亦无的论。任大椿将之作为天子、三公、诸侯、卿大夫在王朝之服，而仍不得不认为《白虎通》与礼经异制。以狐白之名贵难得，绝非三公、卿大夫得随便穿着。参见任大椿《弁服释例》卷六，《皇清经解》卷四九九，上海书店，1988年，第三册，第516~517页。

^② 吴则虞《晏子春秋集释》卷七，中华书局，1962年，第486页。

^③ 任大椿《弁服释例》卷六，《皇清经解》卷五〇〇，上海书店，1988年，第三册，第519下~520页上。

^④ 任大椿《弁服释例》卷七，《皇清经解》卷五〇一，上海书店，1988年，第三册，第531页上。

^⑤ 《晏子春秋·内篇杂下六》，吴则虞《晏子春秋集释》卷六，中华书局，1962年，第421页

^⑥ 《管子校正》卷一，《诸子集成》本，中华书局，1954年，第五册，第7~8页。

晏子与管子所论皆齐国之事，且均从正面预防角度阐述，但若联系《说苑·反质》齐桓公谓管仲：“吾国甚小，而财用甚少，而群臣衣服與马甚汰。吾欲禁之，可乎？”管仲指出群臣奢汰原因在于君上食桂之浆，衣练紫之衣、狐白之裘；同篇墨子对禽滑厘之问曰：“且夫锦绣絺纈，乱君之所造也。其本皆兴于齐。景公喜奢而忘俭，幸有晏子，以俭诱之，然犹几不能胜。”^①可见齐国朝野衣服奢靡、越礼成风，故晏子、管仲之论均皆有感而发。齐国如此，他国略可推想。

战国混乱，禁而不止。《汉书·高祖纪》载：“（八年）爵非公乘以上毋得冠刘氏冠，贾人毋得衣锦绣绮縠絺纈罽，操兵乘骑马。”似乎对衣服有所禁止，但汉初实际的衣服制度却极其混乱。《汉书·贾谊传》载贾谊上疏云：

今民卖僮者，为之绣衣丝履偏诸缘，内之闲中，是古天子后服，所以庙而不宴者也，而庶人得以衣婢妾。白縠之表，薄纨之里，縵以偏诸，美者黼绣，是古天子之服，今富人大贾嘉会召客者以被墙。古者以奉一帝一后而节适，今庶人屋壁得为帝服，倡优下贱得为后饰，然而天下不屈者，殆未有也。且帝之身自衣阜绋，而富民墙屋被文绣，天子之后以缘其领，庶人夔妾缘其履，此臣所谓舛也。

此可见文帝时衣服无等之一般。《盐铁论·散不足》载：

古者庶人耄老而后衣丝，其余则麻枲而已，故命曰布衣。及其后则丝里皂表，直领无袂，袍合不缘。夫罗纨文绣者，人君后妃之服也；茧紬缣练者，婚姻之嘉饰也。是以文缯薄织，不粥于市。今富者缣绣罗纨，中者素绋冰锦。常民而被后妃之服，褻人而居婚姻之饰。夫纨素之贾倍缣，缣之用倍纨也。”^②

此可见武帝时衣服无等之一般。而同时代的董仲舒从正反两方面阐述得更为透彻：

凡衣裳之生也，为盖形暖身也。然而染五采，饰文章者，非以为益肌肤血气之情也，将以贵尊尊贤，而明别上下之伦，使教亟行，使化易成，为治为之也。若去其度制，使人人从其欲，快其意，以逐无穷，是大乱人伦而靡斯财用也，失文采所遂生之意矣。上下之伦不别，其势不能相治，故苦乱也；嗜欲之物无限，其数不能相足，故苦贫也。今欲以乱为治，以贫为富，非反之制度不可。古者天子衣文，诸侯不以燕，大夫以祿，士不以燕，庶人衣缁，此其大畧也。^③

从上引贾谊、文学贤良、董仲舒等人所述，知汉初文、景、武帝时代的衣服混乱不堪，由此对颜师古将《汉书·叙传上》“汉初定，与民无禁”注为“国家不设车旗、衣服之禁”可以深信不疑，对范晔“秦以战国即天子位，灭去礼学，郊祀之服，皆以衾玄”，唐代史臣“《周礼》弁师掌六冕，司服掌六服，自后王之制爰及庶人，各有等差。及秦变古制，郊祭之服，皆以衾玄，旧法扫地尽矣。汉承秦弊，西京二百余年犹未能有所制立”云云，^④都可据为信史实录，而《高祖纪》所载，很可能是针对贾人的权宜举措。

明确了春秋以还直至西汉数百年间服饰的奢僭而混乱莫禁，方能省悟到战国儒家之所以要撰写《缁衣》“衣服不贰”和“为上可望而知也”二章的意义，方能正确理解贾谊《等齐》《服疑》二文引述《缁衣》的现实与历史意义。

四、从传本、简本异同和贾谊《等齐》《服疑》论《缁衣》章旨

《缁衣》系七十子后学根据孔子的言论、思想加工、整理而成。其产生之年代，适当诸侯、大夫僭制，仁义道德失守，衣服制度混乱的时代。立足于当时的视角，结合两种简本的异文和不同章节次序，以及西汉贾谊在疏论中引述的意义，拟分下面三点来推论《缁衣》九、

^① 向宗鲁《说苑校证·反质》，中华书局，1987年，第524、515页。

^② 王利器《盐铁论校注》卷六，天津古籍出版社，1983年，第352页。

^③ 董仲舒《春秋繁露·度制》，钟肇鹏主编《春秋繁露》卷八，河北人民出版社，2005年，上册，第517页。

^④ 前者见《后汉书·輿服志下》，后者见《晋书·輿服志》。

十两章的章旨。

一、传本与简本异文的启示。两种简本的文字，与传本有较大的差异。现将简本与传本文字排列于下，进行比较说明：

上博 9：子曰：长民者衣备不改，**容**又崇，**则**民惠**一**。《告》员：
郭店 9：子曰：依民者衣备不改，**颂**又崇，**则**民惠//16 弋。《寺》员：
传本 9：子曰：长民者衣服不贰，从容有常，以齐其民，**则**民德**壹**。《诗》云：

开容不改，出言**一** //9 所信。

其颂不改，出言又**一**，**利民** 所信。

彼都人士，狐裘黄黄。其容不改，出言有章，行归于周，万民**一** 所望。

传本之“贰”，简本作“改”。传本“以齐其民”一句，简本无。传本引《都人士》一章六句，简本仅三句，且文字有异。传本“章”，简本作“**一**”，学者考定此字为“川”为“引”，各不相同，据笔者考证，字当为“人”，假作“仁”。^①简本所引系与《毛诗·都人士》第一章为同一首诗之不同的两章，而与其它四章非同一诗。^②

上博 3：子曰：为上可**开**而**一**也，为下**一**可**一**而**一**也，**则**君不**一**开臣，**臣**不
郭店 3：子曰：为上可**一**而**一**也，为下//3**一**可**一**而**一**也，**则**君不疑**一**臣，**臣**不
传本 10：子曰：为上可望而知也，为下**一**可**一**而志也，**则**君不疑于其臣，而臣不

或于**一**君**一** 《告》员：//2**一**人君子，开义不**一**弋。

惑于**一**君 《寺》员：**一**人君子，开义不//4弋。

惑于其君矣。尹吉曰：惟尹躬及汤，咸有壹德。《诗》云：**一**淑人君子，其仪不**一**弋。

《尹喜》员：佳尹爰及康，咸又一惠。

《尹诰》员：佳尹躬及汤，咸又一惠。

传本“望而知”，简本字形不同，而无碍文义。传本“述而志”，上博简作“**一**而**一**”，郭店简作“**一**而**一**”，学者亦颇多异说，而大多将“**一**”字辗转释为“述”，等与志同义。笔者认为，郭店简作“**一**”，《说文》有此字，且贾谊《等齐》亦引作“**一**”，不必辗转以通假释之。等有分别等次之意，本句文义自足。^③传本先引《尹吉》后引《诗》，简本适相反，此系简牍散佚后错乱所致。^④

二、传本与简本章次不同的启示。以上两章文字，郭店简与上博简分别在第三与第九两章，而传本调整为第九、第十两章。据笔者排比研究，简本《缙衣》排列虽有自己的考虑，但尚处在原始的阶段，西汉经师在整理散佚的《缙衣》竹简时，经过周密思考，将其调整连缀在一起，一定有其自己的思考，它表明西汉经师已将两章认作同一或相近的内容。换言之，“为上可望而知也”章同“长民者衣服不贰”章一样也是从服饰等级制立论的。

三、贾谊《等齐》篇引文的启示。前面已经引述过贾谊关于痛斥汉代童仆、婢妾穿带古代天子王后之服饰的疏论，足见其深知汉初这种弊风。今存贾谊的《新书》中，保存着《等齐》和《服疑》二篇，也是对这种服饰僭越弊风的挞伐。分析、引述其文，可以帮助我们理解《缙衣》这两章的章旨。《等齐》篇首先罗列汉初各地诸侯王所在辖区，属下处事，一律以对待“皇帝之法”行事。其臣下之官制称谓、奉秩、印绶、车饰，乃至许多称谓都与天子相同，作者愤然质问“主者安居，臣者安在”？天子与诸侯王“宜撰然齐等若是乎”？接着

^① 参见虞万里《上博简、郭店简〈缙衣〉与传本合校补证（中）》，《史林》，2003年3期。

^② 详细论证见拙作《从简本〈缙衣〉论〈都人士〉的缀合》，《文学遗产》，2007年第6期。

^③ 详见虞万里《上博简、郭店简〈缙衣〉与传本合校补证（上）》《史林》2002年第2期。

^④ 详见虞万里《〈缙衣〉简本与传本章次文字错简异同考征》，北京清华大学《中国经学》第一辑，广西师范大学出版社，2005年11月，第132~171页。

分析人情不异，状貌近同，欲分别贵贱，只有从衣服、号令等上加以区别：

人之情不异，面目状貌同类，贵贱之别非人天根着于形容也。所持以别贵贱明尊卑者，等级、势力、衣服、号令也。……然则所谓臣臣主主者，非有相临之具、尊卑之经也，持面形而肤之耳。近习乎昼，近貌然后能识，则疏远无所放，众庶无以期，则下恶能不疑其上？君臣同伦，异等同服，则上恶能不眩于其下？孔子曰：长民者，衣服不二，从容有常，以齐其民，则民德一。诗云：彼都人士，狐裘黄裳，行归于周，万民之望。孔子曰：为上可望而知也，为下可类而志也，则君不疑于其臣，而臣不惑于其君。而此之不行，沐淅无界，可谓长太息者此也。^①

君臣情貌同类，如果再异等同服，必然导致上眩下疑。要使君不疑于其臣，臣不惑于其君，只有严格用衣服来加以区别。贾谊继《等齐》后又作《服疑》篇。该文从制服的意义到作用，都作了极其详细的描述，不啻是《缙衣》第十章的脚注，为便于理解《缙衣》章旨，引录于下：

制服之道，取至适至和以予民，至美至神进之帝。奇服文章，以等上下而差贵贱。是以高下异则名号异，则权力异，则事势异，则旗章异，则符瑞异，则礼宠异，则秩禄异，则冠履异，则衣带异，则环佩异，则车马异，则妻妾异，则泽厚异，则宫室异，则床席异，则器皿异，则饮食异，则祭祀异，则死丧异。故高则此品周高，下则此品周下。加人者品此临之，埤人者品此承之，迂则品此者进，绌则品此者损。贵周丰，贱周谦；贵贱有级，服位有等。等级既设，各处其检，人循其度。擅退则让，上僭则诛。建法以习之，设官以牧之。是以天下见其服而知贵贱，望其章而知其势，使人定其心，各着其目。故众多而天下不眩，传远而天下识祇。卑尊已着，上下已分，则人伦法矣。于是君之与臣，若日之与星以。臣不几可以疑主，贱不几可以冒贵。下不凌等则上位尊，臣不踰级则主位安。谨守伦纪，则乱无由生。^②

依贾谊之见，衣服与所有名号、旗章、冠履、车马、宫室等等一样，都是区别贵贱的标志。再进而论之，当君臣群处之时，名号、权力、符瑞、礼宠无形，旗章、秩禄、车马、妻妾、宫室、床席等不在身边，皆无法据以区分贵贱。唯有衣服，能使“天下见其服而知贵贱”，人虽“众多而天下不眩，传远而天下识祇”，能使君如日而臣似星，绝不致混淆。衣服虽只是等级社会中区别等级的标志之一，因其普涉性之广，故而显得极为重要。

下面对《缙衣》“长民者衣服不贰”和“为上可望而知”两章试作绎解：

长民者，郑、孔不作解释，据郑注《坊记》“长民谓天子、诸侯也”，则此章所论应该定位于对民众有表率作用的天子、诸侯，与下句“则民德一”上下呼应。衣服不改，谓天子、诸侯各自穿着与地位相应的服饰，不能也不应“擅退”和“上僭”，只有这样，才能使民众安其位，服其服，修其德。第一句的服，第二句的容（包括引诗中的“容”），第三句的德，和引诗中第二句（传本第四句）的言，第三句的信，其中服、容是外在有形的，德是内在无形的，言与信是德的外发。数者在句子中虽是分指，但立足于古代德、容、服、言数位一体的政体结构看，各句的文义又是互补互足的。孔子说“君子服其服，则文以君子之容；有其容，则文以君子之辞；遂其辞，则实以君子之德；是故君子耻服其服而无其容，耻有其容而无其辞，耻有其辞而无其德，耻有其德而无其行”，长民者能够以此自律，做到德、容、服、言内外一致，便足以取信于黎民。传本因为简牍编丝断绝，引诗一简散佚，经师依据内容取《毛诗·都人士》首章接续，从德、容、服、言的内外一致，最后落实到为万民所瞻望，虽然也是率导民众，归德于一，统摄在礼仪的等级制度之下，但细味简本“出言有人（仁），利民所信”，更能体现德、容、服、言、仁、信的等级礼制。

望而知、类而等（或述而志）绝不是历代礼家所解的貌不藏情、诚通上下、君礼臣忠或

^① 阎振益、钟夏《新书校注》卷一，中华书局，2000年，第47页。

^② 阎振益、钟夏《新书校注》卷一，中华书局，2000年，第53~54页。

仁忠孝慈等意义，而仍然是围绕服饰的等级问题。“类而等”的类是区分、分别，等是分等，是依等级而使差别之义。《大戴礼记·盛德》：“义者，所以等贵贱，明尊卑。”《礼记·乐记》：“礼义立，则贵贱等矣。”《荀子·君子》：“故尚贤使能，等贵贱，分亲疏，序长幼，此先王之道也。”诸例中“等”字不仅用的都是此义，而且都是围绕礼仪、尊卑、贵贱、长幼展开的，与“类而等”的意义完全一致。“为上可望而知，为下可类而等”，就是贾谊所说的“天下见其服而知贵贱，望其章而知其势位”。君上人虽少，却可以“传远而天下识祇”；臣下数诚多，虽“众多而天下不眩”。内具德，外具位的人各服其服，即“各着其目”，达到“卑尊已着，上下已分”的境界，“则人伦法矣”。“君不疑其臣，臣不惑于君”，就是贾谊所说“君之与臣，若日之与星以”。君日而臣星，故“臣不几可以疑主，贱不几可以冒贵”，上下互相不疑，最终达到“下不凌等则上位尊，臣不踰级则主位安”的和谐局面。这是孔子“郁郁乎文哉，吾从周”的周礼思想，也是儒家提倡君君、臣臣、父父、子子的伦理。所引《尹诰》中的尹伊和商汤，就是君像君，臣像臣，各具其德，各安其位，各行其事的典型。壹德，就是散化成名号、爵位、衣服、冠履、车马、旗章、宫室、器皿、饮食、祭祀、丧葬等等的不同事物，而归结为安其位，不凌等，内外一致的品德。所引《曹风·鸛鸣》诗句，重点在一“仪”字，亦即威仪、仪容。所谓“其仪不忒”，就应该像《左传·襄公三十一年》北宫文子所说：“有威而可畏谓之威，有仪而可象谓之仪。君有君之威仪，其臣畏而爱之，则而象之，故能有其国家令闻长世。臣有臣之威仪，其下畏而爱之，故能守其官职，保族宜家。顺是以下皆如是，是以上下能相固也。”

总括二章章旨，是在日趋礼崩乐坏的春秋、战国时代，立足于礼仪的等级制度，着眼于内在的德与外在的衣服、容貌、言语、行为、信义的统一，冀望君臣上下各自安其位，任其事，尽其职，以期维护、振兴当时的现实社会。

二〇〇六年四月六日草于榆枋斋

（原载《礼学与中国传统文化》，中华书局 2006 年版）