

朱熹《家礼》
制度伦理研究

An Institutional Ethics Study of
Zhu Xi's *Family Rituals*

孔凡青◎著



人民出版社

朱熹《家礼》制度伦理研究

An Institutional Ethics Study of
Zhu Xi's *Family Rituals*

孔凡青◎著



人民
教育
出版社

责任编辑:洪 琼

图书在版编目(CIP)数据

朱熹《家礼》制度伦理研究/孔凡青 著. —北京:人民出版社,2019.3
ISBN 978-7-01-018958-1

I. ①朱… II. ①孔… III. ①朱熹(1130—1200)—礼治—研究
IV. ①B244.75

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 285454 号

朱熹《家礼》制度伦理研究

ZHUXI JIALI ZHIDU LUNLI YANJIU

孔凡青 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

中煤(北京)印务有限公司印刷 新华书店经销

2019 年 3 月第 1 版 2019 年 3 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:17

字数:220 千字

ISBN 978-7-01-018958-1 定价:59.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

目 录

绪 论	1
第一章 朱熹《家礼》制度伦理概念解析	34
第一节 制度与制度伦理	35
第二节 儒家制度伦理	50
第三节 《家礼》的制度伦理分析	67
第二章 朱熹《家礼》制度伦理的认知层面	78
第一节 儒家的制度理想	79
第二节 《家礼》制度的信念依据	85
第三章 朱熹《家礼》制度伦理的规制层面	105
第一节 儒家制度伦理落实的两种规制类型	105
第二节 《家礼》制度伦理的规制系统	119
第四章 朱熹《家礼》制度伦理的评价层面	152
第一节 《家礼》制度伦理评价标准	152
第二节 《家礼》制度伦理的评价	162

第五章 朱熹《家礼》制度伦理的实践层面	183
第一节 《家礼》在晚期帝国的国家制度化	184
第二节 士大夫阶层对《家礼》的推行及其在民间 社会制度化情况	189
第六章 朱熹《家礼》制度伦理与当今社会治理	200
第一节 《家礼》制度伦理的认知层面与当今社会治理 ...	201
第二节 《家礼》制度伦理的规制层面与当今社会治理 ...	220
结 语	239
附 录	246
参考文献	250
后 记	267

绪 论

一、朱熹《家礼》的研究意义

对朱熹(1130—1200)的研究,学者的兴趣主要集中在其哲学思想方面,尤其是惯于把他定位为一个集大成的理学家。然而,朱熹又是一位具有划时代意义的礼学家。他的《家礼》依据古礼,结合时情,为晚期中华帝国的民间通用礼提供了良好的范本。《家礼》又远布海外,对日本、朝鲜、南韩、越南等文明产生了深远影响。《家礼》研究是朱子学研究中不可或缺的部分,舍此则无法描绘出朱熹思想的全貌。

(一)《家礼》在朱熹思想体系中的地位

朱熹的思想大体可分为理学思想和经学思想。其中,他的经学思想又包括易学、诗学、书学、春秋学、礼学、四书学以及孝经学。朱熹于经学中,尤为重视礼学。《家礼》是朱熹礼学思想的重要组成部分。清陆陇其(1630—1692)说:“儒者言礼,详则有朱子《仪礼经传通解》,约则有朱子《家礼》,是二书者,万世规矩准绳也,人道之纲纪备矣。”^①清

^① 陆陇其撰:《三鱼堂文集》卷8《四礼辑宜序》,景印文渊阁四库全书本,第1325册,第128页。

时儒者对朱熹礼学的看法可见一斑。近人蔡方鹿亦围绕着《仪礼经传通解》和《家礼》探讨了朱熹的礼学。《仪礼经传通解》是朱熹为“补六艺之阙”而欲全面纂修《礼》书的作品,属朱熹未完成之作。与之相较,《家礼》的成书却是与朱熹的日常实践以及当时的社会实践息息相关的。它的简约易行性使它成为更能传播朱熹礼学价值的作品,这一点尤其体现于朝鲜的朱子礼学研究中^①。

朱熹的理学与其礼学是相通的。正确认识“理”与“礼”的关系是贯通朱熹思想体系的关键。朱子曰:“礼者,天理之节文、人事之仪则也。”^②又说:“礼即理也,但谓之理,则疑若未有形迹之可言;制而为礼,则有品节文章之可见矣。”^③用吾妻重二的话说就是:“礼”就是通过眼睛所能看得见的方式而将“理”具体化。^④朱熹的理学思想最终是为其礼学服务的。只关注朱熹的理学、忽视其礼学,或者将其理学与其礼学割裂,会导致对朱熹思想的片面化理解。

作为一个儒者,朱熹是一个思想性的人物,然而“支持他生活的一个最强烈的因素,不是思想本身的探索,而是历史文化的使命和社会风教的责任”^⑤。有宋一代最激进的两位改革家,一为王安石(1021—1086),一为朱熹,二者均秉持着复兴儒学、重建社会秩序的理想,诉诸对“礼”的研究和实践。然而,在以往学者的笔下(如某些

① 参见[韩]卢仁淑著:《朱子家礼与韩国之礼学》,北京:人民文学出版社2000年版,“自序”第2页。

② 朱熹撰:《四书章句集注》,《论语集注》卷1,北京:中华书局1983年版,第51页。

③ 《晦庵先生朱文公文集》卷60《答曾择之》,见朱杰人等编:《朱子全书》,上海:上海古籍出版社2002年版,第23册,第2893页。

④ [日]吾妻重二著:《朱熹〈家礼〉实证研究》,吴震等译,上海:华东师范大学出版社2012年版,第177页。

⑤ 韦政通著:《传统与现代之间》,北京:中华书局2011年版,第141页。

明末清初学者),朱熹变成了单向度的思想家,一个只关注“正心诚意”,只讲“内圣”、无视“外王”的“道学家”,甚至是祸国殃民的始作俑者^①。无独有偶,王安石也被单向度地冠以与朱熹正好相反的称号——锐意改革、志在事功的改革家。王安石毕竟获得了“得君行道”的机会。相较而言,朱熹却没有那么幸运。然而,朱熹始终未放弃其历史使命和儒者的责任,于朝堂纵不能行道,便积极于民间开展儒家礼教,《家礼》就是朱熹为儒家教化的世俗化和普遍化而创作的范本。由此可见,对于朱熹来说,《家礼》不仅仅是其礼学探索中一本简单的仪礼书,还是承载着他治国安民理想的济世纲领。对《家礼》的研究,是全面了解朱熹思想的关键,对他遭到的只谈心性而无视“外王”的批评也是一个很好的辩驳。

(二)《家礼》在中国思想史中的地位

从制礼的文本规定上来讲,相对于官修礼典,《家礼》属于私家撰作的范围。在私家制礼方面,朱熹不是首创者,亦非终结者。早于朱熹《家礼》的有颜之推(531—约595)的《家训》、杨炯(650—692)的《家礼》、司马光(1019—1086)的《书仪》、《家范》等,与朱熹《家礼》同时代的有袁采(?—1195)的《世范》、吕祖谦(1137—1181)的《家范》,晚于朱熹《家礼》的有元代郑泳(生卒年不详)的《郑氏家仪》等。然而,提起私家仪注,朱熹的《家礼》却当之无愧为士庶通礼的成熟之作,也是影响最大的家礼书。《四库全书》礼类“著录”仅取了朱熹的《家礼》与司马光的《书仪》作为宋代的家礼书。《家礼》集前人之大成,被元明清时期的儒者奉为圭臬,尤其在明代形成了蔚

^① “无事袖手谈心性,临危一死报君王。”这句话代表了颜元对程朱理学的激烈批判,详见颜元撰:《颜元集》,《存学编》卷1《学辨一》,北京:中华书局1983年版,第51页。

为大观的家礼学。无论是对于后世儒家礼学的研究,还是对于晚期帝国民间社会的儒家教化与秩序维持,《家礼》都产生了深远的影响。

从儒家思想发展史上看,《家礼》在制度仪文的层面亦起着承前启后的重要衔接作用。从孔子开始,“礼”就不再只是约束行为的外在仪节规范。以“仁”释礼是孔子对周代礼制所作的重要理论建构,从而奠定了儒家制度伦理的基本框架。个人修养操持方面的“克己复礼”和制度仪文方面的礼制建设便构成了儒家礼教的一体两面。在宋代以前,追求儒家礼制的国家政治合法化、推行自上而下的儒家礼教是儒者所孜孜追求的。由于汉代儒家伦理政治制度的僵化,到魏晋南北朝时期儒者开始转而寻找儒家伦理价值的内在安顿,并出现了大量的私家仪注用以指导日常生活^①,这一倾向到宋朝演变成儒家士大夫积极要求重建社会秩序的两种探索途径,即以王安石为代表的自上而下的政治改革和以朱熹为代表的自下而上的礼教活动。儒家制度仪文中的《周礼》和《仪礼》成为王、朱二者构建社会秩序所分别倚重的蓝本。然而,传统的礼仪仪节由于繁冗已无法满足那个时代的要求。尤其伴随着社会经济的发展和社会情境的变化,古礼由于艰涩难懂更加无法为世俗社会提供行礼的参照。朱熹的《家礼》以《仪礼》为参照,较之另外一部同样本诸《仪礼》的私家礼撰——司马光的《书仪》更为简便易行,遂更能贴近日用常行,是儒家制度仪文根据不断变化的社会事实而发展演进的最佳例证。

① 详参[日]谷川道雄:《六朝士族与家礼——以日常礼仪为中心》,见高明士编:《东亚传统家礼、教育与国法 1:家族、家礼与教育》,上海:华东师范大学出版社 2008 年版,第 4 页。

（三）《家礼》与当今中国道德建设

清王朝的覆灭导致儒家礼教所赖以生存的国家制度支持随之崩塌。五四期间,儒家礼教被救亡图存的知识分子定为“吃人的礼教”而打入十八层地狱。尽管一些传统主义者一刻也未停止保存儒教,但也只能表达一种依恋之情,并非出于理性思考。余英时在 1988 年提出“游魂说”^①,认为儒学死亡之后已成为一个游魂,它是将从此成为“游魂”还是要“借尸还魂”呢?美国学者列文森也于 20 世纪 60 年代面对儒学的现代化困境提出了儒家“博物馆化”^②的论见。目前为止,儒学仅能作为“哲学的儒学”而蜗居在大学讲坛和教授的学术著作中。这些固然为儒学提供了一个在现代社会栖身的场所,但是从另一个角度讲,这也让儒学更加滞固。儒学是离不开人的,是离不开实践的。儒学发生在传统社会,但却又具有超越传统的精神内核。怎样在现代社会把儒学带出大学和研究所,使之在广大的社会实践中重新发挥作用,是解决儒学存续问题的关键之举。

另一个方面,当代中国正处于社会转型时期,社会伦理亟待整合;再者,在经历了 20 世纪 80 年代以来的高速经济发展之后,社会道德问题日益突出,愈来愈成为中国现代化的掣肘因素。面对这一问题,学者纷纷著书立说,一方面积极向西方取经,另一方面又试图挖掘儒学中的有益成分以求为解决当下问题献计献策。怎样看待儒家伦理?仁者智说层出不穷。但无论怎么看,有一个社会事实是不容忽视的,那就是儒家伦理的价值观念仍然深藏在广大人民的心灵之中。“儒家伦理的根基,不但很深厚,而且很广大,很平正,同时也

① 余英时著:《现代儒学论》,上海:上海人民出版社 2010 年版,第 187 页。

② [美]约瑟夫·列文森著:《儒教中国及其现代命运》,郑大华、任菁译,桂林:广西师范大学出版社 2009 年版,第 319—320 页。

具有很强的适应性。”^①从个体道德层面讲,“孝”依然是一种为人称道的美德。近日,一些媒体呼吁“新二十四孝”,引起了社会热烈讨论。儒家礼仪热也成为近几年备受瞩目的焦点。2006年春,武汉、中国人民大学学生分别自发依照朱熹的《家礼》举行了笄礼。2009年朱杰人在上海依据《家礼·昏礼》为其子设计了一套仿古婚礼礼仪,受到了中外学术界的关注。

综合来讲,当今中国道德建设主要面临以下几个方面的问题:第一,怎样对待传统价值和观念;第二,如何发挥个人的道德主体性;第三,道德价值的客观化和普遍化问题。朱熹作《家礼》虽然距现在已有八百多年,但当时他也面临着与我们今天同样的问题,即文化整合和价值重构问题。在对待道德情感、道德信仰、个体道德与制度建设关系等方面有许多值得我们借鉴的地方。中国的道德建设必须植根于中国的民情,而这也是儒家礼制变迁的主要缘由。

尽管传统的宗族社会已经不存在了,但家的教化作用和社会秩序维持作用还依然存在并且至关重要。父母和其他家庭成员在个体初级社会化过程中扮演着“重要他人”的角色^②,家是个体接受社会价值意义的最初也是最重要的场域。要之,无论社会变迁如何剧烈,家在当代中国人的心目中依然是一种无可替代的精神依托和情感归属。家对个体的影响是潜移默化并且是贯穿整个人生的。家在培养人的道德感情、促进道德价值内化尤其在多元社会确立共同信仰方

① 蔡仁厚著:《儒学传统与时代》,石家庄:河北人民出版社2010年版,第97页。

② 详见[美]彼得·伯格、托马斯·卢克曼著:《现实的社会构建》,汪涌译,北京:北京大学出版社2009年版,第107—114页。

面具有其他场域不可比拟的优势和地位。这一点也是儒学走出“博物馆化”、“游魂化”现代困境,指导社会实践的重要根据之一。当今中国道德建设不可忽视家的重要作用。家礼基于普遍认同,承载道德情感,从外在仪节规范和内在价值信仰方面对个体产生影响,无论是对塑造个体道德还是构建社会伦理都具有国家法律规范所无法企及的价值。有家就有婚丧嫁娶,有典礼就需要仪节规范。虽然朱熹《家礼》中有些具体礼仪在现代社会已为过时,但是它所昭示的礼义却是值得深刻思考和承继的。

二、朱熹《家礼》研究现状评述

国内外学术界围绕朱熹《家礼》的研究可以大致分为以下几个方面:真伪考辨、文本解析、意义探微、《家礼》与东亚文化圈、《家礼》与近世中国、《家礼》与现代社会。其中,《家礼》与朱熹理学的关系、《家礼》与明清诸家礼作品之关系亦即明清“家礼学”、《家礼》的生成与落实情况尤其是《家礼》对民间社会的影响实况还有亟待开拓的论述空间。对《家礼》的意义探微少有深入系统的力作,尤其缺少一种伦理学视角的研究。笔者在既得资料的基础上将这些研究成果梳理如下。

(一) 真伪考辨

《家礼》的作者问题是古今学界争议不休的话题。所谓真伪考辨即是对《家礼》究竟是不是朱熹的作品进行考证。如果证明是朱熹的则为真,否则即为伪书。当今学界主要有钱穆^①、陈来、束景南、

^① 钱穆著:《朱子新学案》,台北:三民书局 1989 年版,第 4 册,第 165—173 页。

杨志刚^①、蔡方鹿^②、上山春平、吾妻重二等围绕这个话题进行了探讨。考证结果皆认为《家礼》为朱熹作品。以下仅就代表观点作一简述。

《家礼》真伪考辨的由来主要有：元至正年间（1341—1367）武林应氏^③作《家礼辨》，首先提出《家礼》非朱熹所作。清初，白田王懋竑（1668—1741）又提出这一问题，更作《家礼考》^④一文，明白肯定《家礼》非朱熹之书。《四库提要》完全采取了王氏的这一说法^⑤。自王懋竑定《家礼》为伪书，《家礼》几不为人所知，各家朱熹著述书目均定此书为伪，或不予一提。虽有清另一学者夏炘（1789—1871）的《述朱质疑》辨《家礼》非伪，也是空泛无力。这一状况直至当代方有改观。

1.《祭仪》小考

王懋竑认为《家礼》非朱熹所作的一个主要理由是：在朱熹文集、语录中没有一个地方提到朱熹曾作过名为《家礼》的著作（《年谱

① 杨志刚著：《中国礼仪制度研究》，上海：华东师范大学出版社 2001 年版，第 189—195 页。

② 蔡方鹿著：《朱熹经学与中国经学》，北京：人民出版社 2004 年版，第 415—424 页。

③ 这位撰有《家礼辨》而且最早提出《家礼》伪托说的“武林应氏”究为何人，历来不详，也许是钱塘的应本。详参吾妻重二著：《朱熹〈家礼〉实证研究》，吴震等译，上海：华东师范大学出版社 2012 年版，第 93 页。应氏《家礼辨》，其文仅见于明丘濬《文公家礼仪节》中。

④ 见王懋竑撰：《白田杂著》卷 2，景印文渊阁四库全书本，第 859 册，第 662—663 页。

⑤ 《四库全书·〈家礼〉提要》采用王懋竑的说法，但认为“自元明以来流俗沿用”（朱熹为作者），为尽所谓“礼从宜”、“从俗”之义，仍将所辑的《家礼》归于朱熹的名下，只不过加上了“旧题”二字，以示对《家礼》作者的质疑。详见景印文渊阁四库全书，第 142 册，第 529 页。

考异》),反而朱子多次提及并与友人商酌甚详的是祭仪或祭礼(《家礼考》)。另外,根据《家礼附录》,朱熹先作丧葬祭礼,再由丧、祭推之于冠、婚而成《家礼》。那么,对于《祭仪》或者《祭礼》尤其是其与《家礼》关系的考证就成为批驳王说并证明《家礼》非伪的重要部分。陈来^①和束景南^②就是从考证《祭仪》的角度来证明朱熹《家礼》非伪。

陈来先生认为,朱子十七八时订祭礼,于丧母(1169年秋)之前加以刊削,后又计划在家中试行所订祭礼,因连年有母、叔母、舅氏之丧,未及施行。陈来又提及吕祖谦晚年所成《家范》多引用“朱氏祭仪”,再加上《朱子语类》卷九十中提及祭仪的语录,他认为,朱子确曾作《祭仪》一书,且被人窃去而亡失。他总结以上考察的结果说:“没有材料可以证明朱子在50岁以前已著成家礼。”^③陈来针对朱熹答吕祖谦书中的一段话继续进行考察。他认为朱熹在《文集》三十三《答吕伯恭》中所说“及约冠昏丧祭之仪”并不能与《年谱》所说“又推之冠昏”、“共成一编”相合,因为前者指的是朱子对《吕氏乡约乡仪》的约简,而非朱子对自己著作的修改。从而,陈来认为这条所谓的新证也就是朱子答吕祖谦的这封书信(1175年)并不能证明朱子当时正在撰写《家礼》。最后,他采用文本对照法进行考证,即用《家礼》中具体仪节与朱子语录相参合,比如拿婚礼中关于“庙见”的规定与朱子兼用程颐和司马光礼仪的语录相参合。吕祖谦《家范》

① 陈来:《朱子〈家礼〉真伪考议》,《北京大学学报》(哲学社会科学版)1989年第3期。

② 束景南:《朱熹〈家礼〉真伪辨》,《朱子学刊》1993年第1辑。

③ 陈来:《朱子〈家礼〉真伪考议》,《北京大学学报》(哲学社会科学版)1989年第3期。

中所引《祭仪》中的内容与《家礼》中的祭礼相合。由此,陈来证明《家礼》中的祭礼确为朱子所作。他指出,虽然这并“不就是百分之百地证实了《家礼》全书为朱子所作,但在证实《家礼》为朱子之书方面进了一大步”^①。

束景南先生考订了《祭仪》的成书始末,认为《祭仪》为朱熹早年之作,今佚,稿成后有三次修改:

《祭仪》成书始末	年份	佐 证	参定者
最早草稿	1147(绍兴十七年)	《语类》卷九十	
第一次增修	1169(乾道五年)	《别集》卷六《答林择之》书六;《文集》卷四十三《答林择之》书二;《文集》卷三十《答张敬夫》书九;《文集》卷三十《答汪尚书》书八;《文集》卷四十三《答陈明仲》书九、十、十一、十二	林择之;张敬夫(张栻)(1133—1180);汪应辰(1118—1176);陈明仲等
第二次增修	1173(乾道九年)	《张南轩文集》卷二十五《答吕伯恭》书一;《吕东莱文集》卷三《与朱侍讲》书十四;《文集》卷三十三《答吕伯恭》书十五、二十七	张栻;吕祖谦
第三次增修	1175(淳熙二年)	《张南轩文集》卷二十二《答朱元晦》书十二	张栻

束先生认为自此以后,朱熹便着手将《祭仪》推及冠、婚礼而成礼书。朱熹《答吕伯恭》书三十九有言:“欲修《吕氏乡约》、《乡仪》及约冠昏丧祭之仪,削去书过、刑罚之类,为贫富可通行者。”束先生考证这条书信作于淳熙二年(1175),并以此书信作为朱熹欲将《祭仪》推及冠礼和婚礼而成《家礼》的证据。他又考证朱熹《答吕伯恭》

^① 陈来:《朱子〈家礼〉真伪考议》,《北京大学学报》(哲学社会科学版)1989年第3期。

书四十七作于淳熙三年(1176),并认定信中所提“礼书”即《家礼》草稿。也就是说,束先生认为在淳熙三年,朱熹便在《祭仪》的基础上开始草创《家礼》。然而又鉴于吕祖谦淳熙七年(1180)依旧用朱熹《祭仪》而不及《家礼》,束先生认为这是因为《家礼》稿被窃所致。他又断定朱熹所谓“某尝修祭礼”(《语类》九十陈淳录)之“祭礼”指的即是《家礼》中的祭礼而不是《祭仪》中的祭礼,他进而认为:“今朱熹《文集》、《语类》中多言及据司马氏之说以修订祭礼,都指《家礼》而不是指《祭仪》。”^①这就与陈来的考证龃龉不合,因为陈来在考证《祭仪》时同样引用了陈淳录的这条语录来证明朱熹被窃而亡失的是《祭仪》,而不是束景南所说的朱熹草创的《家礼》。要之,陈来明显是把他所引朱熹语录中的“祭礼”与“祭仪”作同一认证。关于《家礼》稿被窃一事,束先生在陈淳(1159—1223)集中找到了铁证。《北溪先生全集》有《代陈宪跋家礼》。由此,他认定《家礼》非伪书。概括来讲,束先生通过考证朱熹书信的时间确定了《家礼》的创作时间,并由此证明《家礼》确为朱熹所作。

通过梳理以上两位先生的考证方法,笔者认为他们的考辨存在以下几个问题。首先,陈来在证明时搜集的语录时而言“祭礼”,时而言“祭仪”,二者如何做同一认证?再者,有什么证据证明语录中所提及的“祭礼”不是指涉《家礼》中的祭礼?所用书名号的可信度有多高?比如他引《语类》九十:“某尝修《祭礼》,只就中间行礼处分作五六段,甚简易晓,后被人窃去亡之矣。李丈问:《祭仪》更有修改否?曰大概只是温公仪,无修改处。”另一条:“某之《祭礼》不成书,只是将司马公书减却几处。”(《语类》九十)这其中的“祭礼”与“祭

① 束景南:《朱熹〈家礼〉真伪辨》,《朱子学刊》1993年第1辑。

仪”是否为同一作品？依据什么为二者加上书名号？束景南在引《答吕伯恭》书四十七时为“礼书”二字所加书名号亦属同类现象。其次，二先生的考辨出现了对同一引证解读完全不同的问题。比如对《文集》卷三十三《答吕伯恭》书三十九：“欲修《吕氏乡约》、《乡仪》及约冠昏丧祭之仪，削去书过、刑罚之类，为贫富可通行者”的解读。陈来据此认为这仅是朱熹对《吕氏乡约乡仪》的约简；而束景南则认为这表示朱熹欲将《祭仪》推及冠礼和婚礼而成《家礼》。束景南认定《文集》、《语类》中凡有“据司马氏之说”谈论祭礼处指的都是《家礼》而非《祭仪》，认为《语类》九十陈淳录中所亡失的是《家礼》而非《祭仪》。这与陈来使用这一条语录来证明亡失的是《祭仪》而非《家礼》的意向是相左的。束先生认为《祭仪》本于二程之说，而《家礼》更多是与司马光《书仪》相合的。诚如他所说，《家礼》中的祭礼部分是朱熹在司马光《书仪》的基础上约简而成的，那么又何来朱熹在《祭仪》的基础上增益为《家礼》之说呢？另外，究竟《祭仪》本于二程之说还是本于司马光之说以及《祭仪》与《家礼》的关系需作进一步的考辨，仅局限于对朱熹语录和书信的考证是远远不够的。

2. 批判王懋竑伪作说之其他证据

相较于陈来和束景南的考证，吾妻重二利用其他证据批驳了清王懋竑的伪作说。他的证据主要有：王氏认为《家礼序》为伪作，宋版《纂图集注文公家礼》卷首翻刻的朱熹亲笔序可对此构成反证^①；《家礼》在朱熹死后不久相继出版了五羊本、余杭本、严州本等多种

^① 以《纂图集注文公家礼》中的《家礼序》批驳王懋竑伪作说的还有张国风《〈家礼〉新考》一文：北京图书馆藏有《纂图集注文公家礼》十卷。七行十四字，小字双行二十一字，细黑口，左右双边。是书题“门人秦溪杨复附注后学复轩刘垓孙增注”。书前有朱子手书《家礼序》。其落款为“新安朱熹仲晦父书”。