

簡帛思想

文獻論集

出土思想文物與文獻研究叢書(五)

丁原植／主編
王博／著



簡帛思想文獻論集 / 王博著；-- 初版.

-- 臺北市：臺灣古籍，2001[民90]

面：公分.-- (出土思想文物與文獻研究叢書；5)

ISBN 957-0414-62-6 (精裝)

1. 簡牘 -- 研究與考訂 2. 哲學 -- 中國 -- 論文，講詞等

796.807

90005041

簡帛思想文獻論集

出土思想文物與文獻研究叢書(五)

主編 丁原植
作者 王博

發行人 楊榮川
出版者 台灣古籍出版有限公司

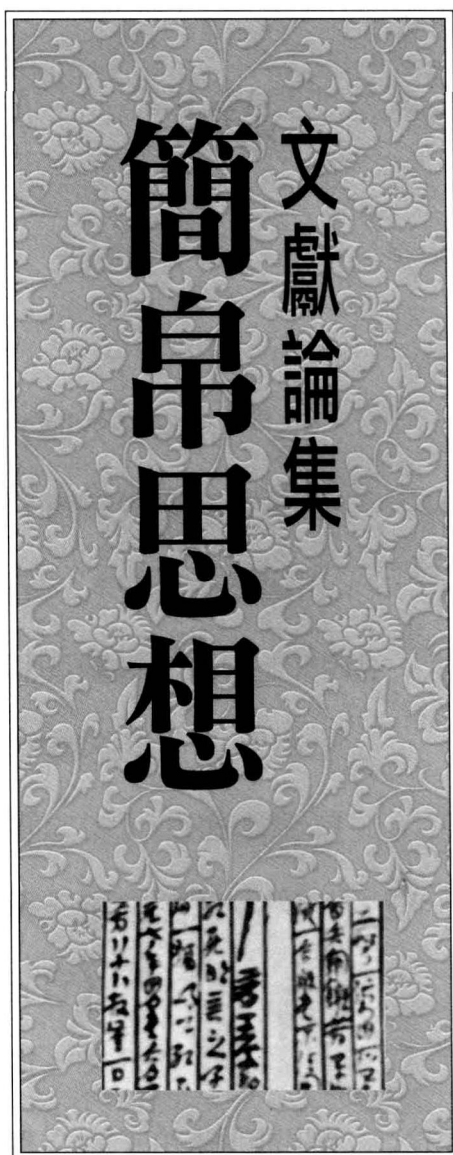
行政院新聞局局版北市業字第408號
地址：台北市和平東路二段三三九號四樓
電話：02-27055066
傳真：02-27066100
郵政劃撥：一八八一三八九一
網址：www.wunan.com.tw
電子郵件：tcp@wunan.com.tw

二〇〇一年五月初版一刷
定價 新台幣 新台幣二二〇元整

新學
PDF

文獻研究叢書(五)
出土思想文物與

丁原植／主編 王博／著



目錄

- 序 /5
- 一 郭店竹簡《緇衣》研究 /9
- 二 荊門郭店竹簡與先秦儒家經學 /35
- 三 五行與四行 /51
- 四 子思五行說與傳統五行說的關係 /59
- 五 孟子與《唐虞之道》 /73
- 六 關於《唐虞之道》的幾個問題 /79
- 七 郭店竹簡與子張之儒的研究 /87
- 八 孟子與《五行》 /131
- 九 人倫與人道 /151
- 十 關於《唐虞之道》的幾個問題 /177
- 十一 郭店竹簡所見儒道關係 /185
- 十二 《太一生水》研究 /209
- 十三 關於郭店楚墓竹簡《老子》的結構與性質 /231

- 十四 關於郭店楚墓竹簡分篇與連綴的幾點想法 /247
- 十五 釋“槁木三年，不必爲邦旗”
——兼談《成之聞之》的作者 /261
- 十六 論郭店楚墓竹簡中的“方”字 /273
- 十七 從帛書《繆和》篇 到《淮南子·繆稱》篇
——關於繆生易學的一種推測 /287
- 十八 論《論語》的編纂 /299

序

考古學在中國的歷史雖然很短，但它對於歷史研究的重要性，從一開始就被充分的認識到。早在二十世紀前期，與《古史辨》學派為代表的疑古思潮相伴隨的，就有建立在考古學基礎上的重建古史的努力。羅振玉和王國維被認為是這一思潮的代表。其中王國維根據甲骨卜辭恢復殷商帝王世系的工作，無疑是其中一個著名的例子。而到二十世紀下半葉，隨著考古學的發展，考古發現對於歷史研究的價值也就越來越突出。可以這樣說，離開了考古學，古代（特別是先秦）歷史的研究幾乎是不可能的。

比較而言，思想史或者哲學史作為歷史學中一個特殊的領域，因為主要是建立在古代文獻的基礎之上，所以與考古學的距離似乎稍遠一些。但是，七十年代到九十年代大量古代文獻的發現，也徹底改變了人們的這個印象。從馬王堆到銀雀山，從雙古堆到郭店，漢初到戰國時期的帛書和竹簡，讓學者們看到了大量的第一手的古代文獻。這些新材料的發現，給思想史的研究帶來了前所未有的衝擊，重寫思想史已經成為歷史學者普遍的聲音。

但是“重寫”的路徑卻不是唯一的。任何人都承認，材料對於歷史研究的重要性來說是不言而喻的，特別是文獻不足征的先秦時期，如果有新的可靠的史料出現，就更是讓人們興奮。在二十世紀中國歷史學中，曾經有所謂的“史料學派”，傅斯年是其中的一個重要代表。按照他的說法，“史學便是史料學”，歷史學不應有超越史料之外的東西，他說：

我們應該於史料賦給者之外，一點不多說，史料賦給者之內，一點不少說。不受任何傳說觀念的拘束，只求證，不言疏。¹

我們反對疏通，我們只是把材料整理好，則事實自然明顯了。一分材料

¹ 《傅斯年全集》第一冊，臺北聯經出版公司，1980年，頁69。

出一分貨，十分材料出十分貨，沒有材料便不出貨。¹

這話當然是對的，但該說的話還沒有說完，需要補充。史料固然重要，是歷史研究的基礎。但是在很多情況下，史料不能直接告訴我們各種事實之間的聯繫，這就需要解釋。解釋在歷史研究中是必不可少的。歷史不是史料的堆積，而是“聯繫”的發現。其實，就是傅斯年所說的“整理”和“疏”之中，也未嘗沒有“解釋”性的東西。不過，這種解釋被認為是材料自身所包含的罷了。

我們常常可以看見，對同樣的材料，由於解釋的不同，可以得出完全不同的結論。所以雖然大家都在說重寫思想史，但是具體說的意思並不相同。我的印象，現在很多人根據出土文獻得出的結論太快，也太簡單了。我很懷疑一些人並沒有仔細的看過這些出土的東西，便根據不知從什麼地方得來的印象，大膽的得出一些自己想利用的結論來。譬如，聽說古墓中發現了《文子》，便簡單的說今本的《文子》是先秦的文獻。殊不知發現《文子》的定州漢墓既不像馬王堆或者郭店那樣早，已經是在西漢後期；而發現的《文子》也不過是篇幅很少的殘簡，並且和今本中可以對應的部分也有很大的距離。在我看來，就是把竹簡的《文子》上推到先秦，恐怕也不是一件容易的事。如果說今本《文子》出於先秦，如果不借助特殊的想像力，無論如何也是不可能的。

類似的情況也見於郭店竹簡的研究中。以《緇衣》為例，它的發現給學者的刺激是很大的，因為《禮記》中有這一篇，而《禮記》這部書，以前總是被放到漢初來看待的。如果《緇衣》早出，譬如可以上推到戰國早中期，那麼依此類推，《禮記》中的很多篇章都可以視為先秦的史料，這就大大擴展了研究先秦儒家的史料基礎。確實，我們現在耳邊常常聽見這樣的說法，認為郭店《緇衣》的發現可以改變人們對《禮記》的看法。這話抽象的說是不錯的，但是如果改變到把《禮記》完全當做先秦的史料來處理，就太過分了。事實上，同一個《緇衣》的名義往往掩蓋了郭店和《禮記》本之間的巨大差異，而這種差異並不是可以隨便加以忽略的，從歷史學的角度來看，它們具有實質的意義。學者們往往強調郭店和《禮記》兩本《緇衣》的內容基本是相同的，其實不能說

¹ 同上，第四冊，頁 356。

是內容，而是材料。即便是材料，不同的地方也是很多的。即便我們承認材料的基本一致或者類似，但是我們也不能簡單的把它們視為同一個文本。對於文本來說，重要的不僅在於材料，還在於這些材料是如何組織起來的，這就是文本的結構。讀者會很容易發現，它們的結構是非常不同的。若打一個比方的話，譬如一個建築物，經過兩百年之後，由於地震、火災或者其他的原因，倒塌了。但材料大都保留了下來，後來的人們又用這些材料加上一些新的東西，造了一個結構不同的建築，很顯然，沒有人會說這兩個建築物是一個東西。郭店和《禮記》兩本《緇衣》就像是這兩個建築，雖然材料上有些是共同的，但其間是絕不能混同的。

這正是本書討論出土文獻時經常注意的一個問題，無論是郭店的《緇衣》、馬王堆的《繫辭》、還是定州的《文子》，只是告訴了我們很有限的東西。我們如果想要得出更多的結論來，謹慎一些是必要的。現在的學者經常批評《古史辨》時期的疑古學派“疑古”過勇，他們似乎認定近幾十年的考古發現已經將疑古學派也變成了歷史。但是在我看來，下這樣的結論似乎還早了一些。我們還是不要太心急，先弄清楚了再說。疑古學派的局限性是顯然的，它們不該先把所有的古書和古事都看作是有犯罪（作偽）的嫌疑。但是，從學術研究的角度而言，對史料的審查無論如何都是需要的。在我看來，懷疑比盲從甚至捕風捉影總要好的多。

中國古代文獻的形成，往往是一個複雜的過程。在這個問題上，李學勤和李零等先生都發表過很好的意見。這個過程包括最初的創作，流傳過程中的各種變異，以及不同意義上的整理。一個文本也許經過了幾百年的時間才最後定型，這有時會超出現代人的想像。能夠描寫出這個過程中各個具體的細節，當然是歷史學家夢寐以求的事情。但是，這幾乎是一個夢想。也許，勾勒出一些粗略的輪廓就能夠讓人們心滿意足了。毫無疑問，那些可以和現存文獻相對照的出土文獻，在這方面可以給我們提供寶貴的線索。借助于不同時段的不同傳本，歷史研究者也許可以對這個過程有一些瞭解。但是，大部分的現存文獻並沒有這樣的幸運，對於它們的形成過程，我們仍然沒有描述的能力。可是，因為有了出土文獻的參照，我們也許可以存一點這樣的想法在心中：大部分古代文獻的形成都經歷了一個過程，簡單化的做法是不可取的。

突然想起了盲人摸象的故事。面對著歷史，歷史學家有時候就像是摸象的盲人。這個比喻絲毫沒有對歷史學家不敬的意思，相反，我只是想表達我對歷史研究複雜性和困難性的瞭解。在歷史面前，歷史學家應該變得謙遜一些。事實僅僅存在於歷史中，在這個意義上，任何“歷史的真實”都是相對的。與其宣稱發現了真理，還不如把自己的工作做的“美”一些更加實在。“美”是什麼？是對稱，是材料和解釋的對稱，是物件和方法的對稱，是前提和結論的對稱。這個“美”，和“真”是相對的，但並不是完全排斥的。我倒是相信，“真”和“美”的距離要更近一些。

本書的主要內容是從文獻和思想史的角度對一些出土材料的研究。我個人接觸出土的東西，主要是因為對先秦思想史感興趣的緣故。做這方面的工作，要回避出土的材料，已經不可能了。其中大部分的內容都是最近半年寫成的，也有一部分是過去幾年的舊作。這些東西記錄了我個人對歷史的一些看法，當然不是結論性的東西。如果能夠對這個領域的研究有一點點貢獻，也算是滿足了。

本書所引用的郭店的文本，主要是依據文物出版社的《郭店楚墓竹簡》，和《道家文化研究》第十七輯刊載的李零先生的《郭店楚簡校讀記》。為了寫作的方便，在很多地方我都直接寫出了通行的文字，而省略了原來的字形。讀者如果有特殊的需要，請參照上面提到的兩個文本。

應該感謝美國哈佛燕京學社，它的支援可以讓我有充分的時間完成一些研究工作。感謝杜維明教授，他主持的儒學研討會刺激和加速了本書的寫作，並讓我從中得到了很多的靈感。感謝輔仁大學丁原植教授，他的熱心協助對於本書的出版來說，是至關重要的。

郭店竹簡《緇衣》研究

《禮記》中的《緇衣》，在其總共四十九篇之中並不算引人注目。但自從在郭店楚墓竹簡中發現了迄今為止最早的傳本以後，學者們對它的興趣就突然增加了起來。而且據說在上海博物館收藏的戰國竹簡中還有另外一個甚至兩個《緇衣》的傳本存在，¹更說明該文獻在戰國中後期就已經得到了廣泛的流傳。（而且在並非儒家傳播中心地區的楚國）在郭店竹簡屬於儒家類的篇目中，由於僅僅《緇衣》一篇才有傳世本可以對照，所以它的研究價值就更為豐富。除了思想史上的意義外，對於考察古代文獻特別是儒家文獻的流傳與演變的情形也提供了重要的線索。本文對《緇衣》的研究，在全面考察的基礎上，將會特別注意考察隱藏在不同版本背後的編者意圖，並提出儒家文本流傳過程中“寓作於編”的現象，希望能夠藉此加深對古代文本性質的認識。

（一）

郭店本《緇衣》原無篇名，但因其與《禮記·緇衣》篇的內容基本相同，而且首章首句中有“緇衣”的字眼，所以整理者據此將其命名為《緇衣》。該篇在竹簡中即分章，篇末還有“二十有三”的字眼，顯然是章數統計，可知竹簡《緇衣》有二十三章。該篇每章都以“子曰”開始，然後是引申或發揮的文字，

¹ 根據饒宗頤先生的一些口頭報告，竹簡中應該包括兩個不同的《緇衣》文本，一個比較完整，另外一個則殘缺不全。

最後引《詩》或者《書》以爲證，形式非常整齊。《禮記》本《緇衣》與之相比，最直接的差別是多出了兩章。其中一章在《禮記》本中居於篇首，其文曰：

子言之曰：為上易事也，為下易知也，則刑不煩矣。

這一章很簡單，體例也和其他章不同，很多學者已經指出，這裏“子言之”的用法與篇中其他章都稱“子曰”明顯不同，應該是後來出於某種需要增加的。比較《禮記》中的《表記》和《坊記》，會發現他們在篇首或者篇中一個段落的開始，也都是採取“子言之”的形式，《禮記》本《緇衣》與此是一致的。按照沈約的說法，這幾篇都是取自於《子思子》，所以體例相同，也許在《子思子》中就已經是如此。另外一章很長，其文曰：

子曰：“小人溺于水，君子溺于口，大人溺于民，皆在其所褻也。夫水近於人而溺人，德易狎而難親也，易以溺人。口費而煩，易出難悔，易以溺人。夫民閉於人，而有鄙心，可敬不可慢，易以溺人。故君子不可以不慎也。《大甲》曰：‘毋越厥命以自覆也；若虞機張，往省括於厥度則釋。’《兌命》曰：‘惟口起羞，惟甲冑起兵，惟衣裳在笥，惟干戈省厥躬。’《大甲》曰：‘天作孽，可違也；自作孽，不可以逭。’《尹吉》曰：‘惟尹躬天，見於西邑；夏自周有終，相亦惟終。’”

與其他章相比，這一章的篇幅明顯要長很多。其意義我們後面將會涉及，這裏暫且放下不提。

除了多出的這兩章以外，我們在《禮記》本與郭店本《緇衣》的其他二十三章之間基本上可以發現對應的關係，不過《禮記》本的某些章多出了一些文字。但是，最重要的是差別是結構上的，即它們排列各章的次序有非常大的不同。這種差異是如何出現的，其性質如何，譬如是有意的編纂行爲還是無意的錯簡？後面的分析會指出，這是編者有意識的行爲。換句話說，郭店本和《禮記》本《緇衣》的編者出於不同的考慮，因此對類似的材料進行了不同的編排。對這種情形我們應該如何估計呢？譬如，我們是把它們看作同一個文本的不同流傳形式，還是乾脆可以視之爲兩個不同的文本？

這個問題是非常重要的，特別是對於古代的文本研究而言。較早的文本往往是流動的、不定型的。這一方面是受傳播材料的限制，因此文本的傳播還沒有完全擺脫口頭流傳的影響，文字常常在流傳過程中發生一些無意的變異；而另一方面，我們也要到與文本流傳有關的人那裏去找理由。這些人都是潛在的編者，他們會把自己的想法以某種方式注入到文本之中。郭店材料中典型的例子是《老子》，不管郭店《老子》的性質如何，與通行本相比，它們在篇章結構上面的差別都是巨大的。如果以通行本為參照系，在這裏相連的章，在郭店的文本之中幾乎都不再接續。這種差異顯然應該被看作是編者有意的行為，按照我的理解，郭店的三本《老子》是按照主題被組織在一起的，以適應某種特殊的需要。¹郭店與通行本的組織方式顯然不同。這個時候，你不能夠說郭店《老子》和通行本是同一個文本，譬如你不能從郭店《老子》就推出通行本《老子》一定就存在，反之亦然。類似的情形也見於《五行》篇，以郭店和馬王堆的文本比較，除了後者多出“說”的部分以外，即便在二者共有的所謂“經”的部分，它們之間也有明顯的差異。根據龐朴先生的概括，在二者不同的地方，帛書是先分別談仁義禮智聖之所以，然後對此再做進一步的論述，最後總括這五行和仁義禮智四行。而竹簡則是先談聖智，再論仁義禮，然後再談聖智、五行、四行和仁義禮。龐朴先生總結這種差別說：

兩書在這一處的次序差異，不是錯簡所致，不是手筆之誤，也不像是出自兩個來源，而是理解上的不同。帛書按照仁義禮智聖的次序談，循序而進；竹書則先談聖智，把最重要的放在最前面。根據這種理解，竹書或帛書的主人，乃有意識地對原書次序做了一下調動。²

這種理解是正確的。像竹帛《五行》篇之間這樣複雜而有序的差別，如果要排除有意的編纂者，而歸之於錯簡或者其他的原因，是不可想像的。而編纂的目的，則是在舊的文本中注入新的想法。馮友蘭先生論述中國哲學史的時候，喜

¹ 參看本書關於《老子》的討論。

² 龐樸《竹帛五行篇校注及研究》，萬卷樓圖書有限公司，2000年6月，頁92。邢文先生對此也有討論。

歡說的一句話是“舊瓶裝新酒”，他主要是指解釋者（注釋者）把新的想法通過注釋的方式加入到舊的經典（文本）之中。其實像文本的改編者，做的也是“舊瓶裝新酒”的工作。他們往往不說自己“作”了什麼，他們只是在“述”，但是這種“作”已經存在於“述”裏面了。

這樣看來，所謂的“舊瓶裝新酒”，至少可以有兩種不同的方式。一種是注釋或解釋，一種是改編。前一種學者已經談論的很多，後一種似乎還沒有引起足夠的注意。其實，這種借改編來表達自己某種想法的情形，可以說是儒家的老傳統。儒家的宗師孔子，其實就是一個最大的編纂者，也是一個最大的借改編某些文本來表達自己想法的典型。根據《史記·孔子世家》等處的說法，孔子對於古代的《詩》、《書》、《樂》、《春秋》等都進行了重新編定的工作。譬如古詩有三千多篇，孔子取其合於禮義者三百餘篇，作為課本教授學生。這種取舍顯然是一種有意識的改編，它有一個取舍的標準，就是看是否合乎“禮義”。對其他文本的改編也是如此，孟子說：“孔子修《春秋》，筆則筆，削則削，遊、夏之徒不能贊一辭”，可以看出這種編纂其實是一項非常嚴肅認真事情。在後儒看來，孔子於“筆削”之間，就存在著“微言大義”。這種改編當然不是完全創造新的文獻，從這個意義上說，它是舊的，就如孔子說自己是“述而不作，信而好古”。但“古”有很多內容，孔子“述”什麼，不“述”什麼，本身就是有意識選擇的結果。而這種選擇往往又通過“編”的形式表現出來。所以從其用一定的想法對文本進行了改造而言，它又是新的。我們就可以說，孔子的“述而不作，信而好古”其實是“借述而作，寓作於述”。

在這樣的背景之下看郭店和《禮記》本《緇衣》在結構等方面的差別，也許我們可以思考更多的問題。這涉及到對古代文本的一般理解，以及對包括《禮記》在內的許多書籍的看法。以下，我們先從討論郭店和《禮記》本《緇衣》的差別開始。

(二)

從版本學的角度來說，郭店本《緇衣》和《禮記》本《緇衣》的差別是非常顯著的。已經有幾篇文章都討論到這一點，¹不過，我們還是要從自己的角度出發做一些概括。

首先是結構上的。一般而言，結構指的是文章的組織方式，而次序是其中主要的一部分。郭店本《緇衣》與《禮記》本《緇衣》內容略同，但在次序上有明顯的差異，從而體現出兩者不同的組織原則。初看之下，郭店本的次序似乎更能讓人發現編者（或作者）的存在。全篇二十三章，大體可以分成四個部分：

第一部分是一到八章，以“好惡”為中心進行論述，認為君主的好惡會被臣民所效法，所以要小心謹慎。第八章的“故上之好惡，不可不慎也，民之表也”，很明顯有結語的味道。該部分除了第二章和第七章外，其他幾章中都出現好惡這兩個字，這顯然是編者有意的安排。而且，雖然沒有出現“好惡”的字樣，但第二章引用《詩經》中的“淑人君子，其儀不忒”句，第七章中引用《詩經》“成王之孚，下土之式”的話，表明君主為臣民榜樣的意思，正與本部分其他章的說法呼應。

第二部分是九到十三章，主要說明君主治國的方法，其核心是明德慎罰。其中提到尊賢人、敬大臣、教以德、齊以禮等，與《論語》及《中庸》的一些說法一致。

第三部分是十四到十九章，全部圍繞著的是言行的問題。這裏的“言”並非一般的說話，而是王者之言，有政令的意思。這部分的中心是說君子要言行相顧，這樣才可以獲得民眾的信任。

第四部分是餘下的四章，主要討論的是朋友之道。儒家視朋友為五倫之一，

¹ 已知的文章參見《中國哲學》二十輯，遼寧教育出版社，1999年。以及《郭店楚簡國際學術研討會論文集》，湖北人民出版社，2000年。

見於《中庸》，所以非常重視交友之道。《論語》中就有損益之說，這裏說朋友不以私惠，即合乎《論語》“群而不黨”的意思。又說交友要能好能惡，與富貴或貧賤無關，其標準應是好仁惡惡。

郭店本的這四個部分之間既相對獨立，又互相補充，重點是闡明爲君之道。編者依照主題，將相同或類似的內容安排在一起，足見其用心。與此相比，《禮記》本《緇衣》的次序表面上看起來雖然沒有這樣整齊，但仍然有其明顯的編輯原則。我們來分析一下《禮記》本《緇衣》的結構。

《禮記》本《緇衣》開始的一章，不見於郭店本，如很多學者已經指出的，在原來《緇衣》的本子中，此章也不當有。一是因爲古書命名的習慣，一般是取篇首幾字爲該篇的篇名。“緇衣”二字，正在郭店本的首章首句之中，但在《禮記》本中，包含“緇衣”字樣的文字卻被放在了第二章，顯然不合乎這個通例。其二，該篇各章都以“子曰”開頭，無一例外，而《禮記》本的首章則是“子言之曰”，與《表記》、《坊記》相同，明顯可以知道是將這幾篇文獻編輯在一起的時候，爲追求統一的體例而做的改變，但絕非原來的樣子。從這似乎就可以說，《禮記》本的《緇衣》一定是個改編本。我們先舉前三章爲例，¹來具體說明編者的想法：

1、子言之曰：“爲上易事也，爲下易知也，則刑不煩矣。”

2、子曰：“好賢如緇衣，惡惡如巷伯，則爵不瀆而民作願，刑不試而民咸服。《大雅》曰：‘儀刑文王，萬國作孚。’”

3、子曰：“夫民，教之以德，齊之以禮，則民有格心；教之以政，齊之以刑，則民有遁心。故君民者，子以愛之，則民親之；信以結之，則民不倍；恭以蒞之，則民有孫心。《甫刑》曰：‘苗民匪用命，制以刑，惟作五虐之刑曰法。’是以民有惡德，而遂絕其世也。”

這三章之所以被放在一起，並非偶然。讀者很容易就可以看出，其中每一章都

¹ 這裏的論述參考了芝加哥大學夏含夷教授的意見。

與“刑”的問題有關。這正是它們聯繫在一起的理由。第三章明確提出了德與刑兩種統治方法的對立，所以在後面的第四到第六章，就從正面來闡述作為德治核心內容的“仁政”，特別是第五和第六章，其內容如下：

5、子曰：“禹立三年，百姓以仁遂焉，豈必盡仁？《詩》云：‘赫赫師尹，民具爾瞻。’《甫刑》曰：‘一人有慶，兆民賴之。’《大雅》曰：‘成王之孚，下土之式。’”

6、子曰：“上好仁，則下之為仁爭先人。故長民者，章志、貞教、尊仁，以子愛百姓，民致行己以說其上矣。《詩》云：‘有棣德行，四國順之。’”

這完全是要求統治者好仁、行仁政，與前面尊德抑刑的看法正相一致。僅憑此就可以看出，《禮記》本《緇衣》的組織原則與郭店本非常不同。

結構上的差異之外，郭店本和《禮記》本《緇衣》之間在文字上也有很多不同。而且，這個不同主要是體現在《禮記》本多出了一些文字。譬如郭店本第五章是：

子曰：“民以君為心，君以民為體。心好則體安之，君好則民欲之。故心以體廢，君以民亡。《詩》云：‘誰秉國成，不自為正，卒勞百姓。’《君牙》曰：‘日暑雨，小民惟日怨。’”

與之相對應的是《禮記》本的第十七章，其文如下：

子曰：“民以君為心，君以民為體。心莊則體舒，心肅則容敬。心好之，身必安之；君好之，民必欲之。心以體全，亦以體傷，君以民存，亦以民亡。《詩》云：‘昔吾有先正，其言明且清，國家以寧，都邑以成，庶民以生。誰能秉國成，不自為正，卒勞百姓。’《君牙》曰：‘夏日暑雨，小民惟日怨，資冬祁寒，小民亦惟日怨。’”

如果把《緇衣》每章的文字分為兩部分，即“子曰”的部分和稱引經典部分的話，可以發現，這兩部分內容在《禮記》本中都有了增加。“子曰”部分內容