臺大中文學報　第三十一期
2009年12月　頁243～268
臺灣大學中國文學系

# 劉師培《禮經舊說》的寫作宗旨與詮釋上的問題

葉　國　良*

## 提　　要

劉師培(1884-1919)，繼承儀徵劉氏的家學，著述豐富。其中以標榜研究群經古注古說以及校勘先秦漢代諸子書爲最多，正是家學擅長者。值得注意的是，劉師培自言入川(1911)後精力貫注在《三禮》之上，著有《禮經舊說》、《周禮古注集疏》等。本文研究其中的《禮經舊說》。

劉氏入川後鑽研《三禮》，應是受到廖平影響，但著作宗旨與研究取徑不同，動機當在讓世人從另一個角度認識禮學。劉氏所謂「舊說」，指鄭玄以前經師的經說而言，乃關於《儀禮》此類著述的開創之作。此書除整理「舊說」外，區分今、古文而無門戶之見，且提出個人對《儀禮》疑難問題的見解。

本文主要內容，除表揚劉氏研究《儀禮》的態度與取徑外，陳述劉氏對疑難問題的見解，但也提出若干質疑。

**關鍵詞**：劉師培、廖平、《禮經舊說》、今古文

本文於98.06.18收稿，98.11.25審查通過。

＊國立臺灣大學中國文學系教授。



臺灣大學學術期刊資料庫

# Liu Shi-pei's *Li Jing Jiu Shuo* (禮經舊說): Writing Intent and Interpretive Issues

Yeh Kuo-liang*

## Abstract

Liu Shi-pei (1884-1919) continued his family's heritage of literary endeavors and excelled at it, leaving the world with an abundance of scholarly contributions. Most of his research focused on ancient annotations and explanations of the Chinese classics, as well as the collation of philosophical writings from the Pre-Qin and Han eras. According to Liu's own account, after he moved to Sichuan in 1911, where he completed a number of important books, and channeled most of his vital energies into the study of the *San Li* (Three Books of Rites) in his work *Li Jing Jiu Shuo* (Ancient Discourses on the Classic of Rites), the subject of this paper.

Liu's intensive study of the *San Li* must be due in part to the influence of Liao Ping, but his main purpose and approach diverged from Liao's; Liu aimed to introduce the world to the study of rites and ceremony from a different angle. His so-called 'ancient discourses' (*jiu shuo*) refer to groundbreaking explanations of *Yi Li* (Book of Etiquette and Ceremonial) from before the time of Zheng Xuan (an early compiler and commentator of the *Yi Li*). In *Li Jing Jiu Shuo*, Liu not only lays out these ancient discourses, distinguishing contemporary and ancient views of *Yi Li* without scholarly prejudice; he also offers his own interpretive perspective on some

* Professor, Department of Chinese Literature, National Taiwan University.



臺灣大學學術期刊資料庫

problems in the *Yi Li*. This paper, while approving of Liu's attitude and approach in his study, will also pose challenges and questions vis-à-vis his interpretation.

**Keywords: Liu Shi-pei, Liao Ping, *Li Jing Jiu Shuo*, contemporary literature and ancient literature**



臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣大學學術期刊資料庫

# 劉師培《禮經舊說》的寫作宗旨及其詮釋上的問題

葉　國　良

## 一、前　　言

儀徵劉氏，是清代幾個著名學術家族之一。從劉文淇 (1789-1854) 起，子劉毓崧 (1818-1867) 、孫劉壽曾 (1838-1882) 、曾孫劉師培，四代家學相承，除以治《左傳》舊注聞名學界外，又因學術背景和經濟因素，擅長校勘及方志之學，而方志多有金石門，所以又兼長金石之學。劉氏家學，到了師培，更能兼綜條貫，發揚光大。

劉師培，字申叔，別名光漢，號左盦。生於清光緒十年 (1884) ，卒於民國八年 (1919) ，年僅三十六。但其一生著作，實爲可觀，佚者不計，僅《劉申叔先生遺書》[1] 即收書七十四種，遍及四部。其中研究群經（含小學）有二十二種，而以標榜古注古說者最爲突顯，校勘先秦漢代諸子書則有二十四種；這兩種所占比例最高，正是家學擅長者。

劉文淇以來，其子孫除延續研究《左傳》舊注的故業之外，又將此法擴及他經，[2] 與本文有關的是《三禮》。本來，《左傳》中涉及禮學的內容極多，

---

[1] 《劉申叔先生遺書》（臺北：華世出版社， 1975 年）。蓋據國民出版社《儀徵劉師培先生遺著》影印。凡本文引文僅標篇名而未注頁數者，均據此書。

[2] 如劉毓崧有《周易舊疏考正》、《尚書舊疏考正》、《毛詩舊疏考正》、《禮記舊疏考正》各一卷。



臺灣大學學術期刊資料庫

劉氏一家自不陌生，因而間有論述，如劉毓崧有《禮記舊疏考證》一卷，劉壽曾有《昏禮重別論對駁議》，其《傳雅堂集》也有〈讀周禮野廬掌固〉、〈車制考略〉、〈姑歿未殯而婦死斂婦當用何服議〉等禮學論文，但在禮學上，以劉師培用力最多。劉師培病篤時自言他在入川(1911)後精力貫注在《三禮》之上，其弟子陳鐘凡在爲《周禮古注集疏》作〈跋〉時說：

> 中華建國之八年秋九月，鐘凡北旋故都，謁先師儀徵劉君於寓廬。君以肺病沈綿，勢將不起，不禁愀然悵觸，涕零被面，慨然謂鐘凡曰：「余平生述造，無慮數百卷。清末旅滬，爲《國粹學報》撰藁，率意爲文，說多未瑩。民元以還，西入成都，北居北平。所至，任教國學、纂輯講藁外，精力所萃，寔在《三禮》。既廣徵兩漢經師之說，成《禮經舊說考略》四卷。又援據《五經異誼》所引古《周禮》說、古《左氏春秋》說及先鄭、杜子春諸家之注，爲《周禮古注集疏》四十卷，堪稱信心之作。嘗迻寫淨本，交季剛製序待梓。世有定論予書者，斯其嗌矣矣。」

因而《禮經舊說考略》、《周禮古注集疏》兩書，學界理應重視。

《禮經舊說考略》一書，是未完成的著作。根據附於該書之後的錢玄同〈後記〉的說明，民國二十三年，南佩蘭聘鄭友漁編印劉氏遺書，鄭友漁與錢玄同從《國故》雜誌第一、二、三、四期中尋得〈士冠禮〉的一部分，又從蒙文通處得〈喪服經傳〉傳抄本，二十五年在《制言》雜誌第廿六期、廿七期尋得〈士喪禮〉、〈既夕禮〉與〈士虞禮〉，二十六年又從劉師培從弟處獲得其餘各篇殘稿，才得以編成全書，其中數處原稿下有空行，因而知道此書其實並未全部完稿。至於此書書名，錢玄同說：

> 〈喪服〉一卷，邵次公（撰按：名瑞彭）君有〈題記〉，〈士喪〉、〈既夕〉、〈士虞〉三卷，孫鷹若（撰按：名世揚）及沈延國兩君有〈題記〉，對於此書之名，皆稱爲「禮經舊說」，惟《國故》所載者，則稱爲「禮經舊說考略」。殘稿首頁闕佚，不知用何名，今從多數，稱爲「禮經舊說」，惟〈士冠〉之錄自《國故》者，仍加「考略」二字，以循其舊。

按：劉氏弟子陳鐘凡提到此書時均稱爲《禮經舊說考略》，凡四卷（撰按：除見



臺灣大學學術期刊資料庫

上引文外，另詳下），揆之內容，並非單純收集舊說而已，尚有劉氏個人的見解，所以以此爲書名甚爲妥切；但學者習用「寧武南氏校印」本，一如錢氏所言，多作《禮經舊說》，篇各一卷，凡十七卷，所以本文從衆稱爲《禮經舊說》。

本文之進行，先指出此書的寫作宗旨，分著述動機、資料收集、無今古文門戶之見、論證方式四小節加以表彰；其次擇要分析劉師培對禮學疑難的處理，並提出筆者的淺見；最後作出結論。唯大雅君子教正之。

## 二、《禮經舊說》的寫作宗旨

### （一）著述動機

劉師培入川前，並非未曾研究《三禮》，[3] 但當時與他經並治，並未特別專注，因而入川後，爲何將精力貫注在《三禮》研究之上？值得考察。筆者以爲和川人廖平 (1852-1932) 有關。先是廖平於 1886 年出版《今古學考》，說經嚴分今、古，是爲經學初變。1888 年，撰〈知聖篇〉及〈辟劉篇〉，尊今抑古，認爲《周禮》、《左傳》都是僞作。但自 1897 年廖氏開始三變，說經有大幅度轉折，不再嚴分今、古，因而也不再尊〈王制〉而貶《周禮》，反而認爲〈王制〉與《周禮》是規模小、大的問題。1901 年經學四變，講天人之學，仍重《周禮》。1918 年，其弟子黃鎔撰《五變記箋述》，謂廖氏人學三經爲《禮經》、《春秋》、《書》，〈王制〉爲《春秋》之傳，《周禮》爲《書》之傳；天學三經爲《樂》、《詩》、《易》。《儀禮》一書，《今古學考》斷入古學，原來並未受到廖氏重視，五變始爲廖氏推崇，置於六經之首，並稱「乃修身、齊家事，爲治平根本」。1918 年，距 1901 年四變已十七年，其時弟子黃鎔既已出版《箋述》，則廖平推崇《儀禮》自然遠早於此。1911 年，劉師培入川，1912 年

[3] 如 1913 年出版《西漢周官師說考》二卷，其〈序〉云：「師培服習斯經，於茲五載。」可見劉師培於入川前已從事《周禮》舊說的研究。



臺灣大學學術期刊資料庫

任四川國學館館長，延攬廖平講學，1913 年推介廖平出版〈孔聖哲學發微〉，時間正在廖平經學五變之時。[4] 然則劉師培學術傾向原來雖偏向古文（另詳下文），但其在川之時，與廖氏學術在根本上並不牴牾，其轉治《三禮》，且取徑與廖氏不同，或許有感於廖氏學風而發。因爲當時廖氏講《儀禮》、《周禮》，放在天人之學的脈絡中，其思想已逐漸轉向對未來世界的建構之上，脫離了傳統經學的範疇。而劉師培則不僅回歸經典本身，甚且窮究鄭玄以前的「舊說」、「古注」，此一治經途徑，雖是劉氏家學擅長者，但在劉師培心中，或許有意爲之，讓世人得以從另一個角度認識禮學。

## （二）資料收集

此書所謂「舊說」，是指鄭玄之前經師的經說。對於這些「舊說」的處理，陳鐘凡的〈劉先生行述〉提到此書時稱：

> 又以《禮經》十七篇目，[5]大、小戴及劉向《別錄》所次不同，鄭注據小戴本，其篇次則從《別錄》，〈既夕〉、〈有司徹〉二篇篇名仍從小戴。魏晉以下，推崇鄭本，三家舊誼，遂以湮沒。考鄭氏《目錄》於經文十七篇，分屬吉、凶、嘉、賓四禮，前此禮家並無此說，鄭義雖合古文，然不得目爲此經舊誼。爰廣徵兩漢經師之說，爲《禮經舊說考略》四卷。

陳鐘凡提到十七篇的篇名、篇目次第以及分屬四禮的問題，乃是《儀禮》一書的大節目，該等大節目，禮家自有所知，乍看並不是學者最關心的課題。學者最關心的，自是《儀禮》中的疑難，劉氏能否從兩漢經師的遺說中入手而獲得解決。然而劉師培常從篇目次第的角度去解釋問題，所以陳鐘凡的陳述，不能忽視（另詳下節）。

---

[4] 以上所述，廖平部分，依據〈廖季平先生學術年表〉、《今古學考》、《四益館經學四變記》、《五變記箋述》，均收入劉夢溪主編：《中國現代學術經典》《廖平蒙文通卷》（石家莊：河北教育出版社，1996 年）。劉師培部分，依據萬仕國編著：《劉師培年譜》（揚州：廣陵書社，2003 年）。

[5] 原文「十七」誤植爲「十九」，茲逕改。



臺灣大學學術期刊資料庫

至於劉氏「廣徵兩漢經師之說」，其資料的來源，邵瑞彭對〈喪服經傳〉一篇的〈題記〉說：

> 其書甄采古義，晉輯遺佚，自經傳、《白虎通義》、《通典》，以迄唐宋類書，網羅殆遍，復下己意，折中而疏通之。

邵文說的雖僅指〈喪服經傳〉一篇而言，事實上劉氏全書都是如此。自從鄭玄注《三禮》，蔚爲「鄭學」，所有漢代與《儀禮》相關的注解專著全部亡佚，後人難以了解其他漢代經師的詮釋。若欲深究，除了《白虎通義》外，就只剩一些零星的佚文，以及散見經傳的漢人注釋。其實，《儀禮》鄭注本身即留下一些問題，但後世如元儒敖繼公等抨擊鄭注，大多是從禮意的角度逕予質疑，而未考慮到或許鄭玄之前的經師曾有較鄭玄爲佳的解說，當然，元朝時輯佚工作不彰，學者不易運用，也是原因。到了清代，輯佚書籍提供學者檢索兩漢經師遺說的方便，但並無人針對《儀禮》遺說作有系統的整理。劉師培此書，爲了收集「舊說」，廣泛引用先秦兩漢典籍，如《周禮》、《禮記》、《公羊》、《穀梁》、《左傳》、《鄭志》、《五經異義》、《漢書》、《後漢書》、《孟子》、《荀子》、《淮南子》、《白虎通義》、《風俗通義》、《鹽鐵論》、《獨斷》等及其注疏。又引《通典》所見馬融說、譙周說、大戴《喪服變除》、《石渠禮議》、杜預《宗譜》以及《北堂書鈔》、《聶氏三禮圖》等，此外還有漢石經、漢碑等。以上資料除用以校勘經、注的誤、衍外，也分析今、古文舊有經說與鄭玄之異同。這便發揮了擅長古注、校勘、金石的家學。

## （三）無今古文門戶之見

劉師培生當晚清，正是經學今、古文門戶對立最激烈的時代，其立場如何？似爲值得討論的問題。

劉氏家學，以治《左傳》聞名，《左傳》固屬古文。劉師培於民元前初與章炳麟、黃侃善，二人在經學上亦偏向古文，這當是氣味相投所致，而與廖平、康有爲異派，所以章炳麟於民前四年致書孫詒讓稱師培「素治古文《春



臺灣大學學術期刊資料庫

秋》，與麟同術」，[6] 民前三年致書劉師培則稱「與君學術素同」，[7] 足見劉師培當時之經學立場傾向古文。

民前一年，劉師培與端方入川，武昌起義後，劉師培留川，在國學館講學。此後精力貫注於研究三禮，其中《周禮古注集疏》固屬古文之學，至於《儀禮》一經，據鄭玄注，個別文字雖有「今文作某」、「古文作某」之別，但前人並未刻意區別今、古文在學說上的不同。當時廖平與劉師培共同講學，久已放棄尊今抑古的主張，而劉師培則區分《儀禮》的今、古文經說，在《禮經舊說》中，觸目可見。邵瑞彭在其〈題記〉中指出，這是劉師培入川後治經的改變，且和廖平由嚴分今古轉向不分的改變正好相反：

> 歲辛亥，入蜀，居成都，蜀人為立講堂，奉廖先為本師，而君貳之。盍戢餘段，輒相諏討。時廖先已擯棄今古部分之說，君反惓惓於家法，尤好《白虎通義》，每就漢師古文經說，尋繹條貫，泝流窮原，以西京為歸宿。其所造述，體勢義例，夐異疇日。三百年來，古文流派，至此碻然卓立。烏乎，豈不盛哉！

廖、劉二人處理今、古文問題，還可以作一個有趣的對照，即二人均喜利用許愼《五經異義》佚文。廖平於經學初變時的代表作為《今古學考》，其分今、古文的主要依據為《五經異義》，由於許愼於其書分別標明今文說、古文說，廖平遂稱：「許君《五經異義》臚列今、古師說，以相折中，今與今同，古與古同，二者不相出入，足見師法之嚴。」[8] 又謂其區分今、古之學乃在禮制而不在個別文字：「乃據《五經異義》所立之今、古二百餘條，專載禮制，不載文字。今學博士之禮制出于〈王制〉，古文專用《周禮》，故定為今學主〈王制〉、孔子，古學主《周禮》、周公，然後二家所以異同之故燦若列眉，千谿百壑得所歸宿。」[9] 若依此言，廖氏此後應無二變、三變以至六變之事，然而

---

6 見《劉申叔先生遺書》，章炳麟〈與孫仲容書〉。
7 見《劉申叔先生遺書》，章炳麟〈與劉光漢書七〉。
8 見《今古學考》，卷上，頁 15，〈五經異義今與今同古與古同表〉。
9 見《四益館經學四變記》，〈初變記〉，頁 4。



臺灣大學學術期刊資料庫

有之，原因何在？筆者以爲必是其後發現此一假設不能成立之故。李學勤〈今古學考與五經異義〉[10]一文，針對所謂「師法之嚴」舉例加以反駁，指出漢人並非完全「今與今同，古與古同」，許愼也不是均從古文，其說均能切中要害。廖平其後放棄舊說，應是亦有感於此。劉師培《禮經舊說》，亦喜引用《五經異義》爲區分今、古文說之一助，但對今、古並沒有普遍性的軒輊，易言之，即無門戶之見，而是在個別問題上或支持古文、或支持今文。以本文第三節劉氏所討論者爲例，饗禮的問題支持古文，終虞與卒哭的問題支持今文，大夫士祭祀有無主與樂的問題支持古文。此外，在漢代各本《儀禮》中，劉師培最信從大戴本（另詳下文），大戴既於西漢時立於學官，自然是今文。換言之，劉師培治《儀禮》，對今、古並不有所抑揚，而能以客觀的求眞態度對待學術問題。錢玄同在〈劉申叔先生遺書序〉中說：

> 劉君于經學，雖偏重古文，實亦左右采獲，不欲專己守殘也。……劉君不反對今文經說，而反對今文家目古文經爲僞造及孔子改制託古之說也。

其實錢氏所言，還是侷限於今、古文對立的思維中，似不如逕以上文所言「能以客觀的求眞態度對待學術問題」稱之爲宜。也許是這種態度，在廖平有需要放棄原有主張的問題，在劉師培卻沒有這種困擾。此點似可提供研究劉氏學術以及研究經學者的參考。

### （四）論證方式

更須注意的是，劉氏除了收集兩漢今古文經說之異於鄭玄《儀禮注》者外，也企圖解決一些禮學上的疑難。

劉氏探討《儀禮》中的疑難，往往先從文字等具體證據入手，然後穿針引線，將鄭玄以前的異說組織起來，以求明確顯現其理據。其書雖然延續傳統隨文立說的方式寫作，但邏輯性極強，善讀者自能了解其思維的先後順序。譬如

[10] 文收入張岱年等著：《國學今論》（瀋陽：遼寧教育出版社，1992 年），頁 125-135。



臺灣大學學術期刊資料庫

論饗禮，劉氏先依鄭注取得「『饗』古文作『鄉』」以及漢人多稱鄉飲酒禮爲「饗」的具體證據，然後據《左傳》、《國語》、《周禮》等文獻，指出饗禮儀節多同於鄉飲酒禮的事實，最後論鄉飲酒禮即是饗禮，所以並無〈饗禮〉亡佚之事，其論證可謂層次分明，條理井然。又如論終虞與卒哭問題，劉氏先據鄭注取得今文「班」作「胖」以及鄭玄之前有人解終虞與卒哭同爲一事的證據，然後逐一反駁鄭玄的依據，特別是在鄭玄依據的〈雜記〉中找出反證，再舉漢代資料支持卒哭即在終虞之說，層層推論，遠較敖繼公憑空立說者爲有說服力。（以上另詳下文）

其次，此書分別重要證據與次要證據，重要資料用大字書寫，次要資料則用雙排小字繫於大字之下，層次極爲分明。再者，劉氏對於難以判定屬今抑屬古文之資料，不輕易採用爲佐證。譬如論大夫士祭祀有樂無樂的問題，《禮記・曲禮》有「大夫無故不徹縣，士無故不徹琴瑟」的明文，但劉氏並不引爲重要證據，足見劉氏的謹愼。

## 三、劉師培對禮學疑難的詮釋及其問題

《儀禮》一書，細節繁多，文字又極簡省，自來以難讀著稱。本文表彰劉氏此書，既無法也不必毛舉細節，所以僅選擇其中數項涉及禮家聚訟的問題加以分析，以見其大端。

### （一）關於饗禮

食禮、燕禮、饗禮三者，其間的差別何在？禮家均欲釐清。但《儀禮》有〈燕禮〉、〈公食大夫禮〉兩篇，食、燕二禮有明文可據，饗禮則無專篇，因而引起禮家聚訟。

關於饗禮有無專篇的問題，〈公食大夫禮〉「設洗如饗」句下鄭注云：

> 必如饗者，先饗後食，如其近者也。〈饗禮〉亡。〈燕禮〉則設洗於阼階東南。古文「饗」或作「鄉」。



臺灣大學學術期刊資料庫

鄭玄又於同篇「皆如饗拜」句下注云：

饗，大夫相饗之禮也，今亡。古文「饗」或作「鄉」。

據此，是鄭玄認爲「古禮經」原有〈饗禮〉，因爲亡佚，儀節不詳，所以即使是饗禮之洗設於何處也無法確知。

鄭玄的認定，後世多信從，賈公彥《儀禮注疏》固不必論，敖繼公《儀禮集說》、胡培翬《儀禮正義》也無異議。但是，鄭玄卻留下了無法詳細分辨食禮、燕禮、饗禮三者儀節的區別的問題。因爲《儀禮》中所見饗禮，僅〈士昏禮〉和〈聘禮〉中寥寥數語，《禮記》所載饗禮，唯〈郊特牲〉、〈仲尼燕居〉、〈坊記〉及〈雜記〉、〈曲禮〉中數語，至於《周禮》，亦唯〈春人〉、〈大行人〉數事而已，[11] 並無足夠記載以構築完整的儀節，如此一來，饗禮的全貌便極模糊。以致於萬斯大稱「食禮主于食飯，而無賓主之酬酢。其食飯也，亦止賓一人，而主君不與共食，故其禮視燕、饗爲輕」，[12] 而淩廷堪則稱「食禮有幣，燕禮無幣；食行於廟，燕行於寢；食牲用太牢，燕牲用狗；食使大夫戒賓，燕於庭命賓；皆其例矣。萬氏斯大乃謂食禮視燕、饗爲輕，則誤甚。〈饗禮〉篇亡，不可考，其禮盛，則又重於食焉」，[13] 二說頗不一致。面

11 萬斯大論〈曲禮〉「大饗不問卜不饒富」條云：「方氏謂：禮言大饗有別。〈月令〉『季秋大饗帝』、〈禮器〉〈郊特牲〉『大饗腥』，祀帝也。〈禮器〉又言『大饗其王事』、『大饗之禮不足以大旅』，祫祭先王也。〈郊特牲〉又言『大饗，君三重席而酢』、〈仲尼燕居〉言『大饗有四』、〈坊記〉言『大饗廢夫人之禮』，兩君相見之禮也。〈雜記〉言『大饗卷三牲之俎』，凡饗賓客之禮也。先儒以此大饗爲冬至祀天、夏至祭地。愚考《禮經》，祀帝、祀先，牲、日皆卜，此言不問卜，乃指兩君相見及凡賓客之禮也。賓客既行朝聘，當饗即饗，牲、日皆不卜，其言不饒富，即《左傳》所云『饗以訓恭儉』之謂也。舊說非。」見氏著：《禮記偶箋》（臺北：廣文書局影印《經學五書》本，1977 年），卷 1，頁 16。

12 萬斯大：《儀禮商》（臺北：廣文書局影印《經學五書》本，1977 年），卷 1，頁 43，「公食大夫禮第九」。

13 淩廷堪：《禮經釋例》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，彭林點校本，2002 年），卷 4，「凡燕禮使宰夫爲主人，食禮公自爲主人」條，另參同卷「凡食賓以幣曰侑幣，飲賓以幣曰酬幣」條。



臺灣大學學術期刊資料庫

對二人的異說，吾人固不能確知食禮輕於饗禮者何據？亦不知何以饗禮又重於食禮與燕禮？足見鄭玄主張〈饗禮〉亡佚，的確造成饗禮內容不明的問題，因而引起討論，而有主張鄉飲酒禮即饗禮或燕禮即饗禮者，但或無論證，或不能愜人之意。[14]

劉師培則歷舉漢代文獻，說明「饗」、「鄉」二字通用，力主鄉飲酒禮即是饗禮，只是饗禮因對象有別其禮數隆殺亦有不同而已。《禮經舊說・公食大夫禮第九》云：

> 案鄭注云：「古文『饗』或作『鄉』。」又下文「大夫相食，親戒、速，迎賓于門外，拜至，皆如饗拜。」鄭注亦云：「古文『饗』或作『鄉』。」竊以作「鄉」是也。「鄉」，即本經〈鄉飲酒禮〉。鄉者，省辭，如《禮記・鄉飲酒義》「吾觀于鄉」是也。「設洗如鄉」者，〈鄉飲酒禮〉云「設洗于阼階東南，南北以堂深，東西當東榮，水在洗東，篚在洗西，南肆」，謂食禮設洗之位亦當彼，禮略同也。「迎賓門外，拜至，皆如鄉拜者」，〈鄉飲酒禮〉云「主人一相迎于門外，再拜賓，賓答拜，拜介，介答拜」，謂大夫相食亦于門外拜賓介，其賓介皆有答拜之禮也。以經證經，合若符節。其作「饗」之本，雖與「鄉」殊，然二字古通。漢代今古文先師，並以鄉飲酒爲「饗」，則經文作「饗」，亦必據〈鄉飲〉爲釋，確然可知。鄭氏不以鄉飲酒爲饗，因以饗禮及大夫相饗之禮爲亡，一若禮經五十六篇外，別有諸侯、大夫〈饗禮〉二篇，此則鄭氏新意，不與禮說相同者也。

據劉氏說，則食、饗、燕三禮具在，並無別有〈饗禮〉之篇且已亡佚之事。

至於饗禮爲何有鄉飲酒禮之名，〈鄉飲酒禮第四〉說：

> 此經鄉飲、鄉射二禮，漢人稱爲饗射。……惟即漢人說鄉飲者考之，似此禮

[14] 如惠士奇曾有「鄉人飲酒謂之饗，然則鄉飲酒即古之饗禮，先儒謂饗禮已亡，非也」之說，然無論證，說見惠棟：《九曜齋筆記》（臺北：臺灣學生書局，影印本，1971 年），卷 1。又見惠棟：《讀說文記》（臺北：藝文印書館，百部叢書集成，影印借月山房彙鈔本），第五。但惠士奇又有「饗禮不亡，盡在〈燕禮〉矣」之說，詳惠士奇：《禮說》，卷 5，「〈春人〉食米」條，見《皇清經解》，卷 218。筆者以爲其論據亦不愜人意。



臺灣大學學術期刊資料庫

以饗為名，其制專主于養老。……更以鄉飲、鄉射並稱饗射者，迨為天子養老、大射二禮之稱。……蓋饗為鄉人飲酒之名，由養老之禮引伸之，故天子養老亦得稱饗。援是而言，則舍養老而外，別無所謂鄉飲禮，確然明矣。

據此，劉氏認爲：饗禮本出於養老，包括天子之養三老五更、鄉大夫在鄉之養耆老，後由在鄉之養耆老而有鄉飲酒禮之名。劉氏言下之意，饗禮儀節即〈鄉飲酒禮〉中之儀節，故下文即舉《左傳》、《國語》、《周禮》所見饗禮加以印證，謂有賓有介、獻酢酬、奏樂、折俎、立成等儀節均與鄉飲酒禮相同（文長不詳述）。

於是，劉氏論饗禮與燕禮之區別云：

此義既明，則知古人飲酒禮惟有二端，一為鄉飲酒禮，一為燕禮。鄉飲禮之末，亦同燕禮；然行禮之初，其儀節較燕為繁，是名為饗。其〈聘〉經「再饗」、「一饗」之饗，雖禮之所施與鄉飲異，至其概略，大抵相同，故亦以饗為禮名。蓋凡飲酒之禮，備有賓介，兼備獻酬酢三節，獻由主人躬親，且其禮惟行于晝者，皆饗禮，本于鄉飲禮者也。（原稿下缺）蓋凡飲酒之禮，有賓無介，不以所尊為賓，又主不自獻，別立獻主，且其禮得行于宵者，皆燕禮也。（原稿下缺）

姑不論以上所述之正確性如何，據筆者所知，劉氏論饗禮之儀節，雖然仍不完整，但已是歷來最具體明確者。

## （二）關於終虞與卒哭

《儀禮》中，〈既夕禮〉有「三虞卒哭，明日以其班祔」、〈士虞禮・記〉有「三虞卒哭，他用剛日，亦如初，曰哀薦成事」之文，漢人舊說有以終虞與卒哭同爲一事者，[15] 鄭玄不以爲然。

15 〈士虞・記〉「哀薦成事」下賈公彥疏云：「鄭注〈檀弓〉云：『卒哭而祭，其辭蓋曰哀薦成事。』言蓋，疑之者，以鄭君以前人有人解云三虞與卒哭同爲一事解之者，鄭故疑卒哭之辭 而云蓋也。」又《禮記・雜記下》孔穎達疏云：「先儒以此三虞、卒哭同是一事。」



臺灣大學學術期刊資料庫

鄭注以爲「卒哭，三虞之後祭名」，以終虞與卒哭爲二祭。鄭玄所以有此說者，因《禮記・雜記下》有「上大夫之虞也少牢，卒哭成事、附皆大牢。下大夫之虞也犆牲，卒哭成事、附皆少牢」之文，鄭注云：「卒哭成事、附言『皆』，則卒哭成事、附與虞異矣。」再者，〈士虞禮・記〉「明日以其班祔。沐、浴、櫛、搔、翦。用專膚爲折俎，取諸脰膉，其他如饋食」，鄭玄之前，有「班」作「胖」之本，有人解爲虞用左胖，祔用所餘右胖，正是別無卒哭一祭、終虞與卒哭同爲一事之證。鄭玄駁之云：「（班）今文爲胖。……如特牲饋食之事。或云：以左胖虞，右胖祔。今此如饋食，則尸俎、肵俎皆有肩、臂，[16] 豈復用虞臂乎？其不然明矣。」故在鄭玄，仍堅持卒哭別是一祭之說。並謂「他」指不及時而葬者之祭祀：「他，謂不及時而葬者。〈喪服小記〉曰：『報葬者，報虞者，三月而後卒哭。』然則虞、卒哭之間有祭事者，亦用剛日。其祭無名，謂之他者，假設言之。文不在卒哭上者，以其非常也。」其意以爲：士若有故或家貧，卒而數日間遂葬而虞，亦必待三月而後行卒哭祭，故虞與卒哭之間須行「他祭」，日用剛日。

禮家多同意鄭說，如萬斯大《儀禮商》、胡培翬《儀禮正義》等是，但反對者亦有之，如敖繼公《儀禮集說》卷十三〈既夕禮〉云：

> 卒哭謂卒殯宮之哭也。禮於三虞既畢之後而遂卒哭，以其明日祔于祖，故不復朝夕哭於殯宮，惟朝一哭、夕一哭于其次而已。

又卷十四〈士虞禮〉云：

> 三虞卒哭，謂既三虞，遂卒朝夕哭也。

是敖繼公認爲卒哭爲終虞後卒朝夕哭，並非另爲一個祭祀。蓋敖氏訓「他」爲「別」，謂「他用剛日」爲終虞別用剛日，所以不以爲另有「他祭」。但敖氏並未具陳理據。

---

[16] 王引之云：「據賈疏，則注內『肵俎』當爲『阼俎』，謂主人俎也。今作『肵俎』者，涉上注『肵俎』而誤。肵俎心舌，安得有臂乎？『肩』，衍字也。」《經義述聞》（臺北：世界書局，1963 年），卷 10 。



臺灣大學學術期刊資料庫

他如張爾岐《儀禮鄭注句讀》、吳廷華《儀禮章句》亦不以鄭說爲然。而韓儒丁若鏞 (1762-1836)《檀弓箴誤》除呼應敖氏，認爲應解爲「終虞即卒哭，別用剛日」外，尤力批鄭玄「他祭」之說，認爲隔日行「他祭」，則將在虞與卒哭之間憑空產生數十個無名之祭，極不合理：

> 鄭欲以「他」字揑作祭名，可乎？且卒哭之謂成事者，謂虞安之禮成於此祭也。所謂「他祭」，或至五十，或至八十，八十餘祭皆曰「成事」，可乎？[17]

不過，這是負面批評，丁氏其實未能提出終虞即是卒哭的正面證據。

對於鄭玄據〈雜記下〉之文爲說，劉師培亦據〈雜記下〉駁之，《禮經舊說・既夕禮第十三》云：

> 鄭注云「卒哭成事、附言『皆』，則卒哭成事、附與虞異」，今即彼〈記〉之文繹之，蓋以最後一虞別稱卒哭，故對前四虞言，則前者爲虞，後爲卒哭，與〈檀弓〉「虞而立尸，卒哭而諱」同，是猶王禮廟祭九獻，其前二獻稱二祼，析言則別稱祼、獻，通言則獻亦兼祼也。故彼〈記〉此文雖以虞、卒哭、附分言，其上文則曰「虞、附亦然」，下文亦曰「非虞、附、練、祥，無沐浴」，均虞、附並詞，不言卒哭，明卒哭即該于虞，不如鄭意所說。

據劉說，終虞與卒哭是同一事，虞與卒哭只是通言和析言之別而已。劉說尤有力者，是〈雜記下〉的上、下文都有虞、附對言的文例，說明了卒哭不是虞、附之間單獨的祭祀。此外，劉師培也反駁「其他如饋食」之鄭說，《禮經舊說・士虞禮第十四》云：

> 此〈記〉「饋食」，今文舊說謂即上經之特豕饋食，以爲祔祭之禮，舍用隼膚爲折俎數事外，其九飯之節亦與初虞之禮同也。知彼必以此饋食屬虞

[17] 本段引文見《喪禮外篇》中《檀弓箴誤》，另參《喪禮四箋》，丁若鏞：《與猶堂全書》（韓國・肅蘭市：民族文化推進會・影印標點韓國文集叢刊・網路全文資料庫 http://www.minchu.or.kr ）。



臺灣大學學術期刊資料庫

祭者，據〈特牲禮〉，尸俎、阼俎皆有臂，明同用二胖，今文禮說既以祔祭爲惟用左胖，[18]必不以此饋食爲特牲饋食，故觀鄭所駁，而舊說之義益明。

劉師培既力主〈士虞・記〉之「饋食」並非鄭玄所認定之「特牲饋食」，而是見於〈士虞禮〉篇首之「特豕饋食」，遂以漢時大戴本各篇次第加以論述：

且即《禮經》大戴本之次言之，凡經、記所云「如某禮」者，舍〈鄉射・記〉「若飲君，如燕」外，均所如之禮其篇在前，如者在後，如〈燕禮〉「若射，則大射正爲司射，如鄉射之禮」，以〈鄉射禮〉第十一、〈燕禮〉第十二也。〈聘禮・記〉「賜饔，惟羹飪，筮一尸，僕爲祝，如饋食之禮」，以〈少牢饋食禮〉第八，〈聘禮〉第十四也。〈公食大夫禮〉「賓朝服，即位于大門外，如聘」，以〈聘禮〉第十四，〈公食大夫禮〉第十五也。今〈士虞禮〉之次，大戴列第六，在〈特牲饋食〉前，明此記所云之如，不謂彼禮。本經既有饋食之文，故禮家據以爲說也。

按：劉說堪稱巧妙。簡言之，劉氏主張，「如饋食」既不指特牲饋食，則祔祭不必然用全牲，自不能排除用虞祭所餘右胖之說，若祔祭用虞祭所餘，則自無卒哭之祭。除此之外，劉氏又引漢代故事爲佐證，〈既夕禮第十三〉云：

試以《續漢書・禮儀志》證之。〈志〉述大喪葬禮，謂還宮反廬，立主，如禮，桑木主尺二寸，不書謚。虞禮畢，祔于廟，如禮。明既虞即祔，漢代亦用斯禮。若既虞別行卒哭祭，則〈志〉不當云虞畢祔廟矣。此即今文禮說不與鄭同之證也。

總之，劉師培不持鄭說，均針對鄭玄所依之理據加以辨駁，並舉明文、實例爲佐證，與敖繼公說之理據不詳者，精粗不同，深淺有別。

### （三）關於大夫士祭祀有主與否

天子、諸侯之祭，有主有樂，典籍有明文。大夫與士，則〈士虞禮〉、

18 「左胖」當爲「右胖」之誤。



臺灣大學學術期刊資料庫

〈特牲饋食禮〉、〈少牢饋食禮〉、〈有司徹〉均無明文，而鄭玄亦謂大夫、士無主無樂。

關於無主的問題，萬斯大不以爲然，其《儀禮商・士虞禮第十四》云：

> 〈喪禮〉不言作主，而〈虞禮〉及〈特牲〉、〈少牢〉皆有尸無主，先儒因謂主惟天子、諸侯有之，大夫、士不得有主。按：〈檀弓〉云：「重，主道也。周主，重徹焉。」（原注：虞時作主，則徹重而埋之。）夫主，所以依神，重有主道者，始死未作主而依神於重，有主之道也。重既天子、諸侯、大夫、士皆有之，則主亦天子、諸侯、大夫、士皆有之矣。……《左傳》云：「祔而作主。」《公羊》云：「虞主用桑。」蓋作主本爲祔廟，而其作則在虞時。故二傳異文而同實。在二傳，雖指君禮言，然大夫、士之作主，亦即此可見。然〈特牲〉、〈少牢〉何以不言主？主以依神，主在則祖考之神即在，祭時則立尸象神，以行獻酬，而無事于主，故文不之及。乃遂謂大夫、士無主，豈知禮意者哉？

萬斯大主張大夫、士有主，純粹用禮意去推論，而未舉實證。且《公羊》「虞主用桑」之說，明是他祭另將作主，與《左傳》「祔而作主」之說相矛盾，而萬氏竟謂「二傳異文而同實」，可謂粗疏。（說另詳下）

劉師培則不然。《禮經舊說・士虞禮第十四》首先指出漢時別本〈士虞・記〉有作主之文，疑是大戴或慶氏本，先取得文獻上之依據：

> 案：《公羊》文二年，《解詁》引〈士虞・記〉曰：「桑主不文，吉主皆刻而謚之。」……何氏所引，鄭本無其文，或據大戴、慶氏本也。

其次據《通典》引《五經異義》指出：謂大夫、士無主者乃是今文師說，鄭從之，而與古文殊。劉氏云：

> 考《通典・吉禮》引《五經異義》云：「或曰：卿、大夫、士有主否？答曰：案《公羊》說，卿、大夫非有土之君，不得祫享昭穆，故無主。大夫束帛依神，士結茅爲菆。愼據《春秋左氏傳》曰『衛孔悝反祏于西圃』，祏，石主也，言大夫以石爲主。」鄭駁云：「〈少牢饋食〉，大夫禮也，束帛依神。〈特牲饋食〉，士祭禮也，結茅爲菆。」如其義，是今文師說



臺灣大學學術期刊資料庫

均謂士、大夫無主，與古文殊。[19]

然後說明作主乃在既祔之後，虞祭時尚無之：

蓋古文家說，以爲士、大夫均有主，惟作主必待既祔。（原注：《禮記》〈檀弓〉、〈曲禮〉疏引《異義》，《公羊》說「虞而作主」，古《春秋左氏》說「祔而作主」，是其證。）虞祭之時，主尚未作，故立苴以示主道，猶之未葬以前，立重以示主道也。

以上均依據漢時古文家明文爲說，遠較萬斯大說爲可信。而既祔然後作主之說，雖與今文家說相左，但在古文家本身並無矛盾，故劉說亦可糾正萬氏之粗疏。

## （四）關於大夫士祭祀有樂與否

關於無樂的問題，萬斯大不以爲然。其《儀禮商・特牲饋食第十五》云：

〈曲禮〉曰：「大夫無故不徹縣，士無故不徹琴瑟。」眾仲言羽數，大夫四，士二，是大夫、士皆有舞矣。〈祭統〉云：「禮有五經，莫重于祭。」〈特牲〉、〈少牢〉，大夫、士祭禮也，皆不用樂，何歟？嘗考之，〈郊特牲〉云：「饗、禘有樂，而食、嘗無樂。凡飲，養陽氣也，故有樂。食，養陰氣也，故無聲。」竊意：古者大夫、士四時之祭，有用燕禮者，有用食禮者。用燕禮有樂，用食禮則無樂。〈特牲〉、〈少牢〉皆用食禮，故名饋食，而無樂也。

萬斯大認爲二祭都以「饋食」爲名，主食飯，所以無樂，並非大夫、士之祭都不用樂，〈曲禮〉與《左傳・隱公五年》眾仲論羽數「天子用八，諸侯用六，大夫四，士二」之言可以爲證。只是祭祀何以有時用食禮有時用燕禮？何時用

[19] 《通典・吉禮》引《五經異義》云：「主者，神象也。孝子既葬，心無所依，所以虞而立主以事之。唯天子、諸侯有主，卿、大夫無主，尊卑之差也。卿大夫無主者，依神以几筵，故〈少牢〉之祭，有尸無主。」此處與上文所引矛盾，《禮經舊說・少牢饋食禮第十六》云：「所引《異義》，似屬鄭駁之文，從《公羊》卿、大夫無主說。」



臺灣大學學術期刊資料庫

食禮何時用燕禮？萬氏並未進一步說明。

劉師培論祭祀之前，先從士、大夫在一般情況下有樂無樂說起。劉氏指出：主無樂者爲今文家說，古文家則主有樂。《禮經舊說・鄉飲酒禮第四》云：

> 竊謂：依此經今文說，凡《論語》諸書所謂「鄉人飲酒」者，鄉人均謂人民，其飲、射二禮，雖兼有公、卿、大夫、士，然其禮實以合民爲主，故所行之禮，與士禮、大夫禮不盡從同。如士、大夫本無樂，飲、射則均有樂，並有樂懸。……惟依古文說，大夫、士亦得有樂。又《周禮・小胥》亦有「大夫軒縣，士特縣」之文，特縣之制，與本〈記〉「磬階間縮霤北面鼓」之制合，亦即〈鄉射禮〉所謂「縣于洗東北西面」也。故《續漢書・禮儀志》「行鄉飲禮」，劉注引服虔、應邵曰：「漢家郡縣饗射祭祀，皆假士禮而行之，樂縣笙磬簴鉏皆如士制。」如其說，蓋服、應均從古文誼，以漢行飲、射二禮，其樂縣笙磬簴鉏之制，與此經同，亦與《周禮》所云士禮合。援是而推，則此經飲、射二禮，依服、應說，並爲士禮之一。與今禮說，以此二禮惟主合民，不涉大夫、士恆禮者，其說迥異。

劉氏又針對〈曲禮〉「大夫無故不徹縣，士無故不徹琴瑟」下孔疏引熊安生說加以推論，認爲大夫、士祭祀無樂也是今文家說，但與《周禮》不合，鄭玄調停其說，卻陷入違反今文家本說的矛盾之中。〈少牢饋食禮第十六〉云：

> 又《禮記・曲禮》孔疏引熊氏云：「案《春秋說題辭》『樂無士大夫制』，鄭玄《箴膏肓》從《題辭》之義，大夫、士無樂。〈小胥〉『大夫判縣，士特縣』者，〈小胥〉所云，娛身之樂及治人之樂則有之也。故〈鄉飲酒〉有工歌之樂是也。《說題辭》云『無樂』者，謂無祭祀之樂，故〈特牲〉、〈少牢〉無樂。」推繹熊誼，蓋今文家說，據本篇及〈特牲禮〉不見樂舞，因謂大夫、士無樂，鄭氏知其與《周禮》不合，因調停其說，以爲士、大夫惟有娛身、治人二樂，無祭祀樂舞。凡熊所言，均鄭義也。然依今文本說，則大夫、士舍琴瑟外，別無他樂。

劉氏於是下結論說：



臺灣大學學術期刊資料庫

依古文義，則士、大夫祭祀亦當有侑舞，不以本經不見爲憑。

從劉氏的語氣看，他傾向同意古文說，認爲大夫士之饋禮本來即有樂。不過，〈特牲〉、〈少牢〉爲何未見樂舞，劉氏卻未加以解釋。

## （五）筆者的評論

上述劉氏的個人的特殊見解，筆者不揣仄陋，也有兩點意見。以下分述之。至於士、大夫祭祀有無主與樂的問題，筆者認爲難以裁斷，故置而不論。

關於饗禮的問題，劉師培主張饗禮儀節大抵就是〈鄉飲酒禮〉所見，而且其宗旨源自養老。由於這是創說，劉氏必須圓滿處理因此衍生的疑問。

首先，〈樂記〉有「射、鄉、食、饗」之文，鄉與饗對言，應屬不同禮儀。按：鄭玄以《三禮》相互爲注，務求條貫不牴牾，〈樂記〉所載，或爲鄭玄不以〈鄉飲酒禮〉所見即饗禮的理由之一。而劉氏此書，雖有盡量不從《禮記》取證的原則，但也必須有所解釋，而上引劉說，儘管能指出饗禮與鄉飲酒禮的共同點，但對於相異處僅稱：「其〈聘〉經『再饗』、『一饗』之饗，雖禮之所施與鄉飲異，至其概略，大抵相同，故亦以饗爲名。」事實上並沒有說出異者究竟何在。劉氏曾引今文說云：「今文家詁『饗』字者，惟《公羊》經莊四年『夫人姜氏饗齊侯于祝丘』，《解詁》云：『牛酒曰犒，加飯羹曰饗。』依何義，是《春秋》之饗與犒禮略同，與〈聘〉經饗燕之饗迥別，不得據彼說以釋饗燕之饗也。」實則依何休說推論，則〈樂記〉所述「射、鄉、食、饗」之區別甚明，即鄉飲酒禮惟有酒餚而不食飯，食禮惟有飯餚而不飲酒（食禮雖或有酳，但酳並非有獻酢酬儀節之飲酒禮），饗禮則兼有酒餚與飯食。又據〈士昏禮〉，「舅姑共饗婦以一獻之禮。舅洗于南洗，姑洗于北洗，奠酬。舅姑先降自西階，婦降自阼階。歸俎于婦氏人。舅饗送者以一獻之禮，酬以束錦。姑饗婦人送者，酬以束錦。」鄭注：「以酒食勞人曰饗。」經文雖簡，而鄭注稱勞人有酒有食曰饗，與何休之說相同。又，《周禮・舂人》云：「凡饗、食，共其食米。」鄭注：「饗有食米，則饗禮兼燕與食。」饗禮既兼有酒食，劉氏卻稱與無食之鄉飲酒禮相同，何也？



臺灣大學學術期刊資料庫

又據上引〈士昏禮〉，饗禮有酬幣，而〈鄉飲酒禮〉無酬幣，若鄉飲酒禮可稱爲饗禮之一種，何以如此？劉說亦未能解釋。

再者，《禮記・王制》有「凡養老，有虞氏以燕禮，夏后氏以饗禮，殷人以食禮，周人修而兼用之」之文，劉氏主張饗禮、鄉飲酒禮以養老爲依歸，已經與之不全相合，更明顯的是古籍論周代養三老五更都偏向食禮，萬斯大《儀禮商・公食大夫禮第九》稱：

> 此禮公親設者，醬湆飯粱，而牲不親割，樂舞不具。〈樂記〉言食三老五更也，「天子袒而割牲，執醬而饋，執爵而酳，冕而總干」。然則食禮通乎上下，而行禮之隆殺，與儀物之多寡，則視乎食之之人與所食之人，以爲之節也。

萬氏論〈公食大夫禮〉與天子養三老五更亦有不同，食禮「牲不親割，樂舞不具」，其說甚是。總之，文獻所見，周代養老不以飲酒爲主，與〈鄉飲酒禮〉以飲酒爲主者不合。然則劉氏以養老說鄉飲酒及饗禮，實難證成。更何況他國卿、大夫、士來聘，而以「養老」之禮待之（撰按：卿再饗、上介一饗、士介若食若饗），亦於禮意不通。

根據上述，劉說雖能指出饗禮儀節有與鄉飲酒禮相同者，但欲逕指鄉飲酒禮即是饗禮，且都以養老爲宗旨，尚難取信於人。

此外，劉師培此書，一開卷即論大戴本、小戴本、《別錄》本（鄭玄本篇次從之）各本的篇名、篇目次第，稱「篇次各自不同，然均各有意義」，並詳細解說各本編次的安排的用意。其後各卷解經，往往以大戴本篇次爲說，如本文論終虞與卒哭問題，主張〈士虞・記〉之「如饋食」不如鄭玄所云乃指〈特牲饋食禮〉而言，而是指〈士虞禮〉篇首的「特豕饋食」而言，即是運用劉氏個人特有的此種思維。茲再引述一次，以便覽者：

> 且即《禮經》大戴本之次言之，凡經、記所云「如某禮」者，舍〈鄉射・記〉「若飲君，如燕」外，均所如之禮其篇在前，如者在後，如〈燕禮〉「若射，則大射正爲司射，如鄉射之禮」，以〈鄉射禮〉第十一、〈燕禮〉第十二也。〈聘禮・記〉「賜饔，惟羹飪，筮一尸，僕爲祝，如饋食



臺灣大學學術期刊資料庫

之禮」，以〈少牢饋食禮〉第八，〈聘禮〉第十四也。〈公食大夫禮〉「賓朝服，即位于大門外，如聘」，以〈聘禮〉第十四，〈公食大夫禮〉第十五也。今〈士虞禮〉之次，大戴列第六，在〈特牲饋食〉前，明此記所云之如，不謂彼禮。本經既有饋食之文，故禮家據以為說也。

劉氏此言，固然聲明是依照大戴本而論，但如依照《別錄》、鄭玄本，則〈聘禮〉第八，〈少牢饋食禮〉第十六，和大戴本的前後相反，便不符合。而且各本既然都以〈士冠禮〉、〈士昏禮〉、〈士相見禮〉冠首，自然都是依照士、大夫、諸侯、天子的先後次序編次，只是各本對吉凶禮儀的安排又有先後之不同而已。則〈燕禮〉在〈鄉射禮〉之後，乃是當然，又由於〈公食大夫禮〉補述〈聘禮〉中不詳的食禮，繫於其後也是當然，因而就劉氏的論證言，本不足以取爲「所如之禮其篇在前，如者在後」之說的佐證，更何況〈鄉射禮・記〉中的「如燕」，劉氏已自承是例外呢？如此說來，劉氏之說，缺乏有力佐證，其論證是不能成立的。

其實劉氏此說，還涉及一個有關《儀禮》的更根本的問題，即是其說乃假定《儀禮》各篇於撰作時即有固定編序，而大戴本最符合原始狀況。按：此即道咸間人邵懿辰 (1810-1861)《禮經通論》的說法，邵氏認爲大戴本《儀禮》即是孔子「手定」的「完書」，既是「手定完書」，當然有固定篇次。此說之源由、影響及錯誤處，筆者撰有專文討論，茲不重複。[20] 如僅以劉氏《逸禮考》論之，劉氏既言「是則古經篇目當據班（固）書，逸禮源流當宗劉（歆）說」，亦即認定士禮（即《儀禮》）十七篇，《禮》古經有五十六篇，可見當時並無成書，則自不應以《儀禮》爲完書。既不認爲今傳《儀禮》乃是完書，則《禮經舊說》假定各篇撰作時即有固定編次，豈不矛盾？

[20] 葉國良：〈駁「《儀禮》爲孔子手定完書」說及其延伸論述〉，文載《屈萬里先生百歲誕辰國際學術研討會論文集》（臺北：國立臺灣大學中國文學系等主編，2006 年），頁 433-453 。



臺灣大學學術期刊資料庫

## 四、結　　論

劉師培生命最後八年，精力貫注在《三禮》研究上，《禮經舊說》和《周禮古注集疏》是其力作，這固然和家學有些淵源，卻可能因接觸到廖平，對當時廖氏所代表的學風有感而發，因而研究取徑和廖平截然不同，讓世人從另一個角度認識禮學。《禮經舊說》的撰寫，劉氏發揮了家學擅長的研究路徑，且在整理「舊說」之外，區分出鄭玄以前的今古文經說，盡力勾勒出「鄭學」以外的思維，而無門戶之見。更進一步，還提出個人的特殊見解；儘管其部分見解似難成立，但其治禮的方法，有足供今人參考者。筆者的整體評價是：劉氏「能以客觀的求眞態度對待學術問題」，擇善而從，較晚清民初某些學者嚴守今、古文門戶的學風實爲可取。

（責任校對：黃美琦）

## 引用書目

### 一、傳統文獻

《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1955 年）。

唐・杜　佑：《通典》（臺北：商務印書館，1987 年）。

清・萬斯大：《經學五書》（臺北：廣文書局影印本，1977 年）。

清・惠士奇：《禮說》，《皇清經解》（臺北：復興書局，1961 年）。

清・惠　棟：《讀說文記》，《百部叢書集成》（臺北：藝文印書館，影印借月山房彙鈔本）。

清・惠　棟：《九曜齋筆記》（臺北：臺灣學生書局，影印本，1971 年）。

清・淩廷堪：《禮經釋例》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，彭林點校本，2002 年）。



臺灣大學學術期刊資料庫

清・王引之：《經義述聞》（臺北：世界書局，1963 年）。
韓・丁若鏞：《與猶堂全書》（韓國・肅蘭市：民族文化推進會・影印標點《韓國文集叢刊》・網路全文資料庫http://www.minchu.or.kr ）。

## 二、近人論著

張岱年等著：《國學今論》（瀋陽：遼寧教育出版社，1992 年）。
萬仕國編著：《劉師培年譜》（揚州：廣陵書社，2003 年）。
葉國良：〈駁「《儀禮》爲孔子手定完書」說及其延伸論述〉，《屈萬里先生百歲誕辰國際學術研討會論文集》（臺北：國立臺灣大學中國文學系等主編，2006 年）。
劉師培：《劉申叔先生遺書》（臺北：華世出版社，1975 年，蓋據國民出版社《儀徵劉師培先生遺著》影印）。
劉夢溪主編：《廖平蒙文通卷》，《中國現代學術經典》（石家莊：河北教育出版社，1996 年）。



臺灣大學學術期刊資料庫