

蘇文擢先生禮學遺稿二題疏證

郭鵬飛 許子濱

提 要

蘇文擢先生國學深醇，其學融合義理、考據、辭章，於禮學尤為深邃。現存蘇公經學著作主要收錄於《經詁拾存》。發表於《中國語文研究》的《經詁拾存》，包括《爾雅》之部及《禮記》之部，各有十三條及十八條。蘇公治經之微言精義，粲然可觀。筆者藏有蘇公經詁寫本複印本十餘條。此部分經詁，除《九州變置》外，有《三禮》經詁十四條。此等經詁，採用傳統條目札記體式，無不針對《三禮》文本的疑難處，廣綜舊帙，參酌群言，推尋研覈，斷以己意。其識見之卓著、論證之謹嚴，並不遜色於乾嘉學人。加上用雅醇的古文寫成，短小精悍，堪與清人說禮佳構相媲美。本文以《追享朝享申先鄭義》、《庫門天子皋門雉門天子應門解》兩條為例，整理蘇公這部分經詁，既校對寫本的文字、引文，亦為之疏通證明，將香港本地經學家放在經學傳承的脈絡中來考察，藉此窺探蘇公的治禮路徑及其成就，彰顯他在經學發展上的地位。

關鍵詞：蘇文擢 禮學 追享 朝享 庫門 皋門 雉門 應門

一、前 言

蘇文擢先生(1921—1997)國學深醇，既是一代辭章家，也是一代鴻儒。蘇

公執教上庠數十年,教授經、子、詩詞、古文、書法等科目,嘉惠士林,澤被後學,對香港經學貢獻甚大。“其學出入於義理、考據、詞章之間,於六藝鑽研至深,尤長於三禮與左氏、公羊學。”¹

現存蘇公經學著作主要收錄於《經詁拾存》、《邃加室叢稿》、《淺語集》之中。《經詁拾存·〈爾雅〉之部》載錄《爾雅》研究札記十三條,條目涉及《爾雅》的眾多重要議題。²就禮學而言,其《禮之要義》一文,發明禮之精義要旨,卓然有見。文中拈出“履”、“體”、“理”三端,作為“禮之三訓”,繼而概述禮所經歷的三個歷史發展階段,從宗教性到政治性,再到禮教與性情相結合的道德性,綱目井然,論說精審。《經詁拾存·〈禮記〉之部》共有十八條,以訓釋《禮記》字句為主,亦有專門討論重要禮典的,如《魯郊解》、《魯禘說》及《禘說》對魯郊禘之制有精闢的分析。³蘇公深於禮學,於茲可見。筆者約於二十年前,蒙香港大學單師周堯教授見示蘇公經詁寫本十餘條,即行複印,保存至今。此部分經詁,除《九州變置》一條無關禮說外,有《三禮》經詁十四條。其中有未收錄於《經詁拾存·〈禮記〉之部》的《禮記》札記四條,包括《經禮三百曲禮三千解》、《〈禮運〉〈禮器〉〈郊特牲〉分合之迹》、《〈深衣〉續衽鉤邊解》、《〈樂記〉〈樂書〉異文》以及《〈大戴禮〉多錯雜說》;還有《經詁拾存·〈禮記〉之部》所無的九條考釋《儀禮》及《周禮》的札記,包括《三禮圖宜加重訂》、《土冠禮毋拜說》、《一獻無牲攷》、《為政請射解》、《追享朝享申先鄭義》、《庫門天子皋門雉門天子應門解》、《駟圭璋璧琮琥璜之渠眉疏璧琮以斂尸解》、《〈周禮〉田主田祖即社稷》、《〈考工記〉輞人任木解》。文稿寫在左下角印有“香港中文大學”的20×20的原稿紙上,書法工整,筆迹與蘇公手書不甚相似,實由鄧國光教授抄寫。⁴這部分《三禮》經詁,採用傳統條目札記體式,無不針對《三禮》文本的疑難處,廣綜

1 蘇文玖:《蘇文擢教授傳略》,鳴社編:《蘇文擢教授詩詞朗誦會詩詞注釋》(香港:香港中文大學聯合書院、香港中文大學圖書館系統、鳴社,2007年),頁79。

2 蘇文擢:《經詁拾存·〈爾雅〉之部》,載《中國語文研究》,1981年第2期,頁95—108。

3 蘇文擢:《經詁拾存·〈禮記〉之部》,載《中國語文研究》,1984年第6期,頁59—72。

4 向疑此等文稿為抄手所寫。直至2015年5月6日在浸會大學中國語言文學系舉辦的“香港經學研究的回顧與前瞻國際學術研討會”上,始知文稿由鄧國光教授抄寫,時間約在二十世紀七十年代初。承蒙鄧教授告知,謹致謝忱。

舊帙，參酌群言，推尋研覈，斷以己意。其識見之卓著、論證之謹嚴，並不遜色於乾嘉學人。加上這些詁經之作皆用雅醇的古文寫成，短小精悍，堪與清人說禮佳構相媲美。後學可藉此等文章窺探蘇公的治禮路數。今本著實事求是的原則，以《追享朝享申先鄭義》、《庫門天子皋門雉門天子應門解》兩條為例，嘗試整理蘇公這部分經詁，既校訂其中的引文，亦廣參漢、清諸儒及今人之說為之疏通證明，未附筆者陋見，以就教於大雅方家。

二、《追享朝享申先鄭義》

蘇公《追享朝享申先鄭義》云：

《周禮·司尊彝》：“凡四時之間祀，追享朝享。”鄭司農云：“追享朝享，謂禘祫也。在四時之間，故曰間祀。”賈疏難之曰：“《大宗伯》禘祫在四時之上，當如《酒正》大祭祀備五齊，何得在四時之下，故鄭不從也。”竊謂疏以此難先鄭，殊未為確。案：《大宗伯》連數六享，則須分次序而言。蓋肆獻裸為禘，饋食為祫，禘祫大於四時，故先肆獻裸饋食，而後祠禴嘗烝。猶上云：“以禋祀祀昊天上帝，以實柴祀日月星辰，以樛燎祀司中司命飆師雨師。”疏云：“此祀天神之三禮，以尊卑先後為次，此連數三禮，亦分次序也。”以此證彼，正同一例。若下先言四時，而後言追享朝享者，蓋此意在分別裸物，與《大宗伯》單言享不同。且凡四時之間祀，則必須先舉四時，而文義乃明，意各不同，何容膠執。此賈疏之說，所以不足以難先鄭也。今試細繹先鄭之義，以申明之。《禮記·大傳》云：“禮不王不禘，王者禘其祖之所自出，以其祖配之。”是禘追祭先祖所自出，實有追遠之意，故云追享。至若禘祭。宋楊復《儀禮圖》謂“禘烝則及功臣。”清儒任翼聖亦主其說，謂：“親廟毀廟，皆合食大祖，功臣與焉。”（雙行夾注：“見所著《天子肆裸饋食禮纂》。”）據此，是禘之為祭，大合功臣，一如朝覲，故云朝享。則追享為禘，朝享為禘，質之本字，其義自明。故任氏謂：“追享，大禘也。以追所自出，故曰追享。朝享，大禘也，合於太

廟，若大朝然，故曰朝享。”此亦就本字以取義，最為確當。其可申先鄭之義者一也。禘祫之祭，《禮緯》謂五年一禘，三年一祫，鄭玄泥於其說，以追享朝享，承四時間祀之下，遂不指為禘祫，與先鄭說相難。然《禮記·明堂位》曰：“魯君孟春祀帝於郊，季夏六月，以禘禮祀周公於太廟。”郊祀每歲行之，今郊禘並舉，是禘亦每歲行之可知。《祭統》曰：“外祭則郊社是也。內祭則大嘗禘是也。”嘗無三年五年之別，今嘗禘並舉，是禘亦無三年五年之別可知。（雙行夾注：“說本夏氏心伯《學禮管釋》而引申之。”）《欽定禮記義疏》引張橫渠曰：“禘也，祫也，郊也，必歲有之。”今證以《明堂位》及《祭統》之言，至可信據。明乎禘祫每歲皆有，在於四時之間，故經云：“四時之間祀。”由是觀之，追享朝享，先鄭正據上言四時之間祀，而知為禘祫。其可申先鄭之義者又一也。

原稿引號、書名及篇名號皆用新式，由於書寫年代較早，故不盡符合現在通行的標準用法，如書名、篇名，全稿一律用單書名號。其他需要處理的地方，還有篇名應加而未加符號者，如“大宗伯”、“酒正”等；也有前後文用法不一致者，如雙行夾注，文末或加或不加句號。

標：原稿“酉”下從大。案《說文·木部》“標”云：“積木燎之也。从木火，酉聲。”本義指燒柴以祭天神，與“爨”（一般誤作“燎”）、“柴”同義。寫本把火寫成大，應是出於書法習慣。行書“魚”字，下面四點每寫成如“大”之形，見蘇軾《洞庭春色賦》“吞魚龍之神姦”等。

至於明引文獻及前人之說而須訂正者有三處：

1. 原稿云：“宋楊復《儀禮圖》謂：‘禘烝則及功臣。’”

謹案：楊復(? —1237?)⁵《儀禮圖》並未言及禘祭，蓋因《儀禮》無禘的緣故。今檢楊復《儀禮經傳通解續卷·禘祭禮》有云：“禘烝則功臣皆祭，即《司勳》所謂‘祭於大烝’是也，誰謂禘祭功臣不與享乎？”⁶其說可以概括為“禘烝

5 據葉純芳《楊復再脩儀禮經傳通解續卷祭禮·導言》（臺北：中研院中國文哲研究所，2011年），楊復生年不詳，約卒於理宗嘉熙元年（1237）前後。詳該書頁8。

6 林慶彰校訂，葉純芳、橋本秀美編輯：《楊復再脩儀禮經傳通解續卷祭禮》，頁554。

則及功臣”。蘇公下文援引任翼聖之文。任翼聖即任啓運(1670—1744),其《天子肆獻裸饋食禮纂》開篇指出,禘祫之說,先儒互異,然後分別根據“時”、“等”、“所祭”臚列各說。於“以所祭而言”云:“禘不及群廟,祫烝則及功臣,楊復說也。”⁷“祫烝則及功臣”一語正爲蘇公所本。

2. 原稿云:“《禮記·明堂位》曰:‘魯君孟春祀帝於郊,季夏六月,以禘禮祀周公於太廟。’”

謹案:《禮記·明堂位》原文爲“是以魯君孟春乘大路,載弧韠,旂十有二旒,日月之章,祀帝於郊,配以后稷,天子之禮也。季夏六月,以禘禮祀周公於大廟。”蘇公節錄其文。

3. 原稿云:“《欽定禮記義疏》引張橫渠曰:‘禘也,祫也,郊也,必歲有之。’”

謹案:張橫渠即張載(1020—1077)。《欽定禮記義疏》所錄張載對禘祫的看法,見《祭統》《義疏》的案語中,其文云:“禘祫年月,先儒論說紛紜,當以張子橫渠及張純之說爲正。五年一禘,三年一大祫,舊說相沿已久,獨張子謂禘祫每歲舉行。”⁸又見《王制》下,其文云:“張子曰:‘諸侯春祭高祖,夏祫群廟,秋祭曾祖,冬又祫。來春祭祖,夏又祫,秋祭禩,冬又祫。’”⁹但未見蘇公所引文字。蘇公下文援引夏心伯(即夏炘[1789—1871])《學禮管釋》。夏氏《釋禘四》云:“張橫渠曰:‘禘也,祫也,郊也,必歲有之。’初驚其說之創,後考之於經,而知其不可易也。”¹⁰蘇公所引張載語,蓋本於此。張載以禮學名於當世,著作甚豐,惜今多已亡佚。其《禮記說》之文散存於衛湜《禮記集說》相關條目中。《禮記集說》於《王制》“天子牲禘,祫禘,祫嘗,祫烝”下具錄張載言禘之文,其中有云:“禘也,祫也,郊也,歲有之,豈容有三年五年之說!”¹¹夏炘所引

7 王先謙編:《清經解續編》(上海:上海書店,1988年),第1冊,頁747。

8 《欽定禮記義疏》,浙江大學圖書館藏《欽定四庫全書》(乾隆十三年,1748年),卷62,頁55a。

9 《欽定禮記義疏》,卷17,卷24b。

10 夏炘:《學禮管釋·釋禘四》,王先謙編:《清經解續編》,第4冊,頁446。

11 衛湜:《禮記集說》,載納蘭性德編:《通志堂經解》(揚州:江蘇廣陵古籍刻印社,1993年),第12冊,頁506。《欽定禮記義疏》錄張載說云:“諸侯春祭高祖,夏祫群廟,秋祭曾祖,冬又祫。來春祭祖,夏又祫,秋祭禩,冬又祫。”(卷17,頁24b)未見蘇公引文。

當本於此。

原稿暗引前人文字，有：“郊祀每歲行之，今郊禘並舉，是禘亦每歲行之可知。”謹案：夏炘《學禮管釋·釋禘四》云：“郊與禘並舉，兩日至並言，郊每歲行之，則禘亦每歲行之。”¹²蘇公蓋暗用其文。

茲為蘇公所申鄭義疏通證明如下：

《周禮·司尊彝》云：

春祠、夏禴，裸用雞彝、鳥彝，皆有舟；其朝踐用兩獻尊，其再獻用兩象尊，皆有罍，諸臣之所昨也。秋嘗、冬烝，裸用斝彝、黃彝，皆有舟；其朝獻用兩著尊，其饋獻用兩壺尊，皆有罍，諸臣之所昨也。凡四時之間祀——追享、朝享，裸用虎彝、雉彝，皆有舟；其朝踐用兩大尊，其再獻用兩山尊，皆有罍，諸臣之所昨也。¹³

鄭玄(127—200)《注》引鄭衆(?—114)云：“追享、朝享，謂禘祫也。在四時之間，故曰間祀。”¹⁴鄭玄則云：“追享，謂追祭遷廟之主，以事有所請禱。朝享，謂朝受政於廟，《春秋傳》曰：‘閏月不告朔，猶朝于廟。’”¹⁵賈公彥《疏》云：“案：《大宗伯》禘祫在四時之上，當如《酒正》大祭祀備五齊，何得在四時之下？故後鄭不從也。”¹⁶鄭衆認為，追享與朝享，分別指稱禘與祫，在四時之間舉行，故稱間祀。鄭玄不取此說而別作新解。按照賈公彥的理解，鄭玄不從鄭衆說，是因為《大宗伯》序列祭祀的等差，把禘祫二祭放在時享之上。《大宗伯》云：“以肆獻裸享先王，以饋食享先王，以祠春享先王，以禴夏享先王，以嘗秋享先王，以烝冬享先王。”鄭玄將此等宗廟祭享合稱為“六享”，並以“肆獻裸饋食”置於四時之上為由，得出“肆獻裸”為祫，而“饋食”為禘的結論。¹⁷《酒正》有“五齊”，祭祀

12 夏炘：《學禮管釋·釋禘四》，王先謙編：《清經解續編》，第4冊，頁446。

13 引文標點，依呂友仁：《周禮譯注》（鄭州：中州古籍出版社，2004年），頁263—264。

14 《十三經注疏·周禮注疏》（臺北：藝文印書館，1988年），卷18，頁306。

15 同上。

16 同上。

17 同上，頁273。

所用齊數的多寡，視乎祭之大小而定，大禘（大祭祀）五齊備全，大禘四齊，四時之祭僅有二齊。¹⁸ 若說四時之間祀是禘禘，就違反祭祀的等差。賈公彥認為，鄭玄基於這點而不採用鄭衆說。蘇公不認為賈《疏》足以駁難鄭衆說。蘇公從辭章的角度，反駁賈《疏》，並主張沿用鄭衆《注》，即以肆獻裸與饋食分別代稱禘與禘。《大宗伯》連數六享，從禘禘到時享，實際按照祭祀的等差排列。這種行文方式也見於《大宗伯》上文的“以禋祀祀昊天上帝，以實柴祀日月星辰，以槩燎祀司中司命飄師雨師”。其行文序次，反映祭祀的等差。蘇公還指出《司尊彝》此文與《大宗伯》的不同之處在於，此文先言四時，後言追享朝享，旨在辨明追享朝享所用裸物（行裸彝器）的不同，行文用意與彼文單言享字不同。況且，既言“四時之間祀”，即間祀在四時之內，在文理上自然要先說四時。唯其如此，文意才得以彰明。總之，《司尊彝》與《大宗伯》，行文用意各自不同，不能固執彼文以說此文。後世禮家取先鄭說而非議後鄭說者甚衆，但大多直接反駁後鄭之說，鮮有從賈《疏》切入。蘇公取徑與前人不同，只針對賈《疏》對鄭說的詮釋，從行文用意的角度辨析賈氏之誤。

在駁議賈《疏》後，蘇公回到申明鄭衆之說的正題上，從兩方面申說先鄭追享朝享之義。這兩方面的申說又密切關聯，先“質之本字”，使字義顯明，即從“追”、“朝”兩字的命名取義，闡明二享與“禘”、“禘”的關係。據此，“禘”，追祭先祖所自出，又稱“追享”，正取其追遠之義；“禘”，大合功臣，又名“朝享”，正取其會朝之義。另一方面，《明堂位》“郊禘”並舉，《祭統》“嘗禘”並舉，每歲行禘可證，再引張載之言，說明每歲行禘。既然禘禘每歲皆有，在四時祭之間舉行，那麼，稱之為“四時之間祀”，自是順理成章，無可疑者。

蘇公自言其說由引申夏炘《學禮管釋》而成。夷考其實，夏炘《學禮管釋》所言禘制，與蘇公此文互有異同。就其相同處而言，二人立論如出一轍。除上述歲舉禘禘外，還有以下數端：（1）夏炘於“追享、朝享”取鄭衆說，於“肆獻裸饋食”則仍用鄭玄說，將二鄭說糅合為一，故云：“禘於《周禮》謂之肆獻裸，又謂

18 “鄭《司尊彝》注，謂大禘備五齊，崔靈恩推之以為禘用四齊，時祭用二齊。賈前疏及《郊特牲》疏引皇侃說、《禮運》疏說並同。”詳孫詒讓：《周禮正義》（北京：中華書局，1987年），頁354及1540。

之追享。禘謂之饋食，又謂之朝享。”¹⁹(2) 夏炘謂“五年一禘，三年一禘，出於禮緯，而張純及康成信之。”(3) 夏炘以為周人每歲既有四時之祭，又“別行禘禘於四時之間”。謂鄭玄“五年一禘，三年一禘”出於禮緯，確然有據。《禮緯含文嘉》云：“三年一閏，天氣小備，五年再閏，天氣大備，故三年一禘，五年一禘。”²⁰又，《禮緯稽命徵》云：“三年一禘，五年一禘。”²¹至於蘇公與夏炘兩文的相異處，僅在舉證不同而已。夏炘所指為郊禘並舉的文例是《雜記》，其文云：“孟獻子曰：‘正月日至，可以有事於上帝；七月日至，可以有事於祖。’七月而禘，獻子為之也。”周曆正月郊祭上帝，七月則禘祭先祖。蘇公別舉《明堂位》及《祭統》為例，藉此證明每歲行禘。

任啓運、夏炘所論，多襲前說，實非其所創獲。前人談及禘禘與追享朝享關係的有唐代陸淳(?—806)的《春秋纂例》，其文云：“禘，追祭其所自出，故為追享；禘，群主皆朝于太祖而合食，故為朝享。”“古者喪除，朝廟合群祖而祭焉，故禘謂之朝享；明年又禘其祖之所自出，故禘謂之追享。”²²陸氏以朝享追享為禘禘，說同鄭衆。糅合鄭衆“追享朝享”與鄭玄“肆獻裸饋食”兩義的，則有趙匡，其說云：“夫肆獻裸饋食在時享之上，追享朝享間於時享之間，則追享，禘也。禘以肆獻裸為主，猶生之有饗也。朝享，禘也。禘以饋食為主，猶生之有食也。”²³張載歲舉禘禘之說，後人從之者衆，且多結合鄭衆追享朝享之義為說。早在夏炘之前，與任啓運同時的沈彤(1688—1752)就提出相近的看法。沈彤《思果集·禮禘禘年月說》云：“惟祭之年月無定論。彤以為於周天子，則當從橫渠張子之稱歲舉，張純之稱禘以夏四月，而禘以冬十月者……於周天子所以從歲舉之說者，以禘即《周禮·司尊彝》之追享，禘即其朝享，而並為四時之間祀也。積四時而成歲，祀在四時之間，則歲舉也。……南北郊以歲舉而禘禘獨

19 夏炘：《學禮管釋》，王先謙編：《清經解續編》，第4冊，頁446。

20 安居香山：《重修緯書集成》(東京：明德出版社，昭和46年)，卷3，頁59。

21 同上，頁61。

22 秦蕙田：《五禮通考》(臺北：聖環圖書公司1994年)，卷97，頁32a。又見孫詒讓：《周禮正義》，頁1530引。

23 秦蕙田：《五禮通考》，卷97，頁32a。

不以歲舉乎？”²⁴禘祫歲舉，其祀在四時之間，故稱四時之間祀。秦蕙田（1702—1764）持說無異，而所論尤詳，《五禮通考》為禘祫定案云：“天子宗廟之禘祫，當以《周禮·大宗伯》、《司尊彝》二職之文為定，而《司尊彝》之文尤明。其言曰：‘春祠、夏禴、秋嘗、冬烝，四時之間祀，追享、朝享。’祠禴嘗烝，四時之正祭也。追享，即禘祭，取追遠之義，故名追享。朝享，即祫，祭群廟之主，皆合食於太祖。有朝之義，故名朝享。以其間於四時正祭之中，故名四時之間祀。《大宗伯》之職曰：‘以肆獻裸享先王，以饋食享先王。’……肆獻裸以禘祭言，饋食以祫祭言。蓋追始祖所自出，尤以裸獻為重。祫則陳毀廟之主而合食焉，尤以饋食為重也。……其禘祫之期，亦當以《周禮·司尊彝》之文為定。其文曰：‘四時之間祀’。間祀者，間於四祭之中。四祭，歲歲有之。則間祀，亦歲歲有之也。橫渠張子曰：‘禘也，祫也，郊也，必歲有之，豈容有三年五年之說！’夫天子每歲必郊，每歲必禘祫可知。張子之說為是。”²⁵秦氏據《大宗伯》及《司尊彝》為說，並引張載語，所提禘祫二字取義及其祭祀方式、禘祫之期，皆與蘇公契合，其釋“間祀”為“間於四祭之中”，尤為明確。據此，“間”音jian4（粵音gan3），指闌入春夏秋冬四祭之間。孫詒讓（1848—1908）《周禮正義》亦主先鄭說，其解“四時之間祀”有云：“蓋廟享正禮一年四舉，此外唯有禘祫，則殷祭也。”²⁶在清人看來，先鄭說似乎已成定讞。蘇公既繼承或敷衍某些清人的說法，所論又或與其他清人不謀而合，又獨闢蹊徑，從本字和行文用意的角度為鄭眾辯護。

鄭玄所說追享朝享之意，值得重新審視。鄭玄謂“追享”為“追祭遷廟之主”，解“追”為“追祭”，採用的正是蘇公說的“質之本字”的釋讀方法。“追祭”是“以事有所請禱”，因事有所請禱，自非常祭。鄭玄又謂“朝享”為“朝受政於廟”，並舉《左傳》文公六年“閏月不告朔，猶朝于廟”為證，如此就把“朝享”看成月朔朝廟。賈公彥疏解鄭義，舉《祭法》“壇墀有禱焉祭之，無禱乃止”為“追

24 沈彤：《思果集》，載阮元編：《清經解》（上海：上海書店，1988年），卷329，第2冊，頁609。

25 秦蕙田：《五禮通考》，卷97，頁14b—16a。

26 孫詒讓：《周禮正義》，頁1533。

祭遷廟之主”之證，又謂朝享即《祭法》之月祭。²⁷

“朝”，有朝見之意。這種用法的“朝”，《左傳》多見。《左傳》稱“朝”，蓋有數義，有指臣下見君上，有指諸侯朝見天子，有指諸侯相見。²⁸ 這些用法可以用趙翼《陔餘叢考》的一句話——“古人凡詣人皆曰朝”²⁹來概括，而詣人有以卑朝尊之意。“朝”既用於表示朝見生人，也用於表示在廟中朝見先祖。禮書及《左傳》所記朝廟之“朝”，或指啓殯朝廟，或指聽朔後朝諸廟（包括“朝正”在內），“朝享”則僅一見於《司尊彝》。

《三禮》俱載喪殯朝廟之朝，而《禮記》及《周禮》更單用“朝”字概稱此禮。《禮記·檀弓下》云：“喪之朝也，順死者之孝心也，其哀離其室也，故至於祖考之廟而後行。殷朝而殯於祖，周朝而遂葬。”所謂“喪之朝”，指將葬之前，以柩車朝廟。《儀禮·既夕禮》記士喪禮，啓殯後，“遷於祖用軸”。鄭玄注云：“遷，徙也。徙於祖，朝祖廟也。……（引者按：下引《檀弓下》文，此從略）蓋象平生時，將出必辭尊者。”³⁰《周禮·喪祝》記述天子喪禮也說：“及朝，御匱，乃奠。”³¹“朝”同指朝廟，此為天子之禮。禮書表明，周人將葬之前，必行朝廟之禮，這是模擬死者生前出行告廟的禮儀。孔穎達更由士禮推衍出天子諸侯之制，認為天子諸侯依次遍朝群廟。³² 聽朔後朝廟，如《春秋經》文公六年云：“閏月不告月，猶朝于廟。”“告月”即告朔，“朝于廟”指聽朔後朝諸廟。依禮，諸侯

27 賈公《周禮疏》云：“案：《祭法》云：‘去廟為壇，去壇為墀，壇墀有禱焉祭之，無禱乃止。’是追祭遷廟之主，故知也。……謂天子告朔於明堂，因即朝享。朝享即《祭法》謂之月祭，故《祭法》云：‘考廟、王考廟、皇考廟、顯考廟、祖考廟，皆月祭之。二祧享嘗乃止。’諸侯告朔於大廟，因即朝享。《祭法》云：‘諸侯考廟、王考廟、皇考廟，皆月祭之，顯考、祖考，享嘗乃止。’告朔，天子用牛，諸侯用羊，月祭皆大牢也。《春秋傳》者，文公六年《左氏傳》云：‘閏月不告朔，猶朝於廟。’若然，天子告朔於明堂，則是天子受政於明堂，而云受政於廟者，謂告朔自是受十二月政令，故名明堂為布政之官，以告朔訖，因即朝廟，亦謂之受政，但與明堂受朔別也。”（頁307）

28 詳楊伯峻：《春秋左傳注》（北京：中華書局，1990年），頁70。

29 趙翼著、樂保群、呂宗力校點：《陔餘叢考》（石家莊：河北人民出版社，1990年），頁360。

30 胡培翬：《儀禮正義》（南京：江蘇古籍出版社，1993年），頁1834。

31 鄭玄引鄭司農（衆）云：“朝謂將葬，朝于祖考之廟而後行。”見孫詒讓：《周禮正義》，頁2046。

32 詳參孔穎達：《禮記注疏》，頁172。其說似是而非。辯詳孫希旦：《禮記集解》（北京：中華書局，1989年），頁264。

每月朔日，必須朝於太廟，殺羊致祭，稱為告月或告朔；告朔之後，仍在太廟聽治此月朔的政事，稱為聽朔或視朔；聽朔之後，祭於諸廟，稱為朝廟。若在歲首則稱“朝正”，正指正月。《左傳》襄公二十九年云：“二十九年春王正月，公在楚，釋不朝正于廟也。”“不朝正于廟”即不行朝於諸廟之禮。³³ 值得注意的是，月朔朝廟還可用於新君即位之禮。

鄭玄經注出現“朝享”一詞，除《司尊彝》這條注外，還見於《毛詩箋》中。《周頌·烈文》毛序云：“成王即政，諸侯助祭也。”鄭箋云：“新王即政，必以朝享之禮祭於祖考，嗣位也。”³⁴ 又，《閔予小子》毛序云：“嗣王朝于廟也。”鄭箋云：“嗣王者，謂成王也。除武王之喪，將始即政，朝於廟也。”³⁵ 據鄭箋，周王嗣位，必須等待翌年正月之時，朝廟受政。春秋魯國諸公仍行此禮。《春秋》書“公即位”，用以表示新君即位紀年。依春秋常禮，舊君薨，新君受命於殯，執政。無論舊君葬與未葬，新君都要到翌年正月才改元，朝正後，再行即位之禮。³⁶ 孔穎達《烈文》疏云：“以新王即政，必以朝享之禮，祭於祖考廟，告己今繼嗣其位。有此祭，故諸侯助之也。必知用朝享之禮者，以此告事而已，不得用時祭之禮。而《周禮》四時之間祀有追享朝享者，追享者，追祭遷廟之主，以事有所禱請，非即政所當用。朝享者，朝廟受政而因祭先祖，以月朔為之，即《春秋》文六年‘閏月不告朔，猶朝於廟。’《祭法》天子親廟與太祖皆月祭之。是其事也。人君即政，必以月正元日，此日於法，自當行朝享之禮，故知成王即政，用此禮以祭，而有諸侯助之也。”“此即政用朝享之禮，當各就其廟。”³⁷ 孔穎達闡明鄭玄說，可注意者有幾點：（1）朝享之禮，用於“告事”，非常祭，新王即政亦用之；（2）追享，雖亦非常祭，但只用於“禱請”，不適用於即政；（3）朝享之禮，等同於月朔之祭；³⁸（4）追享，追祭遷廟之主；朝享，朝於諸廟。

33 詳參楊伯峻：《春秋左傳注》，頁 543、1154。

34 《十三經注疏·毛詩注疏》（臺北：藝文印書館，1988 年），頁 710。

35 同上，頁 738。

36 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁 1526。

37 《十三經注疏·毛詩注疏》，頁 710。

38 孔穎達此說，尚可詳參《左傳注疏》（臺北：藝文印書館，1988 年），文公六年，頁 312；呂友仁整理：《禮記注疏》（上海：上海古籍出版社，2008 年），《玉藻疏》，頁 1183。

鄭玄以朝享爲月朔朝廟之說,的確存在不少漏洞。綜合前人所言,大概有如下數端:(1) 追享非常禮,朝享不應有異,如楊復《儀禮經傳通解續卷祭禮》云:“後鄭亦曰‘追享,追祭遷廟之主’,而曰‘有所請禱’,非常禮也。又曰‘朝享’,月朔朝廟,於義通。然月月行之,何以謂之間祀?”³⁹若依鄭義,朝享指月朔朝廟,則每月皆朝,不能稱作“間祀”。且“若如後鄭說,每月更有朝廟,禮同時享,則是比月正祭;且時享之月亦當朝廟,則又一月二祭,其爲類黷不已甚乎!”⁴⁰(2) 朝廟之禮屬小祭,與朝享不類,如金鶚云:“《春秋》文六年經云:‘閏月不告月,猶朝於廟。’《公羊傳》云:‘猶者,可止之辭。’蓋以告朔禮大,朝廟禮小,文公廢其大而行其小,故譏之也。是朝廟爲禮之小者,謂之朝廟,則不得爲祭祀矣。鄭謂‘朝享’,月朔朝廟。不知朝廟禮之小者,而朝享祿用虎彝、雉彝,朝踐用兩大尊,再獻用兩山尊,其禮甚大,非朝廟可知。且朝享每月行之,又不得謂四時之間祀也。朝廟所供,當與薦新相似,薦而不祭也。其禮與時祭迥殊,視告朔亦殺,豈得謂之月祀乎?”⁴¹孫詒讓從金說,《周禮正義》云:“祭薦散文可通,則朔薦、薦新亦得爲月祭,但必無九獻二祿之禮,與此經‘間祀’必不相合。”⁴²觀乎金、孫二氏所論,祭與薦,散文雖通,但實質有別。祭、薦分別甚明:祭卜日而薦不卜日、祭有尸而薦無尸、祭有牲而薦無牲、祭有樂而薦無樂。朔薦之禮,與薦新略同,論其性質,當爲薦而非祭。告朔比朝廟隆重。天子應以特牛告朔,以特羔薦朔;諸侯降殺於天子,以特羊告朔,以特豚薦朔。牛、羊爲牲,但羔豚小而未成牲。⁴³如上所述,鄭玄用月朔朝廟來解讀《司尊彝》的朝享,確實使人生疑。

鄭玄所說“追享、朝享”之義,雖甚可疑,但其說亦不無可取之處。按照孔穎達的理解,鄭義之中,追享與朝享皆非常祭,前者禱請遷廟之主,後者則用於告事諸廟,一爲祈禱,一爲報答,判然有別。

39 《楊復再脩儀禮經傳通解續卷祭禮》,頁 555—556。

40 孫詒讓:《周禮正義》,頁 1533。

41 同上,頁 1532—1533。

42 同上,頁 1533。

43 金鶚:《求古錄禮說》(濟南:山東友誼書社,1992年),頁 729—735。

鄭衆解讀《周禮·司尊彝》的“四時之間祀，追享朝享”，以追享爲禘、朝享爲禴，而鄭玄注釋《大宗伯》的“以肆獻裸享先王，以饋食享先王”，則以肆獻裸爲禴，以饋食爲禘。兩人都是在《周禮》原文沒有明說的情況下，把兩種祭享（祭名及祭法）視作禘禴對舉，並分別用禘禴兩相比附。後人解《司尊彝》，取鄭衆說，說《大宗伯》，則取鄭玄說，大多未能跳出二鄭的窠臼。金鶚《求古錄禮說》卷七《禘祭考》舉二鄭之說，並謂：“此皆注家妄說，經無明文也。”⁴⁴將先鄭、後鄭二說一并推倒，古今一人而已。⁴⁵《司尊彝》也好，《大宗伯》也好，原文都沒有明說是禘禴，不管是先鄭說，還是後鄭說，都只能視作推想而已。不僅如此，遍檢傳世先秦文獻，禘禴對言，至今未見一例。由是而知，禘禴並非二祭之名。金鶚指斥二鄭說缺乏文本依據，虛妄不實，並非無的放矢。

除了金鶚，林昌彝同樣質疑鄭玄《大宗伯》注。林昌彝指出，原文序列“以肆獻裸享先王，以饋食享先王”於四時常享（“以春祠夏禴秋嘗冬烝享先王”）之上，祠禴嘗烝皆舉其祭名，上列的“肆獻裸饋食”若爲禘禴，則應具列其名，如今只含混地舉出“禘”、“禴”的祭法，不免引起後人懷疑。況且，禘禴既包含肆獻裸饋食的祭法，四時常享又何嘗不是，何以見得上列的必是禘禴？原文把肆獻裸與饋食分列，不過是爲了說明享祭先王不單專用肆獻裸，也有專用饋食。⁴⁶

禘禴之制，漢人言之鑿鑿，以鄭玄說的影響最爲深遠。禘祭，典籍多見，但其制如何，確說不易。⁴⁷說禴是與禘相對的祭名，更值得懷疑。事實上，正如周何《春秋吉禮考辨》及錢玄《鄭玄〈魯禮禘禴志〉辨》所考，《儀禮》、《周禮》、《左傳》、《國語》及其他先秦典籍，都沒有談及“禴”，只有《禮記》三處有“禴”字，但

44 金鶚：《求古錄禮說》，頁 457。

45 今人說追享朝享之義，多沿鄭衆說，如錢玄、錢興奇：《三禮辭典》（南京：江蘇古籍出版社，1993 年）於“間祀”下云：“指追享、朝享，亦即禘與禴。”頁 891。又於“追享”下云：“即禘祭。祭所自出之先祖，故曰追享。”頁 596；“朝享”下云：“即禴祭。三年喪畢，合先君之主於祖廟而祭之。”頁 821。錢玄解《大宗伯》肆獻裸饋食，則取鄭玄說，見同書“肆享”下（頁 943）。

46 林昌彝：《三禮通釋》（北京：北京圖書出版社，2006 年），卷 151，《祭祀之序》，頁 828。

47 蘇公《禘說》一文，推尋“禘”字本義，認爲其字從示從帝，指祭昊天上帝甚明，應爲虞夏以來以人鬼配食天帝之名。周人大禘，其圓丘之祭，配以帝嚳，即從祭天帝一義而來。審諦昭穆則爲“禘”之第二義，春秋時之吉禘即從此義而來。詳蘇公《經詁拾存·〈禮記〉之部》，載《中國語文研究》，1984 年第 6 期，頁 70—71。

都不能釋為祭名，而應看作一種祭祀方式。《王制》云：“天子牲禘，禘禘，禘嘗，禘烝。諸侯禘則不禘，禘則不嘗，嘗則不烝，烝則不禘。諸侯禘牲，禘一牲一禘，嘗禘，烝禘。”牲、禘對文，禘既為合祭群廟之主於太祖廟，則牲為特祭於各廟。二者都表示祭祀的方式，簡言之，牲是特祭，禘是合祭。二鄭混祭名與祭法為一，遂分禘、禘為兩種不同的祭名。而鄭玄更結合禮緯及《公羊傳》之文，把禘釋為三年喪畢的祭名，又釋禘為五歲舉行一次的、分祭於各廟的祭名，提出所謂“三歲一禘，五歲一禘”的禮說。鄭玄在《禘禘志》裏，試圖根據《春秋》所載祭事，證明“三歲一禘，五歲一禘”的規律。但細審其說，大多是推測之辭而已。⁴⁸ 所以楊復批評鄭玄《魯禮禘禘志》所據以立說者為“以無為有，駕虛為實”。⁴⁹ 因此，既然《司尊彝》“追享朝享”和《大宗伯》“肆獻裸饋食”原文都沒有明說是禘禘，我們不應像鄭眾和鄭玄那樣認定兩文都是禘禘對言，否則只會使論說糾纏不清，猶治絲而棼之也。

鄭眾將“追享”、“朝享”坐實為禘禘，經無明文可據，其說不可取，已如上述。我們可以依循蘇公“質之本字”、考之文意的研究方法，嘗試探明“追享”、“朝享”的取義。“享”本字作“亯”，字形象祭祀之所，故本義為祭祀，段玉裁《經韻樓集·亯饗二字釋例》辨之已明。⁵⁰ 核之經傳，可知“享”為廟祭之通名，“追”、“朝”與“享”合稱，成為兩種祭祀的專名，其祭祀方式藉“追”、“朝”二字表示出來。祭祀而稱“追”之例，如《論語·學而》記曾子語“慎終追遠”、《禮記·祭統》“祭者，所以追養繼孝也”等，追指追思先人，祭祀是為了追行孝養。傳世典籍《尚書·文侯之命》及《詩經·大雅·文王有聲》有“追孝”一詞，應是“追養繼孝”的縮略。“追孝”多見於兩周金文，如《頌壺》、《頌簋》、《虢姜簋》、《邠遺簋》等，是祭祀祖先的習用語。俞樾《群經評議》取金文與傳世文獻互證，得出“所謂‘追孝’者，以宗廟祭祀言也”⁵¹的結論。舒大剛後來也考察過此詞，

48 詳參許子濱：《〈春秋〉、〈左傳〉禘祭考辨》，載《〈春秋〉〈左傳〉禮制研究》（上海：上海古籍出版社，2012年），頁191—219。

49 《楊復再脩儀禮經傳通解續卷祭禮》，頁588。

50 阮元編：《清經解》，第4冊，頁543。

51 俞樾：《群經評議》，王先謙編：《清經解續編》，第7冊，頁1059—1060。

進一步申論說：“春秋兩季是正祭。過此時者，謂之追祭，即‘追孝’是也。我們歷考金文中使用‘追孝’一詞時，多非春秋兩季的祭祀。……可見，‘追孝’諸器，所祭或在五月，或在六月，或在九月，或在十四月（閏月），都不是春秋兩季的正祭。於禮實為補祭，故稱‘追孝’。”⁵²“追孝”的性質，或如舒大剛所言。金文的“追孝”與《周禮》的“追享”或許存在某種淵源關係。以彼例此，則“追享”為四時之間祀，即非四時正祭，而可能是一種跟“追孝”相類的特祭，是因事特地向某位先祖祈請福佑。

朝指祭祀朝廟，可以無疑，只是難以徵實“朝享”究竟等於哪種已知的祭禮。鄭玄說是月朔之祭，固然難以成立。說是新君即政朝廟，但每君僅行一祭，舉行年月極為疏闊，其祭祀頻率與間於四時的“朝享”不類，更為可疑。唯一可以確定的是，“朝享”採用遍祭群廟的祭祀方式，與“追享”有別。

三、《庫門天子皋門雉門天子應門解》

蘇公云：

《周禮·朝士》《注》：“鄭司農云：‘王有五門，外曰皋門，二曰雉門，三曰庫門，四曰應門，五曰路門。’”鄭玄謂：“《明堂位》說魯公宮曰：‘庫門，天子皋門；雉門，天子應門’，此名制二兼四，則魯無皋門、應門矣。《檀弓》‘魯莊公之喪’，既葬而經不入庫門，言其除喪而反由外來，是庫門在雉門外矣。”宋人聶崇義《三禮圖》四及江慎修《鄉黨圖考》，皆以鄭玄之說為是。惟戴東原《三朝三門考》，則謂：“天子諸侯皆三門；天子之宮有皋門，有應門，有路門，不聞天子廟門雉門也。”考戴說陰本劉敞《七經小記》。劉謂天子諸侯皆三門，天子皋、應、畢（畢即路門），諸侯庫、雉、路。其說至當不易。三門因三朝而設，天子與諸侯皆三朝，諸侯三門，則天子亦當三門，遍考經傳，門無虛設。《聘禮》：“公迎賓于大門內，每門每曲

52 舒大剛：《〈周易〉金文“孝享”釋義》，《周易研究》，2002年第4期。

揖,及廟門。”賈《疏》:“每廟之前,兩旁有隔牆,牆皆有閣門,諸侯受聘于太祖廟,太祖廟以西,隔廟有三,大門東行至太祖廟,凡經三閣門,故曰每門也。”然則自大門而東行,以隔牆而有門,經三閣門而北,則為入廟之門,是“門無虛設”之證。天子內朝在路門內,治朝在路門外,由皋門而入外朝,凡經庫、雉、應三門而乃至治朝。虛設庫、雉二門,果何為省。《詩·大雅·緜》:“迺立皋門,皋門有伉。迺立應門,應門將將。”皋、應之相連甚明。入皋門則為外朝,又入應門則為治朝,又入路門則為內朝。諸侯無皋應而有庫雉,制雖異,其為三朝之門則同也。諸侯以庫雉當皋應,故魯遂以庫雉擬皋應之制。《明堂位》所謂“庫門,天子皋門;雉門,天子應門。”其義當如東原之說。自先、後鄭誤謂天子五門,而考禮者莫敢異辭,說愈多而愈失其真。《大雅》《毛傳》云:“王之郭門曰皋門。王之正門曰應門。”是毛義已謂天子三門,亦非劉、戴二氏臆見,而孔廣森《禮學卮言·五門考》尚主先鄭之說,殊不可解。

原稿引錄前人文字有必須訂正處。原稿云:“考戴說陰本劉敞《七經小記》。劉謂天子諸侯皆三門,天子皋、應、畢(畢即路門),諸侯庫、雉、路。”謹案:蘇公自言引劉敞(1019—1068)“《七經小記》”為說,《經詁拾存·〈禮記〉之部》“魯禘說”同樣稱引“劉敞《小經小記》”之文。兩文引據書名皆誤。劉敞此書,自宋以來各種藏書目錄僅有“《七經小傳》”一名,如晁公武(1105—1180)《郡齋讀書志》即錄“七經小傳”之目,原為五卷,今僅有三卷。⁵³蘇公所引劉敞文,不見《七經小傳》,而見於《公是集》。《公是集》卷四十一《天子五門議》云:“禮說:天子五門,曰皋門,曰庫門,曰雉門,曰應門,曰路門。此有五門之名,無五門之實。以《詩》、《書》、《春秋》攷之,天子有皋門,無庫門;有應門,無雉門;有畢門,無路門。諸侯有庫門,無皋門;有雉門,無應門;有路門,無畢門。天子三門,諸侯三門。門同也而名不同。三同也而制不同。何以言之耶?《詩》曰:‘乃立皋門,皋門有伉;乃立應門,應門將將。’《書》曰:‘二人省弁執惠,立于畢門之內。’又

53 晁公武撰,孫猛校證:《郡齋讀書志校證》(上海:上海古籍出版社,1990年),頁143。

曰：‘王出任應門之內。’此皆道天子之禮者也，無道庫門雉門者，非天子門故也。雖然，畢門或謂之虎門，或謂之路門。路門者，建路鼓于此門之外，太僕司之，指路鼓而言，故曰路門。虎門者，王在國則虎賁氏守王宮，故曰虎門。其實一也。《明堂位》曰：‘庫門，天子皋門；雉門，天子應門。’此言魯之庫門制如皋門，魯之雉門制如應門也。魯用王禮，故門同王門。其制雖同，而名不同也。”⁵⁴蘇公所引實出於此文。

鄭玄的五門說，除蘇公引述的《朝士》注外，還見於《閹人》注。鄭君注“閹人掌守王宮之中門之禁”云：

中門，於外而為中，若今宮闕門。鄭司農云：“王有五門，外曰皋門，二曰雉門，三曰庫門，四曰應門，五曰路門。路門，一曰畢門。”玄謂雉門，三門也。《春秋傳》曰：“雉門災，及兩觀。”⁵⁵

“中門”在五門之中，於五門為第三。鄭眾以庫門為三門，鄭玄則將雉、庫互乙，以雉門為三門。聶崇義《三禮圖》卷四《宮室圖》述宮寢制云：“天子五門：曰皋，曰庫，曰雉，曰應，曰路。（自注云：舊本只圖此五門曰王宮王門而無名目。今特添釋之。）”⁵⁶正取鄭玄說。不可忽略的是，鄭玄、鄭眾等倡議天子五門之說，但都沒有提出多少證據。二鄭五門說，受到宋儒的質疑。劉敞《公是集·天子五門議》始倡天子三門說。到了清代，五門說雖然仍受到普遍的認同，但主張三門說者也不在少數，戴震（1724—1777）是其中的表表者。蘇公以為，戴說陰本劉說，蓋得其實。戴震《三朝三門考》在行文、舉證、立論方面與劉文俱甚相似，因襲之迹確甚明顯。蘇公支持劉敞、戴震之說，認為天子門數為三。文中既說“門無虛設”，且設問“虛設庫、雉二門，果何為省？”即推衍戴震“朝與門

54 《公是集》，卷41，頁1a。孫希旦：《禮記集解》（頁847）引劉敞文而文字與此略異，蓋是撮寫其文而成。

55 孫詒讓著，王文錦等點校：《周禮正義》，頁540。

56 聶崇義著，丁鼎點校：《新訂三禮圖》（北京：清華大學出版社，2006年），頁114。

無虛設”⁵⁷之意。蘇公的論證與劉、戴二氏無異，仍舊以《詩·大雅·緜》及《明堂位》為據。若將《明堂位》及《緜》略作比對，便知庫門、雉門與皋門、應門分別屬於兩個不同的系統。《明堂位》云：

大廟，天子明堂。庫門，天子皋門；雉門，天子應門。

鄭玄謂“此名制二兼四”，鄭君的意思是說天子皋門、應門二門兼皋門、庫門與應門、雉門四門而言。孫詒讓補充說：

《明堂位》雖以庫、雉二門為魯制，當天子之皋、應，實則天子五門兼有庫、雉，非天子有皋門無庫門、有應門無雉門也。⁵⁸

持五門說者的這種看法，似乎誤解了《明堂位》的原意。對於《明堂位》這幾句話，孫希旦《集解》解釋說：“天子於明堂聽朔，魯於大廟聽朔，故曰‘大廟，天子明堂’。……天子三門，諸侯亦三門，但其名異而其制亦殺焉。庫門，天子皋門者，皋門，天子之外門，庫門，諸侯之外門，魯之庫門，制如天子之皋門也。雉門，天子應門者，應門，天子之朝門，雉門，諸侯之朝門，魯之雉門，制如天子之應門也。”⁵⁹結合《緜》及相關文獻來看，皋門、應門為天子所獨有，這是很清楚的。天子在皋門及應門外，還有路門，這點亦可據《周禮·匠人》為證。至於說天子門數是五還是三，文獻沒有明說，難以徵實。

漢儒提出五門說的時候，沒有拿出多少證據。宋儒懷疑這種說法，認為天子宫門只有三道。清儒如孔廣森(1751—1786)、孫詒讓等為漢儒辯解，嘗試從典籍裏找尋五門的證據。孔廣森《禮學卮言》為五門說提供了兩個論據，云：“《郊特牲》記王之郊也，獻命庫門之內。《周書·作雒》亦有應門庫臺。”⁶⁰《郊特

57 戴震：《三朝五門考》，載《戴震全集》（北京：清華大學出版社，1992年），第二冊，頁848。

58 孫詒讓：《周禮正義》，頁542。

59 孫希旦：《禮記集解》（北京：中華書局，1989年），頁846。

60 孔廣森《禮學卮言》之說，詳見《清經解》，冊4，頁772。

牲》記王卜郊之事云：“卜之日，王立於澤，親聽誓命，受服諫之義也。獻命庫門之內，戒百官也。大廟之命，戒百姓也。”先秦典籍中，明確把周王與庫門直接關連起來的，大概就只有這麼一條材料。可是正如孫希旦所言，記者其實是據魯郊禮為言，因而改稱“皋門”為“庫門”，天子未必本有這道宮門。⁶¹至於《作雒》的“應門庫臺玄闔”，不足以充當天子本有庫門的證據。孔廣森沿襲孔晁舊注的看法，把應門與庫臺看作是兩個並列的同類事物。按照這種理解，玄闔就通於兩者而言，指兩門的門櫪（或門限）。這種說法，最大的缺點是無法解釋改稱庫門的原因。也許把應門與“庫臺”分開處理，更接近原意。陳逢衡提出一種新解，說：“庫即五庫，蓋築臺以貯五庫之物。”那麼，“庫臺”與“玄闔”都是為了修飾應門。⁶²這不失為一種合理的想法。綜括而言，孔廣森試圖根據這兩個未可必之說，證明天子有“庫門”，欠缺說服力。孫詒讓在孔氏論證五門說的基礎上，又增加了《周書》逸文，作為天子有庫門、雉門之證。孫詒讓《周禮正義·闔人正義》云：

案：孔說是也。《郊特牲》正據天子郊禮言之，故上有“卜之日王立於澤”之文，《作雒》亦確是雒邑之制。《御覽·禮儀部》引《周書》逸文，說明堂制亦有庫門、雉門，其說雖與《匠人》不合，然可證天子本有庫、雉二門，二鄭之義，不可易也。⁶³

孫詒讓不得不承認這條逸文所描述的明堂規制，與《考工記·匠人》所言不合。今按《周書》這條逸文云：

明堂方一百四十四尺，高三尺，階廣六尺三寸，室居中，方百尺，室中方六十尺，戶高八尺，廣四尺，牖高三尺，門方六十六尺，東應門，南庫門，西皋

61 孫希旦曰：“愚謂王之外門曰皋門，諸侯之外門曰庫門。屋‘獻命庫門之內’者，據魯之郊禮言之也。”（《禮記集解》，頁 692）

62 黃懷信等著：《逸周書彙校集注》（上海：上海古籍出版社，1995 年），頁 578—579。

63 孫詒讓：《周禮正義》，頁 542。

門,北雉門。東方曰青陽,南方曰明堂,西方曰總章,北方曰玄堂,中央曰太廟,亦曰太室。左曰介,右曰右介。⁶⁴

《匠人》談及明堂門制時說:

路門不容乘車之五個,應門二徹參個。

路門與應門並稱,這還是第一次。比對《周書》逸文及《匠人》,我們可以明顯地看出,這兩種說法之間存在很大的分歧。首先,《匠人》所述的明堂門制,只有路門和應門。而《周書》逸文則沒有路門,卻多了庫門、皋門及雉門。而且,正如孫詒讓所理解的那樣,《匠人》的應門兼皋門、雉門及庫門而言,這五道門按縱線排列,劃分三朝。⁶⁵《周書》逸文與此殊異,應門、庫門、皋門、雉門四門各處一旁,分處東、南、西、北四方。路門的位置,則完全沒有說明。應門等四門的這種排列方式確實很奇怪,在這種安排下,三朝的劃分就消失了。我們知道,明堂制度聚訟千年,近人利用考古學及民族學的材料,探討這個問題,但至今還沒法找到一個令人滿意的答案。⁶⁶可以肯定的是,周人確實有明堂,《左傳》文公二年載狼臆曰:“《周志》有之:‘勇則害上,不登於明堂。’”此文見《逸周書·大匡》。明堂是周代實有的一種建築物,應無可疑。明堂的規制到底怎麼樣?卻不好說。後人構擬的明堂圖,本身夾雜了許多後代的成分,為了解周人的明堂規制增加了許多困難。據金榜《禮箋》所說,周人的明堂分兩類:一、王居聽政之明堂;二、合諸侯之明堂。兩者性質殊異,不能混同。⁶⁷所謂“合諸侯之明

64 朱右曾:《逸周書校釋》,載《清經解續編》,冊4,頁716。

65 孫詒讓:《周禮正義》,頁3467。

66 近人運用考古學及民族學材料探討明堂制度者,如汪寧生《中國考古發現中的大房子》,載《中國考古學報》,1983年,第3期;《釋明堂》,載《文物》,1989年,第9期;楊向奎先生《宗周社會與禮樂文明》(北京:人民出版社,1992年),頁196—204;王世仁《明堂形制初探》,載《中國文化研究集刊》,冊4,1987年,頁1—43;鄧立光《周代五行思想新探》,香港大學中文系七十週年紀念國際學術研討會論文,1997年。

67 《清經解》,冊3,頁836。

堂”，大抵相當於《儀禮·覲禮》之宮壇。《覲禮》云：“諸侯覲于天子，爲宮方三百步，四門，壇十有二尋，深四尺，加方明于其上，天子出拜日于東門之外，反祀方明，禮日于南門外，禮月與四瀆于北門外，禮山川邱陵于西門外。”此類“合諸侯之明堂”設有四門，包括東、南、西、北四門。這種明堂門制，應該比較原始。《周書》逸文把明堂四門與應門等牽合起來，大概出於後人的主觀想像。孫詒讓謂“二鄭之義，不可易也”，這是就傳世文獻而言的。蘇公支持三門說，擇善而從，具見其識力。然而，要是擴大驗證範圍，通駭傳世與出土文獻，則二鄭之義未必站得住腳。

蘇公以《緜》證明“皋、應”二門的相連關係，仍有待證明。此詩贊美大王作郭門曰皋門，使後王得有皋門；作正門曰應門，使後王得有應門。單從詩文，我們難以遽定兩門的相連關係。《毛傳》釋詩文云：“王之郭門曰皋門……王之正門曰應門。……美大王作郭門以致皋門，作正門以致應門焉。”《毛傳》以皋門爲郭門，以應門爲正門，似乎也沒有主張三門的意味。毛公意中天子門數到底多少，確知不易。

有關周天子宫室門數這個問題，先秦文獻沒有明確的說明。五門之名散見於先秦典籍，路門、應門見《周禮·師氏》、《司士》、《匠人》；皋門、庫門見《詩》及《禮記》；雉門則見《春秋》及《禮記》。⁶⁸平心而論，光從傳世的文獻材料來看，三門說的確比五門說優勝。三門說究竟是否周禮的真實反映，卻又是另外一個問題。以三門說解釋鐘鼎銘文，似乎又齟齬不合。相反，五門說或較爲適用。西周中期《召鼎銘》云：

于王參門，□□木榜，用徵誕贖茲五夫，用百鈔。⁶⁹

這段銘文記述了一起訴訟案例。召、允等一方是訴訟的原告，效父、限是被告。召一方向效父、限等贖五個人，給了他們一匹馬、一束絲。效父、限卻違反契約，

68 近人有關天子門數之說，還可參考陳夢家：《西周銅器斷代》（四），載王夢旦編：《金文論文選》（第一輯）（香港：諸大書店，1968年），頁216—217。

69 李學勤：《論召鼎及其反映的西周制度》，載《中國史研究》，1985年第1期，頁97—99。

不肯交人。允陳述訴訟的理由時指出，雙方曾在周王“參(三)門”內訂立贖人的契約，並把約辭刻在木版上。這道“參(三)門”，李學勤先生認為是“雉門”。《春秋》定公二年云“雉門及兩觀災”，兩觀在雉門之兩旁，懸法於其上，故亦曰象魏。《左傳》哀公三年載司鐸火，火踰公宮，災及魯桓公、僖公之廟，“季桓子至，御公立于象魏之外，命救火者傷人則止，財可為也。命藏《象魏》，曰：‘舊章不可亡也。’”太廟在雉門之內，象魏在雉門之外。所謂《象魏》就是本來懸掛在門闕上的法令。⁷⁰ 這些《象魏》就是晉韓宣子所見的《象》。⁷¹ 雉門有觀，其上可以懸象，說天子有雉門，便可與銘文互證。又，《小孟鼎》云：

盂以多旂佩鬼方□□□□入南門……入三門，即立中廷，北鄉。

李學勤先生認為鼎銘的“南門”等於《顧命》的“南門”，亦即皋門。“三門”即雉門，李先生提出證據說：

《周禮·大司馬》：“正月之吉，始和布治于邦國都鄙，乃懸治象之法于象魏，使萬民觀治象，挾日而斂之。”象魏即雉門的兩觀，是懸法使民衆觀看之處。召鼎銘云，“于王參(三)門……木榜，用徵，誕贖茲五夫，用百錡”，王三門的木榜即懸于兩觀的法，所以訴訟時引為根據，可見三門確是雉門。以往有些學者主張周王只有三朝三門，那樣入三門就到了路寢前面，和小孟鼎、召鼎的情況都是不合的。按照三朝五門、左祖右社的制度，與銘文都能相合。⁷²

據此，《召鼎》及《小孟鼎》的“三門”，都不能用三門格局來解釋。若依三門說，“三門”應是路門，路門之內即為路寢。懸象之門只能是中門，即應門，現在卻

70 參考楊伯峻：《春秋左傳注》，頁 1622。

71 李學勤：《魯大史氏〈易象〉說》以《易象》為《易》之象辭，不可從。見《周易經傳溯源》（長春：長春出版社，1992年），頁 43。

72 李學勤：《李學勤集》（哈爾濱：黑龍江教育，1989年），頁 177—178。

懸法於路門，不合理。冊命之禮，入三門後，就直達周天子之路寢，在這裏舉行冊命典禮，也不太恰當。相反，五門說比較符合銘文的情況。然而，五門說能否與銘文對應還有待探討。早在李先生之前，孫詒讓《古籀餘論》就談及《召鼎》銘文的“參門”，孫氏云：“王參門，疑謂皋門內、庫門外，三詢外朝。依《周禮·閽人》鄭注說天子五門，庫門為第四。此云三門者，蓋以應門為正門，自外數之，則庫門為第三也。”⁷³以應門為正門，由內往外數，庫門為第三，數法有別於李先生。孫氏又云：“依宋劉敞及近代戴震、焦循說，天子亦止皋、應、路三門，則此三門或指皋門外言之，亦未可定也。”⁷⁴“三門”若指皋門外，為何稱“三門”？孫說模稜兩可，進退失據。近年發表的馬楠的《西周“五門三朝”芻議》，持說又復不同。⁷⁵“三門”所指何門？銘文並無明說，不宜坐實。

諸侯三朝三門，殆無可疑。《左傳》昭公二十五年載魯臧氏逐臧會，執之於季氏中門。據此，可見就是諸侯之大夫也有三門。天子至少有三門，是可以肯定的。雖然如此，我們不能據此得出天子也有庫門、雉門的結論。從現存文獻材料來說，周天子門數多少這個問題，還難以找到明確的答案。

四、結 語

上舉兩則蘇文擢先生禮書考釋遺文，足見蘇公詁經，皆抓緊其疑難處，廣綜舊帙，參酌群言，推尋研覈，斷以己意，呈現香港先輩學人的學術面貌，彌足珍貴。為凸顯蘇公的治學特色及其在禮學以至學術發展史上的地位，必須做好這些文稿的整理工作。在文本整理方面，寫本文字（尤其是當中引用文獻或前

73 孫詒讓遺著，戴家祥校點：《古籀餘論》（上海：華東師範大學出版社，1988年），頁192。戴氏讀作“疑謂皋門、內庫門、外三詢外朝”，誤。須知“三詢外朝”指《秋官·小司寇》之“掌外朝，以致萬民而詢焉，一曰詢國危，二曰詢國遷，三曰詢立君”。

74 孫詒讓遺著，戴家祥校點：《古籀餘論》，頁192。

75 馬楠：《西周“五門三朝”芻議》認為“參（三）門，當為庫、雉、應三門之合稱。猶《閽人》庫、雉、應通稱‘中門’。三門之外即庫門之外，為外朝；三門之內為應門之內，為內朝。”載《出土文獻》（上海：中西書局，2010年），第1輯，頁142—143。謂“中門”兼三門而有之，非鄭義。

人論著)亟待校正,必須逐一查考、核對原文。在疏通證明方面,蘇公立說,無不是對漢代以下的儒者之說,做過甄別異同、辨析優劣的工夫,故每能擇善而從,並綜合辭章、義理及考據的視角,廣徵博引,闡明其說的關鍵所在。因此,對蘇說進行疏通證明,顯得十分重要;唯其如此,方能將蘇公之說放在經學發展的脈絡中來考察,從而探知其超越前人、值得後人取徑之處。而且,整理蘇公這些文稿,具有更深一層的意義,那就是遵循其治學路徑,吸取其研究成果,再在此基礎上,結合現代的學術方法,重新審視和思考相關問題,延伸論證,以冀認清問題的關鍵所在,並尋求一個更接近原意的解讀。

原稿圖像:

追享朝享申先鄭義

周禮司尊彝凡四時之間祀，追享朝享。鄭司農云：「追享朝享，謂禘祫也。在四時之間，故曰間祀。」賈疏難之曰：「大宗伯禘祫在四時之上，當如酒正大祭祀備五齊，何得在四時之下，故鄭不從也。」竊謂疏以此難先鄭，殊未為據。案大宗伯連數六享，則須分次序而言。蓋肆獻裸為祫，饋食為禘，祫禘大於四時，故先肆獻裸饋食，而後祠禴嘗烝。猶上云：「以禋祀祀昊天上帝，以實柴祀日月星辰，以槱燎祀司中司命。」疏云：「此祀天神之三禮，以尊卑先後為次。」此連數三禮，亦分次序也。以此證彼，正同一例。若下先言四時，而後言追享朝享者，蓋此意在分別裸物，與大宗伯單言享不同。且凡四時之間祀，則必須先舉四時，而文義乃明，意各不同，何容膠執。此賈疏之說，所以不足以難先鄭也。今試細繹先鄭之義，以申明之。禮記大傳云：「禮不王不禘，王者禘其祖之所自出，以其祖配之。」是禘追祭先祖所自出，實有追遠之意，故云追享。至若祫祭

(作者：郭鵬飛，香港城市大學中文及歷史學系教授；

許子濱，嶺南大學中文系教授)

引用書目

一、中文

(一) 專書

- 允錄：《欽定禮記義疏》，浙江大學圖書館藏：《欽定四庫全書》（乾隆十三年，1748年）。
- 孔廣森：《禮學卮言》，阮元編：《清經解》，第4冊。上海：上海書店，1988年。
- 孔穎達：《毛詩注疏》，《十三經注疏》。臺北：藝文印書館，1988年。
- 孔穎達：《禮記注疏》，《十三經注疏》。臺北：藝文印書館，1988年。
- 孔穎達正義，呂友仁整理：《禮記注疏》。上海：上海古籍出版社，2008年。
- 呂友仁：《周禮譯注》。鄭州：中州古籍出版社，2004年。
- 朱右曾：《逸周書校釋》，王先謙編：《清經解續編》，第4冊。上海：上海書店，1988年。
- 任啓運：《天子肆獻裸饋食禮纂》，王先謙編：《清經解續編》，第1冊。上海：上海書店，1988年。
- 李學勤：《李學勤集》。哈爾濱：黑龍江教育出版社，1989年。
- 李學勤：《周易經傳溯源》。長春：長春出版社，1992年。
- 沈彤：《思果集》，阮元編：《清經解》，第2冊。上海：上海書店，1988年。
- 林昌彝：《三禮通釋》。北京：北京圖書出版社，2006年。
- 林慶彰校訂，葉純芳、橋本秀美編輯：《楊復再脩儀禮經傳通解續卷祭禮》。臺北：中研院中國文哲研究所，2011年。
- 金鶚：《求古錄禮說》。濟南：山東友誼書社，1992年。
- 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》。南京：江蘇古籍出版社，1993年。
- 俞越：《羣經評議》，王先謙編：《清經解續編》，第7冊。上海：上海書店，1988年。
- 秦蕙田：《五禮通考》。臺北：聖環圖書公司，1994年。
- 夏炘：《學禮管釋》，王先謙編：《清經解續編》，第4冊。上海：上海書店，1988年。
- 晁公武撰，孫猛校證：《郡齋讀書志校證》。上海：上海古籍出版社，1990年。
- 孫希旦：《禮記集解》。北京：中華書局，1989年。
- 孫詒讓撰，王文錦點校：《周禮正義》。北京：中華書局，1987年。

孫詒讓遺著,戴家祥校點:《古籀餘論》。上海:華東師範大學出版社,1988年。

納蘭聖德編:《通志堂經解》。揚州:江蘇廣陵古籍刻印社,1993年。

黃懷信等著:《逸周書彙校集注》,上海:上海古籍出版社,1995年。

楊向奎:《宗周社會與禮樂文明》。北京:人民出版社,1992年。

楊伯峻:《春秋左傳注》。北京:中華書局,1990年。

賈公彥:《周禮注疏》,《十三經注疏》。臺北:藝文印書館,1988年。

趙翼著,樂保群、呂宗力校點:《陔餘叢考》,石家莊:河北人民出版社,1990年。

劉敞:《公是集》。上海:商務印書館,1935年。

錢玄、錢興奇:《三禮辭典》。南京:江蘇古籍出版社,1993年。

戴震:《戴震全集》,第2冊。北京:清華大學出版社,1992年。

聶崇義著,丁鼎點校:《新訂三禮圖》。北京:清華大學出版社,2006年。

(二) 論文

王世仁:《明堂形制初探》,《中國文化研究集刊》,第4冊,1987年,頁1—43。

李學勤:《論召鼎及其反映的西周制度》,《中國史研究》,1985年第1期,頁95—102。

汪寧生:《中國考古發現中的大房子》,《中國考古學報》,1983年第3期,頁271—294。

汪寧生:《釋明堂》,《文物》,1989年第9期,頁21—24。

馬楠:《西周“五門三朝”芻議》,載《出土文獻》(上海:中西書局,2010年),第1輯,頁140—144。

陳夢家:《西周銅器斷代(四)》,載王夢旦編:《金文論文選》(第一輯),香港:諸大書店,1968年。

許子濱:《〈春秋〉、〈左傳〉禘祭考辨》,載《〈春秋〉〈左傳〉禮制研究》(上海:上海古籍出版社,2012年),頁191—219。

舒大剛:《〈周易〉金文“孝享”釋義》,《周易研究》,2002年第4期,頁55—59。

鄧立光:《周代五行思想新探》,香港大學中文系七十週年紀念國際學術研討會論文,1997年。

蘇文玖:《蘇文擢教授傳略》,鳴社編:《蘇文擢教授詩詞朗誦會詩詞注釋》(香港:香港中文大學聯合書院、香港中文大學大學圖書館系統、鳴社,2007年),頁79。

蘇文擢:《經詁拾存·〈爾雅〉之部》,《中國語文研究》,第2期1981年,頁95—108。

蘇文擢:《經詁拾存·〈禮記〉之部》,《中國語文研究》,第6期1984年,頁59—72。

二、日文

安居香山:《重修緯書集成》。東京:明德出版社,昭和46年(1971年)。

A Study of So Man-jok's (1921—1997) Unpublished Manuscripts on the Ritual Classics

Kwok Pang Fei

(Professor, Department of Chinese and History, City University of Hong Kong)

Hsu Tzu Pin

(Professor, Department of Chinese, Lingnan University)

Abstract:

Prof. So Man-jok (1921—1997) (respectfully addressed as So Gong) was one of the most prominent erudite Hong Kong scholars. So Gong specialized in the study of the Confucian Cannons and philosophies of the early masters in the pre-imperial period. His academic achievements and contribution to teaching on the Classics has exerted a great influence on the local intellectual circle. Unlike his publications on literary studies that can be easily accessed, many of his notes on the ritual classics are unpublished handwritten manuscripts. The present paper is the first attempt of its kind to study two of So Gong's notes regarding the nature of the sacrificial rites of Zhuixiang (追享) and Zhaoxiang (朝享) as well as the number of gates of the imperial court. It finds that So Gong had formulated many original ideas on studying these controversial topics. So Gong's views surpassed his predecessors particularly the Qing scholars and thus can undoubtedly earn his place in the context of academic history.

Keywords: So Man-jok, Ritual Classics, Zhuixiang, Zhaoxiang, Gates of Imperial Court