

《左傳》禮制與“三禮” 有合有不合說

許子濱

提 要

《左傳》據事直書，紀錄了各種禮典，包括冠、昏、喪、祭、饗、射、朝、聘，其中聘禮尤備，還有豐富的軍禮。自漢迄清，注家無不以“三禮”通釋《春秋》、《左傳》禮制。楊伯峻《春秋左傳注》可說是以“三禮”通釋《春秋》、《左傳》禮制的集大成者。其實，《左傳》與“三禮”所言禮制，實有合有不合。兩者相合，自可博采禮文，互為印證；若其不合，不能強相牽附，必須自行根據《春秋》、《左傳》本文建構春秋禮制。本文以個別禮制為焦點展開討論，然後聚點成面，嘗試勾勒《左傳》禮制與“三禮”合與不合的輪廓，主要着眼於兩者的同中有異之處，探討致異的因由，並歸納出其間的通例。簡言之，《左傳》禮制與“三禮”相合，原因易明，要麼兩者都是周禮或更早期的禮制，要麼都是春秋時禮。兩者同中有異，成因較為複雜，大抵有五種可能：一、“三禮”所載為時代較早的禮，或即周禮，而《左傳》則為時代較晚的禮，可稱春秋時禮；二、情況剛好相反；三、《左傳》反映春秋時期國別禮異的現象，而“三禮”所記則局限於某國的情況；四、“三禮”雖以事實為基礎，但經後儒改定規範、整齊劃一或增飾附益，而《左傳》則紀實，前者實中有虛，而後者則純實；五、《左傳》紀實，而《禮記》、《周禮》所記並無實據，只能視作禮說。

關鍵詞：《左傳》 “三禮” 周禮 春秋時期 正禮 變禮 楊伯峻 姚際恆

一 緒 言

《左傳》據事直書，所載春秋時人的言行，絕大部分是春秋時代的實錄。書中包含了非常豐富的典章制度、禮樂文化，如實地紀錄了各種禮典，包括冠、昏、喪、祭、饗、射、朝、聘，其中聘禮尤備，還有豐富的軍禮。春秋時人的言行往往與禮儀密切關聯，在在說明當時禮樂雖有所崩壞，但仍得到相當程度的保留。綜合《左傳》所錄，並與《春秋》、《國語》等文獻參互證明，庶幾可重構春秋時之禮。自漢迄清，注家無不以“三禮”通釋《春秋》、《左傳》禮制。而古今《春秋》、《左傳》注本中，以楊伯峻先生（1909—1992）的《春秋左傳注》（以下簡稱楊《注》）最具總結性的意義。站在禮學的角度來看，楊《注》秉承傳統，集歷代《左傳》禮學之大成，更在結合甲骨文、金文及考古實物考證禮制名物方面，作出了很好的嘗試。通覽《春秋左傳注》，楊《注》以“三禮”通釋《春秋》、《左傳》禮制，是顯而易見的。舉凡“三禮”與《春秋》、《左傳》禮制相合，楊先生便博采禮文，互為印證；假如兩者所言禮制不合，便把其間的差異揭示出來，並自行從《春秋》、《左傳》本文，歸納出春秋禮制的内容。楊《注》《凡例》其六云：

《春秋》經傳，禮制最難。以校《周禮》、《儀禮》、《禮記》，有合有不合。《禮記·王制》《疏》引杜預《釋例》云：“《禮記》，後儒所作，不必與《春秋》同。”考校春秋禮制，

“三禮”僅作參考，取其可合者。而於《左傳》、《國語》及其他可信史料，自行歸納，反而符合史實。如春秋實有“殯廟”之禮（詳僖公八年《傳》《注》），則知《禮記·檀弓》“周人朝而遂葬”之非；春秋之禘無定月，則知《明堂位》“季夏六月以禘”及《雜記下》“七月而禘，獻子爲之也”之非（詳僖公八年《經》《注》）。故此注釋，以求真爲本，於“三禮”之說有取有捨。^[1]

這條凡例交代楊先生以“三禮”通釋《春秋》、《左傳》禮制的大原則。根據這個大原則，《左傳》與“三禮”所言禮制，實有合有不合，如果兩者出現歧異，我們不能強加牽合。如欲探尋春秋禮制，宜自行從《春秋》、《左傳》本文，歸納出春秋禮制的內容，否則很容易得出偏離春秋實況的結論。這是一種實事求是的做法。孫詒讓（1848—1908）注解《周禮》，正是採取這種方法，首重分辨《周禮》與其他典籍所載禮制的異同，所謂“甄其合者，用資符證；其不合者，則爲疏通別白，使不相戢掇”^[2]，這也正是楊先生推許孫氏之處。^[3]

楊寬先生（1914—2005）在對待“三禮”的態度上，顯得更爲謹慎，指出《儀禮》、《周禮》、《禮記》裏既有較早的材料，又經過後儒的增飾，需要有分析地加以利用。要“按照社會歷史發展規律，把禮書中的史料和其它可靠史料結合起來研究，從探索各種制度的起源和流變中，分析出哪些是比較古老的制度，哪些是已有變化的制度，哪些是加入的系統化和理想化成份。”^[4]今天，我們研究古禮，正當採取這種實事求是的態度，盡可能探尋各種禮典的發展軌迹，尤當分辨出禮書裏真實與設想的成份。引而申之，就是要儘量把記載當時真實面貌的材料，與那些糅雜了後人規範化、劃一化、系統化、理想化的成份的材料分別開來。

前人解說《左傳》禮制，往往拘牽於禮書的條文，以致出現

強相比附的毛病,即使是楊伯峻先生也未能完全擺脫前人的牽制。更重要的是,楊先生只注意到《左傳》禮制與“三禮”有合有不合,對這種現象(尤其是同中有異之處)背後的成因却注意不足,未能釐清相關禮制的承傳與嬗變,《凡例》裏提及的春秋殯禮即其一例。本文旨在綜合分析《左傳》禮制與“三禮”的合與不合。由於《左傳》禮制與“三禮”可相比照的地方實在太多,區區小文,無法一一詳列細述,因此,本文縮窄範圍,在楊《注》的基礎上,增補例證,以個別禮制為焦點展開討論,然後聚點成面,嘗試勾勒出《左傳》禮制與“三禮”合與不合的輪廓,主要着眼於兩者的同中有異之處,探討各自致異的因由,並歸納出其間的通例。

二 《左傳》禮制與“三禮”的相合之處

《左傳》禮制與“三禮”相合之處不勝枚舉,現僅陳其梗概於下。

《周禮》與《左傳》禮制互證的最大樁資料見於陳漢章(1864—1938)的《〈周禮〉行於春秋時證》,共 73 例。劉師培(1884—1919)《周官左氏相通考》所舉例證也有 30 例,扣除與陳文重出的 11 例,仍有 19 例。單計兩文所列《周禮》與《左傳》禮制互證,就有 88 例(減去可疑的 4 例)。^[5]不難想象,要是把兩書作一通盤的比照,就會找到更多的例證。筆者曾在陳、劉二文之外,增補 6 個例證,包括“底日”(《左傳》桓公十七年;《周禮·春官》《太史》、《典瑞》、《馮相氏》)、“膊諸城上”(《左傳》成公二年;《周禮·秋官》《掌戮》)、“猶三望”(《左傳》僖公三十一年;《周禮·大宗伯》)、“葛藟”(《左傳》宣公八年;《周禮·地官·遂人》)、“庭燎”(《左傳》襄公三十一年;《周禮·秋官·司烜氏》)、“前茅慮無”(《左傳》宣公十二年;《周禮·春官·司巫》)。按此計算,《周禮》與《左傳》禮制互證,合計 94 例。

《左傳》禮制可與《禮記》互證的地方也不少,但至今未見學者對此作通盤的比較分析。爲免枝蔓,這裏僅以去國禮示例,《左傳》昭公二十五年載魯昭公“與臧孫如墓謀,遂行。”楊《注》引《禮記·檀弓下》曰:“去國則哭于墓而後行。”^[6]宣公十八年載公孫歸父聘晉國,“及筮,壇帷,復命於介。既復命,袒、括髮,即位哭,三踊而出。遂奔齊。書曰‘歸父還自晉’,善之也。”這裏公孫歸父的行爲體現了兩種禮儀,包括去國之禮與出聘後本國君薨之禮。其中的“壇帷”,與《禮記·曲禮下》所說正合。《禮記·曲禮下》云:“大夫、士去國,祭器不逾竟。”“大夫、士去國,逾竟爲壇位,鄉國而哭。素衣、素裳、素冠、徽緣、靽屨、素篋、乘髦馬、不蚤鬣、不祭食、不說人以無罪、婦人不當御、三月而復服。”所述禮儀較《左傳》繁縟。

“三禮”之中,以《儀禮》與《左傳》禮制的關係最密切,經過清人及近現代學者的論證,《儀禮》成書於春秋之時,至今似乎成爲主流的看法,論者甚至認定《儀禮》是春秋時禮的實錄。以聘禮爲例,《左傳》所載聘禮,確爲《聘禮》提供驗證的依據,兩者大致契合無間。觀乎《左傳》禮制可與《聘禮》印證的部分,如果把這些事例的具體人物去掉,就和《聘禮》幾乎一模一樣。即使是《左傳》聘禮所未載的儀節,也可以透過朝禮補足。《左傳》所見,朝禮與聘禮往往相合,其違異處不過是因爲聘賓身份等級不同(朝禮爲諸侯國君,聘禮則爲卿),並反映在器物禮數的差異上,但在儀節方面,分別不大,可以互爲推比疏通。因此,成篇的朝禮雖已亡佚,若干儀節如授玉等還可以透過《左傳》看出來,可補《儀禮》的不足。《左傳》所載聘禮禮辭,亦可與《聘禮》互相印證,如辭曰非禮也敢、對曰非禮也敢,以及不腆、辱,即爲明證。實際上,“敢”字作爲表敬之辭,常見於西周金文,“敢對揚某休”爲銘文套語。春秋時期,“敢”字更被廣泛用作表示敬意或謙虛之辭。正如錢玄所說,當時在聘禮賓主對答中,即使所施

合乎禮的,也管用“敢”字。^[7]《士昏禮·記》強調昏禮不說“不腆”或“辱”這類客套話,據此可知在其他禮典裏,“不腆”、“辱”是被廣泛使用的。《聘禮》記主人曰“不腆先君之祧”,又《記》云“子以君命在寡君,寡君拜君命之辱”,此外無聞。而《左傳》聘禮用此兩詞,豐富而多變,例子不勝枚舉。《聘禮》及《記》記載的禮辭,包括假道之辭、使者至所聘國之朝賓主之辭、賓介私覲擯者之辭、使者反命之辭、主人施以非所當施之辭、賓受饗餼與祭祝辭、公館賓拜四事之辭,僅此七辭而已。《左傳》所載聘禮禮辭,除可與《聘禮》互證者外,其可補《聘禮》之未備者有:過邦誓辭、答請事之辭、答郊勞之辭、答致館之辭、致命之辭、辭玉及致玉之辭等。這些禮辭非常值得珍視,就像“敢”一樣,均為源於西周而存於春秋的禮辭。

又如臣之拜君,《論語·子罕》記孔子曰:“拜下,禮也。今拜乎上,泰也。雖違衆,吾從下。”按:臣之拜君,其例有三:有降拜然後升成拜者,有降而未拜即升拜者,有不降而逕自拜於堂上者,三者依次為正禮、殺禮、最殺之禮。^[8]孔子批評時人拜乎上,只行最殺之禮。《儀禮》所記臣與君行拜下之禮,遍見於《燕禮》、《大射儀》、《覲禮》、《士相見禮》、《聘禮》。^[9]最值得注意的是,《儀禮》包含的臣拜君禮,與孔子的主張一致,以正禮及殺禮為主,有別於孔子當時流行的拜上之禮(最殺之禮)。《左傳》記周王使宰孔賜齊桓公胙(僖公九年),齊桓公所行的就是正禮。^[10]《儀禮》與孔子那個時候的時俗之禮的這種差異,適足以證明《儀禮》所記實為周禮。如果《儀禮》由孔子編定,則自有藉此撥正時俗之意。

《左傳》禮制與“三禮”相通之處,多不勝舉,完全摒棄“三禮”,孤立地解說《左傳》禮制,顯然是不可行的,無怪乎“三禮”一直是通釋《左傳》禮制的不可或缺的工具。

三 《左傳》禮制與《禮記》的不合之處

(一) 見於楊《注》者

上引楊《注》《凡例》，引述杜預(222—284)《春秋釋例》之文，說明《禮記》為後儒所作，書中所言不必與《春秋》、《左傳》合。事實上，這種看法不是杜預的創見，而是承襲鄭玄(127—200)而來，《鄭志》載鄭玄答趙商有關“七月禘”之事說：“《禮記》之云，何必皆在《春秋》之例。”^[11]既說“何必皆在《春秋》之例”，則固有在《春秋》之例者，但不能忽視其間的差異。楊先生舉了兩個例子，說明《春秋》、《左傳》禮制與《禮記》時有不合的現象。其實，在楊先生之前，姚際恆(1647—約1715)在《禮記通論》裏，早就提出過相近的論點。大概由於原書未見傳本，只散見於杭世駿編纂的《續禮記集說》裏，故楊先生未及徵引。^[12]

綜合姚、楊二氏的看法，《禮記》“周朝而遂葬”與《左傳》“殯廟”之說不合，兩者之間的關係也很難弄清楚，我們應該把這兩種禮制分開處理，不必強相比附。春秋實有殯廟之禮^[13]，見於《左傳》的事例，如僖公三十二年記：“冬，晉文公卒。庚辰，將殯於曲沃。”曲沃是晉文公祖廟之所在地，故殯於此。又如哀公二十六年記：“大尹立啓，奉喪殯于大宮。”俞樾《群經平議》云：“大宮者，宋之祖廟也。”^[14]大宮即宋之祖廟。晉文公殯於曲沃，而宋景公殯於大宮，是春秋之時晉、宋兩國存在殯廟之禮的最好證明。《左傳》更立例云：“凡夫人，不薨于寢，不殯于廟，不赴于同，不祔于姑，則弗致也。”這條凡例是《左傳》所立“五十凡”之一。“五十凡”中固然不乏欠缺普遍性、不能自圓其說的地方，但這條凡例却有依據。《左傳》襄公四年云：“秋，定姒薨。

不殯于廟，無櫬，不虞。”這裏的“不殯于廟”，與凡例不同的是，它不是理論的陳述，而是事實的紀錄。而且，《左傳》記錄匠慶就定姒之喪禮對季文子說：“子爲正卿，而小君之喪不成，不終君也。君長，誰受其咎？”匠慶批評季文子不使魯襄公終其生母之喪，謂其喪不成，當中包括不殯於廟。我們在肯定春秋存在殯廟之禮的同時，不能忽略的是，宋景公殯於祖廟，合乎《檀弓》“殷朝而殯于祖”之說，然則宋爲殷人之後，依殷禮而行，自是情理中事。據《左傳》襄公二十八年所記，“十二月乙亥朔，齊人遷莊公，殯于大寢。”齊人遷葬莊公，葬前殯於路寢。^[15]殯於寢而不殯於廟，蓋依周禮而行，《檀弓》所云“周朝而遂葬”，正反映這種周禮。因此，春秋殯禮很可能兼存殷、周二代之禮，分別流傳於不同的諸侯國，出現國別禮異的現象。楊、姚二氏斷然否定《檀弓》“周朝而遂葬”之文，恐怕是考慮未周。

《禮記·明堂位》云：“季夏六月以禘。”春秋之禘似乎沒有限定在某季某月舉行，即禘無定月。從《春秋》、《左傳》所見，以吉禘論，閔公二年吉禘于莊公在夏五月、文公二年吉禘在八月，未見禘於季夏六月的事例；其餘諸禘，僖公八年禘于太廟在秋七月、昭公十五年有事于武宮在二月、昭公二十五年禘于襄公在春、定公八年禘于僖公在冬十月，禘於夏六月的僅宣公八年有事于太廟一例。然則春秋之禘，或春、或夏、或秋、或冬，四季皆有，并不受季節月份限制。《明堂位》之說很可能是後儒規範劃一的結果。^[16]《雜記下》“七月而禘，獻子爲之”，亦與《春秋》所載禘月不合。《春秋》所載諸禘之中，僅僖公八年“禘于太廟”在秋七月舉行，其餘幾次的時間都不甚固定，且僖公八年，孟獻子尚未出生，而《春秋》已明確記載魯行七月之禘了。獻子秉政之後，時值魯宣公、襄公之世，《春秋》却没有“七月禘”之文。這兩點足以證明《禮記》之說與事實不符。

細檢楊《注》，《春秋》、《左傳》禮制與《禮記》不合的地方還有七處：

1. 爲臣而饗君

《左傳》莊公二十年云：“鄭伯享王於闕西辟。”楊《注》云：“下文原伯譏鄭伯，不在其享王，而在其樂備，享王於當時亦非不合禮。”^[17]《禮記·郊特牲》云：“大夫而饗君，非禮也。”^[18]與《左傳》不合。周聰俊《〈左傳〉命宥義辨》駁斥“郊特牲”之說^[19]，比楊《注》更爲詳盡。據楊、周二氏之說，不但諸侯可以饗王，大夫饗諸侯之事，《左傳》更是屢見不鮮。《郊特牲》以大夫饗君爲非禮，反映記禮者定立的君臣之義，這只能視爲一種評論，與周禮以至春秋時禮的事實不符。

2. “不穀”的適用範圍

《左傳》僖公四年載齊侯語曰：“豈不穀是爲？”《曲禮下》則曰：“其在東夷、北狄、西戎、南蠻，雖大曰子，於內自稱曰不穀。”楊《注》云：“《左傳》凡用‘不穀’二十一次，其中十六次皆爲楚子自稱，《曲禮下》因之曰‘其在東夷、北狄、西戎、南蠻，雖大曰子，於內自稱曰不穀’。其實不然。蓋不穀爲天子自貶之稱，故襄王避叔帶之難，自立爲不穀，《傳》所謂‘天子凶服降名，禮也’（僖二十四年）。王子朝立爲王出奔，亦自稱不穀（昭二十六年），亦由此故。楚子僭稱王，猶不敢襲用‘余一人’之自稱，而從天子降名之例曰不穀，《曲禮》以爲蠻夷曰不穀，實誤。此齊桓公亦自稱不穀者，蓋以侯伯而爲王室討伐也。然亦僅此一稱而已，其餘中原諸侯以至所謂夷狄之君，無以不穀自稱者。《老子》‘侯、王自謂孤、寡、不穀’，其意猶云‘侯自謂孤、寡，王自謂不穀’，不穀實屬王言。”^[20]不穀爲天子自貶之稱，各級諸侯亦以此自稱，中原以至夷狄諸侯無不如是。記禮者大概是看到楚王常自稱不穀，故試圖規限這個稱謂的使用範圍，其中不無嚴辨華夷之意。

3. 天子在喪自稱

《左傳》僖公九年云：“春，宋桓公卒。未葬，而襄公會諸侯，

故曰‘子’。凡在喪，王曰‘小童’，公侯曰‘子’。”《曲禮下》則云：“天子未除喪曰予小子。”楊《注》云：“小童之稱，於經傳無徵。《曲禮下》云‘天子未除喪曰予小子’，但徵之經籍，‘予小子’乃天子通稱，未除喪與已除喪皆用之。《周頌·閔予小子》：‘閔予小子，遭家不造。’鄭《箋》云：‘成王免喪，始朝于廟而作此詩也。’《論語·堯曰》‘予小子履’云云，尤非在喪之辭。至《金縢》云‘公曰：體，王其罔害，予小子新命于三王’，則周公攝政亦用天子自稱之詞。”^[21]楊先生舉出三個天子自稱“予小子”的事例，分別出於商湯（《堯曰》）、周公（《金縢》）、成王（《周頌》）三人之口，周公與成王自稱不穀或與喪事有關，但商湯之語見於祭天之辭，與在喪了無關涉，由是可知楊先生的判斷，即“‘予小子’乃天子通稱，未除喪與已除喪皆用之”是很恰當的。而這種通稱蓋為殷及周初之禮。《曲禮下》云“天子未除喪曰予小子”充其量只說對了一半，未能與古禮完全相符，未免是執一端以概其餘、顧此而失彼。^[22]

4. 卜筮次數

《春秋》僖公三十一年云：“夏四月，四卜郊。”《禮記·曲禮上》云：“卜筮不過三。”《公羊傳》亦云：“三卜，禮也；四卜，非禮也。”楊《注》不以爲然，云：“然考之卜辭，有一事十數卜者。周初或以三次爲限，《金縢》‘乃卜三龜’可證。然至《春秋》，卜郊有三、有四、甚至有五，襄七年夏四月‘三卜郊不從’，此及襄十一年夏四月‘四卜郊不從’，成十年《經》夏四月‘五卜郊不從’是也，然則四卜非禮，亦未必爲春秋之實。”^[23]《曲禮上》與《公羊傳》都說卜不過三。假如《金縢》所言足以證明周禮本來如此，那麼，相對於這種正禮來說，春秋時禮便是變禮。但這種設想，理據相當薄弱，一則《金縢》僅爲孤證，再則其文但云“乃卜三龜”，與直言“卜不過三”終究不同。由此看來，《曲禮上》與春秋時禮致異的因由應是：依周禮，卜筮並無定數，或三卜，甚或多至四、五卜，直至春秋還是如此，《曲禮上》所謂“卜不過三”是整齊

化、規範化的結果。

5. 三年喪不祭

《左傳》僖公三十三年云：“凡君薨，卒哭而祔，祔而作主，特祀於主，烝、嘗、禘於廟。”《禮記·王制》則曰：“喪三年不祭。”楊《注》云：“考之《左傳》，即在三年喪中，亦有烝、嘗、禘諸祭，襄十五年《經》書‘冬十有一月癸亥，晉侯周卒’，十六年《傳》文又云‘春，葬晉悼公。平公即位，烝於曲沃’，是葬後即烝也。後人拘于《禮記·王制》‘喪三年不祭’之文，謂此烝、嘗、禘乃三年喪畢後之祭，不知《王制》乃漢代儒生之作，不足以說春秋之禮制。孔《疏》引杜預《釋例》云：‘《禮記》後儒所作，不正與《春秋》同。’此言甚有見地。”^[24]按照《左傳》這條凡例，當於卒哭之後（即葬後十四日）作主，作為嗣後祔祭、特祭新死者之用。倘遇烝、嘗及禘祭，則合祭於廟。烝、嘗為冬、秋二祭無疑，至於“禘”，杜《注》視為三年喪畢之禘，而楊《注》則以為是三年常禘。如依杜《注》，禘為三年喪畢之吉禘，則與四時常祀之烝、嘗不類，不應連言，此禘當如楊說。即便在三年喪中，仍不廢烝、嘗、禘等吉祭，晉平公烝於曲沃可為明證。楊先生之前，杜預《春秋釋例》就曾據《左傳》實例，證明春秋時禮，終喪之前，仍於宗廟行烝、嘗之祭。對此，周何（1931—2003）《春秋吉禮考辨》考證尤為詳贍。^[25]可知《禮記》“喪三年不祭”之文，不過是後儒的禮說。

6. “妣”為祖母抑母

《左傳》襄公二年載《詩》曰：“為酒為醴，烝畀祖妣，以洽百禮，降福孔偕。”《曲禮下》則謂“生曰母，死曰妣。”楊《注》云：“春秋之世，以祖之匹配曰妣，《易》之《爻辭》、《詩》之《雅》、《頌》以及兩周金文無不以‘祖妣’連文。祖為祖父，妣為祖母。至《爾雅·釋親》、《尚書·堯典》始‘考妣’連言，而《曲禮下》謂‘生曰母，死曰妣’，乃後起之變義。楊樹達先生《積微居小學述林》有《〈左傳〉姜氏君之妣解》^[26]》。”^[27]此說至塢。由是而知《曲

禮下》之文反映春秋以後的情況。

7. 諸侯失地稱名

《春秋》襄公十四年云：“己未，衛侯出奔齊。”《禮記·曲禮下》曰：“諸侯失地，名。”楊《注》云：“《公羊》作‘衛侯衎’。毛奇齡《春秋簡書刊誤》及趙坦《異文箋》皆據《禮記·曲禮下》‘諸侯失地，名’之例，以爲《經》文應有‘衎’字。而臧壽恭《古義》據孔《疏》云：‘失地書名，《傳》無其事。《禮記》之文，或據《公羊》之義，不可通於《左氏》。’蓋得之矣。”觀乎《曲禮下》之文，旨在解釋《春秋》書法，確實很可能是襲用《公羊傳》，《左傳》無此條例。

(二) 其他不合之處

除了見於楊《注》的各例外，《左傳》禮制與《禮記》的不合之處還有不少，現就筆者所見，再舉兩例論述如下：

1. 廟數與毀廟

對於殷周廟數及毀廟之道，後儒言之鑿鑿。《禮記·王制》制定天子至士各級宗廟數目云：“天子七廟，三昭三穆，與大祖之廟而七。諸侯五廟，二昭二穆，與大祖之廟而五。大夫三廟，一昭一穆，與大祖之廟而三。士一廟。庶人祭於寢。”據鄭玄《注》，周制天子七廟，包括后稷、文武二世室及四親廟。^[28]廟數的限定實與毀廟之制相互配合，而毀廟之制具見於《祭法》，《穀梁傳》文公二年還談及毀廟之法。章景明利用西周有關太室與廟的銘文，分辨出太室與廟雖都是周王祭祀及冊命臣下之所，但太室自爲太室，廟自爲廟。太室在宮中，當是一個別的建築物，與廟并非同在一處。因此，他對周天子七廟之定制表示懷疑，認爲是後世儒者各別的主張，而非古史的真象。^[29]據金文所載，可知西周之時，周王之廟或歷數世而尚存，如《師兌簋》云：“王在周，各康廟，即位。”康廟即康王之廟。《師兌簋》爲幽王時器，依

毀廟之制，康王之廟至幽王時，已歷八世，早已該毀。再考《左傳》所載春秋時代周王廟制，可以進一步說明到了春秋之時，周王之廟數還沒有定制。《左傳》昭公二十二年，即周景王二十五年載：“單子使王子處守於王成。盟百工於平宮。”春秋時代周王繼位之順序爲：平、桓（平孫）、莊（桓子）、僖（莊子）、惠（僖子）、襄（惠子）、頃（襄子）、匡（頃子）、定（匡弟）、簡（定子）、靈（簡子）、景（靈子）、敬（景子）。據杜預《注》，“平宮”即平王廟。距景王超過九代以上。又，定公七年，即敬王十七年，《左傳》云：“（王）朝於莊宮。”杜《注》云：“莊王廟也。”莊王距敬王也有九代。又，昭公二十六年，即敬王四年，《左傳》云：“（王入於成周）甲戌，盟於襄宮。”杜《注》云：“襄王之廟。”襄王去敬王已有六代。由此可見，自西周至春秋之時，周王廟數無定。至於魯公廟之數，章景明談到魯公廟歷數代而尚存的現象：“孔《疏》謂魯有九廟，其中有魯公伯禽及武公之廟不毀，《春秋》文公十三年：‘太室屋壞。’《公羊傳》：‘世室者何？魯公之廟也。’是文公時，伯禽廟猶未毀。……武公爲伯禽玄孫，依桃廟之說，其廟至魯閔公時，已在遷毀之列，而歷閔、僖、文、宣、四公，至成公時又立武公之廟，積襄昭之世而不毀。……今案《春秋》定公元年云：‘立煬宮。’煬公爲伯禽之子，繼考公而爲君，其廟至定公時，當已久毀，至此復立，果如《明堂位》所云，則至定公時，益以煬公之廟，則魯乃十廟矣。且《春秋》哀公三年：‘五月辛卯，桓宮、僖宮災。’《左傳》云：‘五月辛卯桓宮、僖宮災。’孔子在陳聞火曰：‘其桓、僖乎？’《公羊傳》云：‘此皆毀廟也，其言災何？復立也。’桓、僖二公之廟據說五廟者之言，則至哀公時當已早毀，而此時猶有之，可能如《公羊》所說之復立，亦可能根本未毀。”^[30]

桓公於哀公爲八世祖，僖公則爲六世祖。春秋之時，祖廟應毀而不毀的，不僅魯國，晉國亦如此。晉悼公立，朝於武宮，武公至悼公，已歷十君；晉頃公獻俘於文宮，文公至頃公亦十君。由此看來，諸侯廟數未有定制可視爲春秋時代的普遍現象。無論是天

子七廟或諸侯五廟之說,似乎都不符合當時的實際情況。很可能是七十子後學有鑒於這種漫無定數的情況,所以倡議加以規範,提出天子及諸侯廟數的定制。皮錫瑞(1850—1908)《三禮通論》也注意到魯公廟不毀的情況,說:“廟則立武宮、立煬宮,桓、僖不毀,凡此等以爲禮,則實非禮;以爲非禮,則當時實有其事。”^[31]皮氏承認當時實有祖廟不毀之事,并基於周禮本有毀廟之制這個大前提,評定不毀祖廟爲非禮。由於其大前提不能成立,所以這種論斷也站不住腳。

商周以至春秋之時,不單廟數無定,諸廟也不必共在一處。《春秋》、《左傳》所載春秋時期周王及諸侯的廟號與《禮記》所言并不一致。在《禮記》裏,周王及諸侯的廟數被固定下來,又分別按五服之數即考、王考、皇考、顯考、祖考五世稱呼各廟。《禮記·祭法》云:“天下有王,分地建國,置都分邑,設廟、祧、壇、墀而祭之,乃爲親疏多少之數。是故王立七廟,一壇一墀,曰考廟、曰王考廟、曰皇考廟、曰顯考廟、曰祖考廟。皆月祭之。遠廟爲祧,有二祧,享嘗乃止。去祧爲壇,去壇爲墀,壇、墀有禱焉祭之,無禱乃止,去墀爲鬼。”此套廟制非常整齊,有自考至祖考之廟以祀五世內先人,與喪服嚴密結合起來。五世以上祖先,又設二祧、壇、墀以安處其神位。這樣,無論周王或諸侯的始祖以至近親都得以血食。《祭法》反映的其實是後世的創制,這可以從《春秋》、《左傳》所載諸侯廟號得到證明。皮錫瑞《兄弟廟制異昭穆考》云:“古者廟號止有太祖名祖廟,新廟名禰廟,并無高、曾、祖、考之名。據《春秋》但曰某宮,或曰某公之廟。《祭法》所列,乃記禮者之詞,非當時正名也。”^[32]春秋各國除了都有“太廟”外,一般都按諡號與宮連稱的方式作爲廟號。如周有平宮、莊宮、襄宮;魯有桓宮、武宮、僖宮、煬宮、仲子宮等;晉有武宮、文宮。有時也稱作某某之廟,如衛有“成公之廟”;楚有“莊、共之廟”。“新廟”之名見成公三年《春秋》,曰“甲子,新宮災”,指魯宣公廟。《祭法》所稱“考廟”,春秋時實稱“禰廟”,魯、楚

兩國可爲明證。襄公十二年《左傳》解說《春秋》“吳子壽夢卒，臨于周廟”云：“禮也。凡諸侯之喪，異姓臨于外，同姓于宗廟，同宗于祖廟，同族于禰廟。是故魯爲諸姬，臨于周廟；爲邢、凡、蔣、茅、胙、祭，臨于周公之廟。”是魯以周文王廟爲周廟、以周公廟爲祖廟、以禰廟爲父廟。杜《注》云“同族謂高祖以下”，說明當時禰廟起著聯繫高祖以下族人的作用，要是根據《禮記》所說的那樣，就該臨於高祖廟才對。襄公九年《左傳》載晉武子提到諸侯冠禮要“以先君之祧處之”，因此魯襄公便在衛成公之廟舉行冠禮。有見於這種情況，楊伯峻指出，“杜《注》謂諸侯以始祖之廟爲祧，其實凡廟皆可曰祧。成公爲衛成公，於當時衛獻公爲曾祖。衛之始祖爲康叔，周武王同母少弟，不於康叔廟而於成公廟，足見祧義不一定爲始祖廟。”^[33]由此可見《祭法》所言以祧處遷廟主，似非反映春秋實況。

2. 諸侯以上卒哭的期限

就諸侯卒哭於何時，《左傳》與《禮記》似乎存在差異。杜預注《左傳》隱公元年“弔生不及哀”云：“諸侯已上，既葬則練麻除，無哭位，諒闇終喪。”^[34]據此，諸侯以上之三年喪制，以葬爲大節。而葬又與虞及卒哭二祭密近，故卒哭除喪與既葬除喪義近，二者同見於杜注，似異而實同，并稱而不悖。孔穎達（574—648）注意到杜注文例不同，爲之辯解說：“始免喪與葬，不得相遠，共在一月之內，故杜每云：‘既葬卒哭衰麻除’，是其不甚相遠。”^[35]卒哭之後，諒闇終喪，到練祥之祭時，才爲位而哭。按照孔穎達的理解，杜預認爲天子、諸侯三虞，與士無別。然《禮記·雜記》云：“諸侯五月而葬，七月而卒哭。”杜說與《雜記》不同，也與許慎《五經異義》所錄古《春秋》左氏說迥異。彼謂天子九虞，共歷十七日，諸侯七虞，共歷十三日。^[36]間一日而行卒哭禮，則天子卒哭，在葬後第十九日，而諸侯卒哭則在葬後第十五日。士三虞，則葬後第七日即行卒哭之禮。^[37]若據《雜記》，七月而卒哭，則卒哭與葬相距兩月。孔氏認爲，如此延宕時日，必將

妨礙政務的推展。而且,按照杜預的想法,《禮記》不足以說春秋之制,即《雜記》所言不必合乎《春秋》之例。基於這個考慮,杜預就把天子諸侯卒哭的時間定為葬後不久。孔氏更引《左傳》所載周景王“既葬除喪”及鄭伯免喪之事為證。^[38]杜注蓋得《左傳》之實,而《左傳》所錄既葬卒哭的事例是否反映周禮之實,則是另一回事。假如這種做法是春秋時期天子和諸侯的權變之計,那麼,就是相對於周禮而言的變禮。

四 《左傳》禮制與《周禮》的不合之處

(一) 見於楊《注》者

楊《注》之《凡例》舉殯、禭二禮為例,說明《禮記》與《左傳》禮制歧異,但沒有提出《周禮》、《儀禮》與《左傳》禮制不合的例證。通覽整部《春秋左傳注》,楊氏指出《左傳》禮制與《周禮》不合的地方共有五處:

1. 卜筮之先後

《左傳》閔公二年載成季將生,魯桓公使卜楚丘之父卜之,“又筮之”。楊《注》云:“《周禮·春官·筮人》云:‘凡國之大事,先筮而後卜。’考之《左傳》,則殊不然。成季之生,固先卜後筮,其後僖公四年載晉獻公卜以驪姬為夫人,僖二十五年晉文公卜內襄王,哀九年趙鞅卜救鄭,皆先卜後筮,唯哀十七年衛侯先筮後卜。蓋古卜用龜,筮用蓍,謂龜長筮短,以動物靈於植物,故以卜為先。”^[39]《左傳》所載既卜又筮的幾個事例,只有哀公十七年那次是先筮後卜,其餘都是先卜後筮(屬於魯人的僅一次,而晉人則有三例)。楊先生根據《左傳》先卜後筮的現象,質疑《周禮》“先筮而後卜”的真實性,並進一步論定古卜筮之規則是以卜為先。所謂“龜長筮短”,先卜後筮很可能是基於動物靈於植

物的觀念。但古人行事容有參差不一的情況，所以後來出現先筮後卜，或兩種做法并行不悖，至《周禮》才劃一規定為“先筮後卜”。^[40]

2. 侯、伯是否分等

《左傳》僖公四年云：“許穆公卒于師，葬之以侯，禮也。凡諸侯薨于朝、會，加一等；死王事，加二等。於是以袞斂。”杜預據《周禮·春官·典命》“上公九命為伯，侯、伯七命，子男五命”之文，謂“諸侯命有三等，公為上等，侯、伯為中等，子、男為下等”，而許男“男而以侯，禮加一等”。楊先生以為杜說不可從，并且說：“《周禮》為戰國時私人著作，不能盡用以釋《左傳》。且僖公二十九年《傳》云：‘在禮，卿不會公、侯，會伯、子、男可也。’侯與伯截然分開，則《周禮》以侯、伯為一等之說，明明不合《傳》意。即《傳》云：‘葬之以侯’，考之金文，並無五等諸侯之實，《左傳》作于戰國儒家別派，未必全可信。”^[41]《周禮》以侯伯為一等，與《左傳》別異，這是不爭的事實。無論兩周金文，還是《春秋》、《左傳》，諸侯爵稱確實無定，但據此遽然否定當時本有五等爵制，則未為穩妥。為了證明春秋時期並無五等諸侯之實，楊先生甚至說“《左傳》作于戰國儒家別派，未必全可信”。按照這種理解，僖公四年“凡諸侯薨于朝、會加一等；死王事，加二等”，并僖公二十九年“在禮，卿不會公、侯，會伯、子、男可也”，自然都是懸測、不可憑據了。《左傳》裏屬於作者的話，固然不盡可信，尤其是所謂“五十凡”，更有不少不能自圓其說的地方。^[42]僖公四年這條凡例當然也不可輕信。可是，《左傳》載錄的春秋時人的言辭，恐怕不可輕言一概為後人所摻入。《左傳》昭公四年載楚王合諸侯于申，楚王問禮於左師（宋大夫向戌）及鄭子產云：“左師曰：‘小國習之，大國用之；敢不薦聞？’獻公合諸侯之禮六。子產曰：‘小國共職，敢不薦守？’獻伯、子、男會公之禮六。”宋爵公，故獻公合諸侯之禮；鄭爵伯，故獻伯、子、男會公之禮。向戌和子產所獻的這十二種禮儀，具體情況如何，已不可考知。然

而,這些禮儀經過長時間的實踐,然後定型,則可無疑。如果這種想法離事實不遠的話,那麼,因應五等諸侯之等級而制定的這些禮儀,肯定是淵源有自的。《左傳》作者顯然是逐錄舊史之文,並非懸測之辭。又,《左傳》哀公十三年記吳人將以魯哀公見晉侯,子服景伯對使者說:“王合諸侯,則伯帥侯牧以見於王;伯合諸侯,則侯帥子、男以見於伯。”竹添光鴻《左氏會箋》解釋“侯帥子、男以見於伯”說:“其曰侯者,蓋兼公而言;其曰子、男者,蓋兼伯而言。謂公、侯帥伯、子、男以見於伯也。”^[43]由於“伯”字已用來指稱“侯伯”,所以下文“子男”就省掉這個字。春秋之時,各級諸侯貢賦於王或侯伯(諸侯之長),皆有定數。子服景伯這段話,可以結合鄭子產之語來看,《左傳》昭公十三年記子產爭貢有云:“鄭,伯男也,而使從公侯之貢,懼弗給也”^[44],子產說明鄭爵列伯子男,不應出公侯一級之職貢。子服景伯及子產的話語,足證春秋之時,侯與伯截然分等。俞偉超先生(1933—2003)也對周五等爵稱之有無作過很詳細的討論,並指出《周禮·秋官·掌客》有關侯與伯、子與男為同等的說法“大概是後起的”。^[45]俞先生在《周代用鼎制度研究》,從出土西周墓葬所見用鼎數目的情況,提出西周時期周王室自有一套天子九鼎、卿七鼎、大夫五鼎、士三鼎或一鼎的制度,而又有另一套公侯七鼎、伯五鼎、子男三鼎或一鼎的制度。這兩套嚴格對應的用鼎制度,意味着當時的貴族等級制度,明顯與用鼎制度有嚴密的對應關係。^[46]這可作為《左傳》侯、伯分等合符周禮之實提供有力的佐證。然則,《周禮》以侯伯為一等之說,反映的是後起的劃分準則。

3. 盟府

《左傳》僖公五年云:“虢仲、虢叔,王季之穆也;為文王卿士,勳在王室,藏於盟府。”楊《注》云:“襄十一年《傳》亦云:‘夫賞,國之典也,藏在盟府,不可廢也。’則周室及諸侯皆有盟府,主功勳賞賜。蓋策勳之時,必有誓辭。僖二十六年《傳》又云:

‘昔周公、大公股肱周室，夾輔成王，成王勞之，而賜之盟，曰：“世世子孫，無相害也。”載在盟府，大師職之。’策勳之策兼其盟誓，并藏於盟府。前人多以《周禮·秋官·司盟》解盟府，不知司盟僅掌盟載之法，不與此合。《周禮·夏官》有司勳，云‘大功，司勳藏其貳’，亦未必合《傳》意。蓋《周禮》為戰國晚期私人著作，以之解《左傳》，自有齟齬，不必強合。并參僖二十六年《注》。”^[47]是《左傳》盟府所藏與司盟及司勳的職掌不盡相同，不宜牽合。

4. 九獻

《左傳》僖公二十二年云：“丁丑，楚子入饗于鄭，九獻，庭實旅百。”楊《注》云：“《晉語四》云：‘遂如楚，楚成王以君禮享之，九獻，庭實旅百’云云，則‘九獻，庭實旅百’為國君相饗燕之禮。《國語》韋《注》及此文杜《注》俱謂九獻為上公之享禮，蓋本之《周禮·秋官·大行人》‘上公之禮，饗禮九獻’之文，其實《周禮》未必與《傳》文合。”^[48]鄭文公饗楚成王，以及楚成王以君禮饗晉公子重耳，均用九獻之禮。《左傳》與《周禮》之所以出現歧異，也許是由於春秋之時，本為饗上公的九獻之禮，應用範圍已擴大至一般國君的饗禮；也可能是九獻之禮本無特定範圍，至《周禮》才加以規範。

5. 司寇

《左傳》襄公二十一年載季孫之語云：“子為司寇，將盜是務去，若之何不能？”楊《注》曰：“司寇為刑官。或據《周禮》謂侯國司寇之事司空兼之，其下有大夫，為小司寇，不知今之《周禮》不必盡合當時官制。”^[49]是春秋侯國司寇之職與《周禮》之制不盡相合。跟盟府所藏與司盟、司勳不必相合一樣，《左傳》與《周禮》在官制方面的差異及其成因，都不容易說清楚。

透過上列五個例子，楊先生清楚表明，《周禮》與《左傳》禮制有合有不合，不能只憑表面的雷同，就援引《周禮》以證《左傳》禮制，而是必須對兩者的異同，慎加甄別，才能避免強相牽

合之病。

(二) 其他不合之處

茲再就筆者所見，舉《周禮》與《左傳》言禮不合者六例如下^[50]：

1. 夏宗、秋覲

楊伯峻先生反對前人尊信《周禮》，但在他的注裏，有時也難免受前人影響，只憑字面的雷同，便把《左傳》與《周禮》牽合起來。如，《周禮·春官·大宗伯》云：“以賓禮親邦伯，春見曰朝，夏見曰宗，秋見曰覲，冬見曰遇，時見曰會，殷見曰同。”《周禮》以“宗”為諸侯夏見天子之專名。《左傳》隱公十一年記滕侯、薛侯朝魯，爭長。魯隱公使羽父請於薛侯有曰：“周之宗盟，異姓為後。”古今注本如楊《注》等皆以為此“宗”為會同之名，同《周禮》。按《大宗伯》，係天子親諸侯之禮，即“宗”是天子與諸侯相會，並非諸侯間之會盟。而且，朝覲二禮實有別，不可混同。朝覲之禮到了《周禮》，就變成天子待五等諸侯以賓客之禮，就中四時禮：“春見曰朝，夏見曰宗，秋見曰覲，冬見曰遇。”專司這種禮儀的官員，除了大宗伯外，還有大行人、小行人、典瑞及齊僕等。據沈文倬《覲禮本義述》，由朝覲衍為朝、覲、宗、遇四時之禮，大概是後儒因應時勢所需，改易前制，創為此說。《周禮》以“宗”為四時來見之禮，蓋無實據，不足為憑。楊先生既不尊信《周禮》，奈何仍不免為其所惑，甚至以天子會諸侯之禮推致諸侯間的會盟，其說之不可信亦無疑。《左傳》“宗盟”之“宗”蓋取同姓同宗之意^[51]，並非《周禮》之“宗”。

至於秋覲之制，李無未《周代朝聘制度研究》說：“楊向奎先生認為這種說法是成立的，並舉《左傳》隱公四年例，說明‘是秋覲之名至春秋時猶存’。‘州吁未能和其民，厚問定君于石子。石子曰：‘王覲為可。’曰：‘何以得覲？’曰：‘陳桓公方有寵于王，

陳、衛方睦，若朝陳使請，必可得也。”厚從州吁如陳。’這條例證最能說明問題的是‘于陳言朝，于王言覲’，‘朝’與‘覲’稱謂不混。《左傳》還有‘覲禮’的記載，如僖公二十八年說，晉文公接受周天子策命，‘受策以出，出入三覲。’遇禮，《春秋》隱公四年：‘夏，公及宋公遇于清。’《禮記·曲禮上》說：‘諸侯未及期相見曰遇。’遇禮到春秋時已不局限于冬季施行，但還殘留着西周遇禮的影子。‘遇’，未及期而見，也要有‘朝’，但與朝禮有所不同。這些都可以證明‘朝、覲、宗、遇’四禮的分別不是虛妄之辭。”^[52]石厚問如何確立其君（州吁）之位於石碏，石碏答：“王覲爲可。”他的意思是說，如能朝覲周王，受王策命，就能得合法地位。石厚接着就問：“何以得覲？”石碏獻計“朝陳使請”。對話的背景的確很可能是秋季，所以楊向奎先生（1910—2000）視此爲秋覲的證明。可是，若春秋之時流行《周禮》秋覲之制，則衛州吁覲見周王是自然的事，何須先托周王寵臣陳桓公代爲疏通呢？至於隱公及宋公遇於清，只是諸侯相見之禮，只能印證《曲禮》之說^[53]，而且，《春秋》所記明明是夏季，適足爲《周禮》說之反證。

2. 九旗

《周禮·司常》云：“掌九旗之物名，各有屬以待國事；日月爲常、交龍爲旂、通帛爲旟、雜帛爲物、熊虎爲旗、鳥隼爲旟、龜蛇爲旐、全羽爲旛、析羽爲旌。”又云：“及國之大閱，贊司馬頒旗物：王建大常、諸侯建旂、孤卿建旟、大夫士建物、師都建旗、州里建旟、縣鄙建旐、道車載旛、序車載旌。”《左傳》并無“九旗”之文，惟桓公二年載臧哀伯曰：“三辰旂旗，昭其明也。”學者往往結合《周禮》來加以解說，如楊《注》云：“三辰，日、月、星。旂音祈。旗有九種，旂旗是其總稱。天子之旗名太常，其上畫日月，或云，亦畫星辰。”^[54]“旗有九種”云云，顯據《周禮》立說。根據季旭昇及林已奈夫（1925—2006）的研究成果^[55]，我們可以清楚看出，《周禮》言之鑿鑿的這種旗制，非但與金文所見西周實況

不合，亦不足以說春秋之制。若執九旗以說經傳，多齟齬不合。漢代以來，禮家察覺到這種現象，於是設法提出種種變通之說，其最詳者當推孫詒讓。^[56]然細審其文，多隨文為說，曲意彌縫，看似有理，實多無據。今按《周禮》九旗之中，只有“旂”（或繅旂）見於金文，其餘皆無所見。據此，可知西周本無九旗之實。春秋旗制沿用周禮而稍變，以《左傳》所載而論，除臧僖伯所稱“旂旗”外，稱“旂”者又見於僖公五年，《傳》曰：“取虢之旂。”又或稱“旃”（即“旟”）、“旌”，如昭公二十五年《傳》云：“旃以招大夫”；定公四年《傳》云：“分康叔以大路、少帛、綬茷、旂旌”。其稱“旗”者，最為多見，如隱公十一年《傳》云：“潁考叔取鄭伯之旗避於下道。”不論金文，抑或先秦其他典籍如《詩》、《書》等，皆不見“旗”字，到了《左傳》、《國語》，“旗”字始大量出現，說不定“旗”產生於春秋時代。

《左傳》與《周禮》之“旗”存在本質的區別。《周禮》謂“旗”畫熊虎之像，《左傳》只有“蠡旗”、“靈姑鉦”及“鄭伯之旗螭弧”。“蠡旗”取旗上蜂形為名，蓋無可疑。據王嘉（？—390）《拾遺記》所載，周武王伐紂之時就有“蠡旗”。^[57]至於“靈姑鉦”、“螭弧”之圖像究竟如何，則無可考。孔穎達《疏》云：“《周禮》‘諸侯建旂、孤卿建旟’，而《左傳》鄭有螭弧、齊有靈姑鉦，皆諸侯之旗也。趙簡子有蜂旗，卿之旗也。其名當時為之，其義不可知也。”^[58]孔穎達揭示了一個事實，就是春秋諸侯亦建“旗”，與《周禮》所謂“諸侯建旂”、“師都建旗”之制不合。孤卿建“旗”，亦與建“旟”之制相違。而“蠡旗”、“螭弧”、“靈姑鉦”三種旗名，亦與《周禮》“熊虎為旗”之說殊異。總括來說，《周禮》與《左傳》所言旗制有別，這是顯而易見的。

至於兩書所載的“旂”，性質也不盡相同。楊《注》謂“旗有九種，旂旗是其總稱。天子之旗名太常，其上畫日月，或云，亦畫星辰”，則以《周禮》之“太常”當此“旂旗”，此說蓋承漢唐注疏而來，鄭玄注“太常”云：“王畫日月，象天明也。”賈公彥《疏》

曰：“聖人與日月齊其明，故旌旗畫日月象之。按：桓二年臧哀伯云：‘三辰旌旗，昭其明也。’三辰：日、月、星，則此大常之畫日月者也。此直言日月，不言星者，此舉日月，其實兼有星也。”^[59]如果我們把臧哀伯的話仔細考察一下，就會發現臧氏談的是君人者之通制，是否包括天子而言，則難以論斷。楊先生謂“旌旗”為九旗之總稱，單文孤證，不可憑據。季旭昇先生認為在《左傳》等文獻裏，“旗”為各種旗幟之通名。雖然這種說法還有一些疑點，但較為近理。^[60]總之，臧氏說的是“旌旗”，終究與天子所建之“大常”不同。

3. 九服

《左傳》昭公十三年云：“及盟，子產爭承，曰：‘昔天子班貢，輕重以列。列尊貢重，周之制也。卑而貢重者，甸服也。鄭，伯男也，而使從公侯之貢，懼弗給也，敢以為請。’”《國語·周語中》亦載富辰曰：“鄭伯南也，王而卑之，是不尊貴也。”韋昭《注》云：“子產爭貢曰：‘爵卑而貢重者，甸服也。鄭伯，男也，而使從公侯之貢，懼弗給也。’以此言之，鄭在南服明矣。周公雖制土中，設九服，至康王而西都鄙京，其後衰微，土地損減，車服改易，故鄭在南服。”韋說承襲鄭衆、服虔之說而來，而略為推衍。他為了彌縫鄭、服之說，便設想周之九服制隨着周室衰微而有所改變，原來比較近王都之鄭也變成在南服內。在有關“鄭伯男也”的衆多說法中，楊伯峻先生獨許韋昭此說。^[61]事實上，孔穎達早就洞悉這種男服說的漏洞，他說：“《周禮》男服在三，距王城千五百里，鄭去京師不容此數。”^[62]此說十分精當。按《周禮》服制，男服距王城千五百里，確實不合鄭國的實際情況。我們知道，鄭始封時，乃畿內小國，周室東遷後，鄭國勢力擴張到畿外，變成畿外諸侯。^[63]雖然如此，鄭國與王城的距離仍不及千五百里之數。韋氏巧為彌縫，終難取信於人。

《周禮·職方氏》實即《逸周書·職方解》（僅末段稍有差異），二書載列“九服”之名目相同。^[64]《周禮》此篇內容相當駁

雜，如既言九州之制，又言九服之制。而《職方解》於九服外，更有“公、侯、伯、子、男，以周知天下”，是於九服外，更有五等爵，而“侯男”皆重複。五等爵與九服便混淆起來。^[65]其說之不可信，固不待言。二書所列“九服”，包括侯、甸、男、采、衛、蠻、夷、鎮、藩。“侯、甸、男、采、衛”實與九服之制無甚關連，而蠻、夷、鎮、藩更是前此無聞，或是相關記載已亡佚，更可能是後人想象出來，拼湊到“侯、甸、男、采、衛”上，以足九數。但正如金景芳先生所說，“周公時顯然不可能有如此遼闊的疆域”^[66]。

先秦文獻提及五服而又比較可靠的，要推《國語》。《周語上》云：“（祭公謀父諫周穆王語）‘夫先王之制：邦內甸服，邦外侯服，侯、衛者祀，賓服者享，要服者貢，荒服者王。日祭、月祀、時享、歲貢、終王，先王之制也。……’王不聽，遂征之，得四白狼、四白鹿以歸。自是荒服者不至。”^[67]這裏說的五服，除“賓服”外，其餘均同《禹貢》。值得注意的是：《國語》只是按諸侯所服之事排列，與《周禮》（或《逸周書》）、《禹貢》以距王都遠近分辨諸侯等第者迥別，且亦看不到所謂“男服”。今考殷周“侯、甸、男、衛”見於《尚書》及金文。根據這些材料，我們知道殷周之時，王室職務分作內服、外服，“服言”服於王事。外服有侯、甸、男、衛邦伯（邦采），也就是後來的地方官，而內服是中央官。外服諸侯方國對中央王朝要承擔義務，其中主要包含兩種內容，即職與貢。在可靠的殷周史料裏，我們都找不到五服之制，楊先生說：“諸服之分是西周史實”，恐怕與事實不符。事實上，金文裏了不見《國語》所言五服的痕迹。《左傳》裏沒有“男服”，只見“甸服”。“甸服”蓋指天子畿內千里之地而言。《國語》也有“甸服”，《周語上》云：“晉文公既定襄王于郟，王勞之以地，辭，請隧焉。王弗許，曰：‘昔我先王之有天下也，規方千里以爲甸服，以供上帝山川百神之祀，以備百姓兆民之用，以待不庭、不虞之患，其餘以均分公、侯、伯、子、男，使各有寧宇。’”周襄王講述先王規劃國土的事迹，“規方千里以爲甸服”的“甸服”就是周天

子的直轄領地。甸服之外，以均分諸侯。這件事出自周天子的口中，當無可疑。據此，諸侯五等爵皆在甸服之外。《左傳》襄公十五年記“君子”的話裏，把“公、侯、伯、子、男”與“甸、采、衛”并列，也只能說明“甸、采、衛”與五等爵性質相同，所以下文才能接以“大夫”，“各居其列，所謂周行”才能得到確切的理解。“采衛”在《國語》中也有這種用例，《鄭語》記幽王之太史史伯稱：“妘姓鄒、郇、路、偃陽，曹姓鄒、莒，皆爲采衛，或在王室，或在夷狄。”這裏的“采衛”表示鄒、郇與鄒、莒等國的等級。有的學者牽合五服說，這是不可取的。《鄭語》及《左傳》這兩條材料可以互相證明。從這種解釋來看，“侯、甸、男、衛”與“甸服”中這兩個“甸”字的含意，可能有所差別，不能相混。

4. 五路

《左傳》成公二年載，魯侯賜晉三帥（郤克、士燮與欒書）“先路三命之服”，楊《注》據《周禮·春官·巾車》五路說之。^[68]通覽《左傳》，只見“大路”與“戎路”而已，《周禮》所言“五路”，了無一見。楊《注》說：“《左傳》不言五路，不知兩者如何比擬”，這說明了他對比擬《左傳》與《周禮》的車制，還抱持懷疑的態度。可是，在解釋周王賜晉文公“大路”時，楊先生改變了剛才的那種態度，毫不猶疑地把《左傳》與《周禮》牽合起來，認爲這輛“大路”就是《周禮》的“金路”。《左傳》僖公二十八年記周天子命尹氏及王子虎、內史叔興父策命晉文公爲侯伯，并賜之大輅之服、戎輅之服。楊《注》云：

輅音路，或亦作路。《禮記·樂記》云：“所謂大輅者，天子之車也，則所以贈諸侯也。”大輅乃天子車之總名，不但可以賜之諸侯，亦可以賜之國卿。《周禮·春官·巾車》謂王有五路，玉路、金路、象路、革路、木路是也。《尚書·顧命》“大輅在賓階面”，則玉輅也。據《巾車》，金路以封同姓，則賜同姓諸侯或亦以金路，則此大輅，與定四年祝鮀所

言先王分魯、衛、晉以大路，當爲金輅。至於襄十九年王追賜鄭公孫董之大路，二十四年王賜穆叔之大路，襄十九年孔《疏》引杜預《釋例》以爲革路或木路，孫詒讓《周禮·巾車正義》則以爲與“《左氏》舊義不合”。戎輅，戎車也。二輅各有其服裝與配備，賜時一同頒賜，故云大輅之服、戎輅之服。《齊語》言周襄王於齊桓公“賞服大輅龍旗九旒渠門赤旂”，龍旗九旒等爲大輅之配備。沈欽韓《補注》謂“此大輅之服則金路袞冕，戎輅則革路韋弁服”，理或然也。據昭四年《傳》賜車服時，使三官書之，司徒書名，司馬與工正書服，司空書勳，此亦當然。^[69]

《周禮·巾車》有分同姓以金路之文，而《左傳》所載周王分魯、衛、晉以“大路”之事，似乎爲“大路”與“金路”的對應關係提供了實證。鄭玄注《巾車》“金路……同姓以封”云：“謂王子母弟率以功德出封。”孫詒讓闡述其意云：

左僖二十八年《傳》，王賜晉文公大輅之服；又定公四年《傳》，成王分魯公、康叔、唐叔以大路，杜《注》并以爲金路。此皆同姓侯伯之禮。《覲禮》《疏》謂太公與杞宋雖異姓，服袞冕，乘金路，此異姓上公之禮。《國語·齊語》說周襄王命桓公，賞服大路，龍旂九旒，渠門赤旂。韋《注》引賈逵云：“大路，謂金路，鈎樊纓九就。”蓋亦優異之以上公之禮也。^[70]

據此，清楚可見，楊先生之說實際上是承襲了漢晉諸儒的舊說。今天看來，這種說法似乎有重新檢討的必要。《周禮·春官·巾車》所記五路是：玉路、金路、象路、革路、木路。今考《左傳》所載，周天子賞賜諸侯或諸侯賞賜臣下之車，只有“大路”、“先路”及“次路”，這與《尚書·顧命》及《禮記·郊特牲》所言車制相合。不過，在《周禮》裏，我們看不到這三種路。《巾車》五路不但不見於《左傳》，也與西周的實際情況不能盡合。西周金文

記載的賞賜物中，據陳夢家《西周銅器斷代》（未完稿）所考，^[71]大概有幾種車：金車、錫金車、甸車、駒車。“錫”是紅銅，則“錫金車”是以紅銅裝飾的車子。^[72]《周禮》所言五路中，只有金路與金車相當。馬承源以為，“甸車”即田車，也就是木路。^[73]木路的用途差可與甸車相比，但其名稱究竟不同，似乎不能視為同物。其餘三路則皆無徵。更重要的是，按照《周禮》的規定，賞賜金路只限於周室同姓，即使像後儒（如孫詒讓等）所主張的，也不能超越二王及強大諸侯的範圍外。但眾多的西周賞賜銘文告訴我們，西周之時，金車的受賜者並沒有這種規限。金車的受賜者，不僅不限於同姓諸侯，就是侯伯的家臣，也可以接受這種賞賜。因此，《周禮》五路之制，並不能反映西周的實況。銅器銘文裏也同樣沒有《左傳》三路。也許《左傳》所載的，是經過改變後的路制，而出現於《周禮》的五路，又可能更晚一些。

《禮記·月令》記載這樣的一種路制：春乘鸞路，夏乘朱路，中央土乘大路，秋乘戎路，冬乘玄路。《月令》記載的這“五路”，有一個明顯的特點，就是以五色分屬五時，再配以五方。這無疑體現了五行的觀念。雖然如此，我們不該把這五路都看作是向壁虛造出來的，相反，這種路制很可能反映了戰國某個時期的實況。曾侯乙墓竹簡 178 至 183 號簡所記路車有“大路”、“戎路”、“朱路”、“靑路”。^[74]前三路的名稱，就與《月令》相合。

總括來說，《左傳》的大路，不必是《周禮》的金路。完全否定《周禮》保留西周實況的可能性，固然不應該，但把兩種不同時代的禮物簡單地等同起來，恐怕也不是審慎的做法。

5. 墓祭

《左傳》僖公二十二年“被髮而祭于野”，沈欽韓（1775—1831）《左傳補注》謂即《周禮·春官·大祝》之衍祭，男巫之望衍。^[75]清人閻若璩（1638—1704）、孫詒讓，以及楊伯峻等，皆以為“祭於野”，即祭於墓，而祭於墓見於《周禮》。閻若璩《四書釋地·墦間之祭》云：“《周禮·冢人》凡祭墓為尸，非墓祭之見於

經乎?”^[76]孫詒讓說解《周禮·冢人》“凡祭墓，爲尸”之時，認爲古有墓祭，同時根據《曾子問》，說這種墓祭大概是望墓爲壇。^[77]實際上，《曾子問》這段話，只是說明在沒有墓祭的時代，爲了使祖先不致因爲宗子的離去而不得血食，於是采取了這種權宜的辦法，不能因此斷言當時已有墓祭之俗。宋翔鳳(1779—1860)《四書釋地辨證》駁斥閻若璩之說，指出“禮無墓祭，墓祭，變禮也”。^[78]《曾子問》所記孔子答曾子的話，反映了當時祭墓只在特殊情況下出現。若果宗子離開了本國，庶子又因無爵不能到宗廟祭祀，只得采取“望墓爲壇而時祭”的辦法。一旦宗子死去，這種臨時祭祀也隨之而取消，改爲祭於家了。戰國之後，隨着社會的變遷，出現了祭墓之禮。楊寬先生《中國古代陵寢制度史研究》探討了春秋戰國之際墓祭推行的情況，指出到了戰國的時候，由於社會經濟制度發生變革，普遍建築墳丘式的墓葬，祭墓的禮俗也就開始流行起來。《孟子》所載東郭墠間之祭，乃當時實際情況的寫照。如此說來，戰國之時無疑存在墓祭的禮俗，也就是說，閻氏謂東郭墠間之祭爲墓祭是可取的。問題是，我們能否把這種禮俗的起源提早到春秋以前呢？春秋時代沒有墓祭的習俗，當時人告墓，皆緊急事故使然。^[79]《左傳》襄公二十五年記鄭軍攻破陳國，陳侯扶太子偃師奔墓，賈獲也與妻扶其母奔墓，然後陳侯才投降。這是亡國的告墓。哀公二年，吳國攻入蔡國後，蔡侯“哭而遷墓”，這是在被迫遷國前的告墓。至於去國告墓之事，見於昭公二十五年，當時魯昭公伐季氏失敗，“與臧孫如墓謀，遂行”。這些事例充分說明了春秋時人只在緊急事故時才告墓，也就是說，當時還沒有祭墓的習俗。《周禮·冢人》的墓祭，大概是戰國情況的反映。

6. 會有表

《左傳》昭公十一年記：“單子會韓宣子于戚，視下，言徐。叔向曰：‘單子其將死乎！朝有著定，會有表。’”案：杜預釋“會有表”云：“野會設表以爲位。”孔穎達根據《周禮》、《儀禮》的記

載,指出不論是天子會諸侯或軍旅行陣,都必定設表爲位。而所設之“表”用的是“旂”。至於像《傳》文所記“單子會韓宣子”這種大夫聚會的場合是否也“有以表位”,他認爲經典裏沒有明文可資說明。^[80]楊《注》櫟括孔《疏》之說云:“無論天子於野設宮會諸侯,或諸侯之霸主會諸侯,諸侯皆依次設位,位有標幟,《周禮·秋官·司儀》‘諸侯皆就其旂而立’是也。”^[81]禮書中有“郵表嘏”的制度,阮元(1764—1849)《揅經室集·釋“郵表嘏”》說:“古人凡分行列、遠近、長短者,皆以表綴爲用。然則《郊特牲》所謂‘郵表嘏’者,‘郵’乃爲井田上道里可以傳書之舍也。‘表’乃井田間分界之木也。‘嘏’乃田陌之間道也。凡此,皆古人饗祭之處也。而‘郵表嘏’之古義,皆以立木綴毛裘之物垂之,分間界行列遠近,使人可準視望、止行步而命名者也。”^[82]通過阮元這個考證,我們了解到“郵表嘏”的含意和作用。古人無論軍旅、田邑、朝會都有表,至於野會之表所用何物?程恩澤(1785—1837)《“會有表”解》有詳細的探討。^[83]根據程氏考證的結果,知古人於軍旅、田邑、朝會所用的表都很講究,而野會之表則用束茅,即《國語》所謂“茅莛”。然則孔穎達、楊伯峻二氏所引《周禮》以旂表位之文,實不足以說明《左傳》野會之事。

以上所列,足證《左傳》禮制與《周禮》同中有異,不能強相牽合。

五 《左傳》禮制與《儀禮》的不合之處

(一) 見於楊《注》者

整部《春秋左傳注》裏,楊先生揭示《左傳》禮制與《儀禮》不合的地方只有兩處,一爲夫爲妻服喪期限不同,一爲天子對同姓諸侯稱呼不同。現析論楊先生之說於下。

1. 夫爲妻喪期

《左傳》昭公十六年記周景王爲太子壽及穆后服喪，叔向謂“王一歲而有三年之喪二焉”。楊《注》云：“王爲太子服三年喪，今《儀禮·喪服》有明文；然夫于妻，則期而已矣，無服三年之文。唯《墨子·節葬下》、《非儒下》、《公孟篇》俱有夫爲妻喪之三年之文，與《儀禮》異，與《左傳》合。惠棟《補注》引《墨子》而不得其說，顧頡剛《史林雜識》則謂：‘《喪服》一經當有二本，甲本如《墨子》及《左傳》作者之所見，乙本則漢以來誦習者也。’”^[84]《墨子·節葬下》云：“君死，喪之三年；父母死，喪之三年；妻與後子死，五者皆喪之三年。”^[85]《非儒下》云：“其（儒者）《禮》曰：‘喪。父母三年；妻、後子三年。’”^[86]《公孟》記墨子謂公孟曰：“喪禮：君與父母、妻、後子死，三年喪服。”^[87]“後子”即長子。《墨子》引述儒者之《禮》爲妻、長子服三年之喪之文，同乎叔向所言而異於《喪服》。周景王爲太子服三年之喪，符合《喪服》父爲長子斬衰三年的規定；不同的是，《喪服》列明妻爲夫斬衰，《服傳》云：“夫至尊也。”夫爲妻齊衰杖期，《服傳》云：“爲妻何以期也？妻至親也。”沈文倬以爲：“當時喪期上實有爲妻三年的異說，墨子書有此記載是不足怪的。”^[88]丁鼎《〈儀禮·喪服〉考論》也說，“叔向所謂之喪期與《儀禮·喪服》不合，可能是當時也有爲妻服三年之喪的風俗或主張。”^[89]從《左傳》以至其他現存文獻來看，無法找到夫爲妻服三年喪的例證，雖然如此，叔向說“王一歲而有三年之喪二焉”，既然針對周王而言，就必定有確鑿的依據，很可能據周禮立言，而不僅僅是一種“異說”。《墨子》引錄的儒者之《禮》，說不定是《喪服》以外的別種禮書。顧氏謂《喪服經》有二本，果如是，問題自然很好解決，可惜文獻無徵，只屬推測而已。“王一歲而有三年之喪二焉”出於叔向之口，《左傳》作者如實紀錄，如謂叔向及見別本《喪服經》，亦缺乏依據。我們也許可以根據爲妻喪期不同的這種差異，把叔向和《墨子》所言與《喪服》經傳分別開來，並作出這樣一個合

理的推測：兩者的差異反映《喪服》經傳經過後儒改定或規範。吳汝綸云：“據此，則《墨子》所稱之禮與叔向說同，而與今《喪服》《傳》不合。豈《喪服》《傳》孔門所改定歟？”^[90]若如吳說，改定《喪服》者說不定是孔門弟子。對於改定的因由，崔述以為，“蓋古者父、母、妻、長子，其體略同，又皆主人自主喪：妻之子為母三年，長子之子為父三年，故主喪者亦三年。其後蓋以婦人之故，不欲以大喪行之，故減而為期；其子亦降為期。”^[91]崔氏這段話值得深思。上引《服傳》，分別以“夫至尊”與“妻至親”說明夫為妻與妻為夫兩服的差異，有尊卑觀念存乎其間。《服傳》更於“女子子適人者為其父母、昆弟之為父後者”下闡明其意云：“為父何以期也？婦人不貳斬也。婦人不貳斬者何也？婦人有三從之義，無專用之道，故未嫁從父，既嫁從夫，夫死從子。故父者子之天也，夫者妻之天也。婦人不貳斬者，猶曰不貳天也，婦人不能貳尊也。”細審此文，自可洞悉妻為夫服斬衰而夫為妻服期之義。

2. 天子稱同姓大國曰伯父、小邦曰叔父

《覲禮》云：“同姓大國，則曰伯父，其異姓，則曰伯舅。同姓小邦，則曰叔父，其異姓，則曰叔舅。”但據《左傳》，周王屢稱齊侯為“伯舅”^[92]，於同姓諸侯魯、衛皆稱“叔父”，於晉自唐叔（周景王稱唐叔）^[93]以迄文公（周襄王稱晉文公）^[94]、景公（周定王稱晉景公）^[95]皆稱“叔父”，而於晉之先君惠公、平公（周景王同時稱晉惠公和平公）^[96]及定公（周敬王稱晉定公）^[97]改稱“伯父”。然則當時天子於同姓諸侯，無論其生其死，或稱“叔父”，或稱“伯父”，可見《覲禮》之說未必然。楊《注》云：“周王于諸侯，同姓者，無論行輩，俱稱伯父或叔父。于晉侯稱叔父者，或以唐叔而稱‘叔’歟？僖二十八年、成二年《傳》皆用‘叔父’之稱。昭九年、三十二年《傳》則用‘伯父’之稱，蓋沿同姓大國之例。”^[98]案：周景王對晉藉談云：“叔父唐叔，成王之母弟也。”楚靈王亦嘗云：“齊，王舅也；晉及魯、衛，王母弟也。”^[99]仔細考察

起來,《覲禮》與《左傳》不合,也許是由於某種原因。正如楊氏所言,周王以“叔父”稱呼晉文、景二公,確實很可能沿用周初之舊稱,而以“伯父”稱呼晉惠、平、定三公,則可能是沿用同姓大國之例,因而出現“叔父”、“伯父”前後稱謂不同的現象。^[100]《左傳》僖公二十八年記周襄王策命晉侯爲侯伯。^[101]哀公十三年,子服景伯對吳使亦曰:“王合諸侯,則伯帥侯牧以見於王,伯合諸侯,則侯帥子、男以見於伯。”^[102]此“伯”正是侯伯,爲諸侯之長。周王既策命晉文公爲伯,自不能不以大國視之,若依《覲禮》之例,必稱“伯父”無疑,今稱“叔父”,即用舊稱。至周景王、定王始改稱晉侯(無論其生其死)爲“伯父”,很可能反映春秋後期的情況。假如這個推測不誤,《覲禮》陳述的就是這個時期的實況,而《覲禮》與《左傳》在周王對同姓諸侯稱謂上的分歧,也就不難理解了。《覲禮》所述,或是春秋後期劃一化的結果。準此而論,許多《左傳》禮制與《儀禮》參差不一的情況,都可以得到很好的理解。

(二) 其他不合之處

除了楊《注》所舉兩例外,《左傳》禮制與《儀禮》的不合之處還有不少,現就筆者所見,再舉數例論述如下:

1. 就聘禮而言,《左傳》與《儀禮》,既可互證,亦存在差異。兩書的差異,反映春秋之時因應特定的國際形勢,聘禮已有所變化,出現了有別於正禮的變禮。(1)依《聘禮》,賓之庭實,不過乘皮與乘馬而已,但主人歸饗餼於賓,則有庭實旅百,這種不對稱的做法,體現了“厚往而薄來”的禮義。但在孟獻子的描述裏,“庭實旅百”變成了概括聘賓進獻主人之物,反映春秋之時小國爲了生存,不得不透過聘禮向大國進貢大量禮品,扭曲了聘禮的原意。這種春秋時禮,相對於正禮(周禮)而言,只能視作變禮。(2)按照《聘禮》,賓若過邦,必須使次介奉束帛假道於東道國,東道國使下大夫餼之以其禮。可是,《左傳》所見,如假道

者爲大國使者，東道國爲求討好大國，國君往往要親往遠地勞賓。這與歸饗餼多至十一牢、百牢一樣，顯然都是失禮，充其量只能說是春秋時的變禮。

2. 依正禮，三年之喪通乎上下，叔向批評周景王及魯昭公居三年之喪的失禮行爲（昭公十五年、十一年），說明即使天子、諸侯也須行三年之喪，楚隆謂趙孟服三年喪（哀公十一年），則爲卿爲父三年之證。可是，春秋時期，出現應變行權的變禮，乃至習以爲常，諸侯以上多既葬卒哭而除衰麻。杜預以《春秋》、《左傳》爲據，構建起一套獨特的天子、諸侯的三年喪制。^[103]此種喪制蓋得春秋之實。

3. 古人按親親之義制定子喪父之禮，本無貴賤之分，至春秋之時，才發生變化，出現貴賤不同、服制亦異的情況。依《左傳》解《左傳》，我們找到一個卿爲父服喪的事例。趙孟爲其父服喪，值越閼吳，吳將被滅，故行哀悼他國被滅之禮而“降於喪食”，即減殺其居喪食品之差等。趙孟既居三年之喪，自必減殺其日常盛饌，今益加減殺。然則，當時卿大夫之喪食必不致於“食鬻”，否則，趙孟無從再降其喪食。晏嬰沒有按照當時的大夫之禮爲父服喪，其所行之禮，比較《儀禮·喪服》經傳、《士喪禮》所列，只有“麤縗斬”與“斬衰”、“枕草”與“枕由”不同而已。晏子采用的是士禮，即原來的周禮。當時，居喪枕物似不甚固定，或枕草或枕由，但到了《儀禮》那裏，就被規範、劃一爲枕由。^[104]

4. 《左傳》與“三禮”在殯禮上存在歧異。《左傳》以匠慶所言魯禮爲據，立凡起例，以殯廟爲正禮。春秋實有殯廟之禮，晉文公、宋景公殯於祖廟，足資憑證。但《左傳》也記載“齊人遷莊公，殯於大寢”之事，殯其柩於路寢，蓋依正禮而行，而不是因遷葬而改其殯廟之禮。宋景公殯於祖廟，合乎《檀弓》“殷朝而殯于祖”之說，宋爲殷人之後，依殷禮而行，自是情理中事。如《檀弓》之文可信，春秋殯禮實兼存殷、周二代之禮，《左傳》依魯禮

所立禮例,只反映春秋保留殷禮的情況,並不是春秋事實的全部。《儀禮》只有殯寢之禮,反映周禮的情況。

六 結 論

以上的分析結果,說明《左傳》禮制與“三禮”交互驗證,可大致釐清《左傳》禮制與“三禮”的同異。根據這些實證,我們可以進一步說明《左傳》禮制與“三禮”有合有不合的問題。《左傳》禮制與“三禮”相合,其原因比較容易說明,要麼兩者都是周禮或更早期的禮制,要麼都是春秋時禮。換言之,兩者相合,說明禮書包含了真實的成份,即若干春秋時期或更早期的禮制,而更早期的禮制可能是春秋時期仍得以保存的周禮甚或夏、殷之禮。就相合之處而言,《左傳》禮制與《儀禮》正好構成通例與事例的關係。至於“三禮”與《左傳》禮制同中有異,情況較為複雜,其成因有時很難說清楚。撇除比對無從或同名異實(如“宗盟”與“夏宗”兩個“宗”字)的部分不論,就其餘可考者而言,大抵有五種可能:一、“三禮”所載為時代較早的禮(相當於楊寬說的“比較古老的制度”),或即周禮,而《左傳》則為時代較晚的禮(相當於楊寬說的“已有變化的制度”),可稱春秋時禮;二、情況剛好相反,《左傳》紀錄了仍行於春秋的時代較早的禮,而“三禮”所記為已有變化的禮;三、《左傳》反映春秋時期國別禮異的現象,而“三禮”所記則局限於某國的情況;四、“三禮”雖以事實為基礎,但經後儒改定規範、整齊劃一或增飾附益,而《左傳》則紀實,或者說,前者實中有虛,而後者則純實;五、《左傳》紀實,而《禮記》、《周禮》所記則純虛,找不到實據,只能視作一種禮說而已。套用正變相對的概念來說,時代較早的為正禮,已有變化的為變禮。要想分辨出禮之正變,就必須窮源竟委,釐清其間的因革損益;要找出禮書所包含的真實與設想成份,就必須與《左

傳》禮制交互驗證。

以《左傳》禮制驗證《禮記》、《周禮》、《儀禮》的結果顯示，《左傳》禮制與個別禮書之間的差異，無疑是參差不齊，難以一概而論，但大抵而言，還能勾勒出各別的輪廓。正如上述，“三禮”之中，《左傳》禮制與《儀禮》的關係最密切，在可比對的範圍裏，兩者同多而異少。相對來說，其間的差異，也最好理解。除了上述第一種可能，即反映周禮在春秋時期已發生變化，如聘賓以“庭實旅百”進獻主人、東道國親往遠地勞賓、既葬卒哭而除衰麻等，也出現第三種可能，即經過改定或規範，如改定為妻喪期，以及規範天子對同姓大國與小邦之稱呼、枕由及殯寢之禮等。針對《禮記》與《左傳》禮制同中有異的部分來看，情況較為複雜，五種可能都有，而出現最多的是第四和第五種可能。規限“不穀”的使用範圍、天子未除喪曰予小子、卜筮不過三、天子諸侯廟數及毀廟之道等都屬於第四種可能；斥為臣而饗君為非禮、規限喪三年不祭等則屬於第五種可能。值得注意的是，《禮記》某些禮說固與《左傳》禮制不符，但却與《公羊傳》或《穀梁傳》相通，尤以同乎《公羊傳》之說最明顯。“三禮”之中，加入系統化和理想化成份，最顯著的莫過於《周禮》。這也如實反映在《周禮》與《左傳》禮制的歧異上。上舉例證，除侯伯同等、墓祭、以旂表位屬於第二種可能外，更多出現的是第四種可能，如規定“先筮後卜”、秋覲、九旗、九服、五路等。由此可見，《周禮》的撰作，雖多以真實材料為據，但對某些禮制加以整齊劃一，也夾雜了不少增飾附益的成份。《周禮》言之鑿鑿的這些禮制，非但與金文所見西周實況不符，亦不足以說春秋之制。因此，基於《左傳》禮制與“三禮”有合有不合，假如對其間的同異不加分辨，偏執禮書以說《左傳》禮制，就難免齟齬不合。

（作者：嶺南大學中文系教授）

注釋：

- [1] 楊伯峻：《春秋左傳注》（北京：中華書局，1990），頁2。
- [2] 孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》（北京：中華書局，1987），頁3—4。
- [3] 楊伯峻：《淺談〈左傳〉》，《楊伯峻治學論稿》（長沙：岳麓書社，1992），頁61。
- [4] 楊寬：《古史新探》（北京：中華書局，1965），《序》頁2。
- [5] 詳拙著：《陳漢章〈周禮〉行於春秋時證》析論，“中央研究院”中國文哲研究所主辦“變動時代的經學和經學家（1912—1949）第三次學術研討會”論文，2008年7月。二鄭引《左傳》證《周禮》而不見於陳漢章與劉師培兩文的，如鄭玄注《周禮·夏官·祭僕》云：“臣有祭祀，必致肉于君，所謂歸胙也。”暗引《左傳》僖公四年“晉大子祭於曲沃，歸胙於公”文。但如鄭衆說“肅拜”，引《左傳》證《周禮》，段玉裁辨其非是。（見孫詒讓：《周禮正義》，頁2007、2018）陳漢章、劉師培於二鄭之說蓋有所取捨。
- [6] 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁1465。
- [7] 錢玄：《三禮通論》（南京：南京師範大學出版社，1996），頁647。
- [8] 詳《十三經注疏·儀禮注疏》（臺北：藝文印書館，1988），頁104。閻若璩：《四書釋地又續》，阮元編：《清經解》（上海：上海書店，1988），冊1，頁104。
- [9] 凌廷堪著，彭林點校：《禮經釋例》（臺北：“中央研究院”中國文哲研究所，2004），頁93—99。
- [10] 胡培翬著，黃智明點校：《胡培翬集》（臺北：“中央研究院”中國文哲研究所，2005），頁86。
- [11] 詳皮錫瑞：《鄭志疏證》（臺北：世界書局，1963），卷七，頁4a。
- [12] 姚際恒著，林慶彰編：《姚際恒著作集》（臺北：“中央研究院”中國文哲研究所，1996），頁137。
- [13] 有關春秋殯禮的討論，詳拙文：《王國維“〈頤命〉之廟爲廟而非祫”說探討》，《中國經學》3（2008.4）：265—280；《從〈左傳〉看〈儀禮〉的成書及其反映的時代》，《〈春秋〉三傳與經文化》（長春：長春出版社，2009），頁174—218。
- [14] 轉引自楊伯峻：《春秋左傳注》，頁1730。
- [15] 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁1151。
- [16] 詳拙著：《〈春秋〉、〈左傳〉禘祭考辨》，《首屆中國經學學術研討會會議論文集》（北京：清華大學經學研究中心，2005），頁341—361。

- [17] 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁 217。
- [18] 楊《注》引另外一則《郊特牲》云：“天子無客禮，莫敢爲主焉。君適其臣，升自阼階，不敢有其室也。”（頁 217）
- [19] 周聰俊：《〈左傳〉命有義辨》，《大陸雜誌》，第 87 卷第 4 期（1993）。
- [20] 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁 291—292。
- [21] 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁 325。
- [22] 《左傳》這條凡例也欠缺普遍性。關於這個問題，楊向奎《略論五十凡》已講得很清楚。詳參《繹史齋學術文集》（上海：上海人民出版社，1983），頁 220。
- [23] 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁 484。
- [24] 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁 506。
- [25] 周何：《春秋古禮考辨》云：“《春秋》襄公十五年，冬十一月癸亥，晉侯周卒，十六年春正月，葬晉悼公，《左傳》云：‘平公即位，改服修官，烝於曲沃’，此除服之後，宗廟時享如舊之證也。又僖公於三十三年十二月薨，葬於文公元年四月，而文公二年八月，經書大事于大廟，此除服之後，終喪之前，宗廟大禘如常之證也。是則天子諸侯之禮，卒哭除服，而宗廟祭享之有定時者，一如常行，蓋可知矣。……杜預《春秋釋例》卷四，‘舊說以爲諸侯喪，三年之後乃烝嘗，按《傳》襄公十五年冬十一月。晉侯周卒，十六年春葬晉悼公，改服修官，烝於曲沃，會于潁梁，其冬，穆叔如晉，且言齊故，晉人答以寡君之未禘祀；其後晉人徵朝于鄭，鄭公孫僑曰：潁梁之明年，公孫夏從寡君以朝于君，見于嘗酎，與執膳焉。此皆春秋之明證也。’潁梁之明年，魯襄公之十七年也，其夏猶未至終喪古禘之期，而云見于嘗酎，與執膳焉，是已有宗廟之祭祀也；杜預舉之以證諸侯卒哭除服之後，終喪古禘之前，宗廟祭享已可如常，其說至瑣。”（頁 241—242）
- [26] 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁 1004。
- [27] 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁 921。
- [28] 《禮記正義》（上海：上海古籍出版社，2008），頁 516。
- [29] 章景明：《殷周廟制論稿》（臺北：學海出版社，1979），頁 42。
- [30] 章景明：《殷周廟制論稿》，頁 49。
- [31] 皮錫瑞：《經學通論》（北京：中華書局，1989），頁 47。
- [32] 皮錫瑞：《經訓書院自課文》卷二，頁 23。載《師伏堂叢書》（光緒戊申歲思賢書局刊）。

- [33] 楊伯峻:《春秋左傳注》,頁996。
- [34] 《十三經注疏·左傳注疏》(臺北:藝文印書館,1988),頁39。
- [35] 《十三經注疏·左傳注疏》,頁292。
- [36] 諸侯七虞歷十三日,天子九虞歷十七日。說詳王引之:《經義述聞》(揚州:江蘇古籍出版社,1985),頁256—257;以及胡培壅:《儀禮正義》,頁2048。
- [37] 許慎《五經異義》之說,參考黃永武:《許慎之經學》(臺北:臺灣中華書局,1972),頁523。
- [38] 《十三經注疏·左傳注疏》,頁39。
- [39] 楊伯峻:《春秋左傳注》,頁263。
- [40] 關於卜筮先後次序的問題,現代學者中,以李學勤先生的論說最詳。李先生在許多文章裏都談到這個問題,而且,都一致地支持《周禮》的說法。詳參李學勤:《走出疑古時代》(瀋陽:遼寧大學出版社,1994),頁174;《周易經傳溯源》(長春:長春出版社,1992),《考古發現中的筮法》(頁136)、《竹簡卜辭與商周甲骨》(頁195)。李先生舉證的範圍,包括殷商時期的甲骨和戰國時期的竹簡(如包山楚簡)。但要判斷這些材料的卜筮先後,恐怕不及《左傳》記事那麼清楚。
- [41] 楊伯峻:《春秋左傳注》,頁294。
- [42] 詳楊向奎:《略論“五十凡”》,《繹史齋學術文集》,頁215—227;單師周堯教授:《讀杜預〈春秋經傳集解序〉五情說小識》,《燕京學報》(新二期),頁6—7。
- [43] 竹添光鴻:《左氏會箋》,第二十九,頁85。
- [44] 對“鄭伯男也”一語的考釋,詳參拙著:《〈左傳〉“鄭伯男也”解》,《華學》第九、十輯,頁235—246。
- [45] 俞偉超:《先秦兩漢考古學論集》(北京:文物出版社,1985),頁85。
- [46] 俞偉超:《先秦兩漢考古學論集》,頁85。
- [47] 楊伯峻:《春秋左傳注》,頁308。
- [48] 楊伯峻:《春秋左傳注》,頁399。
- [49] 楊伯峻:《春秋左傳注》,頁1056。
- [50] 金景芳也曾指出,《周禮》封國之制,不但與《孟子》、《王制》之說不合,也與《左傳》、《國語》之說不合。詳楊伯峻主編:《經書淺談》,頁43—44。
- [51] 詳參張頌:《宗盟考》,《侯馬盟書》(增訂本)(太原:山西古籍出版社,2006),

頁 67。

- [52] 李無未:《周代朝聘制度研究》(長春:吉林人民出版社,2006),頁 38。
- [53] 楊伯峻:《春秋左傳注》(頁 34)只引《曲禮下》而不及《周禮》,顯然較為謹慎。
- [54] 楊伯峻:《春秋左傳注》,頁 89。
- [55] 詳參季旭升:《九旗考》,《中國學術年刊》,1983 年,頁 1—19;林巳奈夫:《中國先秦時代的期》,《史林》,第 49 卷第 2 號,1966 年,頁 66—94。又,陳夢家:《西周銅器斷代(六)》(頁 281—287)述旗制甚詳。
- [56] 孫詒讓之說,見《周禮正義》(北京:中華書局,1987),頁 2200—2201。又詳孫氏:《九旗古義述叙》,《籀廬述林》(瑞安穎川書舍,1926),卷四,頁 25b。
- [57] 詳俞樾著,徐敏霞點校:《茶香室叢鈔》(北京:中華書局,1995),頁 50。
- [58] 《十三經注疏·左傳注疏》,頁 80。
- [59] 《十三經注疏·周禮注疏》(臺北:藝文印書館,1988),頁 421。
- [60] 季旭升:《九旗考》(頁 12)云:“旗亦作通名之用,《周禮》常旂旗物等統名九旗;《左傳》桓二年之旂旗即旂;《左傳》成十六年既稱衛懿公不納其旗,夏(引者按:“夏”當作“下”)云乃納旌于弅中,則旌旗同物可知;《檀弓》既以銘為明旌,又稱以其旗識之,則旗即謂銘也,凡此諸旗,皆為通稱,非旗帛之專名也。”然《左傳》定公四年云:“分康叔以大路、少帛、緡棨、旂旌”,“旗”為通名之說,似乎沒法解釋“旂旌”之意。
- [61] 楊伯峻:《春秋左傳注》,頁 1358。
- [62] 《十三經注疏·左傳注疏》,頁 813。
- [63] 陳槃:《春秋大事表列國爵姓及存滅誤異》(三訂本)(臺北:“中央研究院”歷史語言研究所,1988),冊 1,頁 100。
- [64] 孫詒讓:《周禮正義》,頁 2684;《逸周書彙校集注》(上海:上海古籍出版社,1995),頁 1061。
- [65] 參考楊向奎:《宗周社會與禮樂文明》(北京:人民出版社,1992 年),頁 130。
- [66] 楊伯峻主編:《經書淺談》(臺北:萬卷樓圖書有限公司,1989),頁 45。
- [67] 見董立章:《國語譯注辨析》(廣州:暨南大學出版社,1993 年),頁 6。
- [68] 楊伯峻:《春秋左傳注》,頁 800。
- [69] 楊伯峻:《春秋左傳注》,頁 463。
- [70] 孫詒讓:《周禮正義》,頁 2151。
- [71] 《燕京學報》,1995 年,新一期,頁 266。這篇文章不見於 1955—1966 年在

《考古學報》上連載的那六篇《西周銅器斷代》。據整理發表者所說,這是《西周銅器斷代》《西周銅器總論》中未能最後完稿的遺作。又,參考黃然偉先生:《殷周青銅器賞賜銘文研究》,《殷周史料論集》(香港:三聯書店,1995),頁174。又,參考宋國藩先生:《毛公鼎真偽及相關問題研究》,香港中文大學中國語言及文學學部1991年博士論文,頁296。

- [72] 馬承源主編:《商周青銅器銘文選(三)》(北京:文物出版社,1988),頁52。
- [73] 馬承源主編:《商周青銅器銘文選(三)》,頁213。
- [74] 《曾侯乙墓》(北京:文物出版社,1989),頁528。
- [75] 楊伯峻:《春秋左傳注》,頁393。
- [76] 阮元編:《清經解》(上海:上海書店,1988),冊1,頁79。
- [77] 孫詒讓:《周禮正義》,頁1704。
- [78] 《清經解》,冊7,頁559。
- [79] 楊寬:《中國古代陵寢制度史研究》(上海:上海古籍出版社,1985),頁116。
- [80] 《十三經注疏·左傳疏》,頁786。
- [81] 楊伯峻:《春秋左傳注》,頁1325。
- [82] 《肇經室集》(北京:中華書局,1993),頁17。參看楊向奎:《宗周社會與禮樂文明》,頁168。
- [83] 徐世昌編:《清儒學案》《青海學案》(北京:中國書店,1992),頁697。
- [84] 楊伯峻:《春秋左傳注》,頁1374。
- [85] 吳毓江:《墨子校注》(重慶:西南師範大學出版社,1992),頁230。
- [86] 吳毓江:《墨子校注》,頁367。
- [87] 吳毓江:《墨子校注》,頁589。
- [88] 沈文倬:《略論禮典的實行和〈儀禮〉書本的撰作》,《宗周禮樂文明考論》(杭州:浙江大學出版社,2006),頁23。
- [89] 丁鼎:《〈儀禮·喪服〉考論》(北京:社會科學文獻出版社,2003),頁312—313。
- [90] 吳汝綸:《桐城吳先生日記》(臺北:文海出版社,1969),頁19a。
- [91] 崔述著,顧頡剛編訂:《豐鎬考信錄》(上海:上海古籍出版社,1983),頁216。
- [92] 楊伯峻:《春秋左傳注》,頁326。
- [93] 《左傳》昭公十五年戰周景王對晉籍談云:“叔氏,而忘諸乎!叔父唐叔,成王之母弟也……福祚之不登,叔父焉在?”(《春秋左傳注》,頁1372—1373)

- [94] 《左傳》僖公二十八年載周襄王命尹氏及王子虎、內史叔興父策命晉文公爲侯伯，曰：“王謂叔父。”（《春秋左傳注》，頁465）
- [95] 《左傳》成公二年載晉景公使鞏朔獻齊捷于周。王使單襄公辭曰：“今叔父克遂。”（《春秋左傳注》，頁809）
- [96] 《左傳》昭公九年載周景王使詹桓伯辭於晉平公有云：“伯父惠公歸自秦……伯父圖之……。”（《春秋左傳注》，頁1309）
- [97] 《左傳》昭公三十二年載周敬王使富辛與石張如晉辭於晉定公有云：“天降禍于周，俾我兄弟并有亂心，以爲伯父憂。”（《春秋左傳注》，頁1517）
- [98] 楊伯峻：《春秋左傳注》，頁1372。
- [99] 見《左傳》昭公十二年。楊伯峻：《春秋左傳注》，頁1339。周公稱侯國的同姓之臣曰伯氏、叔氏，如《左傳》昭公十五年載，周景王稱晉荀躒爲“伯氏”，稱“籍談”爲“叔氏”，亦以二人同爲姬姓之後，“而伯、叔之稱，不論其位之尊卑，抑年之大小”。詳楊伯峻：《春秋左傳注》，頁1371—1372。
- [100] 《禮記·曲禮下》云：“五官之長曰伯，是職方。其擯於天子也，曰‘天子之吏’。天子同姓，謂之‘伯父’；異姓，謂之‘伯舅’。……九州之長，入天子之國曰‘牧’。天子同姓，謂之‘叔父’；異姓，謂之‘叔舅’。”（《十三經注疏·禮記注疏》，頁89—90）錢玄、錢興奇編著《三禮辭典》（南京：江蘇古籍出版社，1993）據云：“此與《儀禮·覲禮》所言，基本相合。蓋二伯指大國，州牧以下之國爲小邦。”（頁384）胡培翬《儀禮正義》早就指出，《曲禮》以二伯稱伯父、伯舅、九牧稱叔父、叔舅，與《覲禮》異。（頁1307）
- [101] 參楊伯峻：《春秋左傳注》，頁463。
- [102] 參楊伯峻：《春秋左傳注》，頁1678。
- [103] 詳拙著：《論杜預〈春秋經傳集解〉中的“既葬除喪”說》，“中央研究院”中國文哲研究所主辦“魏晉南北朝經學國際學術研討會”論文，2008年11月。
- [104] 詳拙著：《〈左傳〉晏嬰‘羸縶斬’楊伯峻注商榷》，嶺南大學中文系與“中央研究院”中國文哲研究所合辦“經學國際學術研討會”論文，2009年5月。

*Abstract: Agreements and Discrepancies Between the
Zuozhuan and the Sanli*

Hsu Tzu Pin

(Professor, Department of Chinese, Lingnan University)

Since the Han period 漢代(202B. C. —220A. D.), Chinese literati have thrown in much effort to the study of the ritual elements recorded in the *Spring and Autumn Annals* and the *Zuozhuan*. While fruitful results have been achieved by applying *Sanli* to the interpretation of these ritual elements, yet little has been done on the comparison between these books. Based on the findings of previous scholars like the Qing scholar Yau Jiheng (姚際恒) (1647—1715) and Yang Bojun (楊伯峻) (1909—1992), the present article conducted a thorough comparison of the ritual elements contained in the *Zuozhuan* and their counterparts in the *Sanli* and reached the conclusion that, although *Sanli* and *Zuozhuan* agreed with each other in respect of various rituals, there are considerable discrepancies between them. The discrepancies are mainly due to the transformation of rituals at different times and difference of rituals and practices among the states of the Spring and Autumn period. On the other hand, the agreements between the *Sanli* and the *Zuozhuan* prove that the etiquettes and rituals found in the *Sanli* were describing people's ritual behaviour during the Zhou Dynasty and the Spring and Autumn period.

Keywords: *Zouzhuan*, *Sanli*, Rites of Zhou, Spring and Autumn Period, Zhengli, Bianli, Yang Bojun, Yau Jiheng