

## 第五章 結論

本研究以王肅禮學作為討論重心，在以「充分瞭解」作為第一要務的前提之下，透過三大步驟，試圖釐清王肅禮學義理的真實內容，以及對六朝禮學發展所產生的影響與效應。首先，立足於發生而非創生的角度，對於形塑當今經學(史)研究者視野下王肅形象的原因進行探討，以澄清現代經學(史)研究者所知的王肅種種，多是清人論述累積的結果。在知悉現代學者所熟知的王肅，實際上僅能算是歷史論述而非歷史事實之後，勢必要進一步對王肅及其學理內涵重新進行瞭解，故第二步驟便是自王肅的著述重新出發，透過閱讀、分析、歸納等方式，整理出王肅的禮制主張及禮學義理。最後，基於回應傳統經學意義下的禮學，是以實踐為首要目標的事實，而討論「禮學實踐」此議題，實際上必須關注到兩個層面：一是該對象基於一己對於經典義理的理解，聖人之意的體證，進而付諸實踐的具體行為，這是禮學實踐首先必須關注的面向。其次，討論禮學實踐時還必須意識到影響效應此一觀點。以本研究為例，欲勾勒王肅的禮學實踐圖像，除了需要說明王肅本身所提出具體的禮制儀文主張之外；還必須進一步梳理王肅禮學義理對他人所造成的短期影響，以及對後世產生長時間的效應。這也是何以本文採取了有別於過去學派競爭意義下的傳統經學(史)式研究、經典皇權互動意義下的史學式研究，改以擴散傳播的角度進行本研究的學術理由。

透過本研究的進行，自然引發了一些小具規模或不甚成熟的心得與意見；而將這些意見與現今既定的說法進行對照，分析支持彼此成立的條件，也就能夠在尊重而非對立的立場下，較為有效的界定出本研究的價值與意義，畢竟，證明對方說法一無可取，並不必然代表自己所說具有意義，而在相信任何人皆是真誠進行研究的前提之下，當然必須正視、尊重每一樣相關的研究成果。故此處仍選擇以「充分瞭解」的角度，對於各家的看法進行理解、對照，以呈顯本研究所可能具備的學術價值與意義。然而，研究的進行過程中，或礙於文獻資料性質，或受限於研究者個人條件，或多或少都會產生影響，而引起許多不符原先設定的研究缺失。若將這些缺失、以及未竟之功加以清楚的說明，一方面可以作為自己後續關注的議題，另一方面也可提供有興趣繼續在此議題耕耘的研究者，作為一項參考。職是之故，本章下分 3 節，以說明本研究之結論、價值與意義，以及尚待持續關注的議題。

### 第一節 研究的發現與心得

本節主旨在於說明各章節研究概要，並於各章概說之末條列具體所證得之現象。本研究第一章的撰寫目的，主在釐清構成現代經學研究視野下王肅形象的

成因爲何。筆者將焦點鎖定在清代經學研究成果對現代經學研究所造成的效應。透過分析《皇清經解》中對於王肅的相關評述，以管窺清代乾嘉學者對於王肅的理解與評議。透過數據資料得知當時對王肅此人及其學說多已持負面觀感。其次，考察清季皮錫瑞《經學歷史》一書在民初至今經學研究環境中的擴散情形，以此證明皮錫瑞《經學歷史》對於現代經學研究視野下的王肅負面形象形塑，具有推波助瀾的功能意義。經由上述兩項文獻梳理與數據統計，可以了解現代經學論域中的王肅形象，其本質多是承襲清人論述的結果。更爲具體的發現，見下列 3 點：

(1) 統計反映清代乾嘉學者具體成績之叢書《皇清經解》中對於王肅及其學說的相關評述情形，得知其中以正面肯定態度看待王肅及其學說者，佔整體比例 20.2%，持中性稱述立場者佔 42.6%，而主負面非議立場者佔 37.1%。其中三禮類著作中呈現對王肅及其說法持肯定贊成者，佔 13.2%；持負面反對者佔 58.8%。由此可以看出乾嘉學者評價王肅的整體態勢。

(2) 歸納《皇清經解》中非議王肅之例可以得知，乾嘉學者受制於恢復漢學，尊崇鄭玄的立場，故多持兩點以攻訐王肅：一爲指稱王肅有心難鄭；其二乃是指控王肅好偽造竄改典籍。

(3) 清季民初時期受到皮錫瑞《經學歷史》所產生經典教科書效應的制約，故而導致近現代經學研究者多在無意識當中承襲了皮氏的說法。而考察奠定台灣經學研究環境的前賢論述內容，亦多從皮氏之說。且前賢大家透過個人研究著述、課堂教學傳授、論文指引指導等方式，直接或間接地促使皮氏《經學歷史》中對於王肅之敘述的傳播。

在過去負面評價的承襲之下，今人對於王肅經學內容的理解，多受制於鄭王之爭的學術角力、曹魏司馬氏的政治鬥爭等權力運作的論述角度，而流於粗糙地了解與解釋。因此探討王肅禮學實踐之前，有必要對於作爲實踐依據的禮學義理及其精神重新進行認識。在此前提下，第二章首在排除來自於非學術性的外在干擾因素，純粹地自王肅著作出發。透過重新閱讀與詮釋原典，歸納出王肅對於吉禮、喪禮的具體主張與看法，並進而得知其禮學義理的精神乃是以人情爲優先。而面對神道設教的中國古代政治傳統，王肅的禮學精神展現了強烈的人間性格。這也造成王肅禮說無法積極有效地回應魏明帝型塑政權合法性的需求，故而受到當時官方邊緣化的對待。其中較爲具體的結論，共有以下 6 點：

(1) 歸納王肅著述中對於郊禮的說明，可以得知王肅主張周魯曆法依周正而行一歲二郊，時間分別爲子月冬至辛日、寅月啓蟄之時。郊禮舉行地點於南郊園丘，祭祀對象爲天（亦稱上帝、帝）。且行禮之時需配有象徵天子最高規格的宮縣之樂與八佾之舞。

(2) 王肅透過有意識地分割祭地之禮與祭社之禮，進而將社禮的祭祀對象界

定爲人神句龍。

(3) 王肅將禘祫之禮界定爲宗廟祭祀，並且主張禘祫爲一非二。行禘祫之祭的意義在於除了能審諦昭穆，確認先人受祭之序列外；更具有宣稱並強化皇室血緣之神聖性的政治功能意義。

(4) 透過考察得知王肅雖然於魏明帝時身居要津，然其禮說在當時卻鮮少能進入當時禮家議禮論域之中。推測可能原因在於王肅之說與當時禮家共識交集不大，由此似也可見王肅禮說在當時的特異性。

(5) 歸結王肅喪禮儀文的具體主張，可以得知王肅禮學精神之整體傾向乃是側重人情，以當事人的現實情感需求爲優先考量，這也與六朝時期「緣情制禮」的整體特色相一致。

(6) 爬梳曹魏政治相關文獻得知，魏明帝時期政權之焦慮來源乃是卞太后以及當時以曹植爲首的諸侯勢力。故明帝試圖藉由大興禮制等諸多政治文教手段以宣示一己之統治合法性。然王肅之說無法有效地提供明帝在政權維護上的需求，故於當時未能受到官方採納。

本文第三章透過考察王肅禮學在兩晉南北朝時期的擴散與接受情形，試圖釐清王肅禮說在中古時期所產生的影響，以此回應本研究的學術關懷。通過對兩晉南北朝時期各禮家徵引王肅實況的考察，以確立王肅禮說在中古禮學發展歷程中所造成的影響。歷來論述多主張王肅經說能於晉初受到重視，多爲「黨附篡逆」的結果，經由本章爬梳晉初國家禮制採用王肅禮說的情形，發現王肅禮說得以於晉初付諸實行，部份原因來自於晉初政策傾向於精實簡約，而王肅的吉禮建制相較於主流的鄭玄之說，更能符合現實所需，故得以受到國家採納。這或許也是在前人政治裙帶說之外，另一種可能的理由。而根據第二章第三節以及第三章第一節的考察，可以發現王肅禮制在曹魏與司馬晉政權得到差別的對待，除了有可能反映了曹魏司馬氏的政治鬥爭之外，另一種可能的原因誠如本文所揭，是國家政策選擇之下的結果。這種現象若以傳播接受的角度進行理解，其意義在於彰顯了接受者的預期視野主導了傳播與擴散的範圍大小以及程度深淺，同樣的道理也可印證於王肅喪禮主張在兩晉南北朝禮家的接受情形。其部份喪禮儀文得以受到當時禮家的認同與接受，關鍵點就在於這些喪禮儀文與六朝禮家「於情爲允」、「即情易安」的心理預期相契合。然而部份喪禮主張受限於「凶喪從遠」、「禮疑從厚」的心態故未受當時禮家青睞。

依據六朝禮家徵引、評述王肅的方式，可以理解到後人論述中鄭、王看似水火不容的學派對立、價值分判，並未呈現在六朝禮家的徵引行爲之中。反而多數面臨到鄭王歧異時，多依一己現實的制禮需要，任意選擇，甚至是予以調適會通。王肅禮說在六朝的接受狀況及與鄭學的互動情形，對照第一章清儒對王肅的評述狀況，一是以追求實用解決現實生活中的禮儀實踐問題作爲關懷，另一則是

以恢復漢學學統作為前提，雙方背負的歷史效應有別，對於王肅及其禮說的詮釋與評價也隨之不同。中國傳統禮學發展史上討論最為熱烈的兩個時期——六朝與清代，在其各自語境中所形塑的王肅形象，竟有如此有趣的對比！茲將本章所推得的 5 項結論，條列如下。

(1) 晉初政局，由於晉武帝崇尚簡約，比較當時以鄭玄、王肅為兩大主流的禮說，以王肅之說更能契合武帝需求，故在晉初時期王肅之說得以行於當時。

(2) 王肅主張父卒之後，若受到繼母持續撫養，則有鑑於恩情聯繫的緣故，則有為繼母服喪之必要。此說在六朝禮家當中引起廣泛的討論。觀王肅此說存在的張力來自於使時人重新思考家族宗統維繫與個人恩情考量二者之間要如何取捨。

(3) 從當時禮家的徵引情形，推測當時王肅禮說傳播擴散的途徑之一是透過官學教育及世家大族的家學傳承，也因此使得鄭玄與王肅兩大說法成為當時禮家議禮時的前備知識。也因此不論是鄭說或是王說，在當時禮家認知當中，並無高低優劣之分。

(4) 由於議禮行為的目的主在解決現實當中禮制實踐過程中窒礙分歧之處，因此鄭王之說在當時以實用為導向的驅動之下，多具有工具意義。禮家在援引兩造說法時，並不具有難以會通的情形，而且在徵引之際，也多存在「斷章取義」的模式，意即禮家無需顧慮兩造在禮學義理上的扞格之處，純粹端賴當下需求，而可任意選取。

(5) 透過文獻的比對可以發現，王肅之說幾經徵引、傳播與擴散之後，部分過去王肅未曾明言的禮學主張，也間接地在不違背王肅禮說精神的前提下，在後人創造進而比附後，轉化為王肅禮學的部分內容。之所以能在不違背王肅禮說的前提下產生這種轉化與變異，本文提出「引述循環」的觀念對此現象予以說明。

以上依據章節撰寫次序，大致交代各章節內容梗概，並統整各章節中較為具體明確的結論與心得，分述於上。

## 第二節 研究的價值和意義

現象的發掘與驗證，所依據的是來自於外在的證據，例如文獻記載、檔案文書，再透過實證的研究過程，依照合乎邏輯的推論，歸納而得出一項結論，此為現象的驗證。然而此一現象具有何種學術意義與價值，則必須透過研究者本身的創意與學術關懷，將其置入特定的脈絡，纔能說明此一現象所具有的價值與意義。因此，現象的驗證，是屬於客觀實證的工夫；而意義的說明則是傾向主觀的創發。此二者儘管有別，然卻不能截然地予以分割。上一節主要在陳述本研究所驗證而得的種種歷史現象，而本節則試圖說明本研究所獲得的各種現象，其可能具備的

學術價值和意義。以下，可以從三個層面予以說明。

第一，本文在考察兩晉南北朝禮家徵引王肅的實際表現過程中，發現議禮者徵引時，表現出無須考量王肅禮說的通盤體系，而隨一己當下需要，任意截取王肅說法的現象。王肅禮說經由這種斷章取義式的徵引，促使其禮說的意義轉化為以服務議禮者當下需求為優先任務的工具。這種轉化原義，以融入使用者所處語境的現象並非特例，張素卿在其碩士論文《左傳稱詩研究》<sup>1</sup>的推論中，歸納了《左傳》所記「賦詩」的各種呈現，進而認為：

換言之，在賦詩的過程中，「肅肅謝功」四句已經暫時地脫離原來的詩境，轉而化為稱美趙文子的辭令——具有特定的指涉、對象和寓意。所謂「賦詩斷章」基本上便指賦詩取義不必同於原詩的宗旨而言。這種取義不宗原詩的特點不獨專賦某章之例如此，賦全篇之詩的例子也有同樣的情形，這種方式不妨都稱之為「斷章取義」。……換言之，全篇詩句其實也是暫時脫離了原有的詩旨、詩境，轉而融入賦詩情境之中……全詩原有的架構、布局、指涉對象，甚至於美刺褒貶等可能有的價值判斷都暫時虛化，而由賦詩雙方因當時情勢、彼此關係等周緣因素，重新決定詩義的取向。<sup>2</sup>

張先生在此揭櫫了斷章取義式的徵引行為，對於經文文本意涵上所造成的轉變。而楊師晉龍於〈《五行篇》的研究及其引用《詩經》文本述評〉一文，更進一步說明此種現象的意義，師曰：

正統的《傳》《疏》是在肯定《詩經》文本獨立自主的前提意義下，進行內容意義的闡釋或發揮；至如《五行篇》一類引錄《詩經》文本為說或為證的方式，引錄的目的是要確認某一主題或道理的真理性的，引錄的《詩經》文本因而失去主體性而僅存「工具性」的證明作用，……因為「引文」的目的乃在有效地引發或引導讀者，以最容易或最方便的方式認可或認同該文所欲傳達的觀點或意義，《詩經》相關引文的解說重視的因此不在於是否符合該《詩經》文本的原始意義，而在於是否可以有效地引發或引導讀者「隨順」著該文本所欲表達或傳布的思想觀點進行聯想，因而這類引文解說比較重視的並不是《詩經》原本意義的發掘，而是盡可能的「順著」該文本的觀點發揮或引伸《詩》文的工具性意義。<sup>3</sup>

楊師所謂「工具性意義」的說法，正好可以視為對張先生研究的深化與說明。其實這種現象正好反映出中國古典文化語境中，經學的特色在於以解經者個人的具體實踐作為其終極目的。黃俊傑（1946~）曾經說明古代儒家經典，多依循兩種

<sup>1</sup> 張素卿先生：《左傳稱詩研究》（臺北：國立臺灣大學出版委員會，1991年）。

<sup>2</sup> 張先生：《左傳稱詩研究》，同上注，頁108~109。

<sup>3</sup> 楊師晉龍：〈《五行篇》的研究及其引用《詩經》文本述評〉，發表於民國94年12月2日國立政治大學行政大樓7樓第1會議室，中國文哲研究所、國立政治大學中國文學系主辦：「出土簡帛文獻與古代學術國際研討會」。

詮釋模式以轉化為實踐行動，其中較為重要的一種，便是解經者將其自身的「歷史性」與個人思想灌入經典詮釋的過程當中。<sup>4</sup>在此模式下，經典的意義實際上便是解經者主體的投射。<sup>5</sup>綜觀上述可知，解經者對於原典的徵引與詮釋（徵引也可視為某種形式的詮釋），都呈現出以解經者個人意志為主導的傾向。依此來檢視本研究的觀察，可以發現上述的現象不僅出現在解經者直接面對經典（原典）之時；同樣也可以見到類似的情形，發生在面對前人經解注疏之時。因此本研究可能具備的第一項學術價值在於：說明了「斷章取義」的徵引模式，及其連帶產生的工具化效應，同樣發生在詮釋、應用前人經解的過程當中。

第二，本研究通過梳理王肅禮制主張，進而歸納其禮學義理的內涵，得知王肅禮說在古代神道設教的統治傳統中，展現了「人間性格」。類似的看法，也可見於簡博賢《今存三國兩晉經學遺籍考》一書。簡先生雖然以傳統經學史鄭王之爭的角度進行論述，不過簡先生通過對照鄭王二人在禮制主張上的差異，也得出類似的看法，他說：

唯鄭、王趣尚殊路，抉微而明義；所以論兩家之學也。夫句龍、后稷，古之聖德；以有功於世也。鄭玄以推配社稷之神，是以神耀人，所重在神也。王肅不從配食之義，直以社祭句龍，祭后稷為說；是以德耀人，所重在德也。重德者，推親親而尚人道；重神者，嚴尊尊而崇天道。若依鄭義，則必仰恃天道之尊，而後顯揚人親之德；所以執尊降親也。蓋尊尊之道盛，則親親之義微；此子雍所以務排鄭義，而力扶親親之微義著矣。<sup>6</sup>

簡先生以「親親」「尊尊」的架構來說鄭王之異，雖然其出發點有別於本文，不從鄭玄影響王肅的角度進行討論，不過簡先生的看法卻也可以間接證明本研究整理、歸納王肅禮學義理所得的結論，當具有一定程度的有效性。<sup>7</sup>

此外，根據上述簡先生《遺籍考》、李小平〈禮「親親」「尊尊」孰重之辨〉

<sup>4</sup> 黃俊傑先生：〈從儒家經典詮釋史觀點論經解者的「歷史性」及其相關問題〉，收入《東亞儒學史的新視野》（臺北：喜瑪拉雅研究發展基金會，2001年），頁39~72，上述可見於頁49~59。

<sup>5</sup> 當然此處所謂的「意義」，其實還需要更細緻的區分，余英時先生便曾說道：「經典之所以歷久而彌新正在其對於不同時代的讀者，甚至同一時代的不同讀者，有不同的啟示。但是這並不意味著經典的解釋完全沒有客觀性，可以興到亂說。『時代經驗』所啟示的『意義』是指significance，而不是meaning。後者是文獻所表達的原意；這是訓詁考證的客觀對象。即使『詩無達詁』，也不許『望文生義』。Significance則近於中國經學傳統中所說的『微言大義』；它涵蘊著文獻原意和外在此事物的關係。這個『外在此事物』可以是一個人、一個時代，也可以是其他作品，總之，它不在文獻原意之內。因此，經典文獻的meaning『歷久彌新』，它的significance則『與時俱進』，見余先生：〈《周禮》考證和《周禮》的現代啟示〉，收入《猶記風吹水上鱗》（臺北：三民書局，1991年），頁165~166。

<sup>6</sup> 簡博賢：《今存三國兩晉經學遺籍考》（臺北：三民書局，1986年），頁326。

<sup>7</sup> 樂勝奎（1968~）則是從今古文之爭的角度來檢視鄭王禮學之爭。根據樂勝奎對王肅禮學的歸納，也得到類似的看法：「更具意義的是王肅的主張淡化了祭祀的宗教色彩，從而彰顯了人道在祭禮中的重要性」，這也與本研究第三章第一節討論王肅解禘祭、第四章第一節第30筆文獻討論明堂祭祀的看法相近。樂勝奎：〈王肅禮學初探〉，《孔子研究》2004年第1期，頁53~59，引文見頁58。

等人以鄭王比較的立場所進行的研究指出，在相對意義上來看，王肅相較於鄭玄的禮說，更傾向重視「當事人實際的情感需求」，<sup>8</sup>例如李小平便說道：

王肅、鄭玄解經，由於背景不同，性格亦異，鄭玄尚權威，而王肅崇情理。所以論改葬王氏從親親見義，鄭氏兼三綱之說。論繼母嫁，王氏據相對定論，鄭以絕對成說。論無服之殤，則王取親親降殺之意，而鄭反親親立訓，兩家各有所長也必有所偏。尚權威，則不容理爭。崇情理，則難循標準。理法人情孰輕孰重，就難下斷言了。<sup>9</sup>

通過本研究整理王肅禮說內容，及其在六朝時期禮家之間接受的表現，也同樣得到與前人相同的看法，這也可以證實本研究歸納所得王肅禮說重視個人情感需求的看法，當具有一定的信度，這是第 1 點。此外，本文於第三章第二節中「文獻層面的展示與歷史背景的說明」一段中，透過文獻匯整與數據統計等較為實證的方式，發現在其他禮家討論喪禮尚未蔚為風氣之前，王肅便已投注大量心力在此領域之中，此為第 2 點發現。余英時先生曾以社會心態史的角度進行說明，認為王弼提出的「聖人有情」說，「顯然是在肯定並提高情的價值，這正是當時個性解放的士大夫生活中的一個中心問題」，<sup>10</sup>余先生此說乃是就王弼生平的活動時間，與學術創發的角度而立論。誠如余先生所言，王弼此說當然具有相當的時代代表性，然而若將上述觀察王肅禮說所得出的兩點看法，並參酌兩人活動年代（王肅 195~256；王弼 226~249）與此一「重情」的時代風潮來看，則雖然不能保證王弼重「情」的思想傾向是受到王肅的影響，然而不能否認的是，就六朝個人意識覺醒，進而連帶出逐漸關注個人情感需求的整體發展歷程來看，王肅與王弼皆可視為開此風氣之先的領航者。

第三，於緒論第二節「研究的意義與期盼」中，曾明確表示希望透過本研究能重新確立王肅的地位，主要原因在於歷來關注到王肅經學甚至是禮學義理的地位與價值時，多受限於《北史·儒林傳》的角度，而純粹以經學文獻層面的表現，以及知識傳承的系譜作為判斷依據。這樣的作法並非無意義，因為基本上透過這類論述，可以幫助後人掌握料六朝時期經學（禮學）的大致發展情形，且以本文來說，這類論述更具有作為對照之時的指標功用。然而誠如緒論第一節第一點、第二章注 1 等處所說，中國古典語境下的經學（禮學），除了具有相當於現

<sup>8</sup> 此語出於本研究第三章第二節。

<sup>9</sup> 李小平：〈禮「親親」「尊尊」孰重之辨〉，《孔孟月刊》第 20 卷 11 期（1982 年 7 月），頁 3~6，引文見頁 5。上述簡博賢《遺籍考》一書，在比較鄭王差異時，也有不少段落有類似的說明，例如頁 281、294、321、322、325、337、339 等處。而有關鄭玄禮說尚權威，重形式的看法，可以參考〔日〕藤川正數：《魏晉時代喪服禮の研究》（東京都：敬文社，1960 年），頁 181~192；車行健先生則對此類說法提出不同觀點的說明，見車先生：《禮儀、讖緯與經義——鄭玄經學思想及其解經方法》（臺北：輔仁大學中國文學系研究所博士論文，1996 年），頁 112~115。

<sup>10</sup> 余英時：〈名教危機與魏晉士風的演變〉，《中國知識階層史論（古代篇）》（臺北：聯經出版公司，1997 年），頁 353。有關魏晉「情」字的意涵及其背後抽象基礎的分析，可參考何善蒙：《魏晉情論》（上海：復旦大學哲學系博士論文，2005 年）。其中〈緒論：情與魏晉玄學〉有討論到情與禮之間的關係，可一併參看。

代意義下的「知識」面向之外，更重要的是它所具備的「實踐」面向。因此本研究透過經學實踐層面的爬梳，以重新界定王肅在六朝經學實踐發展中的地位。

若再進一步追問本研究對王肅禮學實踐地位的確立，具有哪些更為明確的貢獻，則可以分別就吉禮與喪禮兩個層面進行說明。以過去對於六朝（中古）的吉禮研究成果來說，過去已有不少歷史學者投入研究，部分研究成果已於緒論當中有所回顧，而日本學者的研究，受到西嶋定生（1919~1998）討論中國古代皇帝制度形成的影響，因此也轉而對中國古代國家禮制運作甚感興趣，<sup>11</sup>例如：金子修一〈關於魏晉到隋唐的郊祀、宗廟制度〉、〈皇帝祭祀的展開〉，<sup>12</sup>小島毅〈郊祀制度之變遷〉<sup>13</sup>等文，在這些研究當中，或多或少皆觸及了鄭玄、王肅禮說在各朝制定典禮、禮學實踐時所造成的影響。然而前人研究或多或少接受過去以鄭玄禮說為六朝禮學主流的說法，另外加上存留於今有關鄭玄經說文獻較為完整此一條件的影響，研究者自然在無形中，會將研究焦點集中在鄭玄一人。由於撰文主旨有別，本研究相較於前賢成果來說，可以算是更具體系的說明王肅在六朝時期（吉）禮制實踐中所造成的影響，因此若在前人研究成果上納入本研究的結果，則可更完整地瞭解六朝禮學實踐發展的面貌。

此外，相較於六朝吉禮禮制研究成果來看，六朝喪禮制度的研究成果相對來說，對鄭玄與王肅禮說產生的影響效應的關注較為不足。以筆者目前所見，專著類可以日本學者藤川正數《魏晉時代の喪服禮研究》為代表，<sup>14</sup>期刊論文類則有甘懷真〈魏晉時期官人間的喪服禮〉，<sup>15</sup>學位論文類有張煥君《魏晉南北朝喪服制度研究》<sup>16</sup>有部分涉及鄭王禮說，然而除了藤川的作品有意識地關注到王肅禮說的影響表現，其他著作則多未投入關注。而本研究以王肅禮說作為主軸，透

<sup>11</sup> 形成日本學界對此議題關注的條件，可以參考〔日〕金子修一（1949~），譙燕譯：〈關於魏晉到隋唐的郊祀、宗廟制度〉，收入劉俊文主編：《日本中青年學者論中國史：六朝隋唐卷》（上海：上海古籍出版社，1995年），頁337~386，其中以337~338當中對此背景有所說明；另外，甘懷真：〈漢唐間的喪服禮與政治秩序〉，《皇權、禮儀與經典詮釋——中國古代政治史研究》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2004年），頁391~440，其中頁391~392亦有說明西嶋氏皇帝制度研究內容大要。西嶋氏關於中國古代皇帝制度的研究，已譯為中文者，就筆者目前所見，包括有杜正勝先生所翻譯：〈中國古代統一國家的特質——皇帝統治之出現〉，收入杜正勝先生所編：《中國上古史論文選集》（臺北：華世出版社，1979年），頁729~746；武尚清所譯：《中國古代帝國的形與結構——二十等爵制研究》（北京：中華書局，2004年）。

<sup>12</sup> 收入〔日〕溝口雄三（1932~）、〔日〕小島毅（1962~）主編，孫歌（1955~）等譯：《中國的思維世界》（南京：江蘇人民出版社，2006年），頁410~440

<sup>13</sup> 小島毅：〈郊祀制度之變遷〉，《東洋文化研究所紀要》第108輯（1989年2月），頁123~219。

<sup>14</sup> 張煥君在其博士論文〈第1章引言〉中有以相當篇幅說明藤川此作的內容，不過張煥君以為，藤川此作之缺點乃是「對古、今文經學的差異強調過盛，就使他的視野不免受到限制，而且在對喪服制度作具體的分析時不免偏頗之弊」，見張煥君：《魏晉南北朝喪服制度研究》（北京：清華大學歷史學系博士論文，2005年），頁8~10。由於撰文主旨與關懷有別，本文研究性質反而較接近於藤川氏的觀察角度。

<sup>15</sup> 甘懷真：〈魏晉時期官人間的喪服禮〉，收入《中國歷史學會史學集刊》第27期（1995年9月），頁161~174，其中注14有直接提及王肅禮學的特性。

<sup>16</sup> 其中〈第2章三年之喪〉是以鄭王的三年喪禮作為主題，見頁36~66；〈第4章尊降與厭降〉則是以鄭玄降服說在六朝時期的運用作為討論中心，見頁86~112。其它部份則較無關注到鄭玄、王肅禮說的功能效益與影響層面。



過較具實證效力的研究方式，觀察其說在六朝禮學實踐過程中的地位，因此本研究蒐集有關王肅禮說與六朝禮家徵引的各項相關資料，至少可提供關心此議題且慣於閱讀華文的相關研究者作為後續研究之用。

至於本研究歸納近代海內外各家對王肅的相關研究成果，也有助於瞭解近來王肅禮學研究的發展趨勢，以作為未來持續深化此議題時的參考憑據。雖然本文歸納王肅禮學主張而得出的義理內涵及其功能，涉及到詮釋與理解，而有仁智互見的情形，但筆者也希望透過本研究造成拋磚引玉的效應，使相關研究者能夠重新思考王肅及其禮學義理（甚至是整體經學義理）所可能存在的討論空間。而本文採用的傳播與擴散的研究角度，或許也可以提供給往後關注中國傳統經學的相關研究者，另一種更足以展現古代經學「實踐」特性的研究方法。

### 第三節 研究的省思及展望

本文另有一些未竟之功及未來可持續關注的方向，一併謹陳於此。首先是關於本研究尚待改進加強之處。本文重點之一乃在刻畫王肅禮說於六朝時期傳播擴散的情形，並且透過各禮家接受與應用的情形，以確立王肅禮說的影響與效應。然而礙於筆者個人學力與原始文獻的性質，是以本研究無法以較具體系的方式說明其接受運用的情形，僅能停留在隨例解說的層次，也就是說在呈現接受與應用的情形時，過於零散而缺乏體系，此為本研究第一項需要改進之處。

承續上述，本研究另一項尚待改進之處就是未能明確勾勒出擴散與傳播的歷程。有關傳播與擴散此一議題，其實需要關注到以媒介（中介者）為中心的諸項子議題，例如：在王肅禮說的傳播過程中，媒介是什麼？該媒介何以具有傳播功能？其性質與特性為何？媒介透過哪些方式與途徑進行傳播？是哪些環境條件促成媒介得以進行傳播？<sup>17</sup>該媒介與王肅及其知識系統有何關聯，又該媒介與各個接受端之間又具有什麼關係？若是能收集更為充足的文獻材料，以更為完整地重建當時的文化語境，則當可針對其中許多問題，提出更為允當切實的說明，此為第二點。

第三點關於影響與效應如何更為詳實地予以確認，則是本研究目前無法突破的瓶頸之一，因為倘若採取較為實證的方式來說明王肅對後世所造成的短期影響，則可以透過匯整後人明引王肅說法，以及對王肅直接的評述來進行檢證；然而倘若依舊採取觀察後人明引的方式，以試圖進一步說明長時間的效應，則勢必可供採用的例證會減少許多。主要原因在於王肅禮說在幾經傳播之後，也漸漸地為人習焉而不察，日用而不知，在此情形下，後人在使用與評述之時，多半不會

<sup>17</sup> 「傳播環境」一詞，以古代文學傳播為例，大陸學者王兆鵬將其區分為「硬環境」與「軟環境」兩大類。所謂「硬環境」可指具體的傳播場所；而「軟環境」則可以指隱性的政治、經濟條件等等，可參考王兆鵬：〈中國古代文學傳播研究的六個層面〉，《文學傳播與接受論叢》（北京：中華書局，2006年），頁1~12，其中討論傳播環境者，可參考頁2~3。

僅針對王肅個人而說，而是針對王肅，以及受到王肅影響之流所匯聚而成的體系進行對話，在此情形下，是否還能單純地視為王肅個人對於後世所產生的效應，則似乎有待商榷了。然而除此方式之外，要如何在不失實證的前提之下來進行討論，則是值得再進行思考的問題。

透過本研究的進行，可以進一步了解到王肅禮學義理的內容，以及王肅在禮學史，特別是禮學實踐史中的定位。然而除此之外，其實還有一些圍繞在王肅周圍的議題值得繼續探討，例如有關王肅在思想史上的定位問題。歷來中國思想史或是哲學史的討論中對漢季魏晉這段時期的描述通常過於疏略，往往直接將焦點鎖定在正始時期由何晏（190~249）與王弼（226~249）所開啓的玄學風潮。反思造成如此的書寫模式，其原因在於撰寫時所預設的寫作目的多為教材之用，故所著墨之處往往是各時代有別於前朝的創發現象。因此有這般的表述當然是無可厚非；然而卻容易使讀者造成錯誤的看法，即認為漢末魏晉時期只存在著有關玄學的談論，除此以外，別無他說。但當我們回到當時的文化語境，便會發現，其實經學從來未曾消失於中國歷史的發展之中；<sup>18</sup>甚至更應該去思索一個問題：當時的士人真的如同現代人一般，將「經學」與「玄學」彼疆我界地區分的如此清楚嗎？還是這種「經學」「玄學」對列的格局僅是出於今人欲求研究方便之效用而後設出的一種研究策略？多數歷史文獻也指出六朝時期存在著玄禮雙修的时代風尚，那麼在此脈絡之下，王肅的定位又是什麼？此外，早自湯用彤（1893~1964）、蒙文通（1894~1968）開始，便有意將漢末荊州學派、宋忠及王肅三者相連，將此視為玄學的開端。後來處理六朝思想史研究者在論及王肅此人之思想史定位時，也多承襲此觀點。雖然謝大寧（1957~）在其博士論文《從災異到玄學》<sup>19</sup>的緒言中對此說法有提出質疑，然礙於當時為文並非以王肅作為關注焦點，因此著墨有限。其實，謝先生揭橥了一個值得開發與深化的議題，即鄭玄與王肅的差異，難道只是經學的茶壺風暴嗎？二人在經典詮釋與禮制主張層面的差異，或許也有可能暗示著世界觀的轉變：一個從宗教神話式世界觀推移至血緣倫理式世界觀的文化意義。

第二，隨著歷史的推演，六朝紛亂的事局一統於李唐。而六朝禮學的發展，也在《大唐開元禮》的編定後得到制度化的施行。在此禮學發展脈絡之下，王肅

<sup>18</sup> 黃清敏：〈第七章：魏晉南北朝的官私學教育的主要內容——經學〉，《魏晉南北朝教育制度述論》（福州：福建師範大學歷史學系博士論文，2003年），頁175~197。此研究以較為實證的統計方式，歸納六朝官學與私學內容，以及當時著名的“教師”，黃於此章開宗明義便說道：「長期以來，論及魏晉南北朝時期社會的主導思想，學者談論的多是玄學的風行、佛學的流行和道教的盛行，大講盛極一時的兩漢經學，到了此時便完全的衰竭了，被玄學取代而一蹶不振了。實際上，縱觀這一時期社會政治、思想、文化教育的基本傾向，儒家的三綱五常仍然是各代統治者治國安邦的指導思想，以“忠”“孝”為核心的儒家倫理道德規範仍被尊為最高的道德原則，社會教育仍以儒家經學為法定的正宗」，見頁175。其實這種歷史論述與歷史事實的差異，反映出現代的歷史論述，乃是以創發的角度進行，因此所關注的自然是有別於前期的現象，這當然是無可厚非的情形；然接受者能否在大量重複論述之下，覺察說法與事實的差別，則是值得注意之處！

<sup>19</sup> 謝大寧先生：《從災異到玄學》（臺北：國立臺灣師範大學國文研究所博士論文，1989年），頁14。

禮說有無發揮作用？部分歷史學者，如甘懷真、張文昌等人曾關注《大唐開元禮》的編纂情形。例如張文昌在碩士論文《唐代禮典的編纂與傳承——以《大唐開元禮》為中心》，<sup>20</sup>其中揭示《開元禮》的編纂，在喪服制度中更強調「緣情制禮」的觀念。倘若此說為真，配合本文推演出王肅禮說具有在國家制度中安頓人情，以及促進君臣擬血緣關係建立的雙重功能來看，其中似有可說之處。這也是未來可作為持續關注的議題之一。

總而言之，卑之無甚高論如我此篇，最終目的除了關注禮學實踐此一議題之外，更長遠的目標還是在於能否為現代式經學（史）研究開發一項不同的且同樣有意義的方法與取徑，靜俟來日，文行至此，尚祈多方不吝指教！



---

<sup>20</sup> 張文昌：《唐代禮典的編纂與傳承——以《大唐開元禮》為中心》（臺北：國立臺灣大學歷史學研究所碩士論文，1997年）。