

# 禮運考

王夢鷗

## 一禮運禮器郊特牲校讀志疑

小戴禮記四十六篇，自漢末流傳及于唐世，除「月令」「中庸」二篇久被單行講解外<sup>①</sup>，其餘皆似一視同仁，未有特受注意者。北宋時代，儒行大學樂記學記等篇，始漸脫穎而出；尤以學庸二篇，自南宋以下，竟脫離禮記而獨立爲「書」<sup>②</sup>。其時，禮運篇尙不爲道學家所歡迎：或嫌其割裂聖道，或疑其非儒者之言<sup>③</sup>；間或有人欣賞，但所欣賞者乃篇內陰陽怪氣之記述<sup>④</sup>；至于篇首所謂「大同章」，則一直被認爲「問題」。不意此一成爲問題部份，傳至近代，反獲前所未有的尊崇，有人因此而主張禮運宜如大學中庸之獨立爲書；或則將禮運禮器郊特牲合訂爲一篇單行；尤以大同章特被強調爲政治思想之最高境界<sup>⑤</sup>。今者，禮運雖未獨立爲書，然而大同章實已脫離禮運而獨立。縱使不知禮記爲何書而禮運屬何篇名者，亦無不熟悉大同章的文字。唯此片段文字，以簡要之語句標示崇高的理想，僅就文學觀點言之，蓋亦已足稱爲世界上第一等文章。但此文章之作者爲誰？亦即自古最成問題之此一章，依吾人所及見之議論，數百年來似尙未有圓滿的答案。何則？蓋此作者爲誰之疑問與其思想背景息息相關；唯欲深切瞭解其思想背景，最穩妥的辦法則僅有從其現存的章句中求之。以字通詞，因詞見意三者輾轉相須；捨此則皆爲訛說。早期學者，但見篇首明載言偃與孔子問答之語，遂認禮運篇爲子游所記孔子之說；及其注意篇首辨別大同小康之世爲二，始又覺其頗菲薄禮義，且近乎兼愛思想，因疑爲老氏墨者之言。既已似老墨之言，自不能復稱之爲孔子子游，因又有人改敍此篇爲「子游門人所記」<sup>⑥</sup>。此種論斷，當以爲去聖益遠而其言亦漸異；如子游經歷諸子爭鳴時代之思潮激盪，兼收老墨的緒餘而滲入儒家的禮說，大可加以原諒。然而，既承認非夫子之言；至於是子游之門人，又無確證，反不如直認此文「乃秦漢間老莊之徒所爲」<sup>⑦</sup>。因莊子書中，托名孔子及孔子弟子者比比皆是，固無須曲解爲子游門人也。但此種武斷，于事實上殊難圓其說。蓋大同小康之辨，是否即是菲薄禮義，尙待深論；而今緊接于大同章後

者，則明記有：「言偃曰：如此乎禮之急也！」而孔子且引詩以證之曰：「人而無禮，胡不遄死！」云云，此豈老莊之徒之所欲說而願聞者乎？因復有人調和衆說，謂此篇乃戴聖敷衍當時流行之黃老思想而著于此禮記者<sup>⑧</sup>。凡此種種，從孔子子游，而老莊之徒，而戴聖，雖有似「扣槃摸燭」，但要之，皆爲研究作者爲誰而發的推論。此外，或有人以爲臆測無稽，不如逕就現有章句而勤究之，于是檢視其最成問題之處，乃在于貶「禹湯文武成王周公」于小康之世。然此等處，安知其非章節錯亂所引起的誤會？因而有人主張刪去「小康」二字，又有人主張移易現有語句，且謂如此移易之後，則不復有思想問題矣<sup>⑨</sup>。此則由于討論思想而進至調整章句；其間復有人發見禮運篇不特章句舛錯，甚至接連于此篇之禮器郊特性，亦本爲一篇，僅因簡策繁重，始被腰斬爲三<sup>⑩</sup>。

關於禮運篇的討論範圍擴大至于禮器郊特性，且注意及于「本文」的研究；較前此以三言兩語遽行斷案者，可謂進步多矣。然其中從事于本文研究，仍不免爲個人成見所左右，動輒曰此乃南華家法，彼乃老氏玄談；竟忘西漢時代，孔老並未嚴格分家；而對彼時學者殊不適用此成見也<sup>⑪</sup>；而後人竟較及錙銖，反成爲刀筆吏之深文周內矣。其次，主張移易章句以遷就預定的道統，不僅于理論上毫無根據，且大有背乎歷史事實，可謂妄擬之尤者。至于以禮運神器郊特性三篇本爲一篇之說，稽其取證，亦頗欠周延。故以之爲一篇者，尙須視其所謂「本爲」二字之定義如何爲斷。蓋禮記本爲一大雜記。倘稱此雜亂之篇「本爲一書」，亦未嘗不可，但若細辨之，其中有通論，有制度，有言喪說祭，種種文章；而各篇文章，不但題旨不同，釋義各別，甚至於文體亦繁略不一，而字體亦今古互見。禮運禮器郊特性三篇，亦卽如此。依吾人校讀所得，不特此三篇未必「本爲一篇」，卽禮運本文，且疑其非出于「一人」「一時」之記述：其中實包括有前師的講章與後師之章句在。例如今篇中所記「本天殼地」之事，或則繫之于「政」或又繫之于「禮」。雖然前輩註解家以「禮」「政」認爲一事之兩層，禮爲「理」而政爲「事」<sup>⑫</sup>然而事理相因，本是一元，又何必在一篇之中，前後重沓？且禮運篇中所有此種重沓之處，又恰與禮器郊特性情形相埒。如「祭天特牲……」「掃地而祭……」「故曰於彼乎於此乎……」等等，兩篇皆有同樣記載，然而解釋則各不相侔。一事兩記，顯出于不同的二人之手；而解釋各異，尤顯爲二者本非一篇。郊特性一篇之內兩記「饗禘有樂而食嘗

無樂……」說事同而構辭異，既顯非一手所作；而前後並記「鼎俎奇而籩豆偶……」，事同語同，則又似一篇之中並輯有同樣記述。凡此種種現象，不特足證此三篇本非一篇，且恐每一篇之內猶含有二人手筆。大抵郊特牲所記者，尙有若干可與禮運互相表裏之語句；至于禮器，則引述彼二篇之語句爲多。是故，謂禮運與郊特牲關係密切，猶則可也；而禮器，不特思想背景與彼二篇迥別，且從其引述彼二篇之語句而觀之，則其出于彼二篇之後，猶隱然可判也。茲綜覽禮運郊特牲篇中，有訓詁如「嘏，長也大也；尸，陳也……」之類；有說明，如「何謂四靈，麟鳳龜龍謂之四靈……」之類；有講義，如「共牢而食，同尊卑也……」之類；儼然西漢經師章句之學；但因此章句之學，由祖述師說而遞相推衍，末流所屆，不免歧義叢生。<sup>(14)</sup>所謂「二戴共氏而分門」，不其然乎？二戴如是，則其後學所爲之章句抑又可知矣<sup>(15)</sup>。

前此有人就三篇文體略作比較，而曰郊特牲雖列在後，然文氣高古，寫作時代當在禮器之前<sup>(16)</sup>。吾人證以禮器引述郊特牲之處，可信其所見甚卓；倘更以郊特牲所殘留有關陰陽五行之解釋，與禮器尊重倫理的解釋，婉而觀之，則郊特牲之思想可繼于禮運，而禮器則不然矣<sup>(17)</sup>，是亦可爲禮器與禮運郊特牲之製作不同之佐證。唯是，郊特牲自其題目以至于現有的章節字句，無不顯其錯亂蕪雜，僅可視爲零亂簡策雜湊成篇。倘因雜湊之殘文缺句而反認之爲文氣高古，似亦不合事實。今此蕪雜的章節是否散自禮運舊篇，雖難臆測，但以此三篇之命題觀之，「禮運」「禮器」之名，似皆隱寓其題旨而與篇中記事相照應；唯郊特牲篇中，既不專言郊祭而專用此稱，倘非由篇首三字而來亦殊難于解說。易言之，郊特牲篇本爲失去題目之零篇斷簡，雖雜湊爲一，但已非其本來面目，僅有若干策可信爲禮運之脫文而已。

今按禮運之命名，鄭玄以爲「其記五帝三王相變易，陰陽轉旋之道」。稽之史書，鄒衍有陰陽「主運」之篇<sup>(18)</sup>，今其書雖不傳，然而五德終始之說，陰陽轉旋之道，仍見于董仲舒之著述，董氏嘗以五德終始之義用爲「三代」改制之說，變「五」爲「三」<sup>(19)</sup>，疑後之言春秋「三世」之義者，乃承是而述之。司馬遷自序亦記董氏之言曰：『易著天地陰陽四時五行，故長於變。』又曰：『春秋者，禮義之大宗也。』春秋既爲「禮義」之大宗，宜其後之說禮者，又承其「撥亂反正」之構想：據禮義以治亂世，由升平而底于太平。今禮運篇首先大同，次小康，復次乃極言亂世之禮義不修，歎魯而尊周，乃及於存二

王，通三統；不特其說可與公羊傳相印證；而謂王者承天治人，以「正」爲端，則又與董氏對策吻合。不過所謂王道之「正」，禮運作者則取易陰陽及明堂月令爲藍本，於是而有列陰陽，播五行，以四靈爲畜，用水火木金飲食必時等「禮義」而以變爲主，「變」亦卽「運」也。今按月令之文，雖早見于呂氏春秋，淮南子；但于漢武之世，似尙未見其嶄露頭角。至宣帝時魏相始採奏之<sup>②</sup>。考其所兼採之「易陰陽」，是否卽今所見之易繫辭等傳，雖不得而知；但今禮運襲用其語句者，猶略可見也。至魏氏所陳月令，則合八卦五行而播于四時，略近於淮南「天文訓」之所夾載者，與禮記月令以及禮運有五行而無八卦者稍異；然此等典籍之見採于宣帝之世，則史有明文。又，史載董仲舒死後，武帝甚重夏侯始昌。夏侯氏旣明陰陽而又能傳洪範五行，其弟子后蒼，于宣帝時爲禮經大師，號曰「最明」儀禮。后氏嘗說禮于曲臺殿，著數萬言，漢志列有后氏記九篇。今者禮運篇暗襲易陰陽，公羊三世，月令四時，洪範五行之構想以解釋儀禮，從其學統推之，寧非彼九篇中之一篇乎<sup>①</sup>？二戴受業于后氏，後又共氏而分門；然則諸篇中一事兩記而又或同或異，寧非二戴之筆記乎？宣帝時代，后氏戴氏之學最見權威，迄于成帝時始隨陰陽說之衰微而漸替。或者後之學者以爲禮運之陳述禮義，旨在「形而上之道」乃又別出心裁而敷陳其「形而下之器」，是爲禮器。今觀禮器篇中所載者，旣不知五行爲何物，復不曉陰陽屬於何義；至于郊社之事以及儀禮章句亦頗見生疏；凡此情形，用以較彼二篇，信乎其在後矣。

綜之，細稽禮運篇包含如許特異的構想，旣與老莊無涉，亦非子游所記；倘以此特異構想完成時代揆之，宜不越乎武昭宣之際。

註①「中庸」篇名早見于漢書藝文志；而東漢景饗之「月令章句」，亦早出于鄭注小戴禮記之前。其後，蔡邕「月令章句」，戴顓「中庸傳」「蕭衍「中庸講疏」（二書見隋書經籍志），皆取單篇別行。唐開元中李林甫等又略改月令篇文字並移植爲禮記第一篇。這是在唐朝以前四十六篇禮記會被單獨注意的例子。景饗戴顓蕭衍的講疏今無傳本；蔡邕章句尙抄附于杜臺卿「玉燭寶典」之後；李改月令則見于開成石經。

②宋太宗嘗令刻印儒行篇以賜近臣，仁宗時刻印「大學」以賜及第者。司馬光書儀云：大學中庸樂記爲禮記之精要。據朱彞尊「經義考」

，大學中庸二篇，早已單篇別行，故朱熹合以「論語」「孟子」爲「四書」。

③朱子語類云：『程子論堯舜事業，非聖人不能；三王之事，大質可爲，恐亦微有此意。但（禮運）記中分裂太甚，幾以帝王爲有二道，則有病。』

王應麟困學紀聞云：『禮運，致堂胡氏云子游作，呂成公謂蜡賓之數，前輩疑之，以爲非孔子之語。不獨親其親，子其子；而以堯舜禹湯爲小康，是老聃墨氏之論。』

④黃震（東發）日抄云：『禮運記五帝三王相變易，陰陽變易之道（此本鄭玄目錄中語），故以運名。雖思太古而悲後世，其主意微近於老子。而終篇混混爲一，極多精語。謂聖人耐以天下爲一家，中國爲一人，如論人則謂人者天地之心；謂天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣；如論禮則謂禮者固人肌膚之會，筋骸之束；皆千萬世名言。』

⑤皮錫瑞經學通論：論禮記義之精者，本可單行；王制與禮運亦可分篇別出，並引諸論證，謂禮運可以單行。廖平六譯館叢書中除刊出他所考訂的「王制」篇外，又依邵懿辰俞樾的意見，把「禮運」「禮器」「郊特牲」三篇合訂爲一篇。康有爲作「禮運注」，又寫「大同書」，把公羊家的三世之義與大同章相結合爲政治理想。

⑥禮記正義禮運題下疏，雖不說這是子游所記，但說「是子游所問」。大抵在唐以前，皆以本篇繫于子游，不生問題。到了宋人推求道統，注意思想的體系，始對本篇發生疑問。陳澔禮記集說，綜合鄭注孔疏以及宋人的意見，乃云：『疑子游門人所記，間有格言，而篇首大同小康之說，則非夫子之言。』

⑦杭世駿之續禮記集說引姚際恒禮記通論云：『此乃秦漢間子書，老莊之徒所撰，禮運乃其書中之篇名。後儒寡識，但以篇名言禮，故採入之。』

⑧黃式三微季經說卷五，有「禮運非莊列之說」的專論。陸奎勳戴記緒言云：『舊謂子游之徒記錄孔子語。余觀首章，以五帝爲大同，三王爲小康，蓋緣漢初崇尚黃老，故戴氏據老子之主旨而附會爲聖言，不可信也。』

⑨本篇最大問題乃在于大同章後以禹湯文武等小康，故姜兆錫禮記章義，任啓運禮記章句，皆謂「小康」二字應該刪去；黃式三在他的「微季經說」卷五，說明該刪的理由。姜兆錫還說『孔子家語沒有「禮義以爲紀」以下十句，』以爲『今味文義：「禮義以爲紀」以

上七句當在「謹于禮者」句下，記者蓋緣上文「以爲」二字文勢相類而錯簡也……』

⑩邵懿辰「禮經通論」既改篇中之「射御」二字爲「射鄉」又說：『今以「禹湯文武成王周公由此其選也」，此六君者未有不謹於禮者也。』二十六字移置「不必爲已」之下，則文順而意亦無病矣。』又立專論，謂禮運禮器郊特牲三篇本爲一篇，因簡策繁重，區而爲三。

俞樾之「羣經贊義」亦有專文考訂此三篇爲一篇，廖平六譯館叢書之「禮運禮器郊特牲訂」即照邵、俞二氏的意思行事，連日本的漢學家武內義雄之「禮運考」也說：『禮運至郊特牲三篇，元來是說明禮經之義之古書的發凡總序』（江俠廉譯「先秦經籍考」上冊。）

⑪姚際恒禮記通論（見註⑦引書），對本篇各章節評注，開首即說：『茲篇一起手便類「南華」家法』，以下便處處指摘：此爲老子，彼爲莊周。其實，西漢時代，老子孔子並未分家，在前司馬談說道家『采儒墨之善』（見史記太史公自序）在後桓寬記賢良文學亦屢引「老子曰」以應付大夫（見鹽鐵論「世務」「周秦」等篇）；即在禮記中亦常引老聃之語（如曾子問篇），故其指摘僅足代表後人意見。班固云：『昔老聃著虛無之言兩篇，後世好之者尙以爲過於五經，自漢文景之君，及司馬遷，皆有是言』（見漢書揚雄傳贊）是亦可知當時學風。

⑫如前註⑨⑩之例。

⑬禮記正義序引鄭玄六藝論，把禮說作天理，循天理化作人事，便是政，然則「禮」「政」；只是一事兩說。

⑭例如郊特牲篇內既有「尸，陳也」之訓，其後又有「尸，神象也」之訓。而禮器以「祭天特牲」「掃地而祭」等爲「貴少」「貴下」之義，郊特牲則以爲「貴誠」「尚質」之義；訓義各不相同。

⑮禮記正義序云：『二戴共氏而分門，王鄭同經而異注』。二戴分門，事詳漢書儒林傳。小戴之後學橋仁有禮記章句四十九篇，見載于後漢書橋玄傳。

⑯續禮記集說引姚際恒云：『郊特牲立義多醇正而文氣亦古，今雖禮器編次在前，郊特牲編次在後，但以文義衡之，郊特牲作者宜在前，禮器作者宜在後。』

⑰郊特牲文頗殘缺，但仍殘留『饗禘有樂而食管無樂，陰陽之義也……』『鼎俎奇而籩豆偶，陰陽之義也……』『故祭求諸陰陽之義也……』等等陰陽的釋義；以及『黃目……黃者中也』以黃爲中，乃出于五行五色五方之配列。

<sup>⑯</sup>史記封禪書云：『騶衍以陰陽主運，顯于諸侯。』索隱曰：『主運是鄒子書中篇名。』按：漢書藝文志著錄鄒子四十九篇，又鄒子終始五十六篇。清人馬國翰輯其佚文，謂主運當在鄒子終始書中。魏，如淳註此書云「五行相次轉用事」有如月令。

<sup>⑰</sup>漢書五十六載董仲舒對策云：『三王之道，所祖不同……孔子曰：殷因于夏禮，所損益可知也，周因于殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖百世可知也。此言百世之用，以此三者矣……夏繼舜，舜繼堯，三聖相受，而守一道……』，按賈誼言改制，猶以漢當土德

，上推之，正爲秦水周火殷金夏木，如鄒衍之說。而董氏以唐虞夏爲一道，蓋已變「五」爲「三」，而五德變爲三世之質文矣。

<sup>⑱</sup>月令出于陰陽之術，史記自序云：『夫陰陽四時……各有教令：曰順之者昌，逆之者亡，未必然也。』此乃司馬遷之意見。又，『遷爲太史令……五年而當太初元年，十一月甲子朔旦冬至，天歷始改建于明堂，諸神受記。』是司馬遷訂太初歷，重記月令，而亦未見施用也。漢書魏相傳云，于宣帝世，數表採易陰陽及明堂月令奏之，而稱月令爲「天事之本，羣生之命」，其語意乃復陰陽家之舊，而與禮運所言者相近。

<sup>⑲</sup>漢志云『士禮十七篇，訖孝宣世，后蒼最明』又，儒林傳稱后蒼說禮數萬言，號曰后氏曲臺記。授聞人通漢、戴德、戴聖、慶普。

## 一、禮 運 志 疑

昔者仲尼與於蜡賓，事畢，出遊於觀之上，喟然而歎。仲尼之歎，蓋歎魯也。言偃在側曰：君子何歎？孔子曰：大道之行也，與三代之英，丘未之逮也……

家語三十二並載此文，但「昔者仲尼」四字作「孔子爲魯司寇」；蜡字下有「既」字，無「仲尼之歎蓋歎魯也」八字；

「在側」作「侍」字，「何歎」下有「也」字，「大道」上有「昔」字，「之行」下無「也」字，「丘」字作「吾」。

此外，文選王融策秀才文及曲水詩序注引，北堂書鈔一五五「仲尼與賓」注引，開成石經禮記第七，太平御覽三十三引，皆不用家語之文。蓋隋唐以來所見鄭注禮記本文即是如此，唯王肅與鄭玄時代相近猶得見異本之禮運篇。其中「仲尼之歎蓋歎魯也」八字，家語不載。當是原文如此。疑此八字乃出于鄭玄所據之異本，而異本多此八字，倘非鄭注羼入正文，當是鄭以前無識之讀者強作解事，而旁批此八字，後又羼入正文。今以前後語意稽之：仲尼之歎，言偃在側尙且不

知其爲何，而彼何人竟能先知其爲「歎魯」？可疑者一。若使既知其爲歎魯，而言僂又從而問「何歎」，等是贅辭駁語；可疑者二。「丘未之逮也……」等語當是孔子在此「喟然而歎」之故，此歎明非歎魯；而歎魯之歎，乃在下文言僂三問之後「孔子曰，嗚呼哀哉……周公其衰矣」處，與此歎相去甚遠；可疑者三。總之，此八字之挿入，其失有三：誤解仲尼之歎一也；割斷文脈二也；使言僂與孔子問答之外，又多出第三者置喙于其間，三也。一言而有三失，可謂不知而妄作，故疑家語所載，當是原文。又：「大道之行也與三代之英」，家語所載，其中無「也」字，而此「也」字亦疑由「君子何歎也，之「也」字誤衍于此。稽其本意，僅謂「大道之行與三代之英，吾未之逮也」；大道之行，乃引起下文之「大同」世；三代之英，乃引起下文之「小康」世。孔子生于「亂世」而未及見大同小康之治，所以喟然興歎，其文義平直如砥，無容曲解誤會。

貨惡其棄于地也，不必藏于己；力惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。

家語三十二：「棄於地」「出於身」之下皆無「也」字；「不必爲己」作「不必爲人」；「是故謀閉」作「是以姦謀閉」；「亂賊而不作」間無「而」字。干寶晉紀總論引此「外戶而不閉」作「外閭不閉」；書鈔十五引作「外門不閉」。今按此一節言「大道之行」與下一節言「大道既隱」，不特語意相對，即其構辭亦多用排偶形式。倘以排偶語式衡之，則上句言「不必藏於己」，下句作「不必爲人」者近是。家語所載下句作「力惡其不出於身，不必爲人」，證以彼處下文「貨則爲己，力則爲人」則此顯是「自己出力，不要別人出力」之意，亦即爲人爲己皆須出力，似較此文易解，且「人」「己」相對爲言，語式亦較整齊。又：「謀閉」「亂賊」「外戶」之下各有「而」字，實屬贅文。王肅及干寶所據之本，皆無「而」字，疑其原本如此。「謀閉不興」句，鄭玄無注，今比照下文與此相對之句則作「謀用是作」。「是作」與「不興」相對，因疑此處「謀閉不興」，亦當是「謀用不興」。因在隸書轉變爲行楷時代，「閉」與「用」形近易誤；不然，亦宜依家語作「是以姦謀閉而不興盜竊亂賊不作」。又：外戶之「戶」或書爲「閭」，筆畫增益頗多，唯閭

字殘缺爲「門」爲「戶」，較有可能。

邵懿辰禮經通論：欲移「大道既隱」以後之「禹湯文武成王周公……未有不謹於禮者也」二十六字於此一節「不必爲己」句下，使此六君子得躋于大同之世，純出于不必要的偏見。蓋前文既分別言及「大道之行」與「三代之英」，此「六君子」正是三代之「英」，特因其能「謹於禮」故猶不失爲小康之世，至於後代，則並「小康」亦失之矣。又：「是謂大同」，前人因認本篇出自老莊之徒，後人或以莊子在宥篇之「頑論形軀合乎大同」之「大同」當之（見先秦經籍考本田成之禮運考），殊不見其是。今稽禮運實以五行旋轉爲其中心思想。「五行」之目既見于尚書洪範，然則「大同」亦當取自洪範之「龜從、筮從、卿士從、庶民從、是之謂大同。」不然，亦當如呂氏春秋有始覽「天地萬物，一人之身也，此之謂大同」的大同。

今大道既隱，天下爲家，各親其親，各子其子，貨力爲己。大人世及以爲禮，城郭溝池以爲固，禮義以爲紀。以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢勇知，以功爲己。故謀用是作，而兵由此起。禹湯文武成王周公由此其選也；此六君子者，未有不謹於禮者也。以著其義，以考其信，著其過，刑仁講讓，示民有常；如有不由此者，在執者去，衆以爲殃，是謂小康。……

家語三十二：「貨力爲己」句作「貨則爲己力則爲人」，「大人世及以爲禮」句作「大人世及以爲常」「禮義以紀」以下無以正君臣……兵由此起」等十句。「以著其義……示民有常」等五句僅作「禮之所興，與天地並」二句。姜兆錫禮記章義云：「禮義以爲紀」以下七句當在「謹於禮者也」下，記者蓋緣上文「以爲禮」「以爲固」之「以爲」二字文勢相類而錯簡也。又云：末後增「小康」一句，其病滋多。任啓運禮記章句，黃式三徵季經說，亦皆謂「小康」一句當刪。今按其所以欲刪之理由，乃因儒家提倡禮治，而此以「謹於禮者」次于「大同」之下，別爲「小康」，則似老莊菲薄禮義之意。邵懿辰禮經通論，雖不主張刪去「小康」一句，但謂禹湯文武等「謹於禮者」四句移置大同章中，使禮治之世成爲大同之世，則不與儒說相齟齬。竊疑此種擅移章節而無益考文的意見，皆食古不化之妄擬。論語云：「子曰：何事于仁，必也聖乎！堯舜其猶病諸。」（雍也）又曰：「脩己以安百姓，堯舜其猶病諸。」（憲問）。儒者祖師仲尼，

而仲尼尙且不以堯舜已屆郅治之世，則此處以禹湯以下六君子爲小康之治，可謂當然。抑且上文既稱「天下爲家」「大人世及以爲禮」正應在此六君子身上。捨此之外，六君子之後人如桀紂幽厲，乃是亂世之君而去小康甚遠矣。故此前後兩章：以天下爲公者爲「大同」，以天下爲家而能謹于禮者爲「小康」，文義彰明，無煩改作。按：漢書蓋寬饒傳引韓氏易傳，有「五帝官天下，三王家天下」之語。說苑至公篇載，此語爲鮑白令之所引以答秦始皇者。蓋本先秦人語，而漢人則改「官」字爲「公」而已。又，董仲舒用五德終始之說以說三王，故其發明春秋之大義微言，變五爲三，割春秋爲三世（見春秋繁露楚莊王篇），然而終始循環則仍舊（見同書三代改制質文篇）。疑禮運作者卽承襲董氏之緒論，以升平世當小康，以太平世當大同。認爲撥亂世而進于太平，捨禮末由。本不悖乎孔門一貫的學說，而今文學家皆能言之。唯是，前後兩章以「大道之行」與「大道既隱」的情形相對而論，若兩相比照，則顯此章語句略有顛倒。例如：「天下爲家」與「天下爲公」相對；「大人世及以爲禮，城郭溝池以爲固」與「選賢與能，講信修睦」相對；「各親其親，各子其子」與「故人不獨親其親子其子」相對；「禮義以爲紀：以正君臣，以篤父子，以睦兄弟。以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢勇知」與「老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養，男有分，女有歸」相對；「貨力爲己」與「貨惡其棄于地不必藏于己，力惡其不出于身不必爲己」相對；「故謀用是作而兵由此起」與「故謀閉不興盜竊亂賊不作」相對。從以上兩相對舉的記述觀之，則「大人世及……」等二句宜在「各親其親……」二句之上；而「貨力爲己」宜與「以功爲己」相連，家語作「貨則爲己力則爲人」疑是其原形。如是釐正，不僅足見其對舉「大同」「小康」的情形甚爲明晰，且于「禹湯文武成王周公由此其選也」語意亦甚曉然。按禮記玉制篇云：『秀士升之司徒曰選士』；淮南子泰旅訓云：『智過萬人者謂之英』；白虎通聖人篇引別名記曰：『五人曰茂，十人曰選，百人曰俊，千人曰英……』此是『選』字古訓，其用此字方法，當如春秋繁露官制象天篇。因疑「由此其選」之六君子，與所謂「三代之英」，正是互文見意；而三代之英卽指此六君子，無疑。

孔子曰：夫禮，先王以承天之道，以治人之情，故失之者死，得之者生。詩曰：相鼠有禮，人而無禮，胡不遄死

○是故夫禮必本於天，殼於地，列於鬼神，達於喪祭射御冠昏朝聘……

家語三十二，「以治人之情」句下無「故失之者死……本於天殼於地」等三十八字「列於鬼神」作「列其鬼神」；「達於喪祭射御……」，「御」字作「鄉」。姜兆錫云：無「故失之者死」以下三十八字，較得之。（禮記章義，並見續禮記集說引）。邵懿辰云：禮運篇兩言射御，「御」字皆當依家語作「鄉」，（詳見禮經通論）。按：淮南子精神訓云：聖人法天順情，以天爲父，以地爲母，陰陽爲綱，四時爲紀；萬物失之者死，得之者生。此種意見本爲陰陽家之言月令者。司馬談敍六家指要曰：『夫陰陽四時……各有教令，曰：順之者昌逆之者亡……夫春生夏長秋收冬藏，此天道之大經，弗順則無以爲天下紀綱……』是其意。今此處於「承天治人」語下遞接以生死之語，顯見其間語意未完即亂以他語，因疑「失之者死……胡不遄死」等二十七字本接於「達於喪祭射御冠昏朝聘」之下，不然，當如仲尼歎魯之語，本是讀者夾帶的解說而羼入正文，故家語「……以治人之情，列其鬼神，達於喪祭射鄉冠昏朝聘」相連爲言，而語意反較明順。又

，「夫禮必本於天，殼於地，列於鬼神……」等句，在禮運一篇之中，前後四見，可以並列而比較之如次：

- 一：是故夫禮必本於天，殼於地，列於鬼神，達於喪祭射御朝聘……
- 二：是故夫政必本於天，殼以降命，命降於社之謂殼地，降於祖廟之謂之仁義，降於山川之謂興作，降於五祀之謂制度……

三：是故夫禮必本於大一，分而爲天地，轉而爲陰陽，變而爲四時，列而爲鬼神，其降曰命……

四：夫禮必本於天，動而之地，列而之事，變而從時，協於分載，其居人也曰養，其行之以貨力辭讓飲食冠昏喪祭

射御朝聘……

在此四條之中，唯有第二條最似申述第一條「本天」「殼地」之意；而第三第四條，雖仍祖述第一第二之意，但其措詞用語，皆顯參差。然而家語無第四條，僅餘「協於分載，其居人也曰養」兩句。第三第四條並列在一處，前人解說紛紜，大抵皆望文生義之辭。今將此四條比而觀之，第三條之「大一」顯然超出禮運所言之「天」，亦即超出月令篇之構想。

範圍，非依據月令而言「禮運」者之初意所及，此可疑者一。又，第三第四兩條不特語意參差難解，且夾入之後，顯使前後文脈中斷，是又可疑者二。合此二者而觀，疑第二條本直接於第一條，而後文「故先王患禮不達於下也……義之修而禮之藏也」一大段則又接於第二條，其措詞皆用「先王」而不用「聖人」；用「聖人」者當又是一種記述。

孔子曰：我欲觀夏道，是故之杞，而不足徵也，吾得夏時焉；我欲觀殷道，是故之宋，而不足徵也，吾得坤乾焉。坤乾之義，夏時之等，吾以是觀之。夫禮之初，始諸飲食，其燔黍捭豚……

家語禮運篇不載此文；且自「言偃復問曰」以迄於「此禮之大成也」數節，皆錄於「問禮篇」中，或因王肅以此數節所言者，與本天殺地陰陽轉旋之義無關，故割裂而出之。然而尋繹此數節涵意：所謂「坤乾之義」何異於「易陰陽」之義，「夏時之等」亦何異於「明堂月令」之等。魏相於漢宣帝時「表采易陰陽及明堂月令奏之」（見漢書列傳七十四），疑即此處託稱孔子「之杞」「之宋」之事所由來，用作引起下文講述陰陽四時五行之發端。因其事出於託辭，故所記者與論語及中庸頗異，茲比而觀之：

(一) 禮運，孔子曰：我欲觀夏道，是故之杞，而不足徵也：吾得夏時焉。我欲觀殷道，是故之宋，而不足徵也；吾得坤乾焉。  
(二) 論語八佾，子曰：夏禮吾能言之，杞不足徵也；殷禮吾能言之，宋不足徵也；文獻不足故也，足則吾能徵之矣。  
(三) 論語爲政，子曰：殷因於夏禮，所損益可知也，周因於殷禮，所損益可知也……

(四) 中庸，子曰：吾說夏禮，杞不足徵也；吾學殷禮，有宋存焉：吾學周禮，今用之。

詳審論語所記第二第三兩條皆謂孔子能「言」夏殷之禮，但不能「徵」之；按其所以能言者，蓋從其「損益」之故而得知之。中庸所記，倘係引述自論語，其曰「杞不足徵」，當屬第二條之意；而「有宋存焉」，則應屬第三條「所損益可知也」之意，不然則與第二條相抵觸。唯禮運篇全用第二條，於不足之中而得「坤乾」「夏時」；又或因坤乾夏時不即是「禮」故改稱夏「道」殷「道」。清儒姚際恒（續禮記集說禮運篇引）崔述（洙泗考信錄）對此皆有詳細質疑，唯陳澔禮記集說引石梁王氏云：『坤乾合周禮之歸藏，且有魯論所不言者，恐漢儒依仿爲之。』所見較爲近是，但以坤乾牽

合周禮之「歸藏」，乃出於臆測，不若以魏相之「易陰陽」（疑卽易傳之文）當之。此種托古人而言禮義，初無異於莊子的寓言，其意乃用以引發下文。然下文不卽言夏時之等坤乾之義，而先言禮文之沿革，曰「禮之初……」曰「先王……」曰「後聖……」，其機杼與繫辭傳下篇所說者正同，而寓以「質」「文」世變之義。然而禮之沿革，旣由「質」而「文」則似由「大同」而「小康」而「亂世」，乃必然之演進者；旣爲必然之演進，又何有乎「大同」之足羨？故其言及文明之禮，必以「皆從其初」「皆從其朔」爲結語。禮器篇云：『三代之禮一也……或素或青，夏造殷，周坐尸詔侑武方，其禮亦然，其道一也。』蓋謂禮文世變，而禮義不變，唯因禮義不變，故須講禮義以進於大同。公羊家說春秋三世之義於「所見之世，著治太平，而用心尤深」（見隱公元年公羊傳何休解詁）易言之，禮運篇於極「文」之禮中說明極「質」之義，恰如公羊家於極「亂」之世，著太平之迹。卽所謂「謹於禮者」也。

大夫具官，祭器不假，聲樂皆具，非禮也，是謂亂國。故仕於公曰臣，仕於家曰僕。三年之喪與新昏者，期不使；以衰裳入朝與家僕雜居齊齒，非禮也，是爲君與臣同國。

家語三十二：「期不使」下有「也」字，「君與臣同國」作「君與臣共國」餘皆同。今疑「大夫具官，祭器不假，聲樂皆具」二句，語意苟簡，不似本文記述之舊。「大夫具官」，鄭注引論語八佾所載管仲「官事不攝」爲解，猶略可通；然而王制篇云：『大夫祭器不假。祭器未成，不造燕器。』此數語與曲禮下篇所謂『凡家造：祭器爲先，饋賦爲次，養器爲後。』正相吻合，而與此處所謂「非禮者」適相反。孔疏於此，引周禮四命受器爲解，意謂此乃「大夫」未及四命，故以祭器不假爲非禮。然而引周禮不如引曲禮。曲禮下云：『無田祿者不設祭器』，因不設祭器，故「祭器可假」。唯本篇下文明言『大夫有采以處其子孫』可見說者心目中之「大夫」，未必卽指無田祿之大夫；倘非無田祿之大夫，則此句誤矣；如或不誤，當指漢世之大夫，與宗法無關，故不以祭器爲必備者也。又：「三年之喪與新有昏者期不使」，語意蹊蹠。不知此「期不使」者爲禮乎？爲非禮乎？按三年問篇云：『三年之喪二十五月而畢。』二十五月是「再期」，倘未及再期，而使之從政，則須「以衰裳入朝」。故通上下文觀之，此處所謂「期不使」當是「禮也」，而「以衰裳

「入朝」始爲「非禮也」。荀子大略篇云：『父母之喪，三年不事……從諸侯來與新有昏者，期不事。』此文與王制篇所載者同。但彼二處記述較詳，明指臣僕遇喪可請假三年，結婚則請假一年，今此合喪昏不同之假期爲一說，其苟簡處恰與合有無田祿之大夫爲一，致滋後人誤解，如王懋竑謂『三年之喪，期而從政，此末世之變』（朱彬禮記訓纂此句下引）即其一例。

故聖人參於天地，並於鬼神，以治政也。處其所存，禮之序也；玩其所樂，民之治也。故天生時而地生財，人其父生而師教之，四者，君以正用之，故君者立於無過之地……故禮達而分定，故人者皆愛其死而患其生。

家語三十二，「聖人參於天地」句首無「故」字，「天生時」下無「而」字，「君以正用之」句「正」字作「政」。今按前文嘗言「先王承天之道以治人之情」，治人卽所謂「政」，故此上一節解釋「政」爲本天殼地之義，而「君」則藏身於「政」。唯前稱「先王」稱「君」後又稱「聖人」，倘係互文見意，則此「聖人參與天地」當是承前一節之聖人言之，其句首宜有「故」字。「聖人」一詞，爲易傳最常見者，今此節猶套用其語。易繫辭傳上篇云：『是故君子所居而安者，易之序也；所樂而玩者，爻之辭也。』猶此處「處其所存，禮之序也；玩其所樂，民之治也」等語所由來。鄭注「存」爲「察」似未審。爾雅釋訓云：存存在也；說文云：存從子在省，是則「存」爲「在」義。「處」字，鄭氏無注，但檀弓篇記顏淵謂子路曰：何以處我？鄭於彼注云：「處」猶「安」也。可知此句「處其所存」卽「安其所居」之意。『天生時，而地生財』，呂氏春秋土容篇云：『天下時，地生財』，與家語相同，「時」與「地」之間不用「而」字。『君以正用之』，家語「正」作「政」，固非；鄭注以「無過差」爲正，意亦未審。按上文曰『天下國家可得而正』『政不正則君位危』等「正」，皆從承天治人之意而來，疑本於董仲舒對策所解春秋之文，謂『王道之端得之于正。正次王，王次春。春者，天之所爲，正者王之所爲也……』唯用此「正」，乃起下文陰陽之義，實本於春秋公羊說也。又：『故禮達而分定，故人皆愛其死而患其生』，此二句鄭注甚爲可疑。鄭曰：不義而死，舍義而生，是不愛死患生也。似從反面立訓，而孔疏又從而扶正之曰：『皆愛其死而患其生，謂貪愛其守義而死，而恥其不義而生。』倘若此等解釋爲

可通。則原文大有語病矣。今疑：「愛」字乃「吝惜」之意。如孟子梁惠王上云：「人皆以王爲愛」，趙注：愛，嗇也。國語魯語上云：「人其以子爲愛」，韋注：愛，吝也。稽以周書諡法解云：「嗇於賜與曰愛」，是古人以愛爲吝嗇之意甚明；而禮運篇末「天不愛其道，地不愛其實，人不愛其情」，彼三「愛」字，皆與此同義，「故人皆愛其死」猶言「皆吝惜其死」。「而患其生」之「患」字，疑其本作「串」。爾雅釋訓云：「串，習也。」串之爲習，卽說文所錄「毋」字或書作「貫」。漢書賈誼傳云：「習貫成自然」，顧注云：「貫亦習也，字或作串」。桂馥說文義證云「串，古文作貫，二形。又作慣，舍人云：串，心之習也。」然則，「而串其生者」當因「禮達而分定」，故凡人皆慣其生而吝惜其死，文義明順，旣無須反辭爲訓亦無須增字解經。楊慎丹鉛雜錄引類苑云：「古文自變爲隸，其法已錯亂，後轉爲楷書，愈訛。」又云：「六書，合體爲字，上下左右可以互易，如秋之與秌，酬之與彌……相易而音義同。」竊疑此「串」字旣爲心之習，或書作「串」，說文無「慣」字，則常用之「串」或變體移「心」於「串」下乃成爲「患」矣（春秋繁露第五十一云：「心止於一中者謂之忠，持二中者謂之患」與此字義不同）。毛詩魏風碩鼠「三歲貫汝」漢石經書「貫」作「宦」，蓋漢世慣患同音猶今世之宦患，同音。故以形音義求之，此患當卽今之慣字。

何謂人情？喜怒哀懼愛惡欲，七者弗學而能……故人者其天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也。故天秉陽，垂日星，地秉陰，竅於山川。播五行於四時，和而後月生也，是以三五而盈，三五而闕……

家語三十二，「故人者」下無「其」字。「五行之秀氣也」句末無「氣也」二字。「天秉陽」上無「故」字，「竅於山川」作「載於山川」。「和而後月生也」作「和四氣而後月生也」。今疑此數節文字，頗有改竄錯誤之處，而以家語之文爲近是。按：白虎通情性篇云：『禮運曰：六情者所以扶成五性也。』今此語未見載於本篇，然而白虎通成書在王肅家語鄭注禮記之前，疑王鄭二氏所及見之禮運篇已不及白虎通記者時代之完全。黃式三徵季經說卷二云：古無七情之說，「喜」「愛」卽是「欲」。所見良是。漢書翼奉傳云五際六情。「六情」是齊詩說，自后倉而翼奉，戴聖亦其學統中人，無緣改六情爲七情。而六情之說，王充論衡本性篇云「情有好惡喜怒哀樂」此六者蓋猶承其緒說。白虎通且釋此六

情曰：『情所以六者何？人本含六律五行之氣，內有五藏六府，此情性所由出入也。』凡此解釋，適與此處下文所言五聲六律，五味六和，五色六章等相連貫，不容改易爲「七」。此則本篇既非完篇，又嘗被改竄之可疑者。「五行之秀氣也」，氣也二字，家語無之，疑其本文如此。「氣」字或從「和四氣而後月生」句中羼來。爾雅釋草云：不榮而實者謂之秀。此，「秀」字與「德」與「交」與「會」相同，皆義備於一字之內，「氣也」實爲贅語。史記日者列傳褚先生補記漢武帝制書有言。『人取諸五行者也』蓋其時有此思想。又，「播五行於四時，和而後月生」，其中所缺者正是「氣」字。稽之月令的構想：春夏秋冬乃屬於土上的現象，故五行可據「土」而播木火金水於四時。白虎通五行篇云：『行有五，時有四何？四時爲時，五行爲節。故木王卽謂之春，金王卽謂之秋。土尊不任職，君不居部，故時有四也。』卽申此義。然而「月」之生死與五行四時之「和」無直接關係，所關係者乃在於四時所各分的節氣。素問六節藏象論云：『五日謂之候，三候謂之氣，六氣謂之時。』蓋三候爲一氣，適當十五日，故下文曰「三五而盈」，「三五而闕」。而月之生，必和於節氣，而月之盈必和於中氣；一時分爲三月，以每月之中氣節氣合計之，故以六氣爲一時。「時」不繫於月生，而「氣」繫於月生，此處漏一「氣」字，疑在鄭注本流行以後，因鄭注此句云：『比氣和乃後月生，君臣功成進爵位也』，其曰「此氣和」，可知其所見本與王肅相同，此句中本有「氣」字。唯鄭注「竅於山川」，略有誤解。鄭云：竅，孔也。倘以「川」爲「孔」猶有可說，以山爲「孔」則甚不類矣。家語此字作「載」，意猶相近，淮南子原道訓云：『員者常轉，竅者主浮。』載與浮，猶相近；但恐亦非其義。又，淮南子俶真訓「剖判大宗，竅於天地」，高注云：『竅，通也。』似當以此爲確解。易說卦云：『天地定位，山澤通氣』，而竅於山川，正是山澤通氣，恰與日星之垂光相對。故聖人作則，必以天地爲本，以陰陽爲端，以四時爲柄，以日星爲紀，月以爲量，鬼神以爲徒，五行以爲質，禮義以爲器，人情以爲田，四靈以爲畜……禮義以爲器，故事行有考也；人情以爲田，故人以爲奧也……

家語三十二，「聖人」上無「故」字，「人情以爲田」下無「故人以爲奧也」。鄭玄注此云：『天地以至於五行，其制作所取象也；禮義人情，其政治也；四靈者，其徵報也。此則，春秋始於元終于麟，包之矣。呂氏說月令而謂之春秋，事

類相近焉。」所見甚卓。始元終麟，鄭氏本於公羊家說（詳皮錫瑞春秋通論，論獲麟公羊與左氏不同條），而又以月令說通於春秋爲解，蓋已明見禮運篇之典據，繫於公羊說與月令矣。王引之經義述聞云：「王肅讀「聖人作則」爲句，則是正義所本也。然上文曰：「後聖有作」，則此亦當以「故聖人作」爲句。作，起也，興也，言言有聖人起，則其爲政必本於天……」（並見朱彬禮記訓纂引）。王氏所見，恐未是。蓋上文曰「後聖有作」其下則接以「脩火之利……」等等，蓋有所指而云：今此單言「作」，其下無「爲政」二字而遽言「以天地爲本」等等，然而「何事」以天地爲本乎？是無所指之語法。且以「則」字屬下句，成爲「則必以……」亦頗不辭。更稽以上文曰「百姓則君以自安也」，可知聖人「作則」實卽「爲政」之意。唯此爲政，旣出於「夏時之等」，故可稱「則」亦可稱「政」，猶如淮南子稱月令爲「時則」而又稱之爲「月政」（俱見時則訓），益可證王肅孔穎達之讀法無訛。自「陰陽爲端，四時爲柄……」以迄於「四靈爲畜」，皆爲月令篇結構之總說明，可見禮運篇作者之精於明堂月令之禮。漢書七十五載翼奉奏封事，言其師后蒼嘗謂『天地設位，懸日月，布星辰，分陰陽，定四時，列五行，以示聖人……』云云，尤似禮運語氣。「禮義以爲器，故事行有考也」二句，疑卽禮器篇所據而命題者，故禮器篇所考者悉關於「事行」之意義。「人情以爲田」下，「故人以爲奧也」一句，家語不載；又此句之上下語式皆作「故×可×也」或「故×有×也」，獨此句作「故×以爲×也」，可疑。疑此句原文漫漶，王肅所見本，或已磨滅不見，而鄭氏所見者亦非其舊。鄭注「奧」爲「主」，而謂『田無主則荒』殊不知上句「人情以爲田」已明言人是田主，安可重言「故人以爲主」乎？稽之下文有言：『故人情者，聖王之田也；修禮以耕之，陳義以種之，講學以耨之……』疑此「奧」字當是「耕」「種」「耨」等字中某一字之訛。按說文無「耨」字，其木部耨字是「薅器」，草部「薅」字是「拔田草也」之義；又同部「𦇧」字云：『耕多草，從艸耒，耒亦聲。』錢坫云：『繫傳作耕名，方言：自關而西或曰芥，或曰𦇧。』（說文斠註）。承培元云此字卽深耕易耨之耨（廣說文答問），疑其是也。字本作「𦇧」或假借作「薅」，薅與音近，乃又誤書爲「奧」。今若盱衡上下語式，此句當作「故人可耨也」，不特與上下句法齊一，亦且與下文之耕耘之語相應。

## 一、郊特牲志疑(禮器附)

郊特牲而社稷大牢。天子適諸侯，諸侯膳用犧，諸侯適天子，天子賜之禮大牢，貴誠之義也。故天子牲孕弗食也，祭帝弗用也。大路繁縟一就，先路三就，次路五就。郊血，大饗腥，三獻燭，一獻孰；至敬不饗味而貴氣臭也。諸侯爲賓，灌用鬱鬯；灌用臭。大饗尚假脩而已……

家語二十八，無「祭帝弗用也」以上諸句。禮器篇：「郊特牲」作「祭天特牲」。「諸侯膳用犧」句，「用」字作「以」字。「諸侯爲賓」作「諸侯相朝」；無「灌用臭」三字而有「無籩豆之薦」五字。「大饗尚假脩而已」改云「大夫聘禮以脯醢」。「大路繁縟一就……次路五就」三句僅餘「大路繁縟一就，次路繁縟七就」二句。

今比較他篇所載相同的語句，疑二者各有節略或失落之字句。依郊特牲本文而詳省之，自「郊特牲而社稷大牢」以下至於「鼎郊奇而籩豆偶，陰陽之義也」止，似在解釋四種關於祭饗之禮：一貴誠；二尚臭；三就卑；四陰陽之義。自第一貴誠至於第三降尊就卑，皆並見於禮器篇，然而禮器篇之解釋不同，而措辭亦異。茲比較之如下：

禮器：有以少爲貴者……祭天特牲，天子適諸侯，諸侯膳以犧。諸侯相朝，灌用鬱鬯，無籩豆之薦；大夫聘禮以脯醢……大路繁縟一就，次路繁縟五就……

郊特牲：郊特牲……天子適諸侯，諸侯膳用犧……貴誠之義也……大路繁縟一就，先路三就，次路五就……諸侯爲賓，灌用鬱鬯，灌用臭，大饗尚假脩而已……

第一，禮器篇顯然以涵義不同的禮文合爲「以少爲貴」一種意義。依郊特牲篇之解釋：「天子牲孕弗食，祭帝弗用」者，貴其「誠」也。玉制篇云：『祭天地之牛角繭栗』即此祭天之特牲，亦卽諸侯膳天子之犧，二者皆因其未孕之「誠」，非爲其「少」而可貴，甚明。可見禮器篇之解釋，乃後起之義，不足與郊特牲篇所解釋者相比。第二，郊特牲篇云：諸侯爲賓，灌用鬱鬯，灌用臭……云云，是用以說明上文「至敬不饗味而貴氣臭」之義，而此義且於其下文「周人尚臭，

灌用鬯臭……然後燔蕕合羶臠」一段尚有詳細之說明，其說義至肯定而不可改；而禮器篇竟亦擅取以合於「以少爲貴」之義。且其上本有「郊血大饗腥三獻燭一獻孰」十一字在禮器篇則散列於「君子曰禮之近人情者非其至者也」之下「是故君子之於禮也非作而致其情也」之上，成爲不易解之舉例。倘或以彼十一字爲「禮本不近人情」之例，則與此「至敬不饗味」之涵義迥然不侔矣。樂記云：『大饗之禮尚玄酒而俎腥魚，大羹不和，有遺味者矣。』正與郊特牲解釋相同，而禮器之解釋，疑亦師說失傳之後而妄爲之說者。第三，「大路繁縟一就……次路五就」，鄭注云：『禮器言次路七就，與此乖，字之誤也。』明是禮器篇誤「七」字爲「五」字，且脫「先路繁縟三就」一句；亦唯有此一三五之遞增，乃見其以少爲貴；由是又可知禮器篇不特有誤解之義，且有訛字脫句。然而郊特牲篇於「次路五就」句下，亦疑有誤，何者？蓋繁縟之「就」，其爲多爲少，與下文「郊血大饗腥……」之言「氣臭」者無關；故其下如無脫句，疑亦錯簡。易言之：「大路繁縟」等三句，或在「大饗，君三重席而酢焉」之上，蓋爲「降尊就卑」之義例。

饗有樂而食嘗無樂，陰陽之義也。凡飲，養陽氣也；凡食，養陰氣也。故春禘而秋嘗，春饗孤子，秋食耆老，其義一也，而食嘗無樂。飲養陽氣也，故有樂；食養陰氣也，故無聲。凡聲，陽也。鼎俎奇而籩豆偶，陰陽之義也。籩豆之實，水土之品也，不敢用常饗味而貴多品，所以交且明之也……

按此一段繼續上文，特以「陰陽之義」解釋祭饗之禮，爲禮器篇所不載。禮器全篇毫無陰陽說之氣味；其曰：『大明生於東，月生於西，此陰陽之分，夫婦之位也』云云，爲禮器篇唯一言及「陰陽」之語句，但此陰陽僅以借喻夫婦所立陰陽之位，猶日月之陰陽之位。且其所言夫婦之位，又頗不合於他篇所記。依禮器篇文觀之，其曰：大明生於東，月生於西，蓋以東爲陽，爲夫之位；以西爲陰，爲婦之位，故又云，『君西酌犧象，夫人東酌罍尊；禮交動乎上，樂交應乎下……』則似主人自東往西，主婦自西往東者。按詩楚茨「獻醻交錯」傳曰：『東西曰交』；故鄭注此云：『象日出東方而西行也，月出西方而東方也』。但此文及鄭注皆頗可疑。第一，月初生魄，見於西方，是「月生於西」而非「月出於西而東行也」。第二，儀禮少牢禮云：『主婦被錫衣移袂，薦自東房』，通全文而考之（池田末利有「祖先祭祀儀禮」

考之甚詳）實無主婦在西房之事。唯孔疏申鄭，謂天子諸侯有西房，此曰「夫人」，當是諸侯禮而非士禮。然而，明堂位篇云：『夫人副緝立於房中』，此夫人所立之房，雖未著東西；但祭統篇云『夫人副緝立於東房』，正與儀禮同也。而孔疏於彼則又曲爲之解曰：『夫人先立東房以俟行事，尸入之後，轉就西房』云云，皆屬彌縫之語，於古無徵。竊疑儀禮之學，在禮器記者時已不明；故禮器不據儀禮，亦且不好陰陽；倘與禮運篇之必以天地爲本陰陽爲端之說相比，則禮器篇與禮運緣遠，而郊特牲篇則與禮運接近。今此處解釋饗禘有樂食嘗無樂，爲陰陽之義，疑本爲兩條相同之記述，因其中有脫句錯簡乃被輯爲一節，茲將其前後兩記，比而觀之：

一、饗禘有樂而食嘗無樂，陰陽之義也。凡飲，養陽氣也；凡食，養陰氣也；故春禘而秋嘗：春養孤子，秋食耆老，其義一也。

二、（饗禘有樂）而食嘗無樂。飲，陽養氣也，故有樂；食，養陰氣也，故無聲；凡聲陽也。

第二節顯然脫去括號中之「饗禘有樂」四字，故僅餘「而食嘗無樂」五字而逕接於「其義一也」之下。然而下文既明揭「有樂」與「無聲」之義，則其上文不能僅有「而食嘗無樂」五字甚明。倘依其所脫落者補入之，則此一段本爲解義相同但構辭稍異之兩種記述被合爲一，又甚明也。不然，飲養陽氣，食養陰氣，何用重沓如此？又：第二節「凡聲陽也」之下，疑本有「樂由陽來者也，禮由陰作者也，陰陽和而萬物得。」等三句，與第一節之「故春禘而秋……其義一也」之結語相同，但此「樂由陽來……」等三句，因錯簡而夾廁於下文「……貴人聲也」之下「旅幣無方……」之上，夾廁於彼，則此三句無意義，倘以接於此第二節之末，恰似其本有之結語。

郊特牲兼輯不同一人而共記一事者，猶不僅上舉第一第二之例。其言鼎俎籩豆之「陰陽」，適亦如此，茲將散廁篇中而共記鼎俎籩豆之文排比於下，

一、鼎俎奇而籩豆偶，陰陽之義也。籩豆之實，水土之品也。不敢用常穀味，而貴多品，所以交於旦明之義也。  
二、恒豆之菹，水草之和氣也；其醢，陸產之物也；加豆，陸產也，其醢，水物也。籩豆之薦，水土之品也。不敢

用常穀味，而貴多品，所以交于神明之義也。

### 三、鼎俎奇而籩豆偶，陰陽之義也。

以上三條，于郊特牲篇中散居三處，不相連接。三者之中，唯第二條文句較多，且爲毛詩生民之什旣醉篇「籩豆靜嘉」之傳文所全引用。按儀禮士冠禮云「嘉薦伊脯」，士虞及少牢饋食禮云「嘉薦普淳」，鄭注曰：「薦，菹醢也」。鄭氏用菹醢解說「薦」字，猶如第二條之以恒豆之菹醢加豆之菹醢解說籩豆之「薦」也。然則「恒豆之菹……其醢水物也」等二十七字，明係解說語，可以另附於第二條之末。第三條僅有「鼎俎奇而籩豆偶陰陽之義也」十二字孤立于下文「……如是而后宜」句下而與彼處上下文全不相關，明係錯簡所致。今倘以此錯簡（即第三條）依第一條之語式移歸第二條「籩豆之薦……」句上，然則第一第二兩條，除「薦」與「實」，「旦」與「神」二字稍異，其餘可謂全同矣。然而「旦」字，鄭注已明言「旦當爲神，篆字之誤也」。是其所異者僅有「實」之一字而已。據顧炎武金石文字記云：神，古碑多作「灋」；王引之經義述聞則謂：禮去其半作「旦」。茲按此二條：作「旦明」者，其上稱籩豆之「實」；作「神明」者，其上稱籩豆之「薦」。籩豆之薦，既爲今文儀禮；然則稱「實」者其出于古文周禮乎？稽之周禮天官籩人醢人職，正作「加籩之實」「加豆之實」。可知此特今古文之異而已。又，其本文中「水土之品」，註解語中不稱「水物」「土產」，而改稱「土產」爲「陸產」，亦疑非一手所書。倘非一手所書，則稱水「土」者爲本文，而稱水「陸」者爲註語，或不致誤。唯毛詩傳語全引第二條文字，則其出世之早，又當在毛傳以前；不僅由此可推知彼註語之成立時代，而所謂「毛傳」之成立時代，據此亦可知矣。

又：此處所共記之二條文字，除解說陰陽之義外，且解釋所以不用常穀味而貴多品之義在于「交神明」（按漢書六十四下，終軍上對有言『獻享之精交神』，蓋其語古已有之）。所謂「常穀味」卽下文「酒醴之美」，不用常穀味，卽下文「玄酒之尚」之意。其文並散見于禮器篇中：如「醴酒之用，玄酒之尚；割刀之用，鑿刀之貴；莞簟之安，而橐鞬之設」「君子曰……薦不美多品」等皆是。今從禮器篇所引此等文句觀之：一則可知此處「不敢用常穀味而貴多品」之「而

「字，倘非「與」或「不」字之訛，亦宜作「與」或「不」字解，亦即「不敢用常羹味」「不敢貴多品」之意。證以「郊血」（非「常羹味」也）特性（非「多品」也），正屬此例。今孔疏以此句別爲二解，謂『神道與人既異，故不敢用人之食味；神以多大爲功，故貴多品』。失之遠矣。唯禮器篇作者，所見此處本文，爲時較近，故仍得知「而貴多品」卽「不貴多品」而引發其「以少爲貴」之例；而孔疏時代在後，則全昧乎其本意矣。然而何以知禮器篇必後于此文？則又可以「君子曰」三字證知之。蓋郊特性所記此句，乃由「郊血大饗腥三獻燭一獻孰……」之意義引申而出，而禮器竟以郊特性之語爲「君子曰」，顯係尊稱先人之著述矣。

賓入大門而奏肆夏，示易以敬也……旅幣無方，所以別土地之宜而節遠邇之期也。龜爲前列，先知也；以金次之，以和居參之也。虎豹之皮，示服猛也；束帛加璧，往德也。

按此一段，鄭注云：『賓，朝聘者。』但以其下文：『庭燎之百，由齊桓公始也。大夫之奏肆夏也，由趙文子始也。朝觀，大夫之私覲，非禮也，大夫執圭而使，所以申信也；不敢私覲，所以致敬也；而庭實私覲，何爲乎諸侯之庭？爲人臣者無外交，不敢貳君也，大夫而饗君，非禮也……』等等議論而反證之，可知此一段似記述大饗之禮義，而禮器篇亦載之，然而語序不同；其文曰：

內金，示和也。東帛加璧，尊德也。龜爲前列，先知也。金次之，見情也，丹漆絲纊竹箭，與衆共財也；其餘無常貨，各以其國之所有，則致遠物也。

今比較兩篇所記同一禮文與講義，可以互訂雙方所各有之脫文譌字，並可以糾正鄭注之誤解。第一，「龜爲前列」「以鐘次之」是言「庭實」，禮器篇與此相同，但改「以和居參之也」爲「見情也」改「鐘」爲「金」而已。然則彼所謂「見情」者卽此所謂「以和居參之」情，亦卽和睦之情也；而「金」卽「鐘」，則尤顯然。此處之「鐘」卽禮器之「金」然則彼云「內金，示和也」亦當如王闡《禮記箋》，所謂卽此「賓入大門而奏肆夏，示易以敬也」之意。但鄭注誤以「金」爲「貢金三品，內之庭實」之金，而陸德明遂讀「內」爲「納」音，孔疏復從而詳說之，皆甚可疑者也。按：太平御

覽五六三引此文「賓入門而奏……」，奏字爲「作」字，句末並無「也」字。稽之仲尼燕居篇云：『大饗有四焉……入門而金作，示情也。又：襄公四年左傳云：『穆叔如晉，晉侯享之，金奏肆夏之三，不拜……對曰：三夏，天子所以享元侯也，使臣弗敢與聞』。可知此言「賓入門而奏肆夏」乃天子之饗賓，而肆夏卽金奏。「金奏肆夏」可稱爲「金奏作于下」（如成公十二年左傳文），亦可簡稱「金作」（如仲尼燕居）。因疑禮器之「內金」乃是「入門金作」之訛字脫文。說文云：『內，入也。』漢書主父偃傳曰：『昆弟不我衣食賓客不我內門』，（史記同）是西漢人有此寫法。王筠句讀云『積古齋頤鼎吳彝皆云：入門立于中庭，無專鼎亦有此語，而入門二字合爲嗣。平安館毛伯鼎亦有此語，作內門二字……』但疑禮器之「內」非由于古文之誤認，乃由于隸變爲行楷，誤合「入門」二字，而于「金」字下又脫「作」或「奏」而已。彼處之脫字，在「……各以其國之所有則致遠物也」句而詳按之，則「遠物也」下亦必有脫文，不然則不成語矣。因彼處所言『……其餘無常貨……』，卽郊特牲此處所言「旅幣無方……」二者雖構辭各異，但其言各地諸侯貢貨于天子之事則相同。「旅幣無方」，其意義乃在于「所以別土地之宜而節遠邇之期」；則彼處言「其餘無常貨，各以其國之所有，則致遠物也」之下，必脫去「節矣」二字。今以郊特牲之文可以校證禮器之訛字脫文，反之，禮器之文，亦有可以校訂郊特牲者，例如「東帛加璧，往德也」句。其中「往」字可疑。孔疏云：『南本及定本皆作往，北本作「任」，熊氏云：「任用德。」因疑原本作「任」，「任德」猶「尊德」，與禮器篇所記者，字異而義同，故鄭氏不加注；而熊安生所據北本，猶得見其原文，故曰「任用德」，卽下文所謂「申信」也。蓋其誤乃起于晉人渡江以後。稽之儀禮觀禮云：『四享皆東帛加璧，庭實唯國所有。』雖未申明其義，但所記者實與此同。倘借聘禮爲喻：聘禮云：『使者既入……受享，東帛加璧；受夫人之聘璋，東帛加琮……』聘義曰：『以圭璋聘，重禮也；已聘而還圭璋，此輕財而重禮也。』正說明「任德」之意。「任」字筆誤爲「往」，古書多有，孫詒讓札述卷七，頗有列舉，文繁不錄。

季春出火，爲焚也；然後簡其車賦而歷其卒伍，而君親誓社，以習軍旅：左之右之，坐之起之，以觀其習變也；而流示之禽而鹽諸利，以觀其不犯命也。求服其志，不食其得；故以戰則克，以祭則受福……

此一段本爲解說社禮而附及之語，文字多可疑，又無別本可校，自鄭玄以下皆懸而莫決，鄭注云：『言祭社，則此是仲春之禮也。仲春以火田，田止弊火，然後獻禽。至季春火出，而民乃用火。今云「季春出火」乃誓社，記者誤也。社或爲省。』接鄭氏此言，乃據周禮夏官大司馬，「中春教振旅……以教坐作進退疾徐疏數之節，遂以蒐田，有司表貉，誓民……火弊，獻禽以社」及司爟「季春出火民咸從之，季秋內火民亦如之」等語；因其文字與此處所記者相近，而時令不同，遂以爲記者有誤。今疑此文，非據周禮而作，乃據「夏時」或「月令」而爲之者。故其誤當在後人而非記者之誤也。上文曰「社祭土而主陰氣」與下文言郊之「就陽位」，陰陽對舉，故但就「春」郊「秋」社而言之。大戴禮夏小正篇云：『九月……主夫出火。主夫者，主以時縱火也。』九月正是「季秋」，縱火正是「爲焚也」。疑此原文本作「季秋出火，爲焚也」，既言爲焚，則此「火」字明非火星之名。但自周禮一書行世，讀者但見「季春出火，季秋內火」，或改原文之「秋」爲「春」字，遂造成不可解之文句。稽之月令季秋之文曰：『是月也，天子乃教于田獵，以習五戎，班馬政。命僕及七驘咸駕，載旌旗……司徒墮朴，北面誓之。天子乃厲飾，執弓挾矢以獵，命主祠祭禽于四方……』；正記季秋習軍旅田獵之事。其曰「君親誓社」鄭注云「君親誓社，誓吏士以習軍旅」又云「社或爲省」。俞樾羣經平議卷二十云：『誓社，疑本作誓士，故鄭注曰誓吏士。隸書士土二字無別，士誤爲土，學者見鄭注有祭社之文，因加示旁作社。』是而可信；則此一段實言秋社而兼及習五戎田獵，全據月令文；故其下乃有「以戰則克，祭則受福」的結語。倘由其據月令而觀之，則「流示之禽而艷諸利」八字，亦不當如鄭氏之依文生訓，疑其中尙有缺文誤字，但原意宜與「祭禽」之事有關；「示」是「祭」字缺文，「流」「之」當屬訛字，因缺訛既甚，乃至於莫可究詰。再者，此文不特與月令關係密切，且疑其從禮運篇散出。禮運依易陰陽及明堂月令之構想以解釋諸禮文：政本于天，故言郊天之禮；命降于社，故言祭社之禮；降于祖廟，故言廟祭之禮；凡此所言，今雖散亂無紀，然郊特牲猶存其若干策，亦且被引于禮器篇中，例如此一段由祭社而言及軍旅，故曰以戰則克，祭則受福。而禮器篇則引之云：『孔子曰：我戰則克，祭則受福。』此處本無「孔子曰」三字，而冒以孔子之名者，豈非此文本在禮運篇中？惟因禮運托名孔子對子游言禮，禮器記者或猶及見其全文，故

並以此二語爲孔子之言矣。

郊之祭也……兆于南郊，就陽位也。掃地而祭，於其質也。器用陶匏，以象天地之性也……用犧，貴誠也……祭之日……喪者不敢哭，不敢凶服，汜掃反道，鄉爲田燭……

此一節解釋郊禮之意義，家語二十八郊問篇乃設爲魯哀公與孔子問答之辭。「兆于南郊」，家語作「兆丘于南郊」，稽以漢書二十五下載王商師丹翟方進五十人奏議，間無「丘」字，家語誤衍。「掃地而祭」，禮器篇引作「以下爲貴」之義，與此「于其質也」之解釋不同。證以匡衡所聞：『郊柴饗帝之義：掃地而祭，上質也……其牲用犧，其席藁稽，其器陶匏，皆因天地之性，貴誠上質，不敢修其文也。』（並見于漢書二十五下）。匡衡受業于后蒼，其說義與此相同，是則可知禮器之「以少」「以下」爲貴之說，皆後人之所妄擬。祭之日「喪者不敢哭」，稽之玉制篇云：『唯祭天爲越縛而行事』（漢書王莽傳引同，唯春秋繁露郊祭篇「越縛」作「越喪」），蓋謂不因居喪而廢郊禮。雜記下篇言哭，有云『國禁哭乃止』。國禁哭，卽此「喪者不敢哭」也。又：「不敢凶服」，家語作「不敢凶服入國門」，疑家語之文，是；此處脫去「入國門」三字。證以祭義篇云：『郊之祭，喪者不敢哭，凶服者不敢入國門，』可知居喪者不能因郊祭而除服，但不敢以衰服入朝而已。「汜掃反道」，家語作「汜掃清路」，其下有「行者必止」四字而無「鄉爲田燭」四字。

諸侯不敢祖天子，大夫不敢祖諸侯，而公廟設於私家，非禮也，由三桓始也。天子存二代之後，猶尊賢也；尊賢不過二代

……

自此以下數節，皆似散策而併輯于此者。「諸侯不敢祖天子，大夫不敢祖諸侯」，本于宗法制度。大傳云：『君有合族之道，族人不得以其戚，戚君位也。』其所記甚明，而此忽作是言者，疑與禮運所言「天子適諸侯，必舍其祖廟，而不以禮籍入，是謂天子壞法亂紀」以及「祝嘏辭說藏于宗祝巫史，非禮也」等事有關，而二處文義，又似皆本于春秋之說。稽之漢書七十三，韋元成鄭弘等人奏議云：『春秋之義，父不祭于支庶之宅，君不祭于臣僕之家，王不祭于下土諸侯

。」故禮運于彼于數節之內乃夾有「仕于公曰臣，仕于家曰僕」之語。公羊家說春秋，世愈亂而其言愈治，撥亂世而反于正，乃有如是舉例。然則郊特性此文非禮運篇中散出者乎？又：「天子存二代之後，猶尊賢也，尊賢不過二代。」亦疑爲禮運篇之錯簡在此。蓋禮運：『杞之郊禹也，宋之郊契也，是天子之事守也』之下忽接以『故天子祭天地諸侯祭社稷……』，其間關「于天子之事守」與「杞郊」「宋郊」之關係毫未說明，是其所缺。今倘以「天子存二代之後猶尊賢……」等語補充其缺，則無不適當矣。更以語意推詳之，蓋此數語本承春秋公羊家說，后蒼之徒，匡衡且明著之於奏議（見漢書梅福傳）；而白虎通王者不臣篇三正篇猶存其緒論，謂王者存二王之後，所以尊先王而通天下之三統也，正是其含意所在。又，禮運言及杞宋之郊禹契，其前文即爲孔子歎魯郊禘之非禮。以魯郊禘爲非禮而極斥之者，于春秋三傳中唯公羊傳一再言之。其昭公二十五年傳文，載子家痛陳魯之祭以白牡，擊玉磬，朱干設錫，冕而舜大武，乘大路，皆爲「僭禮」，而此等所謂僭禮之事，適亦載于郊特性此處諸條文之下。是故凡以此諸條文並視之爲與禮運之文相表裏也可，巡視之爲禮運脫出之條文而被編列于此，亦無不可。

冠義……委貌，周道也；章甫，殷道也；毋追，夏后氏之道也……古者，生無爵，死無謚……  
夫昏禮，萬世之始也……告之以直信，信事人也；信婦德也……

冠義一段，並載於儀禮士冠禮爲附記，家語冠頌篇又有所節錄。觀其下文有『古者五十而後爵，何大夫冠禮之有？諸侯之冠禮，夏之末造也；天子之元子，士也；天下無生而貴者也』諸語，似在否認大夫以上之有冠禮，顯爲「士冠禮」之「題目」作辯護。然則，此文摭自儀禮之記乎？漢書藝文志著錄士禮十七篇，下注后氏戴氏，然則此爲后氏戴氏之記乎？「委貌，周道也」，鄭注云：『或謂委貌爲玄冠』，其曰「或謂」，蓋表示「未詳」。竊疑「委貌」，其原文或作「委兌」；說文云：「兌，冕也」。或因儀禮此文殘缺成「兌」形，讀者遂誤認爲「兒」字，「兒」古爲「貌」字，後人遂加「豸」旁以別于兒女之「兒」，不意成爲委貌矣。「生無爵，死無謚」，淮南子本經訓引此二語，「爵」字作「號」字；此出于漢武以前，但白虎通之論爵，論號，論謚及封公侯，紳冕等篇所引，則皆作「爵」；疑其作爵者，是后氏戴氏所

記之文。

「夫昏禮，萬世之始也」以下言昏禮之義，其文句亦散見于儀禮士昏禮，禮記昏義，哀公問以及大戴記之哀公問孔子，家語大婚解等處，而「始」字或作「嗣」。「告之以直信，信事人也，信婦德也」，鄭注云：『直猶正也，此二者所以教婦正直信也』又曰『事，立也』。孔疏依注申之曰：『婦人立身之道，非信不立』云云。但疑此文不由是說，而注疏皆誤。士昏禮云：『毋施衿結帨曰：勉之敬之，夙求無違宮事。』所謂「宮事」，大戴禮本命篇云：『宮事必量，六畜蕃于宮中，謂之信也，所以正婦德也。』然則「信事人也，信婦德也」只是女毋告之以善自持家理計而已。「夫也者夫也」，鄭注以「丈夫」解之，又曰「或爲傳」。倘或爲「傳」，則非「丈夫」之義明矣。大戴禮云：『夫者扶也』，扶傳皆爲輔持之義，故下文乃有「以知帥人者也」之解釋，與本命篇同。

有虞氏之祭也，尙用氣；血腥燭祭，用氣也……周人尙臭，灌用鬯臭。鬱合鬯，臭陰達於淵泉……蕭合黍稷，臭陽達於牆屋……魂氣歸于天，形魄歸于地，故祭求諸陰陽之義也。殷人先求諸陽，周人先求諸陰；詔祝于室，坐尸于堂，用牲于庭，升首于室。直祭祀于主，索祭祀于祊。不知神之所在，於彼乎於此乎，或遠諸人乎？……

此一段以陰陽之義解釋祖廟之祭，並複述篇首「貴氣臭」之禮文。白虎通考黜篇云：『鬯者，以百草之香鬱金合而釀之，成爲鬯。陽達於牆屋，入于淵泉。』似引此文而「入于淵泉」上脫「陰」字。禮器篇云：『納牲詔于庭，血毛詔于室，羹定詔于堂，三詔皆不同位，蓋道求而未之得也，設祭于堂，爲祊乎外，故曰：於彼乎於此乎？』雖用詞不同，但可信其據此而爲言者。茲將禮器篇引述郊特牲及禮運之文句舉例如下：

一、（郊特牲）直祭祀於主，索祭祀於祊，不知神之所在，於彼乎於此乎？

（禮器）設祭于堂，爲祊乎外，故曰：於彼乎於此乎？

二、（郊特牲）求服其志，不貪其得，故以戰則克，以祭則受福。

（禮器）孔子曰：我戰則克，祭則受福。

三、（郊特牲）籩豆之薦，水土之品也，不敢用常饗味而貴多品。

（禮器）君子曰……牲不及肥大，薦不美多品。

四、（禮運）故明于順然後能守危也。故禮之不同也，不豐也，不殺也，所以持情而合危也。

（禮器）孔子曰：禮不可不省也；禮不同，不豐，不殺，此之謂也；蓋言稱也。

以上四例，在禮運郊特牲篇中，本皆無「孔子曰」「君子曰」，而禮器篇則有之。是不僅後者引述前者之文，且後者竟視前者爲「君子」爲「孔子」之言。由此亦可見禮器篇記者尊重禮運郊特牲兩篇之態度。更從此種尊重態度而推之，疑前者流傳至禮器寫作時代，已被視爲古典文獻。其原文或合禮運郊特牲爲一，於篇首假托言偃聞禮於孔子，則混合春秋三世說，明堂陰陽說，以言禮之構造原理，並用以分述儀禮所記冠昏喪祭射鄉朝聘等節文之涵義。爲之記者，或不止一人，而原文亦止于此雜亂的兩篇，當時據之以講解者，亦頗有章句之作；而禮器則其衍生者。唯獨禮器作者雖熟習禮運，但未嘗注意禮運所據之原書，故對於陰陽五行之說既避而不談，且對於儀禮本文亦頗疎隔。中間更歷王莽更始之亂，此等簡策並遭殘毀，而東京博士，收拾叢殘，重劃篇目，蓋已全非其舊矣。今郊特牲中頗列諸禮，獨缺喪禮與鄉飲之文；倘以陰陽五行思想特色推之，則殘附于禮記篇末及大戴禮本命篇中言喪服四制，而謂「禮象五行其義四時」，其說義猶得與禮運思想相通也。又，禮記鄉飲酒義中夾載以「陰陽」「四時」解釋賓主座位之語，倘非即郊特牲之散策，亦當屬其流亞。

## 後語

綜觀禮運禮器郊特三篇，其章節之最零亂者，首推郊特牲，而禮運次之，禮器又次之。其零亂的章節，又以愈近于篇末者爲愈甚。禮運禮器，其前半章節，雖夾雜有類似旁注的語句，然大體仍略有語序可尋。至於郊特牲，自篇首即雜錯郊社饋禘朝聘諸雜記，間及社蜡祭冠昏之禮，篇末又附有訓話之文。除冠義一節與儀禮上冠禮之附記相同外，其他各節，可謂自

始卽非全文。惟因其自始卽非全文，故並其篇目爲何，亦無從訂立，但以篇首之「郊特牲」三字爲題。郊特牲題名，既見引于白虎通，則此篇之輯成，至晚當在東漢明章之世。除僞傳劉向別錄外，西漢之人無稱之者，豈其前本與禮運合爲一篇乎？至於禮運，續漢書律歷志載西漢京房言六十律相生之法，京氏嘗引「禮運」篇名及其文句。按京氏于元帝初元四年始爲郎（見漢書七十五），其年輩與二戴相當。然則禮運篇必嘗盛行于宣帝之世。宣帝時，禮經博士以后蒼爲最著。后蒼師夏侯始昌，通詩禮（見漢書八十八）；旣明于陰陽，且能傳洪範五行傳（見漢書七十五），則后蒼之夙學可知矣。后蒼說禮九篇，今以禮運所講陰陽五行之思想輪廓比較之，謂禮運爲彼中之一篇，或不爲過。后氏之學傳及小戴橋仁，至成哀之世，陰陽之說已爲公卿大夫所不齒，（見漢書第十陽朔二年詔書），疑禮器之作，當在此時或更後。而橋仁守其師法，著爲章句，亦疑今混合于禮運郊特牲篇中，尙有其殘文在也。然則所謂后氏戴氏之學者，其在茲乎？