

# 禘莫盛於灌

## ——由唐寫本《論語》鄭注重探 「禘自既灌而往」章的詮解問題

許子濱

嶺南大學中文系教授

### 一、緒言

鄭玄(127-200)《論語注》成書於其遭逢黨錮事解之後，與《古文尚書注》、《毛詩箋》、《周易注》同為其晚年完成的經注，當中以《周易注》的撰作時間為最晚<sup>1</sup>。自北宋以後，鄭玄《論語注》不傳於世，除何晏(?-249)《論語集解》所採及他書引用者外，餘皆散佚。南宋以後，學者雖為鄭注多方輯佚，亦僅得斷章殘句，只能略窺一斑，而難見全豹。直至上世紀六、七十年代，敦煌和吐魯番發現三十一件唐寫本《論語注》殘卷。經過一眾中外學者的努力整理，今日差可掌握其書的一半內容<sup>2</sup>。清代之時，鄭玄《論語注》雖僅存吉光片語，但仍受到學者的珍視。俞樾(1821-1907)倡議「《論語》之學，宜以鄭為主」，鑒

---

本文原稿發表於二〇一五年八月二十日日本京都市京都大學大學院，「經學史研究的回顧與展望——林慶彰先生榮退紀念學術研討會」。此次修訂，承蒙審查委員先生多所賜教，俾使全文論述更趨精簡細密，謹致謝忱。

<sup>1</sup> 鄭玄《周易注·序》自言：「黨錮事解，注《古文尚書》、《毛詩》、《論語》，為袁譚所逼，來至元城，乃注《周易》。」王利器《鄭康成年譜》列諸經注於「中平元年甲子(184)五十八歲」之下。事詳車行健：〈論鄭玄《論語注》的經注思維及其經學思想〉，北京大學《儒藏》編纂與研究中心編：《儒家典籍與思想研究》(北京：北京大學出版社，2011年)，第3輯，頁110-129。

<sup>2</sup> 詳參車行健：〈論鄭玄《論語注》的經注思維及其經學思想〉。

於鄭注散佚不傳，故刺取《詩箋》、《禮注》之中涉及《論語》者，編成《論語鄭義》，以保存鄭學<sup>3</sup>。只是俞氏所得鄭注遺文不多，所存鄭義自亦有限。即以本文所探討的《論語·八佾》「子曰：『禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣！』」一章為例，前人輯存，僅有「禘祭之禮，自血腥始」兩語，殘缺嚴重，注文殊不完整，其意實難考知。直至唐寫本《論語注》的出現，世人才得見鄭玄「禘自既灌而往」章的接近完整的注文。學者整理唐寫本，已取得矚目的成果，對「禘自既灌而往」章注文的理解，卻存有偏差，甚至受先入為主之見的影響，錯誤解讀鄭注之旨。本文所論，旨在先準確釋讀鄭注文字，然後結合鄭玄《禮》注，闡明其立言要旨，並辨析其得失所在。此外，本文還將說明漢、宋《易》學所闡發的〈觀〉卦義理，正適用於詮釋鄭義。在辨明鄭義後，本文將對「禘自既灌而往」的主流解讀提出質疑辨惑，冀能藉此凸顯鄭玄《論語注》的價值，並比較合理地詮解孔子之意。筆者學識淺陋，篇中論說，紕繆必多，尚祈大雅君子不吝賜正。

## 二、唐寫本《論語》「禘自既灌而往」章鄭注重勘發覆

### 1. 鄭注釋義

鄭玄有關「禘自既灌而往」章的解說，見於唐人所引。一見孔穎達（574-648）《禮記疏》（〈禮器〉）轉引北朝熊安生（?-578?）《禮記義疏》語，熊氏云：

宗廟之祭無血。鄭注《論語》云「禘祭之禮，自血腥始」者，謂腥肉有血。<sup>4</sup>

腥之本義是生肉，指牲殺而未煮者。禘祭為宗廟大祭。熊氏節引鄭玄《論語注》，欲以此證明宗廟之祭無血。熊氏將鄭玄說的「血腥」看成一物，即帶血的生肉，而不是血和腥二物。另一見賈公彥《周禮疏》，《周禮·天官·籩人》

<sup>3</sup> [清] 俞樾：《論語鄭義》，《俞樓禠纂》（臺北：藝文印書館，1966年《無求備齋論語集成》第240冊），卷13，頁1a。

<sup>4</sup> [漢] 鄭玄注，[唐] 孔穎達正義，呂友仁整理：《禮記正義》（上海：上海古籍出版社，2008年），中冊，頁996。孔穎達斥熊說之非云：「今案：《詩·小雅》論宗廟之祭云『執其鸞刀，以啓其毛，取其血膋』，則是有用血之明文也，熊氏云『無血』，其義非也。」（頁996）

「朝事」鄭玄注云：「朝事謂祭宗廟薦血腥之事。」賈疏云：

案：〈司尊彝〉職，除二灌，有朝踐、饋獻，為食前二節，彼又有朝獻、再獻、食後酌尸為一節。又參〈少牢〉，主人酬尸，宰夫羞房中之羞，復為一。揔四節，亦據祭宗廟，故鄭云然也。祭宗廟無血，鄭云「薦血腥」者，鄭注《論語》亦云：「禘祭之禮，自血腥始。」皆謂毛以告純，血以告殺，是為告殺時有血，與朝踐薦腥同節，故連言血耳，非謂祭血也。<sup>5</sup>

依鄭義，「朝事」，祭名，指朝早祭事，專指天子諸侯祭宗廟時薦血腥之事。賈公彥敘述的天子、諸侯宗廟大祭的儀節序次為：先裸（或作灌），次獻尸，次朝踐薦血腥，次饋食薦熟食，食後酌尸（王酌尸為朝獻，后酌尸為再獻，諸侯為賓者一獻）。朝事亦稱朝踐，鄭玄《周禮·司尊彝》注云：「謂薦血腥、酌醴，始行祭事。」<sup>6</sup>《禮記·祭義》注云：「天子諸侯之祭，或從血腥始。」<sup>7</sup>「從血腥始」與「自血腥始」語義全同，血腥前皆省一「薦」字。「自」、「從」用法相當，皆為介詞。薦血腥為祭事（正祭）之始。而「二灌」指主人及主婦酌取鬱鬯獻尸，在薦血腥之前舉行。錢坫（1744-1806）《論語後錄》謂：「康成所說血腥，是獻在灌之後。」<sup>8</sup>是也。然則，鄭玄何以不言「禘祭之禮，自灌始」？潘維城《論語古注集箋》措意及此，云：「宗廟以灌鬯為始，而言自血腥始，當指降神以後，正祭之始。」<sup>9</sup>「自血腥始」，即從薦血腥開始，所指涉者是降神之後開始舉行的正祭儀節。賈公彥同樣認為祭宗廟無血，鄭注「血腥」不過是殺牲取血以告殺，故與腥連言，並不是說以血為祭。〈籩人〉「饋食之籩，其實棗、棗、桃、乾棗、棗實」鄭注云：「今吉禮存者，〈特牲〉、〈少牢〉，諸侯之大夫士祭禮也。不裸、不薦血腥，而自薦孰始，是以皆云饋食之禮。」賈疏云：「若天子、諸侯則有室中二裸，堂上朝踐，薦血腥之禮。」<sup>10</sup>鄭注點明天子諸侯與大夫士之祭禮規格不同，正祭所從始自亦有異。《儀禮》〈特牲饋食禮〉和

<sup>5</sup> 鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《周禮注疏》（臺北：藝文印書館，1989年《十三經注疏附校勘記》本），頁82。

<sup>6</sup> 〔清〕孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》（北京：中華書局，1987年），第6冊，頁1514。

<sup>7</sup> 鄭玄注，孔穎達正義，呂友仁整理：《禮記正義》，下冊，頁1814。

<sup>8</sup> 〔清〕錢坫：《論語後錄》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》第154冊），頁239。

<sup>9</sup> 〔清〕潘維城：《論語古注集箋》（《續修四庫全書》第154冊），頁25

<sup>10</sup> 孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》，第2冊，頁385-387。

〈少牢饋食禮〉分別記述諸侯大夫士的祭禮，既「不裸」，即無室中二裸，亦「不薦血腥」，即無堂上朝踐，其祭自饋食始，故以饋食禮名篇。可見「自薦孰始」與「自（薦）血腥始」分別標誌貴族階級的兩種不同的正祭之禮。

唐寫本《論語注》所存鄭玄「禘自既灌而往」章的注釋接近完整（見附圖）。唐寫本注文為：

既，已也。禘祭之禮，自血腥（腥）始，至於尸灌而□神士（事）訖。不欲觀之者，尸灌已後人士（事）耳，非禮之盛（甚）。<sup>11</sup>

除末尾一字形體下端小有殘缺外，整段注文可以清晰辨認。學者對這段注文的整理，集中於末尾一字。有的用問號標示，表示疑不能定；更多的是認作「盛」字，只是都不讀如字，視作「甚」的誤字。王素《唐寫本《論語》鄭氏注及其研究》在「盛」下用括號方式附「甚」字，說明「盛」當為「甚」<sup>12</sup>。王先生未出校記。按照其書〈校勘說明〉，誤字、假借字和避諱改字，「一般不出校」<sup>13</sup>。王先生似乎是把「盛」字看成「甚」的誤字。果如是，則「非禮之甚」等於說極為非禮。陳金木《唐寫本《論語》鄭氏注研究——以考據、復原、詮釋為中心的考察》對鄭玄注文詳加解說：

注文「非禮之盛」的「盛」字，吐魯番出土文書寫成「戔」（頁五三六），考校記則作「□」缺文（頁六二），金校記補「盛」，旁加「？」（頁二五、一一〇）王校記釋文作「盛」並認為其為「甚」字之誤，但無校勘記（頁二〇），檢視原卷，此字下端有殘缺，但可辨其為「盛」字，而以文義來看，當為「甚」字音近而誤，金校記、王校記所論，可從。<sup>14</sup>

陳金木認為，從文字來看，此字下端雖有殘缺，但其為「盛」字仍清晰可見；從文義看，此字當為「甚」字之誤。陳先生清楚交代其說的理據，說：

「禘」指「大禘」而言，是古代天子於宗廟追祭始祖所自出的帝王，而以始祖配祭。……孔子所觀看的「禘祭」，即是在魯國國君所舉行的禘

<sup>11</sup> 陳金木：《唐寫本《論語》鄭氏注研究——以考據、復原、詮釋為中心的考察》（臺北：文津出版社，1996年），上冊，頁381。

<sup>12</sup> 王素：《唐寫本《論語》鄭氏注及其研究》（北京：文物出版社，1991年），頁20。

<sup>13</sup> 同前註，頁11。

<sup>14</sup> 陳金木：《唐寫本《論語》鄭氏注研究——以考據、復原、詮釋為中心的考察》，頁383。所謂「吐魯番出土文書寫成『戔』」，大誤。「戔」即或字，實為《論語》正文下章「或問禘之說」首字。

祭。孔子在觀看之後，發抒其感想，說：「禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣！」即是指在禘祭禮儀進行階段中，自「灌」以下，則不欲觀，為何不欲觀的原因，《集解》引馬融的注釋，是「亂昭穆」的「逆祀」，朱熹《論語集註》則以為「當此之時（指灌祭時）誠意未散，猶有可觀；自此以後，則浸於懈怠，而無足觀矣」（卷二，頁六四），而鄭玄則從禘祭在儀式進行中，可觀者為「血腥」而「尸灌」，在「尸灌」以後，則因非禮之甚而不欲觀，而此其中的關鍵在「尸灌」以前是「神事」，以後是「人事」，潘維城稱「此章譏既灌而往者之僭禮，不譏魯祭假禘之名」（頁一一四），或可解鄭氏「神事」、「人事」之區別。依前〈季氏·八佾舞於庭〉章、「三家者以雍徹」章、「季氏旅於泰山」章，此三章，鄭玄皆以「僭禮」、「非禮」譏之，此章亦一貫的以「非禮」說之。<sup>15</sup>

原來陳先生讀「盛」為「甚」，是因為參考了何晏《集解》和朱熹(1130-1200)《集注》。所謂「《集解》引馬融的注釋」云云，實為陳先生誤記，《集解》所指為亂昭穆的逆祀說，出於孔安國，馬融(79-166)並無是說。孔安國以為，既灌以後，孔子不欲觀，是因躋僖公而亂昭穆的緣故。朱子引趙匡說，以為魯禘周文王而以周公配祭，是非禮之舉，且從灌地降神之後，魯君臣變得懈怠而不足觀，是「失禮之中又失禮」<sup>16</sup>。儘管《集解》與《集注》立說不同，但都一致認為孔子不觀既灌後事是因為非禮。陳先生更把此章連繫到前面的季氏「八佾舞於庭」、「三家者以雍徹」和「季氏旅於泰山」三章，認為鄭玄皆以「僭禮」、「非禮」譏之，則此章亦應以「非禮」說之。

王素和陳金木把末尾一字認作「盛」字，確不可易，但連繫上文的「非禮之」三字，而把它讀成「甚」字，說是「非禮之甚」，則大誤，顯然是被先入為主之見所囿，完全誤解了鄭玄注文的原意。須知「非禮之盛」或「非禮之盛節」一語，後世注疏多有言之。如《禮記·少儀》鄭注云：「天子諸侯祭，有坐尸於堂之禮。祭所尊在室，燕所尊在堂。」孔穎達疏釋其意云：

朝事延尸於戶外，故坐尸於堂。若卿大夫以下，祭禮於室，無坐尸於堂也。……故卿大夫士正祭、饋食並在室中，而天子諸侯雖朝事延尸於戶外，非禮之盛節，初入室灌及饋孰之時，事神大禮，故云「祭所尊在

<sup>15</sup> 同前註，頁 383-384。

<sup>16</sup> 黃懷信等：《論語彙校集釋》（上海：上海古籍出版社，2008年）上冊，頁 230。

室」。<sup>17</sup>

孔《疏》區別天子、諸侯與卿大夫以下的祭禮，並辨明天子、諸侯廟祭堂上室中儀節的差異。室中之禮，包括灌神及薦熟饋食，尤以灌神最為隆重，是「事禮大禮」，亦即「禮之盛節」。相較之下，行朝事之禮時，延尸於戶外堂上，薦血腥朝踐，並非事神大禮，即「非禮之盛節」。「非禮之盛」的結構，當劃分為「非」與「禮之盛」兩部分，前者表示否定；譯成今語，等於說不是祭禮最隆盛的儀節<sup>18</sup>。孔氏這段疏文可作鄭玄「禘自既灌而往」章注文的註腳。鄭注的「非禮之盛」不就是孔疏的「非禮之盛節」？禮家所言「盛」有貴盛<sup>19</sup>、豐盛、隆重之意。凌廷堪歸納「禮盛」之例甚夥<sup>20</sup>。其實，在孔穎達之前，漢儒論及「禘自既灌而往」章，往往強調「灌」為宗廟祭禮之「盛」。如馬融說《易》有云：「王道可觀，在於祭祀；祭祀之盛，莫過初盥降神。」<sup>21</sup>馬融解盥為灌，指出初灌降神為「祭祀之盛」，套用孔《疏》之語，就是祭祀之「盛節」。王肅(195-256)說《論語》「禘自既灌而往」章大旨，曾言「以禘為盛」、「觀其盛禮」<sup>22</sup>。稍後於王肅的王弼(226-249)，在其《易》注中，更重複提到廟祭之「盛」，說：「王道之可觀者，莫盛乎宗廟。宗廟之可觀者，莫盛於盥也。……盡夫觀盛。」<sup>23</sup>王注再三強調祭廟之「盛」就在於盥（即灌）。孔穎達疏釋王注，不忘補足其意說「（觀盥）其禮盛也」、「觀盛謂觀盥禮盛」<sup>24</sup>。「禮盛」或「盛禮」可擴充為「禮之盛節」，與「非禮之盛節」恰成正反對立。馬融、王弼二注，說明在廟祭的繁複儀節中，盥（即灌或裸）是極其重要的一環。二人立

<sup>17</sup> 鄭玄注，孔穎達正義，呂友仁整理：《禮記正義》，中冊，頁1397。

<sup>18</sup> 「禮之盛」見後人論著，如唐司馬貞說《荀子·禮論》「大隆」云：「隆，盛也。得禮文理，歸於太一，是禮之盛也。」見〔戰國〕荀況著，王天海校釋：《荀子校釋》（上海：上海古籍出版社，2005年），下冊，頁762。

<sup>19</sup> 《儀禮·士昏禮》「乘墨車」，鄭玄注云：「士而乘墨車，攝盛也。」〔清〕胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》（南京：江蘇古籍出版社，1993年），上冊，頁170。「攝盛」之盛，取貴盛之義。

<sup>20</sup> 〔清〕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年），頁165。

<sup>21</sup> 〔唐〕李鼎祚：《周易集解》（成都：巴蜀書社，1991年），頁93引。

<sup>22</sup> 〔唐〕杜佑著，王文錦等點校：《通典》（北京：中華書局，1988年），第2冊，頁1381。

<sup>23</sup> 〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯注，孔穎達疏：《周易注疏》（《十三經注疏附校勘記》本），頁59。

<sup>24</sup> 同前註。

論及用語蓋本《禮記·祭統》，其文云：「凡治人之道，莫急於禮。禮有五經，莫重於祭。」在五禮的類別中，沒有比祭禮更隆重的。「獻」為祭禮三個重要事項之一，而「獻之屬莫重於裸」，獻酒儀節中，沒有比灌更隆重的了。禮莫重於祭，祭莫重於灌，灌是祭的重中之重，其禮最盛，這是上舉注疏家的共識。灌之所以為祭中盛節，是因為灌為求神，而求神講求誠敬之意，只有備極精誠，達致人與神精神相交的狀態，神才會降臨。薛平仲云：

禮莫重於祭，祭莫重於灌。灌之為義，先王所以致精神之交，敬淵泉而貫冥漠也。……周人先求諸陰，故既灌而後逆牲。夫子曰：「禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣。」精誠所交，唯灌為至。<sup>25</sup>

道出了祭莫重於灌的道理。

確立了鄭玄注文的所有文字後，接下來可以詮釋整段注文的大意。而要想準確釋讀注文，不得不先梳理鄭玄《禮》注，歸納出其裸（或灌）說的大要。

裸本身只是一種祭法，而非祭名，即沒有以裸為名的禮典。裸兼用於祭祀和賓客，有裸尸，也有裸賓，同樣包含用圭瓚酌鬱鬯灌漬之義。依鄭玄之義，「裸」，原指以圭瓚酌鬱鬯始獻尸（〈祭統〉「裸尸」、「亞裸」注）。「裸」字，金文作「禴」<sup>26</sup>。經典中假借「果」字以寄託其義，後來孳乳而新造形聲字「裸」，《說文》云：「裸，灌祭也。」作為灌祭的專用字。《周禮》祭祀、賓客之裸，通作「裸」，又借「果」為之，錯出並見<sup>27</sup>。其餘經典所記祭祀之裸，或通作「灌」。「裸」、「灌」音義相近。鄭玄注《周禮·大宗伯》說「裸」云：「裸之言灌，灌以鬱鬯，謂始獻尸求神時也。〈郊特牲〉曰：『魂氣歸于天，形魄歸于地，故祭所以求諸陰陽之義也。殷人先求諸陽，周人先求諸陰。』灌是也。祭必先灌，乃後薦腥薦孰。」<sup>28</sup>鄭玄此注可注意的有五點：(1) 裸與灌音義相近，故可通用<sup>29</sup>；(2) 灌以鬱鬯；(3) 灌行於祭祀初始獻尸求神之時；(4) 灌，

<sup>25</sup> [宋]王與之：《周禮訂義》，卷33引，見[清]納蘭性德主編：《通志堂經解》（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1993年），第12冊，頁9。

<sup>26</sup> 《內史克豐同》銘文「禴」字之隸定；金文所見其餘「禴」字，同參吳鎮烽：〈《內史克豐同》的初步研究〉，《考古與文物》2010年第2期，頁30-31。

<sup>27</sup> 楊天宇：《鄭玄三禮注研究》（天津：天津人民出版社，2007年），頁381、486、520。

<sup>28</sup> 孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》，第5冊，頁1330。

<sup>29</sup> 鄭玄《禮》注兩言「裸之言灌」。依其注例：「凡云『之言』者，皆通其音義以為詁訓，非如『讀為』之易其字，『讀如』之定其音。」[漢]許慎撰，[清]段玉裁注，許惟賢整理：《說文解字注》（南京：鳳凰出版社，2007年），頁9。

爲求形魄於地，有求諸陰之意，乃周人先求諸陰所使然；(5) 廟祭節次以灌爲先，然後朝踐（薦腥）、饋食（薦孰）。注中說灌，既然援引〈郊特牲〉文爲證，從記文探明鄭注之意，自是不二之途。

人死而爲鬼，宗廟之祭的對象就是人鬼。按照〈郊特牲〉所呈現的古人的觀念，人生魂魄和合，死則魂魄相離。魂氣升天而爲神，形魄降地而爲鬼。祭祀旨在以人道奉祀先人，使其魂魄重新聚合。而鬼神杳茫，故祭必求諸陰陽。周祭尙臭，先求諸陰。〈郊特牲〉云：「周人尙臭，灌用鬯臭，鬱合鬯，臭陰達於淵泉……既灌然後迎牲，致陰氣也。」鬯，或稱鬯酒，用秬（黑黍）釀成，稱秬鬯。鬱金香草之汁築煮爲鬱。兩者攪和，稱鬱（俗作「鬱」）鬯。《說文》說鬯云：「呂鬯釀鬱艸，芬芳條暢，呂降神也。」<sup>30</sup>以鬯爲已和鬱之酒。鄭玄注《周禮·春官·鬯人》云：「鬯，釀秬爲酒，芬香條暢於上下也。」<sup>31</sup>又注「秬鬯」云：「不和鬱者。」<sup>32</sup>以鬯爲未和鬱。是許、鄭義有同有不同。酌鬱鬯灌地，使香氣通達於地下，求形魄於陰，此記文所謂「臭陰達於淵泉」；又取腍膋，和蕭炳之，求魂氣於陽，此記文所謂「臭陽達於牆屋」。以此祈求鬼神來格來享。要使「臭陰達於淵泉」，把鬯灌注於地，似乎是最簡單直接的做法。就現存文獻材料而言，最早明確說出灌地降神的是《白虎通·攷黜》：「秬者，黑黍，一糗二米。鬯者，以百草之香鬱金合而釀之，成爲鬯。陽達于牆屋，陰入于淵泉，所以灌地降神也。」<sup>33</sup>鄭注既然說「灌以鬱鬯，謂始獻尸求神時」，就隱含祭酒灌地降神之意<sup>34</sup>。

鄭玄《禮》注解說裸法，依經解義，詳略不同，若執著於一注，則僅能窺其一斑，只有合併各注，始得見其全豹。禘祭，由降神之樂領起，樂畢乃裸，裸後又合樂興舞<sup>35</sup>。《周禮·大司樂》「若樂九變，則人鬼可得而禮矣」，鄭玄注

<sup>30</sup> 同前註，頁 384。

<sup>31</sup> 孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》，第 5 冊，頁 1250。

<sup>32</sup> 同前註，第 6 冊，頁 1496。

<sup>33</sup> [清] 陳立撰，吳則虞點校：《白虎通疏證》（北京：中華書局，1994 年），上冊，頁 309。

<sup>34</sup> 王國維：〈再與林博士論《洛誥》書〉以爲「先秦以前所用裸字，非必有裸地之義」，「灌地之意，始見於〈郊特牲〉」，「鄭注始以灌地爲說」。謂灌地說始於鄭玄注，不確。參王國維：《觀堂集林》（北京：中華書局，1984 年），上冊，頁 47-50。

<sup>35</sup> 鄭玄原注爲「禮之以玉而裸焉」，禮之以玉與廟祭無關，爲免枝蔓，故刪節。原文見孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》，第 7 冊，頁 1767。作樂降神，可詳劉源：《商周祭祖禮研究》（北京：商務印書館，2004 年），頁 186。

云「先奏是樂以致其神」，「……而裸焉，乃後合樂而祭之」<sup>36</sup>。宗廟大祭，先演奏歌樂鼓舞，使人鬼降臨，再以裸鬯爲禮。是作樂灌鬯同爲求神降臨，而作樂又在裸鬯之前。杜佑(735-812)《通典》謂：「前裸及樂，皆爲求神，謂之二始。」<sup>37</sup>熊安生則謂大祭有三始，就宗廟之祭而言，樂爲致神始，裸爲歆神始，腥爲陳饌始。（〈郊特牲〉疏引，〈大宗伯〉賈疏說同）<sup>38</sup>作樂降神，灌鬯獻神，薦腥亦獻神。潘維城《論語古注集箋》則藉尸入室與未入室分辨作樂與灌鬯，云：「禘禮，尸未入，先奏〈大磬〉之樂九變，以致其神。然後尸入而行灌禮。」<sup>39</sup>然則負責灌鬯求神的是尸，鄭義亦然。鄭玄注《周禮·司尊彝》云：「裸，謂以圭瓚酌鬱鬯，始獻尸也。」<sup>40</sup>上引〈大宗伯〉注云：「灌以鬱鬯謂始獻尸求神時也。」類近的說法又見於《禮記·郊特牲》注，其文云：「灌謂以圭瓚酌鬯始獻神也。已乃迎牲於庭殺之。」「始」言祭祀初始，「始獻神」指初獻、二獻，相對於後面的朝踐、饋食、酌尸而言。尸爲神象，尸、神合一，故注中「獻尸」、「獻神」互稱不別。注文以獻尸、求神連言，視二者爲一事，獻尸就是爲了求神。此意貫穿於鄭注之中。鄭注〈祭統〉「君執圭瓚裸尸，大宗執璋瓚亞裸」云：「天子諸侯之祭禮，先有裸尸之事，乃後迎牲。」<sup>41</sup>灌即獻，「灌尸」亦即「獻尸」。鄭玄注《禮記·禮器》「諸侯相朝，灌用鬱鬯」即云：「灌，獻也。」<sup>42</sup>是灌屬於獻之一。自始灌至酌尸，「凡九酌，王及后各四，諸臣一，祭之正也」（〈司尊彝〉鄭注）<sup>43</sup>。獻尸之始，君裸尸，大宗代后亞裸，合稱「二裸」，皆行於室中，分屬天子廟祭九獻中的初獻與二獻。鄭玄說裸諸注，相較而言，以注解〈小宰〉「裸將之事」之職最爲詳贍，云：

謂贊王酌鬱鬯以獻尸謂之裸。裸之言灌也，明不爲飲，主以祭祀。唯人道宗廟有裸，天地大神，至尊不裸，莫稱焉。凡鬱鬯，受，祭之，啐之，奠之。<sup>44</sup>

<sup>36</sup> 孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》，第7冊，頁1757。

<sup>37</sup> 杜佑著，王文錦等點校：《通典》，第2冊，頁1375。

<sup>38</sup> 孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》，第7冊，頁1765-1766。

<sup>39</sup> 〔清〕潘維城：《論語古注集箋》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》第154冊），頁25。

<sup>40</sup> 孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》，第6冊，頁1514。

<sup>41</sup> 鄭玄注，孔穎達正義，呂友仁整理：《禮記正義》，下冊，頁1871。

<sup>42</sup> 同前註，中冊，頁968。

<sup>43</sup> 孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》，第6冊，頁1514。

<sup>44</sup> 同前註，第1冊，頁181。

此注闡明鄭玄所理解的灌鬯之法，大意為：主人獻鬱鬯於尸，尸受而祭諸地，乃啐之，奠之。獻尸用裸法，即用圭瓚酌鬱鬯以獻，故獻尸亦稱裸尸。鄭注所述天子廟祭裸法，大概是藉《儀禮》推求而得。〈特牲饋食禮〉及〈少牢饋食禮〉分別記述諸侯之士與大夫之祭，皆包含主人及主婦獻尸而尸祭酒、啐酒、奠解（〈特牲饋食禮〉，亦見〈士虞禮〉）的節次。「明不為飲，主以祭祀」，認為二裸不飲，與其餘七獻皆飲不同。〈司尊彝〉注云：「以今祭禮〈特牲〉、〈少牢〉言之，二裸為奠，而尸飲七矣。」<sup>45</sup>二裸為奠，不計入飲數，故謂「尸飲七」，說與上引〈小宰〉注可相發明。裸求降神，明為祭祀而設。廟祭有裸，賓禮亦有裸，是裸為人道<sup>46</sup>，只用於祭祀人鬼，不適用於天地大神，所以祭天地沒有二裸，只有七獻<sup>47</sup>。若依賈公彥所釋鄭義，王以圭瓚，后以璋瓚酌鬱鬯獻尸。「尸皆受灌地降神，明為祭之。向口啐之，啐之謂入口，乃奠之於地也」<sup>48</sup>，則尸受而祭諸地表明祭諸地為灌地降神。又，賈公彥疏解鄭玄〈大宗伯〉注「灌以鬱鬯，謂始獻尸求神時」之意云：「凡宗廟之祭，迎尸入戶，坐於主北。王以圭瓚酌鬱鬯以獻尸，尸得之，瀝地祭訖，啐之，奠之，不飲。尸為神象，灌地所以求神。」<sup>49</sup>賈疏明言，先獻尸，再由尸灌地，以此求神。注中說的祭諸地，在疏中已變成「灌地」。後世說者多沿此解。如明郝敬(1558-1639)《論語詳解》云：「灌，始祭初、亞獻，求神之禮也。主祭者以圭瓚酌鬱鬯之酒授尸，尸受，灌于地。主婦再酌璋瓚授尸，尸受，再灌。是謂二始。既灌，乃迎牲、薦侑、朝踐、饋獻、饋熟，堂事、室事皆在灌以後。唯宗廟有灌，外神無之。」<sup>50</sup>郝敬以為，始祭之初獻、亞獻，主於求神。尸所得主人及主婦之獻皆灌於地，迎牲以至堂事之朝踐、室事之饋獻皆在灌後。郝氏此說蓋推衍鄭義而成，同樣將鄭君「凡鬱鬯，受，祭之，啐之，奠之」概括成「灌于地」。又如黃式三(1789-1862)《論語後案》云：「灌在祭之始也。凡祭之禮，質明而灌謂之晨灌，王以鬱鬯授尸，尸受之以灌地，故又謂之灌尸。初獻，王灌尸；二獻，后灌尸，是謂

<sup>45</sup> 同前註，第6冊，頁1514。

<sup>46</sup> 同前註，第1冊，頁182。

<sup>47</sup> 金鶚〈天子宗廟九獻辨〉據〈禮器〉「七獻神」之文，以為天子祭宗廟，七獻而已。見〔清〕金鶚：《求古錄禮說》（濟南：山東友誼書社，1992年），頁884。其實，七獻、九獻，視乎是否將二灌計算在內。

<sup>48</sup> 孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》，第1冊，頁183。

<sup>49</sup> 同前註，第5冊，頁1335。

<sup>50</sup> 〔明〕郝敬：《論語詳解》，（《續修四庫全書》第153冊），頁102。

二始。」<sup>51</sup>黃式三以爲，祭始灌地儀節，由王授尸鬱鬯，尸受而灌地，同樣將二始看成降神之灌。由此可見，自賈公彥以後，說裸禮者大多直截了當地將鄭君祭諸地說成「灌地」<sup>52</sup>。

皇侃《論語義疏》曾引《尚書大傳》鄭注云：「灌是獻尸，尸得獻，乃祭酒以灌地也。」<sup>53</sup>把尸祭酒視作灌地。後人或疑此文不是鄭玄原注。有謂此說並非鄭義，如黃以周認爲此說實出於皇侃之申說<sup>54</sup>；有謂此文是後人增益，非鄭注原文，如俞樾即謂「此數語鶻突，文有關誤」<sup>55</sup>。黃、俞二氏所言不爲無據。即使撇除這條注文不算，遍覽鄭君《禮》注所說裸法，其間雖只說祭諸地，未曾直言灌地，但注中著實隱含灌地之意，上引〈大宗伯〉注可爲明證。皮錫瑞(1850-1908)概括鄭義說：「祭者以酒灌尸，尸受，祭而灌於地以降神。」<sup>56</sup>應該說，後儒如賈公彥、皮錫瑞等將獻尸而尸祭諸地坐實爲灌地降神，大抵不違鄭義。

釐清了鄭玄《禮》注所說裸義，假設注《論語》時，其說不變，便可掌握「禘自既灌而往」章注文的確切含意。依鄭注之義，禘爲宗廟大祭<sup>57</sup>。「既，已也」，有完結之意。「自既灌而往者」指涉既灌之後的儀節。「自血腥始」，指君以圭瓚酌鬱灌尸求神，完結後便出迎牲，待后亞灌之後，就行正祭之始的薦血腥之禮。灌尸完結標誌著神事已訖。這裏的「觀」字固然有觀察、諦視之意，也不妨理解爲觀賞。孔子之所以表示不想再觀看下去，是因爲灌尸後面的儀節（包

<sup>51</sup> [清]黃式三撰，張涅、韓嵐點校：《論語後案》（南京：鳳凰出版社，2008年），頁60。

<sup>52</sup> 詹鄞鑫：《神靈與祭祀——中國傳統宗教綜論》（南京：江蘇古籍出版社，1992年）這樣敘述降神禮：「裸祭在奏樂中進行。王在肆師協助下，用圭瓚從彝中酌取鬱鬯，授尸；尸接過鬯酒，先將一部分酒灌澆在地上，接著自己代表神呷一口，然後將剩下的鬯酒陳在供桌上，叫『奠』（以下凡獻酒之禮，尸的動作皆如此）。這樣就完成『一獻』。接着王后在內宰協助下用璋瓚酌鬯授尸，尸灌地嘗酒奠酒如前，叫『亞獻』，這是『二獻』。由於是合祭先祖，每一個神主都有一個尸，所以每獻都應是自太祖尸開始依次而獻。」（頁302）所述降神禮，實本於鄭注，再加引伸。

<sup>53</sup> [清]簡朝亮：《論語集注補正述疏》（北京：北京圖書館出版社，2007年），頁97。

<sup>54</sup> [清]黃以周撰，王文錦點校：《禮書通故》（北京：中華書局，2007年），第2冊，頁794。

<sup>55</sup> 俞樾：《論語古注擇從》（《無求備齋論語集成》第25函），頁7a。

<sup>56</sup> [清]皮錫瑞撰，吳仰湘整理：《師伏堂經說·論語》，彭林主編：《中國經學》第十三輯（桂林：廣西師範大學，2014年），頁47。

<sup>57</sup> 《禮記·王制》「禘祫」鄭玄注云：「魯禮三年喪畢而禘於大祖，明年春，禘於羣廟。自爾之後，五年而再殷祭，一禘一祫。」（鄭玄注，孔穎達正義，呂友仁整理：《禮記正義》，上冊，頁526）鄭玄蓋以《論語》此禘爲殷禘（吉禘）。

括朝踐薦血腥、饋食薦熟食、酌尸等），不過是繁縟的人事小節，並不是最隆重的大節，此即「非禮之盛」精義所在。

## 2. 鄭玄裸說質疑

鄭玄裸說，可質疑者有如下數端：

### (1) 獻尸二裸與祭初降神之裸有別，不能混同：

綜合持說與鄭玄不同的禮家所論，用於宗廟祭祀之裸有二，一為降神，另一為獻尸。鄭注既說「始獻求神」，又說尸受而祭諸地，視獻尸而尸祭地與求神為一事。此說大可商榷。須知〈特牲饋食禮〉所言尸之祭酒，實出於古人飲食必祭之法，說尸祭之，啐之，奠之，其義不應有別。祭諸地與灌地降神，兩義似不相當。也就是說，天子諸侯廟祭，尸受鬱鬯而「祭之」，此即飲食而墮祭，以示報本之意，由於神不能自祭，故以尸代之<sup>58</sup>，與求神無涉。黃以周(1828-1899)《禮書通故·肆獻裸饋食禮通故二》云：

《書》曰「王入大室裸」，明王自裸于大室主前也。……王入太室親自灌鬯，出而又酌鬯獻其尸，尸直祭之，啐之，奠之，時主在室，而尸在堂，故裸灌自室而獻于堂，「祭之」之祭與降神之裸迥別。<sup>59</sup>

黃氏由《尚書·洛誥》「王入太室裸」推知，周王之祭，主在室，而尸在堂，王先入太室裸於主前，然後獻尸於堂上，灌鬯與獻尸之節次，一先一後，分別甚明。且負責灌鬯求神與獻尸的是同一人——王（祭者）。降神之裸也好，獻尸之裸也好，都是酌鬱鬯以獻，此二者之所同，故皆稱裸（或灌）。降神之裸，只是灌於地下或束茅之上而已，反觀獻尸之裸，則由尸遵循日常飲食必祭之禮，雖然只是啐之，但畢竟是飲，而不是鄭君說的「明不為飲」。可見灌地是灌地，灌尸是灌尸，二者判然有別。鄭玄及信從其說的後世禮家，將灌地降神之裸與廟祭獻尸（初獻、二獻）之裸視作一事，似有未當。降神之裸，先勿論是酌鬱鬯灌地，還是酌鬱鬯灌茅入地，都在正獻之前；獻尸之裸，授尸啐之，在正獻之中。名同為裸，而實則有異。

<sup>58</sup> 竹添光鴻：《論語會箋》（臺北：廣文書局，1961年），上冊，頁15。

<sup>59</sup> 黃以周撰，王文錦點校：《禮書通故》，第2冊，頁795。俞樾：《論語古注擇從》云：「且謂尸受祭而灌於地，似是古人飲食必祭之意。然則此灌也，尸所以伸報之忱，而非祭者所以展降神之敬也。」（頁7b）

小宰贊助裸將之事，以鬱鬯授尸，尸受而祭之，啐之，不卒爵而奠之。「啐」與「嚼」同中有異，「啐」入口，「嚼」至齒，都是嚼的意思。「啐」，《儀禮》今文以爲啐酒字，即小飲之意。「啐」雖非一飲而盡，但並非倒於地下，則可斷言。鬯爲可飲之物，如《國語·周語上》云「鬱人薦鬯，犧人薦醴，王裸鬯饗醴」，林昌彝(1803-1876)據之云：「裸鬯飲醴，皆飲也。」<sup>60</sup>裸鬯兼行於祭、賓二禮，〈禮器〉云：「諸侯相朝，灌用鬱鬯，無籩豆之薦。」諸侯爲賓，「灌用鬱鬯」，鬱鬯可飲，無可疑者。

## (2) 鄭玄與許慎所說裸法迥別

許慎《說文》說「茜」之義云：「禮，祭，束茅加於裸圭，而灌鬯酒，是爲茜。象神歆之也。」<sup>61</sup>「茜」，《左傳》作「縮」，見僖公四年齊桓公伐楚之事。茅兼泝酒（縮酒）與降神二用。《周禮·甸師》鄭玄注引鄭興云：「蕭字或爲茜，茜讀爲縮。束茅立之祭前，沃酒其上，酒滲下去，若神飲之，故謂之縮。縮，浚也。故齊桓公責楚不貢苞茅，『王祭不共，無以縮酒』。」<sup>62</sup>鄭興此注，蓋據《儀禮·士虞禮》取束茅藉祭爲說。依〈士虞禮〉所記，虞祭所陳器具中有束茅。在設饌饗神陰厭時，祝取奠擘祭於苴，即所謂茜或縮酒。其法是：祭神之前，先用包茅灑酒去滓，再把酒倒在包茅之上，酒糟留在茅中，酒汁慢慢滲透流下，像神歆饗一樣。賈公彥認爲天子諸侯吉祭也有茅苴<sup>63</sup>。許君所據以立說者，蓋同鄭興；所不同者，許君點明裸事灌酒於茅<sup>64</sup>。皇侃(488-545)《論語義疏》所記灌法舊說即云：「於太祖室裏龕前東向，束白茅，置地上，而持鬯酒灌白茅上，使酒味滲入淵泉，以求神也。」<sup>65</sup>說同許義。據此，祭初求神之裸，蓋灌鬯

<sup>60</sup> [清]林昌彝：《三禮通釋》（北京：北京圖書館出版社，2006年），第1冊，頁750。

<sup>61</sup> 許慎撰，段玉裁注，許惟賢點校：《說文解字注》，頁1301。各本作「歆」，段改作「飲」。

<sup>62</sup> 孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》，第1冊，頁289。

<sup>63</sup> 《周禮正義》云：「至《禮經》〈少牢〉、〈特牲〉，大夫士吉祭無茅苴，唯〈士虞〉喪祭有之。彼賈疏據〈司巫〉注，謂天子諸侯吉祭亦有苴。」（第1冊，頁290）按：〈士虞禮〉賈疏云：「〈特牲〉、〈少牢〉吉祭無苴。案〈司巫〉『祭祀則供匱主及菹館』，常祀亦有苴者，以天子諸侯，尊者禮備，故吉祭亦有苴，凶祭有苴可知。」見同前註，第8冊，頁2069-2070。

<sup>64</sup> 《說文》謂「束茅加於裸圭」，孫詒讓《周禮正義》云：「裸圭即圭瓚，用以酌鬱鬯，非束茅所加，許說與禮微迕，不知何據。」（第1冊，頁290）

<sup>65</sup> 黃懷信等：《論語彙校集釋》，上冊，頁229。

於茅，使之滲入淵泉，達致求神的目的，與獻尸二裸不同。鄭玄引述鄭興所言束茅灌祭之法，並補充說斷茅為苴，既用於縮酒，也用於藉祭。《周禮》司巫職掌供給祭祀所用的藉館，鄭玄注云：「藉之言藉也，祭食有當藉者。」<sup>66</sup>按「之言」之例，藉、藉音義相通。注末引〈士虞禮〉苴茅云云，證明苴是藉祭之物，如〈甸師〉注所云。鄭玄引述鄭興注，卻始終沒有正面評說束茅灌祭之法。皇侃引述舊說後，接言：「鄭康成不正的道灌地，或云灌尸，或云灌神。」<sup>67</sup>說明鄭玄不從舊說，而是將灌尸、灌神視作一事，其意為：祭者灌尸而尸灌地以降神。若如許慎及皇侃之說，則祭初藉灌鬯於茅苴降神，而不像《白虎通》或鄭玄《尚書大傳》注所言般灌鬯於地。鄭玄把獻尸（實即神）二裸（初獻及二獻）當作求神之裸，把尸祭諸地當作灌地，與許君異義。

### (3) 降神應在尸未入之前

正如孫詒讓所說，天子祭禮，尸未入之前，應先降神，然後迎尸二裸<sup>68</sup>。這點可由《儀禮·特牲饋食禮》「陰厭」推知。〈特牲饋食禮〉記設陰厭以饗神之儀，首云：「主人及祝升，祝先入，主人從，西面于戶內。」鄭玄注云：「祝先入，接神宜在前也。〈少牢饋食禮〉曰：祝盥于洗，升自西階，主人盥，升自阼階，祝先入，南面。」<sup>69</sup>說明接神在尸入以前。在尸未入室之前，設饌於奧以饗神，謂之陰厭。凌廷堪《禮經釋例》發凡起例云：「凡尸未入室之前，設饌于奧，謂之陰厭。」<sup>70</sup>「凡尸既出室之後，改饌于西北隅，謂之陽厭。」<sup>71</sup>凡言厭祭，皆指祭時無尸，僅以酒食供神，使其厭飫。祭於室內西南隅幽暗處，稱陰厭；祭於室內西北隅露光處，謂之陽厭。二者一先一後，如郝敬云：「尸未入，神先降，故有陰厭。尸既出，神未散，故有陽厭。」<sup>72</sup>以此例彼，降神顯然要在尸入之前。

<sup>66</sup> 孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》，第8冊，頁2066。

<sup>67</sup> 黃懷信等：《論語彙校集釋》，上冊，頁234。

<sup>68</sup> 孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》，第5冊，頁1330。

<sup>69</sup> 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，下冊，頁2114。

<sup>70</sup> 凌廷堪撰，彭林點校：《禮經釋例》，頁490。

<sup>71</sup> 同前註，頁494。

<sup>72</sup> 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，下冊，頁2115。

#### (4) 王與后二裸，如裸賓客，非用以降神；且尸為神象，不應自灌

自從鄭玄將王與后獻尸二裸視作灌地，並計入九獻之內，後儒多沿其說。如黃式三《論語後案》明言：「〈祭統〉『獻之屬莫重於灌』，是灌在九獻之內。先儒說九獻之禮：灌，二獻；朝踐禮，二獻；饋食禮，二獻；朝獻禮，一獻；再獻禮，兩獻。灌在祭之始也。凡祭之禮，質明而灌謂之晨灌，王以鬱鬯授尸，尸受之以灌地，故又謂之灌尸。初獻，王灌尸；二獻，后灌尸：是謂二始。」<sup>73</sup> 姚永樸（?-1939）據鄭義謂：「蓋君與夫人灌尸後，尸皆受而灌之地，以求神也。」<sup>74</sup> 即如鄭說，王始灌以降神，灌後迎牲，則此時神已降，而謂后亞裸，仍為求神，豈非多此一舉？再者，陳祥道《禮書》云：「其裸尸也如裸賓客，則王與后自灌之矣。……然尸神象也，神受而自灌，非禮意也。」<sup>75</sup> 裸尸如裸賓客，由王自灌，理固宜然；尸為神象，要說尸受鬯而自灌，就違悖情理。竹添光鴻（1841/2-1917）對此大感疑惑，說：「所謂灌地降神者，必以為尸之自降其魂魄也。夫尸者神象也。既以為神象，而神乃自求其魂魄，此可謂知幽明之故者耶？即使謂尸祇虛象，而其神必求之天地間，則亦當主其祭者求之。豈有主酌酒獻尸，使尸自取己神耶？」<sup>76</sup> 尸為神象，求神之事，理應由主祭者或祝為之。

### 三、馬融、虞翻、王肅《易·觀》注引「禘自既灌而往」章為說及宋儒所論的灌禮

孔子與《易傳》關係密切，《論語》所載孔子言論與《易傳》的眾多相合之處足以提供有力的證明。從義理看，此等相合處實相表裏<sup>77</sup>。馬融、虞翻及王肅引「禘自既灌而往」章注《易·觀》卦辭便是一例。《易·觀》卦辭云：「觀，

<sup>73</sup> 黃式三撰，張涅、韓嵐點校：《論語後案》，頁60。

<sup>74</sup> [清]姚永樸撰，余國慶點校，吳孟復審訂：《論語解注合編》（合肥：黃山書社，1994年），頁47。

<sup>75</sup> [宋]陳祥道：《禮書》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影印文淵閣《四庫全書》第130冊），卷85，頁3a-b。周聰俊：《裸禮考辨》（臺北：文史哲出版社，1994年），頁56引。

<sup>76</sup> 竹添光鴻：《論語會箋》，上冊，頁183。

<sup>77</sup> 詳參陳雄根：〈從《論語》看孔子與《易傳》之關係〉，二〇一三年二月二十二日香港：嶺南大學中文系學術講座講稿。

盥而不薦，有孚顒若。」馬融《易傳》云：

盥者，進爵灌地以降神也。此是祭祀盛時。及神降，薦牲，其禮簡略，不足觀也。「國之大事，唯祀與戎」。王道可觀，在於祭祀；祭祀之盛，莫過初盥降神。故孔子：「禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣。」此言及薦簡略，則不足觀也。<sup>78</sup>

謹案：馬融注解「觀，盥而不薦」，將卦名「觀」與卦辭「盥而不薦」連讀，讀成觀盥而不觀薦，從祭禮語境闡釋其意。讀「盥」為灌，謂是進爵灌地以降神，說同《白虎通》。灌地降神的過程，正是整個祭祀儀式中最隆重的時候。等到神降之後，再薦進牲體，「其禮簡略」<sup>79</sup>，故不足觀。注中引《左傳》「國之大事，在祀與戎」（成公十三年），說明祭祀和軍事為國家大事。要觀視欣賞聖王道德之美，沒有比祭祀更清楚的了；而祭禮中沒有比初盥降神更隆重的了。孔子說不想觀看禘祭從已灌後的其他儀節，這是因為薦血腥及其後的儀節，祭者精誠稍減，不比灌時那般慎重。馬融解說「有孚顒若」之義云：

以下觀上，見其至盛之禮。萬民信敬，故云「有孚顒若」。孚，信。顒，敬也。<sup>80</sup>

聖王祭廟，當灌地降神之時，為禮至盛，盡顯祭者的誠敬之心，使神明感動，以此教化萬民；萬民受此薰染而生誠敬之心。此卦辭所謂「下觀而化」。

虞翻(164-233)《易》注亦云：

盥，沃盥。薦，羞牲也。孚，信，謂五。顒顒，君德，有威容貌。若，順也。坎為水，坤為器，艮手臨坤，坎水沃之，「盥」之象也。故「觀，盥而不薦」。孔子曰：「禘自既灌，吾不欲觀之矣。」巽為進退，容止可觀，進退可度，則下觀其德而順其化。<sup>81</sup>

虞氏將卦名與卦辭連讀作解，並引孔子語與之互證。抑有進者，虞氏因象立說，解釋「盥」之象。注中讀盥如字，蓋指盥手然後灌祭，說與馬融讀作灌看似不

<sup>78</sup> 李鼎祚：《周易集解》，頁93引。

<sup>79</sup> 曹元弼針對「其禮簡畧」一語批評馬注，認為「灌後禮節甚繁，不得云略」。見〔清〕曹元弼：《周易鄭注箋釋》（臺中：文叢閣圖書公司，2008年），頁666。誠如曹說，灌後人事儀節，遠比灌祭繁縟。細審馬注，「簡畧」相對「盛」而言，或者不是指儀節或祭器簡略，而是指祭者精神投入有所減少，亦未可知。

<sup>80</sup> 李鼎祚：《周易集解》，頁93引。

<sup>81</sup> 同前註，頁94引。張惠言《虞氏易禮》所引，文字簡略得多。見〔清〕阮元主編：《清經解》（上海：上海書店，1988年），第7冊，頁98。

同，實則無別。

王弼(226-249)《易》注云：

王道之可觀者，莫盛乎宗廟。宗廟之可觀者，莫盛於盥也。至薦，簡略不足復觀，故觀盥而不觀薦也。孔子曰：「禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣。」盡夫觀盛，則「下觀而化」矣。故觀至盥則「有孚顒若」也。<sup>82</sup>

注文開首暗用馬融「王道可觀，在于祭祀；祭祀之盛，莫過初盥降神」之語，點明「盥」之為禮至盛。及至薦牲，其禮簡略，無足觀者。孔穎達解說注義云：

「觀」者，王者道德之美而可觀也，故謂之觀。「觀盥而不薦」者，可觀之事，莫過宗廟之祭盥，其禮盛也。薦者，謂既灌之後，陳薦籩豆之事，故云「觀盥而不薦」也。……曰盡夫觀盛則下觀而化者，觀盛謂觀盥禮盛，則休而止。是觀其大，不觀其細。此是下之效上，因觀而皆化之矣。故觀至盥，則有孚顒若者，顒是嚴正之貌，若為語辭。言下觀而化，皆孚信，容貌儼然也。<sup>83</sup>

孔《疏》清楚說明宗廟祭盥最能體現王者道德之美。薦指薦籩豆之事，其節次在既灌之後。觀其大而不觀其細，大指大節，細指小節，巧妙地以大小分別代稱灌之「盛」與薦之「細」。是故觀至盥而止。下民觀盥而被感化，容貌顯現敬信。先王制禮，包含教化的意義。孔子就是透過觀看禮典的進行，體會當中所包含的這種禮意。除祭禮外，孔子也曾點明鄉飲酒禮含有「王道」，說：「吾觀於鄉，而知王道之易易也。」（《禮記·鄉飲酒義》）「鄉」，即鄉飲酒禮。孔子自言觀看鄉飲酒之禮，據其「尊賢尚齒之法」而知王者教化之道<sup>84</sup>。由是而知，孔子觀禘，而止於灌，同樣只為觀王道故。

唐李鼎祚（生卒年不詳）《周易集解》云：

案：鬼神害盈，禍淫福善。若人君修德，至誠感神，則「黍稷非馨，明德惟馨」。故「觀盥而不觀薦」，饗其誠信者也。斯即「東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，實受其福」，是其義也。<sup>85</sup>

李鼎祚紹繼馬融、虞翻及孔穎達之說，而又有所引伸。盥為至誠感神所繫，故「觀盥而不觀薦」。「東鄰殺牛」云云，見〈既濟〉卦九五爻辭。引此說明祭祀

<sup>82</sup> 王弼、韓康伯注，孔穎達疏：《周易注疏》，頁 59。

<sup>83</sup> 同前註。

<sup>84</sup> 鄭玄注，孔穎達正義，呂友仁整理：《禮記正義》，下冊，頁 2294。

<sup>85</sup> 李鼎祚：《周易集解》，頁 93。

要在修德信誠，自能得鬼神福佑，不在乎所薦祭品的厚薄。

漢、唐《易》學家津津樂道的灌祭所包含的深義，在宋代理學家那裏得到進一步的發揮。程頤(1033-1107)、呂大臨(1046-1092)闡發「盥而不薦」的義蘊，可謂淋漓盡致。程頤《伊川易傳》釋〈觀〉卦辭云：

予聞之胡翼之先生〔引者按：即胡瑗(993-1059)〕曰：君子居上，為天下之表儀，必極其莊敬，則下觀仰而化也。故為天下之觀，當如宗廟之祭，始盥之時，不可如既薦之後。則下民盡其至誠，顛然瞻仰之矣。盥，謂祭祀之始，盥手，酌鬱鬯於地，求神之時也。薦，謂獻腥獻熟之時也。盥者，事之始，人心方盡其精誠，嚴肅之至也。至既薦之後，禮數繁縟，則人心散，而精一不若始盥之時矣。居上者正其表儀，以為下民之觀，當莊嚴如始盥之初，勿使誠意少散，如既薦之後。則天下之人莫不盡其孚誠，顛然瞻仰之矣。<sup>86</sup>

程頤釋「盥」為盥手，並將盥手連繫到灌鬯求神，這樣的話，「盥」便兼有盥手、灌地二義於一身。當灌鬯求神時，祭者竭誠盡敬；及至後面的儀節，即獻腥、獻熟之時，禮數繁縟，人心已由精一變得渙散。居君上者為天下表率，臨祭莊敬，下民仰觀而化，而最能感化下民的，莫過於灌地求神一節。這可套用於解釋孔子觀止於灌的原因。如說程頤意中隱然有孔子語在，應不違事實。類近的說法，還見於《伊川易傳》對〈萃〉卦象辭「孚乃利用禴」的解說中。程頤云：

孚，信之在中，誠之謂也。禴，祭之簡薄者也。菲薄而祭，不尚備物，直以誠意交於神明也。孚乃者，謂有其孚則可不用文飾，專以至誠交於上也。以禴言者，謂薦其誠而已。上下相聚而尚飾焉，是未誠也。蓋其中實者，不假飾於外。用禴之義也。孚信者，萃之本也。<sup>87</sup>

此「孚」與〈觀〉卦之「孚」同義，都是信誠的意思。祭不在乎厚薄，此意李鼎祚已發之於前。程頤拈出「以誠意交於神明」，作為祭祀的必要條件。《論語》云：「祭如在，祭神如神在。子曰：『吾不與祭，如不祭。』」這則記載與「禘自既灌而往」章同見於〈八佾篇〉，大概是門人所記孔子談論祭祀的誠意。祭祀先祖也好，祭祀外神也好，都必須心存誠敬。朱子《集注》引述范處義說：「君子之祭，七日戒，三日齋，必見所祭者，誠之至也。……有其誠則有其神，無其

<sup>86</sup> [宋]程頤：《伊川易傳》（影印文淵閣《四庫全書》第9冊），卷2，頁38b-39a。

<sup>87</sup> 同前註，卷3，頁116a-b。

誠則無其神，可不謹乎？『吾不與祭如不祭。』誠爲實，禮爲虛也。」<sup>88</sup>誠意充實於心，則能見其神。因此，祭者必先通過滌淨心靈的過程——齋戒。〈祭統〉闡述齋戒之意極爲詳贍。齋分散齋和致齋。散齋亦稱戒，七日，可以外出，但不御、不樂、不弔喪。致齋三日，日夜居於室，靜心修養。要言之，祭祀前行齋戒，旨在摒除嗜欲、雜念，務求精誠一心。唯其如此，才能見到所祭者，這就是《禮記》數數言之的「交神明之道」（〈雜記〉）。〈祭義〉有云：「薦其薦俎，序其禮樂，備其百官，奉承而進之。於是諭其志意，以其恍惚以與神明交，庶或饗之。庶或饗之，孝子之志也。」<sup>89</sup>言孝子思念情深，恍惚與神明交接，見其來格來享。

孔子曾自言祭祀務求與神明相交。《禮記·祭義》記孔子曰：「濟濟者，容也遠也。漆漆者，容也自反也。容以遠，若容以自反也，夫何神明之及交？夫何濟濟漆漆之有乎？反饋樂成，薦其薦俎，序其禮樂，備其百官，君子致其濟濟漆漆，夫何恍惚之有乎？夫言豈一端而已，夫各有所當也。」「濟濟」，則不親近；「漆漆」，則自我矜持。祭祀親人而儀容如此，便無法與神明相交感。言下之意，濟濟漆漆不適用於親祭祖先。只有作爲助祭的百官，在薦腥、饋食之時，身處這種場面，才表現出濟濟漆漆嚴整肅穆的樣子。《禮記》好言「交神明之道」，蓋據孔子言行而詳加推衍。

呂大臨《易章句》說〈觀〉，當中闡發觀盥的要旨更爲朗暢：

觀，以下觀上也。惟至誠可以交神明，然後動而爲天下信。信，心服也。聖人設教於上，天下不心服而化者，未之有也。祭祀之實，以誠敬交乎神明；誠敬之至，莫先乎盥。當是時也，恍惚以與神明交，使人觀之，斯心可以化天下矣！及乎饋薦之入，則其事也其誠不若盥之始也。「有孚顒若」，不言而信也。荀卿云：「祭祀之未入尸也，大昏之未發齊也，喪之未小斂也，一也。」斯得之矣！「天何言哉？四時行焉，百物生焉」。天之神，道也，惟聖人至誠然後可與天通，此所以「設教而天下服」也。<sup>90</sup>

<sup>88</sup> [宋]朱熹：《四書集注》（北京：中華書局，1983年），頁64。

<sup>89</sup> 鄭玄注，孔穎達正義，呂友仁整理：《禮記正義》，下冊，頁1816。「恍惚以與神明交」，《禮記》各篇屢屢言之，如〈祭統〉云：「定之之謂齊，齊者，精明之至也，然後可以交於神明也。」又云：「鋪筵設同几，爲依神也，詔祝於室，而出於祊，此交神明之道也。」（同上書，下冊，頁1871、1879）〈郊特牲〉有兩處云：「交於神明之義。」（同上書，中冊，頁1034、1082）

<sup>90</sup> 陳俊民輯校：《藍田呂氏遺著輯校》（北京：中華書局，1993年），頁95-96。

呂氏在《論語解》裏，更效法漢儒的做法，取《易》與《論語》轉相發明：

荀卿言「喪之未小斂也，大昏之未發齊也，祭祀之未納尸也」，正與此意合。禮既灌，然後迎牲迎尸，則未灌之前，其誠意交於神明者至矣，既灌而後特人事耳。故有不必觀也。<sup>91</sup>

呂氏探賾鉤深，道出了盥（灌）的要義。簡言之，灌施於祭初，其時鬼神杳茫，祭者必須竭盡誠敬，方能進入〈祭統〉所說的「恍惚以與神明交」的精神狀態。呂大臨在《易章句》及《論語解》一再引《荀子·禮論》為據，說明未灌之前正是交於神明的重要時刻。〈禮論〉原文云：

大饗，尚玄尊，俎生魚，先大羹，貴食飲之本也。饗，尚玄尊而用酒醴，先黍稷而飯稻粱。祭，齊大羹而飽庶羞，貴本而親用也。貴本之謂文，親用之謂理，兩者合而成文，以歸大一，夫是之謂大隆。故尊之尚玄酒也，俎之尚生魚也，豆之先大羹也，一也。……昏之未發齊也，太廟之未入尸也，始卒之未小斂也，一也。<sup>92</sup>

玄酒、黍稷、大羹三物，表示貴本，尸舉而至齒而已。酒、稻粱、庶羞諸物，可以飽食，表示親用。貴本追溯上古，禮質而未備。親用，切近日用，曲盡人情<sup>93</sup>。太一，指太古時。一謂一於古也，以象太古時，皆貴本之義。《禮記·禮運》有云「夫禮本於太一」，說明禮雖備成文理，仍要歸於太一，以示不忘本。祭於太廟，以降神為首務，其時尸尚未入室，鬼神既無形可見，祭品亦最單薄，為禮卻最隆盛。此時此刻，祭者的誠敬是求神能否成功的關鍵。只有精誠所至，才能「恍惚以與神明交」，這種精神狀態無疑最值得觀視欣賞，也因此成為神道設教的宗旨所在。

就祭祀而言，只有敬誠在中，專心一意，方能虔誠事神，這是主祭者以至助祭之人不可或缺的精神狀態。程頤對此有非常深刻的揭示。程氏主張涵養功夫全在一個「敬」字。敬為心主，正所謂「主一之謂敬」，「無適之謂一」。其說蓋根源於孔子。《禮記·緇衣》記孔子引書說明南人所言「人而無恆」之弊，其中就有《尚書·兌命》「事純而祭祀，是為不敬。事煩則亂，事神則難」之文。劉台拱(1751-1805)依鄭注，謂「純」當作「煩」，進而論曰：「言爵無與惡德之人，民將立以為正。言倣效之也，引之以明無恆之人不可居民上。又言事煩之時

<sup>91</sup> 同前註，頁 431。

<sup>92</sup> 荀況著，王天海校釋：《荀子校釋》，下冊，頁 758。

<sup>93</sup> 參同前註，頁 762。

以臨祭祀，是謂之不敬。蓋敬者主一之謂。事煩者其心必亂，不主於一。以之事神，不亦難乎？引之以爲無恆之人不可交神明。」<sup>94</sup>「敬者主一」即二程所謂「主一之謂敬」，朱熹所謂：「只是心專一，不以他念亂之。每遇事，與至誠專一做去，即是主一之義。」<sup>95</sup>無不強調臨祭敬慎，用心專一。

誠敬是禮的根本精神。在具體執行《儀禮》十四種禮典的儀節及禮容時，只有具備恭敬、肅靜、潔淨三項基本禮意，方能支撐禮典的進行。三項禮意相輔相成，以恭敬貫通於其中。以祭禮爲例，所謂「祭祀主敬」（《禮記·少儀》），祭祀以恭敬爲主，體現於祭祀中人的肅靜和人與禮器等的潔淨。「恭敬者，蘊之於內，肅靜、潔淨者，形之於外，內外相合，乃能顯示誠意，有誠意，乃有基本禮意可言，有基本禮意可言，各種禮典之主要禮意方可顯現而無憾。」<sup>96</sup>

清代《易》學家，如惠棟（1697-1758）亦有取於漢、唐《易》說，引〈觀〉卦與《論語》相爲印證。惠棟《周易述》闡釋虞翻之注甚精且詳，並據《周禮·鬱人》「裸事沃盥」之文，證明「盥與灌通」，說明馬融與虞翻之說無別。惠棟在漢、唐《易》說的基礎上略作推衍，說：「以灌禮降神，推人道以接天，所謂自外至者無主不止，故云祭祀之盛，莫過於初盥也。禘行於春夏，物未成熟，薦禮獨略，故云神降薦牲，其禮簡略不足觀也。」<sup>97</sup>說禘行於春夏，兼存〈郊特牲〉及〈祭義〉「春禘」與〈王制〉「夏禘」二說<sup>98</sup>，認爲其時物未成熟，導致薦禮簡略，不免拘泥於馬融「其禮簡略」一語。惠氏又解讀「吾不欲觀」之意云：「非不欲觀也，所以明灌禮之特盛，與此經觀盥而不觀薦同義。」<sup>99</sup>孔子說「不欲觀」，無非是爲了表明灌禮特盛。

不僅說《易》者如此，清代《論語》注家中亦不乏引《易》說解「禘自既灌

<sup>94</sup> [清]劉台拱：《經傳小記》，《劉端臨先生遺書》（臺北：藝文印書館，1970年，影印清光緒十五年[1889]廣雅書局刊本），卷2，頁24a-b。

<sup>95</sup> [宋]黎德靖編：《朱子語類》，收入朱熹著，朱傑人等主編：《朱子全書》（上海：上海古籍出版社，2002年），第16冊，頁2326-2327。

<sup>96</sup> 葉國良：〈《儀禮》各禮典之主要禮意與執禮時之三項基本禮意〉，《經學的傳承與開拓（嶺南學報復刊第三輯）》（上海：上海古籍出版社，2015年），頁10。

<sup>97</sup> [清]惠棟：《周易述》（成都：巴蜀書社，1993年），頁70。

<sup>98</sup> 四時祭之名義，詳拙作：〈《春秋》、《左傳》禘祭考辨〉，《春秋左傳禮制研究》（上海：上海古籍出版社，2012年），頁214-218。

<sup>99</sup> 惠棟：《周易述》，頁70。惠棟《禘說》亦引錄馬融、王弼《易》注及自撰《周易述》之文，見[清]王先謙編：《清經解續編》（上海：上海書店，1988年），第1冊，頁835。

而往」章義的例子，但各家持說不一而已。其代表人物及主要說法，歸納起來，大抵有三：(1) 有認為馬融、虞翻、王弼之說雖不必勝於朱熹《集注》（朱子說，詳下文），但也值得注意，如徐鼐(1810-1862)<sup>100</sup>。(2) 有批評馬、虞、王說誤解《易》義，但認為以此說《論語》卻於義可通，如黃式三(1789-1862)《論語後案》列舉「禘自既灌而往」章異說，其一即為馬融、王弼、程頤所主之說，云：「《易》『觀盥而不薦』，馬融《注》引此《經》云：『灌時禮盛，及神降薦牲，其禮簡略。』王《注》、程《傳》略同。說《易》雖誤，以說此《經》，於義亦通。」<sup>101</sup>黃氏認為，馬融之說誤解〈觀〉卦辭旨，但適用於詮釋《論語》。(3) 也有認為馬融等人之說才是《論語》的確解，如丁晏(1794-1875)和錢坫。丁晏《論語孔注證偽》不認為「不欲觀」有譏魯僭禮之意，卻以為馬融、虞翻、王弼之說當得其確解。丁氏強調：「禘之可觀，莫盛於此〔引者按：指灌鬯之禮〕。自是以往，則禮殺矣。」<sup>102</sup>禮殺自無足觀。錢坫主張以《周禮》、《禮記》、《易》參互推求《論語》之意。於是擷取《禮記》〈祭統〉、〈郊特牲〉及《周禮·大宗伯》所記灌祭，指出「裸」、「灌」、「盥」字異而義同，「凡祭重灌，於禘尤甚」，故孔子欲觀之<sup>103</sup>。錢氏意中，《易》「觀盥而不薦」與《論語》「自既灌而往」「不欲觀」語義正相契合，所以馬融、虞翻以《論語》釋《易》自是順理成章。

今人所著《易》注，仍有取用馬融等人之說者，如徐芹庭《細說易經六十四卦》在「觀盥而不薦」下注：「古今賢哲很多解作：觀祭祀前先潔手盥洗，而不觀奉酒食之禮，實則非也，盥洗潔手，人人能之，何必觀看？比之奉獻酒食之禮尤為淺薄汙穢，何必觀看？」<sup>104</sup>徐氏準情度理，否定「盥」為盥手，主張沿用馬融說，將盥解作裸（即灌），認為是：「把鬱金酒灌在地上，請天神地祇與人之祖先降臨之禮，酒性蒸發於天，下透於地，中聞於四方，故天地人之神明聞而來享受祭祀。」<sup>105</sup>徐氏述說灌法，同馬說，或然，但謂裸通用於天地人之神明，則大誤。鄭玄早已揭示，裸以人道奉祀先人，只用於廟祭人鬼，天神地祇已超出灌

<sup>100</sup> [清] 徐鼐撰，閻振益等點校：《讀書雜釋》（北京：中華書局，1997年），頁158-159。

<sup>101</sup> 黃式三撰，張涅、韓嵐點校：《論語後案》，頁59。

<sup>102</sup> [清] 丁晏：《論語孔注證偽》（《續修四庫全書》第156冊），頁314。

<sup>103</sup> [清] 錢坫：《論語後錄》（《續修四庫全書》第154冊），頁239。

<sup>104</sup> 徐芹庭：《細說易經六十四卦》（北京：中國書店，1999年），頁287。

<sup>105</sup> 同前註，頁288。

祭的適用範圍。

#### 四、鄭玄對〈觀〉卦的注解

鄭玄一生博學多師，就《易》學而言，鄭玄師事第五元先，學今文《京氏易》，其後隨馬融治古文《費氏易》。傳費《易》者初無其書，至馬融才著《易傳》，以之授鄭玄，鄭玄後為《易注》。鄭玄《易注》本於馬融《易傳》的並不多<sup>106</sup>，此治漢《易》者不可不知。對〈觀〉卦的注解，鄭玄持說與馬說不同。現存鄭玄注《易》佚文並未見引《論語》「禘自既灌而往」章為證。鄭注云：

坤為地為眾，巽為木為風，九五天子之爻，互體有艮，艮為鬼門，又為宮闕，地上有木而為鬼門宮闕者，天子宗廟之象也。

諸侯貢士於天子，卿大夫貢士於其君。必以禮賓之。唯主人盥而獻賓，賓盥而酢主人，設薦俎，則弟子也。<sup>107</sup>

鄭玄認為以象言之，卦爻顯示天子宗廟之象。現今研究鄭氏《易注》的學者一般都認為，跟馬融以灌祭說〈觀〉不同，鄭玄將「盥而不薦」歸屬賓禮飲酒賓主獻酢之禮的類別<sup>108</sup>。鄉大夫貢士於諸侯，諸侯貢士於天子，皆以飲酒禮禮賓<sup>109</sup>。依〈鄉飲酒禮〉，主人獻賓，賓酢主人，都要盥洗，潔淨其手，表示敬意，故注中解「盥」為盥洗。就如〈鄉飲酒禮〉所記，薦脯醢，設折俎，則由後生子弟為之。張惠言《周易鄭氏義》認為，〈彖傳〉既言「觀天之神道，而四時不忒。聖人以神道設教，而天下服矣」<sup>110</sup>，而鄭注也說卦爻有天子宗廟之象，據義〈觀〉

<sup>106</sup> 清張惠言《易義別錄》云：「鄭《易》之于馬，猶《詩》之于毛。然注《詩》稱箋，而《易》則否。則本之于馬者蓋少矣。今馬《傳》既亡，所見僅訓詁碎義。就其一隅而返之，大抵以〈乾〉、〈坤〉十二爻論消息，以人道政治議卦爻，此鄭所本于馬也。馬于象疏，鄭合之以爻辰，馬于人事雜，鄭約之以《周禮》。此鄭所以精于馬也。」見阮元主編：《清經解》，第7冊，頁135。

<sup>107</sup> 詳胡自逢：《周易鄭氏學》（臺北：文史哲出版社，1990年），頁35-36。另參賈公彥《儀禮注疏·鄉飲酒禮》引。見鄭玄注，賈公彥疏，王輝整理：《儀禮注疏》（上海：上海古籍出版社，2008年），頁195。

<sup>108</sup> 詳參羅燕玲：《〈周易〉鄭玄注研究》（香港：香港中文大學中國語言及文學系哲學博士論文，2008年），頁69。又詳蘭甲雲：《周易古禮研究》（長沙：湖南大學出版社，2008年），頁272-273；劉幸瑜：《〈易經〉古禮考論》（臺北：臺灣師範大學國文學系碩士論文，2014年），頁60。

<sup>109</sup> 鄭玄注，賈公彥疏，王輝整理：《儀禮注疏》，頁195。

<sup>110</sup> 張惠言：《虞氏易禮》，阮元主編：《清經解》，第7冊，頁98。

卦當兼有祭禮。李道平(1788-1844)亦云：「『神道設教』承『盥』、『薦』言之，謂祭祀也。……鄭注〔引者按：指鄭玄〈祭義〉注〕云『合鬼神而祭之，聖人之教致之』，是其義也。」<sup>111</sup>曹元弼(1867-1953)《周易鄭注箋釋》作了更深入的推測，認為鄭玄說盥，旨在辨明「凡禮，皆以盥為重」之意，在宗廟之象下當先言及宗廟祭事之盥，順帶談論賓禮之盥，是因為〈觀〉卦六四爻辭「觀國之光，利用賓于王」的緣故。誠如凌廷堪所歸納的禮例：「凡禮盛者必先盥。」<sup>112</sup>曹說合乎禮例，只可惜注文闕佚，無法徵實<sup>113</sup>。

張惠言《易義別錄》云：「馬融解觀盥而不觀薦，與經不比，又以盥為灌字。故鄭不從，以為主人盥獻而不設薦俎。」<sup>114</sup>鄭玄原意若如張氏所言，則其不從師說原因有二：一則，馬融將卦名與卦辭連讀，不合經文文理；再則，改讀盥為灌，以通假說經。

張氏援引鄭玄〈震〉卦「震驚百里，不喪匕鬯」注文作解，重新演繹「盥而不薦」之意云：「盥而不薦者，盥以匕牲，盥而酌獻，薦牲則卿大夫為之。」<sup>115</sup>簡言之，就是「主人盥獻而不設薦俎」。曹元弼謂「張說至精確」，並發揮當中包含的禮意說：「人君盥以灌鬯，盥以匕牲，齊莊中正之德，誠中形外，不必事事親為，而卿大夫以下觀感興起，各揚其職。駿奔走，薦牲體。咸孚於其德容之誠敬。」<sup>116</sup>張、曹之說頗有深意，只是由於〈觀〉卦注文闕佚，無法得知鄭注原意是否如此。

## 五、對「禘自既灌而往」章主流解讀的質疑辨惑

古今學者解讀「禘自既灌而往」章，大多認定孔子自言「禘自既灌而往者」不欲觀之，其中必定涉及失禮、非禮或僭禮（為簡便計，除個別地方外，籠統地稱為非禮）的成分。非禮無疑是主流解讀預設的基調，但如何落實非禮所在，是魯禘本就非禮，還是既灌後面的儀節非禮，也就是說究竟哪個地方出現問題，卻

<sup>111</sup> [清]李道平撰，潘雨廷點校：《周易集解纂疏》（北京：中華書局，1994年），頁231。

<sup>112</sup> 凌廷堪著，彭林點校：《禮經釋例》，頁142。

<sup>113</sup> 曹元弼：《周易鄭注箋釋》，頁660、664、667。

<sup>114</sup> 張惠言：《易義別錄》，頁136。

<sup>115</sup> 張惠言：《周易鄭氏義》，阮元主編：《清經解》，第7冊，頁112。

<sup>116</sup> 曹元弼：《周易鄭注箋釋》，頁665-666。

又言人人殊，甚至互相攻訐。究其實，持非禮說的人，所提論據並不一致。就現存文獻所見，最早提出失禮說的是孔安國，見何晏《論語集解》所引，原文蓋出孔安國《論語孔氏訓解》。孔安國認為，禘為廟祭，用於序列昭穆。《說文》示部云：「禘，諦祭也。」言部云：「諦者，審也。」則禘為祭之審諦，乃宗廟審諦昭穆之禮<sup>117</sup>。此為古人所說禘本義之一。孔安國解灌為酌鬱鬯灌於太祖，用以降神；謂既灌之後，不按適當的昭穆序次排列神主，卻將僖公躋於閔公上，犯上逆祀<sup>118</sup>，孔子因此不欲觀。孔安國將孔子不欲觀的原因坐實為逆祀<sup>119</sup>。皇侃《論語義疏》承襲孔安國之說，斷言孔子的話旨在譏諷魯祭逆祀失禮，所述禘祭灌地求神之禮則較孔安國詳細<sup>120</sup>。北宋邢昺(932-1010)《論語注疏》，仍然沿用逆祀說，只是略作補訂，指「躋僖公」，不過是說閔、僖二公位次倒逆，並非說二公昭穆有異，由於是逆祀失禮，故孔子不欲觀<sup>121</sup>。邢昺以後，宋儒不乏質疑逆祀說的人。儘管非禮的預設基調不變，但對非禮所在卻有另一番見解。如朱熹《集注》引趙匡說。對禘字本義，趙氏提出有別於孔安國的另一解讀，認為禘是王者大祭，用於祭祀始祖所自出之帝，並以始祖配祭。此為古人所說禘之另一義。趙氏說，成王以周公有莫大功勳，把禘祭賞賜給魯公，但魯行王者之禘，畢竟非禮所當有。朱子則推想，灌地降神時，魯國君臣，誠意未散，仍有可觀，但灌後，漸漸懈怠，無足觀處。這樣說，魯禘已是失禮，灌後無誠意，更是「失禮之中又失禮」，孔子不欲觀，自不待言。觀乎趙匡和朱子二說，可見在宋人的想法裏，不但失禮的焦點已有所轉移，而且已觸及魯禘的正當性問題<sup>122</sup>。朱子的誠意既散說，顯然是以理學家所闡明的祭禮精義（說詳上文）為根本。朱子不取舊注逆祀

<sup>117</sup> 許慎撰，段玉裁注，許惟賢整理：《說文解字注》，頁8。

<sup>118</sup> 《左傳》文公二年云：「大事於大廟，躋僖公，逆祀也。」

<sup>119</sup> 黃懷信等：《論語彙校集釋》，上冊，頁229。有關躋僖公及兄弟昭穆異同的討論，可詳拙作：〈《春秋》「躋僖公」解〉，《春秋左傳禮制研究》，頁439-466。

<sup>120</sup> 黃懷信等：《論語彙校集釋》，上冊，頁229。

<sup>121</sup> 同前註，頁229-230。

<sup>122</sup> 有別於唐代新《春秋》學三子啖助(724-770)、趙匡、陸質(?-805)，孫覺(1028-1090)認為禘嘗之禮通行於諸侯，並謂：「《論語》之言曰『禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣』（〈八佾〉十），〈中庸〉之言曰『明乎郊社之意，禘嘗之禮，治國其如指諸掌乎。』蓋孔子之言魯禘，則譏『既灌以往』。其論治國，則先郊社而後禘嘗。」轉引吉原文昭著，劉怡君譯：〈北宋《春秋》學的側面——以唐代《春秋》三子之辨禘義的繼承和批判為中心〉，林慶彰、張穩蘋編輯：《啖助新春秋學派研究論集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2002年），頁605。至於孔子言魯禘，對「既灌以往」之所譏，孫氏則未有明說。

說，而自行準情度理，重新解讀，為後繼者敞開了想像和推測的空間，為明清之後新說迭見創造了條件。

郝敬以為，祭帝曰禘，依禮，不王不禘，魯以諸侯而禘文王於周公廟，顯然是非禮。郝氏考索史事，試圖以「平王初年，魯惠公乃請郊禘」證明周成王雖以天子之禮尊周公，但未嘗賜予禘禮，因謂僖公、文公以後「盡用王禮」皆屬非禮。郝氏又推想，魯禘灌用天子禮器，薦獻用天子樂舞，所以孔子不欲觀<sup>123</sup>。

朱子雖不取逆祀說，仍未直斥其非，但到了清人那裏，逆祀說就備受攻擊。毛奇齡(1623-1713)對逆祀說提出三點駁難：(1)孔子助祭，應在仕魯之時，而其仕魯在定公十四年(481 B.C.)，當時不遭國喪，不容有吉禘。(2)閔、僖逆祀之事發生在文公二年(625 B.C.)，經歷文、宣、成、襄、昭五公才到定公。定公在位時，依諸侯五廟之制，閔、僖早就毀廟，遷入祧壇；(3)況且，定公八年，順祀先公，閔、僖位次得到理順，根本不存在逆祀的問題。毛氏所作批駁，除第一點理據較為薄弱外，第二、三點皆具說服力。毛氏肯定禘為王者大祭，又據〈明堂位〉及〈祭統〉所記，認為魯獲賜重祭，得用天子禮樂，只是「群公雜用，便屬非禮」<sup>124</sup>。至於群公如何雜用，毛氏未作任何說明。莊述祖(1750-1816)亦提出，孔子仕魯在從祀先公之後，不當再譏逆祀<sup>125</sup>。石韞玉(1755-1837)也對逆祀說表示懷疑，認為僖公逆祀，一入廟即見，大可不觀，何須等待既灌之後才發出不足觀之嘆。石氏以為朱子之說「於義為優」<sup>126</sup>。其實，朱說縱然比舊注高明，又何嘗不受到後儒質疑。程廷祚(1691-1767)將舊注逆祀、朱注誠意既散二說一併否定，認為夫子不欲觀，是因為魯禘僭用天子禮樂，且降神之後節文繁多<sup>127</sup>。程樹德(1877-1944)甚至批評朱說空洞，毫無依據，暴露了「以理詁經」之弊。程氏強調，夫子之嘆，「在譏其僭，非譏其怠」<sup>128</sup>。王闈運(1833-1916)後來還斷斷於助祭諸臣「大慢不敬」，似乎已落後於眾人。為遷就諸臣怠慢說，王氏不惜改訓「往」為「往太廟」，增字解經，極臆測之能事<sup>129</sup>。值得注意的是，不

<sup>123</sup> 郝敬：《論語詳解》，頁102。

<sup>124</sup> [清]毛奇齡：《論語稽求篇》（北京：中華書局，1991年），卷2，頁7。

<sup>125</sup> 黃懷信等：《論語彙校集釋》，上冊，頁234。

<sup>126</sup> [清]石韞玉：《讀論質疑》（《續修四庫全書》第155冊），頁7。

<sup>127</sup> [清]程廷祚：《論語說》（《續修四庫全書》，第153冊），頁462。

<sup>128</sup> 程樹德撰，程俊英、蔣見元點校：《論語集釋》（北京：中華書局，1990年），第1冊，頁170。

<sup>129</sup> [清]王闈運著，黃巽齋點校：《論語訓》，《論語訓·春秋公羊傳箋》（長沙：岳麓書

少清人都將矛頭指向魯人的「僭禮」行爲，並歸咎於既灌之後的儀節。上舉莊述祖的《論語別記》就是典型的例子。莊氏認爲，魯禘，灌祭之時，尙能克制，遵從諸侯之禮，到迎牲以後，卻兼用天子的四代之禮，應該說孔子所譏不在禘，而在既灌之後的僭禮行爲<sup>130</sup>。持相近看法的，有戴望(1837-1873)，戴氏說魯之禘祭，自迎牲之後，就僭用天子的禮樂<sup>131</sup>；還有宦懋庸(1842-1892)，認爲灌時未僭，既灌之後，才僭用天子禮樂<sup>132</sup>。至此，非禮說的最大轉變，是把焦點放在迎牲後所用禮樂的僭禮上。

自漢迄清，學者大多熱衷於從非禮的角度詮釋「禘自既灌而往」章。以優劣得失論，逆祀說無的放矢，不能成立，固不待辯。誠意既散說，在缺乏文本依據的佐證下，也難免招致自騁臆說的批評。平心而論，誠意既散說要是能擺脫以非禮爲基調的束縛，將更可取。較易令人取信的是僭禮說。僭禮說的依據，大抵有二：一是〈禮運〉記孔子所說的「魯之郊禘非禮也，周公其衰矣」；一是《史記·禮書》引述「禘自既灌而往」章後，接著就說「周衰，禮廢樂壞，大小相踰」，意味魯禘僭禮<sup>133</sup>。至於郝敬提出的「魯惠公乃請郊禘」，以及簡朝亮(1852-1933)說的「《呂氏春秋》云：『魯惠公使宰讓如周，請郊禘禮。王使史角止之。』然則成王非賜魯郊禘矣」<sup>134</sup>，恐怕都不足爲憑。《呂氏春秋·仲春紀·當染》今本所記爲「魯惠公使宰讓請郊廟之禮於天子」<sup>135</sup>，郝、簡二氏的引文，都把「郊廟」寫成「郊禘」，不知何據。倘若《呂氏春秋》原文不作「郊禘」，禘祭雖屬廟祭之一，但很難說禘祭就包含在魯惠公所請之禮裏面。事實上，僭禮說同樣受到質疑。即便把此禘當作「不王不禘」（《禮記·大傳》）之禘，但〈明堂位〉、〈祭統〉都說周成王因周公有莫大勳勞於天下，於是賜魯重祭。魯得用天子禮樂，得到不少主張非禮說注家的承認。何況《春秋》及《左傳》記魯之禘祭共有九次，雖說各禘的性質難以論定，但可以肯定的是當時的確

社，2009年），頁20。

<sup>130</sup> 黃懷信等：《論語彙校集釋》，上冊，頁234。

<sup>131</sup> [清]戴望：《戴氏注論語》（《續修四庫全書》第157冊），頁84。

<sup>132</sup> [清]宦懋庸：《論語稽》（《續修四庫全書》，第157冊），頁279-280。

<sup>133</sup> 學者向來懷疑《史記·禮書》非出司馬遷之手。說詳鍾宗憲：《先秦兩漢文化的側面研究》（臺北：知書房出版社，2005年），頁13-16。

<sup>134</sup> 朱熹集注，簡朝亮述疏：《論語集注補正述疏》，頁97。

<sup>135</sup> 陳奇猷：《呂氏春秋校釋》（上海：學林出版社，1990年），上冊，頁96。

存在三年吉禘<sup>136</sup>。而且，《左傳》襄公十年記晉大夫荀偃、士匄曰：「諸侯宋、魯，於是觀禮。魯有禘樂，賓祭用之。」是魯有周王之禘樂，用於饗賓及大祭，不但未被視作僭禮，更為時人所樂道<sup>137</sup>。春秋時，不特魯公行禘，晉侯亦然，《左傳》襄公十六年記晉人曰：「寡君之未禘祀」，即為明證。面對魯得用禘的事實，主張僭禮的劉寶楠(1791-1855)，除搬出〈禮運〉和《史記·禮書》試圖證明魯禘僭禮外，也只好說「此夫子譏伯禽之失，不當受賜」<sup>138</sup>，不惜將孔子所譏推到魯始封君伯禽的身上。前人預設非禮的基調，細驗之下，疑點重重，經不起嚴格的辯證。最根本的問題在於，試想，如果魯禘非禮，那麼，孔子在一開始時就不應該觀看，為甚麼一直等到既灌之後才譏其非禮呢？儘管前人多方思考，在他們的論著裏都沒有為這個問題提供合理的解釋。當然，不能排除有人刻意迴避此一問題的可能性。

綜上考論，前人從非禮的角度解說「禘自既灌而往」章，大多進退失據，未能自圓其說，讀之不免令人感到困惑<sup>139</sup>。倒是英譯《論語》，譯者只著眼於〈八佾〉本文，才得免於非禮論調的糾纏<sup>140</sup>。

<sup>136</sup> 說詳拙作：〈《春秋》、《左傳》禘祭考辨〉，《春秋左傳禮制研究》，頁191-219。

<sup>137</sup> 楊伯峻：《春秋左傳注》修訂本（北京：中華書局，1990年），第3冊，頁977。

<sup>138</sup> [清]劉寶楠撰，高流水點校：《論語正義》（北京：中華書局，1990年），上冊，頁95。

<sup>139</sup> 現代學者以專文形式探討《論語》孔子言禘的，有左高山的〈論《論語》中的「禘」及其政治倫理意蘊〉（《孔子研究》，2005年第1期，頁31-41），認為孔子「不欲觀之矣」：「很可能在於：第一，魯國的季氏僭禘，從『不王不禘』而言，季氏當道，其祭祀超越了周公所賜魯國舉行祭祀的範圍；第二，魯國在禘祭的過程中，可能出現了不誠敬的情形，僭越了『禘』作為政治秩序的核心原則的意義。第三，孔子本人的原因，因為孔子深知周禮，他可能認為魯國的禘禮不符合他熟知的標準，故不欲觀之。」（頁36）所提三種可能，除第三種可取外，其餘兩種欠缺實據，只能看作是臆測罷了。

<sup>140</sup> 如D.C. Lau, trans., *The Analects (Lun Yü)* (Hong Kong: The Chinese University Press, 1983), p. 21 譯為：“The Master said, ‘I do not wish to witness that part of the ti sacrifice which follows the opening libation to the impersonator.’”又如Simon Leys, trans., *The Analects of Confucius* (New York: W.W. Norton, 1997), p. 11 譯為：“The Master said, ‘At the sacrifice to the Ancestor of the Dynasty, once the first libation has been performed, I do not wish to watch the rest.’”

## 六、結論

總結前人的研究經驗，詮釋《論語》部分章節，確定語境最難<sup>141</sup>。〈八佾〉篇「禘自既灌而往」章只記錄孔子的話語，沒有清楚交代孔子說話的特定語境。想是孔子仕魯，作為宗廟助祭的一分子，目睹禘禮的進行，有感而發。應該說，文本透露的語境訊息是相當有限的。況且，禘祭本身就難有確解。就是孔子，在回答別人問禘之說時，也說「不知也」，並說懂得箇中禮義的人，治理國家就好像把東西放在手掌上那麼容易。說禘之難，可想而知。《禮記》言及禘禮最為多見，《周禮》、《春秋》、《左傳》、《國語》等也有一些記載，鄭玄《禮》注曾引用《禘于太廟禮》，惜此書已佚，而鄭玄的《魯禮禘祫志》同樣殘缺不全<sup>142</sup>。禘祭聚訟千餘年，主因是可資憑信的實例確實很少，而相關禮說紛然叢亂，甚或互相牴牾，鄭玄及其後禮家，又往往糾纏於禘祫分合的問題，更為後人理解《論語》此章平添了許多障礙。

唐寫本鄭玄《論語注》的發現，對理解鄭義至關重要。鄭玄「禘自既灌而往」章注文近乎完整地保存在寫本中。要是不發現唐寫本，對鄭義的理解就僅能依靠唐疏引錄的「禘祭之禮，自血腥始」。如果過分解讀殘存的這兩句話，即使是禮學大家也難免會誤解鄭義<sup>143</sup>。

茲再錄鄭玄注文並略說其大旨如下：「既，已也。禘祭之禮，自血腥始。至於尸灌而神事訖。不欲觀之者，尸灌已後人事耳，非禮之盛。」「禘祭之禮，自血腥始」，意謂禘祭的正祭就從薦血腥開始。「至於尸灌而神事訖」，指灌尸而尸祭於地以求神，神降之後神事也就此完結。不欲觀，是因為灌尸祭地降神後的儀節，包括朝踐薦血腥、饋食薦熟食及食後醕尸，都是些相當繁縟的人事小節，並非禘禮的大節。按照鄭義解讀「禘自既灌而往」章，孔子的話是說：宗廟

<sup>141</sup> 如杜維明：《詮釋《論語》「克己復禮為仁」章方法的反思》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2015年）指出，要想詮釋「克己復禮為仁」章「需要考慮到語境的問題」（頁4）。

<sup>142</sup> 詳〔清〕皮錫瑞：《魯禮禘祫義疏證》，《師伏堂叢書》（善化：皮氏師伏堂，光緒癸巳—戊申[1893-1908]），頁1a-16a。

<sup>143</sup> 曹元弼《周易鄭注箋釋》云：「鄭注《論語》云：『禘祭之禮，自血腥始。』此蓋破馬氏之說。馬注《易》，謂既灌禮略，不足觀；注《論語》當同。鄭破之，謂灌特祭初降神之事，神既降，正祭之禮，自薦血腥始，其禮甚盛，不得云略、不足觀。孔子所謂不欲觀者，自歎魯禘失禮，非汎論禘禮也。」（頁669-670）曹氏未見鄭注全文，故有此誤說。

禘祭從灌尸獻神完結後的其他儀節，我都不想再觀看了。鄭玄賦予灌祭豐富的內涵，灌與裸義相通，灌尸與獻神爲一事，所言灌尸即獻尸之初獻、二獻（即二裸），相對於後面的七獻而言；灌法爲主人獻鬱鬯於尸，尸受而祭於地，乃啐之，奠之。灌法獻尸祭地求神，有求陰之意。

鄭玄此注的漏洞，就表露在對灌法的理解上，其說不能使人無疑。獻尸二裸與祭初降神之裸有別，兩義似不相當，不能混同。降神之裸，灌於地下或束茅之上；獻尸之裸，則按照日常飲食必祭之禮而行。前者在正獻之前，後者在正獻之中。兩者名同而實異。祭初求神之裸，或當如許慎所述般，灌鬯於束茅，使酒滲入淵泉，達致求神的目的。依陰厭之禮類推，降神應在尸未入之前。且裸尸如裸賓客，由王自灌，理固宜然，但尸爲神象，不應自降其形魄。

就義理而言，《易傳》與《論語》每有契合、可相發明之處。王弼說《易》往往援引《論語》爲證，就是深明箇中精義的表現。事實上，除了王弼，在他之前的馬融和虞翻早就以「禘自既灌而往」章說《易·觀》之意。王弼認爲〈觀〉卦表明，要觀視君王的道德之美，沒有比宗廟大祭更合適的了，而要觀視廟祭，則沒有比盥（實即灌祭）更合適。盥爲禮最盛，及至薦牲以後，便無足觀處。漢、唐《易》學家津津樂道的灌祭所包含的深義，在宋代理學家那裏得到進一步的發揮。要言之，當灌鬯求神時，祭者竭誠盡敬，一心專注於祭上，只求與神明相交，最爲可觀；及至薦腥獻熟，禮數繁縟，人的精誠稍稍渙散。因此，孔子就說觀灌而不觀其餘。姑勿論漢、唐、宋諸儒所言是否合乎〈觀〉卦原意<sup>144</sup>，可以肯定的是，他們述說的〈觀〉卦之意，恰恰可與鄭玄「禘自既灌而往」章注文互相發明。鄭玄受費氏《易》於馬融，但就今存《易注》佚文所見，在解釋〈觀〉卦方面，並未從其師說。

〈八佾〉篇中有多個章節記錄孔子批評季氏等的僭禮之事，如季氏「八佾舞於庭」章、「三家者以雍徹」章、「季氏旅於泰山」章，難怪乎論者大多數認定「禘自既灌而往」章與前列數章一貫，同樣譏諷魯人失禮。這種想法似是而非。其實，同篇中，「或問禘之說」、「祭如在」兩章，與「禘自既灌而往」的關係

<sup>144</sup> 黃式三引「觀盥而不薦」馬融注，說：「王〔引者按：指王弼〕《注》、程〔引者按：指程頤〕《傳》略同。說《易》雖誤，以說此《經》〔引者按：指《論語》『禘自既灌而往』章〕，於義亦通。」黃式三撰，張澐、韓嵐點校：《論語後案》，頁59。曹元弼甚至認爲：「馬、虞說，似與兩經〔引者按：指《易·觀》及《論語》『禘自既灌而往』章〕並違。」（《周易鄭注箋釋》，頁666。）

也許更形密切。尤其是「祭如在」章表明祭祀講求誠意，堪與「禘自既灌而往」章相比照。陳祥道《論語詳解》串講三章的做法無疑值得後人借鏡<sup>145</sup>。

相對於以非禮為基調的主流意見來說，鄭注要優勝得多。只要以鄭玄注為基礎，再結合禮書及漢宋諸儒所闡發的灌祭背後的禮意精神，以此通讀《論語》「禘自既灌而往」章，了無窒礙之處。鄭玄《論語注》的價值，不言而喻。

今以江聲(1721-1799)《論語瑛質》為全文作結。江氏云：

禘莫盛於灌。孔子觀之，意翕神洽。故曰既灌而往，吾不欲觀。此歎美之言，猶《左氏》襄廿九年傳季札觀〈韶〉舞而歎觀止也。<sup>146</sup>

江聲以孔子觀禘與季札觀樂互相比擬，指出孔子的言辭純然出於觀賞者對灌祭的讚美。以季札觀樂比照孔子觀禘，以季札觀賞〈韶〉嘆為觀止，自〈檜〉以下，因其微小，不復譏評，比照孔子觀止於灌而不觀既灌之後的繁縟儀節，可謂發前人所未發。江說廓清雲霧，予人豁然開朗、意暢神怡之感。

<sup>145</sup> 陳祥道云：「禘之為祭，其文煩而難行，其義多而難知。難行也，故自灌而往者多失於不敬；難知也，故知其說者之於天下如指掌。此孔子所以於禘既灌不欲觀之，於禘之說，則曰不知也。夫郊社之禮，禘嘗之義，其粗雖寓於形名度數，其精則在於性命道德。明其義者，君也；能其事者，臣也。不明其義，君人不全；不能其事，為臣不全。然則魯之君臣，其不能全也可知矣。所謂：『祭如在祭神如神在。吾不與祭，如不祭。』祭如在，事死如事生也。祭神如神在，事亡如事存也。吾不與祭如不祭，此所以禘自既灌不欲觀之也。」〔宋〕陳祥道：《論語全解》（影印文淵閣《四庫全書》第196冊），卷2，頁6b-7a。江聲《論語瑛質》謂「或問禘之說」一章當在「禘自既灌而往」章之後，並解說其文意云：「或因是而意孔子必知其說，故問焉。雖然其禮可觀也，其說難知也，豈觀之而遂敢自信為知之哉。故答以不知。」（《論語瑛質附校譌及續校》〔上海：商務印書館，1937年《叢書集成初編》第495冊〕，頁6。）

<sup>146</sup> 江聲：《論語瑛質附校譌及續校》，頁6。

附圖：唐寫本鄭玄《論語注》「禘自既灌而往」章圖版



吐魯番阿塔那 363 號墓 8/1 號寫本（三）

錄自王素：《唐寫本論語鄭氏注及其研究》（北京：文物出版社，1991 年），圖版三。



# 禘莫盛於灌

## ——由唐寫本《論語》鄭注重探 「禘自既灌而往」章的詮解問題

許子濱

《論語·八佾》篇「禘自既灌而往」章只記錄孔子的話語，沒有清楚交代孔子說話的特定語境。加上前人說禘紛然舛亂，甚或互相牴牾，為後人理解《論語》此章平添了許多障礙。唐寫本鄭玄《論語注》的發現，對理解鄭義至關重要。諸家整理寫本，大多把「盛」當成「甚」的誤字，非禮之「甚」就是極為非禮。此說大誤。「禘祭之禮，自血腥始」，意謂禘祭的正祭就從薦血腥開始。「至於尸灌而神事訖」，指灌尸而尸祭於地以求神，神降之後，神事也就此完結。不欲觀，是因為灌尸祭地降神後的儀節，包括朝踐薦血腥、饋食薦熟食及食後酌尸，都是些相當繁縟的人事小節，並非禘禮的大節。就義理而言，《易傳》與《論語》每有契合、可相發明之處。馬融、虞翻、王弼以「禘自既灌而往」章說《易·觀》之意。灌祭所包含的禮意精神，在宋代理學家那裏得到進一步的發揮。

關鍵詞：「禘自既灌而往」章 鄭玄 禘 盛 灌 裸

## A Study of Zheng Xuan's Interpretation of Confucius's Unwillingness to Witness that Part of the *Di* Sacrifice Which Follows the Opening Libation

HSU Tzu-pin

The passage from the *Analects*, “As for that part of the *di* sacrifice which follows the opening libation, I do not wish to witness it,” has long been misinterpreted by almost all commentators from ancient times to the present because they believed that Confucius felt indignation at the *di* sacrifice being performed in Lu. This paper presents Zheng Xuan's (127-200) annotation of the passage, which is imperative to understanding what Confucius really meant. It argues that the character *sheng* in Zheng Xuan's annotation refers to the most important part of the *di* sacrifice. According to Zheng's interpretation, Confucius expresses his views that the climax of the *di* sacrifice lies in the pouring of the opening libation (*guan*) for the impersonator, in which the worshipper spiritually interacts with his ancestor, and that the ensuing ceremonies are not worth witnessing. This interpretation accords completely with some Han and Song scholars' commentaries on Hexagram 20 (*Guan*) in the *Book of Changes* and this attests to the correlation of the *Analects* and the *Book of Changes* and its commentaries. This paper thus provides reflections on the interpretation of the *Analects*.

**Keywords:** *Analects* *Book of Changes* Zheng Xuan *di*-sacrifice  
*guan*-libation *Guan*

## 徵引書目

- 王弼、韓康伯注，孔穎達疏：《周易注疏》，收入《十三經注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1989年。
- 王與之：《周禮訂義》，收入納蘭性德主編：《通志堂經解》，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1993年。
- 王闈運：《論語訓》，黃巽齋校點：《論語訓·春秋公羊傳箋》，長沙：岳麓書社，2009年。
- 王素：《唐寫本論語鄭氏注及其研究》，北京：文物出版社，1991年。
- 毛奇齡：《論語稽求篇》，《叢書集成初編》，北京：中華書局，1991年。
- 石疆玉：《讀論質疑》，《續修四庫全書》第155冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 皮錫瑞：《魯禮禘祫義疏證》，《師伏堂叢書》。
- \_\_\_\_\_撰，吳仰湘整理：《師伏堂經說·論語》，《中國經學》第13輯，2014年。
- 左高山：〈論《論語》中的「禘」及其政治倫理意蘊〉，《孔子研究》2005年第1期，頁31-41。
- 江聲：《論語埃質附校譌及續校》，《叢書集成初編》，上海：商務印書館，1937年。
- 吉原文昭著，劉怡君譯：〈北宋《春秋學》的側面——以唐代《春秋》三子之辨禘義的繼承和批判為中心〉，收入林慶彰、張穩蘋編：《啖助新春秋學派研究論集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2002年。
- 吳鎮烽：〈內史亳豐同的初步研究〉，《考古與文物》2010年第2期，頁30-31。
- 朱熹：《四書集注》，北京：中華書局，1983年。
- \_\_\_\_\_集注，簡朝亮述疏：《論語集注補正述疏》，北京：北京圖書館出版社，2007年。
- 竹添光鴻：《論語會箋》，臺北：廣文書局，1961年。
- 李鼎祚：《周易集解》，成都：巴蜀書社，1991年。
- 李道平撰，潘雨廷點校：《周易集解纂疏》，北京：中華書局，1994年。
- 杜佑：《通典》，北京：中華書局，1988年。
- 呂大臨著，陳俊民輯校：《藍田呂氏遺著輯校》，北京：中華書局，1993年。
- 車行健：〈論鄭玄《論語注》的經注思維及其經學思想〉，北京大學《儒藏》編纂與研究中心編：《儒家典籍與思想研究》第3輯，北京大學出版社，2011年。
- 金鶚：《求古錄禮說》，濟南：山東友誼書社，1992年。
- 林昌彝：《三禮通釋》，北京：北京圖書館出版社，2006年。
- 周聰俊：《裸禮考辨》，臺北：文史哲出版社，1994年。
- 宦懋庸：《論語稽》，收入《續修四庫全書》第157冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 俞樾：《論語鄭義》，《俞樾裸纂》，嚴靈峰編輯：《無求備齋論語集成》第240冊，臺北：藝文印書館，1966年。
- \_\_\_\_\_：《論語古注擇從》，嚴靈峰編輯：《無求備齋論語集成》第241冊，臺北：藝文印書

館，1966年。

- 胡自逢：《周易鄭氏學》，臺北：文史哲出版社，1990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。
- 姚永樸撰，余國慶點校，吳孟復審訂：《論語解注合編》，合肥：黃山書社，1994年。
- 荀況著，王天海校釋：《荀子校釋》，上海：上海古籍出版社，2005年。
- 郝敬：《論語詳解》，《續修四庫全書》第153冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》，北京：中華書局，1987年。
- 徐芹庭：《細說易經六十四卦》，北京：中國書店，1999年。
- 徐鼐撰，閻振益等點校：《讀書雜釋》，北京：中華書局，1997年。
- 曹元弼：《周易鄭注箋釋》，臺中：文昕閣圖書公司，2008年。
- 張惠言：《易義別錄》，收入阮元編：《清經解》第7冊，上海：上海書店，1988年。
- \_\_\_\_\_：《周易鄭氏義》，收入阮元編：《清經解》第7冊，上海：上海書店，1988年。
- \_\_\_\_\_：《虞氏易禮》，收入阮元編：《清經解》第7冊，上海：上海書店，1988年。
- 黃以周撰，王文錦點校：《禮書通故》，北京：中華書局，2007年。
- 黃式三撰，張涅、韓嵐點校：《論語後案》，南京：鳳凰出版社，2008年。
- 黃懷信等：《論語彙校集釋》，上海：上海古籍出版社，2008年。
- 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年。
- 許子濱：〈《春秋》、《左傳》禘祭考辨〉，《春秋左傳禮制研究》，上海：上海古籍出版社，2012年。
- 許慎撰，段玉裁注，許惟賢點校：《說文解字注》，南京：鳳凰出版社，2007年。
- 陳奇猷：《呂氏春秋校釋》，上海：學林出版社，1990年。
- 陳金木：《唐寫本論語鄭氏注研究——以考據、復原、詮釋為中心的考察》，臺北：文津出版社，1996年。
- 陳祥道：《論語全解》，收入影印文淵閣《四庫全書》第196冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- \_\_\_\_\_：《禮書》，收入影印文淵閣《四庫全書》第130冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 陳雄根：〈從《論語》看孔子與《易傳》之關係〉，嶺南大學中文系學術講座講稿，2013年2月22日。
- 惠棟：《周易述》，成都：巴蜀書社，1993年。
- \_\_\_\_\_：《禘說》，王先謙編：《清經解續編》第1冊，上海：上海書店，1988年。
- 程廷祚：《論語說》，《續修四庫全書》第153冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 程樹德撰，程俊英、蔣見元點校：《論語集釋》，北京：中華書局，1990年。
- 程頤：《伊川易傳》，收入影印文淵閣《四庫全書》第9冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 葉國良：〈《儀禮》各禮典之主要禮意與執禮時之三項基本禮意〉，《經學的傳承與開拓（嶺南學報復刊第三輯）》，上海：上海古籍出版社，2015年，頁1-10。

- 楊伯峻：《春秋左傳注》修訂本，北京：中華書局，1990年。
- 楊天宇：《鄭玄三禮注研究》，天津：天津人民出版社，2007年。
- 詹鄞鑫：《神靈與祭祀——中國傳統宗教綜論》，南京：江蘇古籍出版社，1992年。
- 黎德靖：《朱子語類》，收入朱熹著，朱傑人等主編：《朱子全書》第16冊，上海：上海古籍出版社，2002年。
- 鄭玄注，孔穎達正義，呂友仁整理：《禮記正義》，上海：上海古籍出版社，2008年。
- \_\_\_\_\_，賈公彥：《周禮注疏》，收入《十三經注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1989年。
- \_\_\_\_\_，王輝整理：《儀禮注疏》，上海：上海古籍出版社，2008年。
- 劉台拱：《經傳小記》，《劉端臨先生遺書》，臺北：藝文印書館，1970年。
- 劉幸瑜：〈《易經》古禮考論〉，臺北：臺灣師範大學國文學系碩士論文，2014年。
- 劉寶楠撰，高流水點校：《論語正義》，北京：中華書局，1990年。
- 錢坫：《論語後錄》，收入《續修四庫全書》第154冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 戴望：《戴氏注論語》，《續修四庫全書》第157冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 鍾宗憲：《先秦兩漢文化的側面研究》，臺北：知書房出版社，2005年。
- 羅燕玲：〈《周易》鄭玄注研究〉，香港中文大學中國語言及文學系哲學博士論文，2008年。
- 蘭甲雲：《周易古禮研究》，長沙：湖南大學出版社，2008年。
- Lau, D.C., trans. *The Analects (Lun Yü)*. Hong Kong: The Chinese University Press, 1983.
- Leys, Simon, trans. *The Analects of Confucius*. New York: W.W. Norton, 1997.