

王明蓀主編

古代史文化

研究
輯刊

十六編 第八冊

中古禮制建設概論： 儀注學、故事學與禮官系統

閻寧著



古代歷史文化

研究
輯刊

十六編

王明蓀主編

第8冊

中古禮制建設概論：
儀注學、故事學與禮官系統

閻寧著



國家圖書館出版品預行編目資料

中古禮制建設概論：儀注學、故事學與禮官系統／閻寧 著——

初版——新北市：花木蘭文化出版社，2016〔民105〕

目 2+214 面；19×26 公分

（古代歷史文化研究輯刊 十六編；第 8 冊）

ISBN 978-986-404-752-9（精裝）

1. 通禮 2. 中國

618

105014260

ISBN-978-986-404-752-9



9 789864 047529

古代歷史文化研究輯刊

十六編 第 八 冊

ISBN：978-986-404-752-9

中古禮制建設概論：儀注學、故事學與禮官系統

作 者 閻 寧

主 編 王明蓀

總 編 輯 杜潔祥

副總編輯 楊嘉樂

編 輯 許郁翎

出 版 花木蘭文化出版社

社 長 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 hml810518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2016 年 9 月

全書字數 198347 字

定 價 十六編 35 冊（精裝）台幣 68,000 元

版權所有・請勿翻印

中古禮制建設概論：
儀注學、故事學與禮官系統

閻寧 著

作者簡介

閻寧，1982 年出生，北京人。山東大學儒學高等研究院博士畢業，導師為杜澤遜教授。現任教於南昌大學國學研究院，研究方向為先秦禮學、儒學、中古禮制史。曾於《文史》、《北方論叢》等刊物發表相關論文數篇。

提 要

本書主要從禮制史、思想史以及職官制度三個維度出發審視中古王朝禮制建設，相應提出了儀注學、故事學、禮官系統三個新的範疇：

儀注學涉及中古禮儀制度從理論架構、儀注寫定到實際行禮各個環節，本書所定義的儀注學包含以儀節排比為主要形式的沿革禮、故事學及禮官系統三個層面，從而有別於傳統禮制史研究。故事學挖掘並詮釋中古文獻中「故事」這一之前學界並不重視的概念，進而圍繞這一概念形成了晉唐間儀注學得以展開的背景。在傳統禮學中「禮義」與「禮數」兩分的框架內，中古禮因故事之學的加入而在禮義層面呈現出不同於先秦禮文化的一面，並對後者有所補充。禮官則是指承擔制禮、議禮及參與實際行禮的知識群體，這一群體因其秉承的禮學知識及制度關注與先秦儒家有著千絲萬縷的聯繫，是儀注學研究在職官制度領域的延伸。作為官僚體系的一部份，不同朝代禮官職能的不同以及歷代風格各異的禮官系統構建模式，是除禮學水平外影響儀注制定與實施的另一關鍵因素，禮官亦不等同於傳統禮學研究中的禮學家概念。

以上三者的提出不僅僅意味著對三種傳統研究視角的整合，將此三個新範疇作為中古禮制建設的標識，更意在強調，先秦禮文化演進至中古，禮之儀節沿革、精神內涵以及行禮者知識結構三個方面均孕育產生出了某種獨特形態，這是單純從傳統三禮學或政治史研究視角無法給予完美解釋的。



目

次

第一章 緒 論	1
第一節 禮數與禮義：禮樂制度分化視角中儀注學 與傳統禮制史研究	2
一、儀注學：義數之間	5
二、故事學：義出於數	9
三、禮官：禮樂與「名位」	13
第二節 中古儀注學的展開	16
一、禮數層面的因革禮研究	16
二、故事學：禮樂制度再度結合的背景	21
三、禮官與禮官系統：權力對知識的構造	29
第二章 中古郊廟沿革禮考論	37
第一節 兩晉南北朝郊祀理論變遷：鄭、王學說的 消長與前代故事	37
第二節 理論與現實間的違和：兩晉南北朝諸種 廟制設計方案的評說	52
一、刁協、賀循的廟制設計方案	53
二、華恒與溫嶠的方案以及東晉廟制的最終 確定	58
三、其它禮學家廟制評說	62
附 考	63

第三章 以故事學為背景的中古儀注學·····	81
第一節 故事學概念的展開：故事與虛言·····	81
第二節 齊梁《五禮儀注》考·····	88
一、修撰始末·····	89
二、禮局、修撰官職掌及相關制度考論·····	109
三、《儀注》體例、材料來源及相關問題考論·····	118
四、齊梁《五禮儀注》在禮制史上的意義·····	128
第四章 中古禮官系統考論·····	143
第一節 兩晉與劉宋：禮官系統初步形成·····	143
一、晉宋歷任太常卿·····	143
二、晉宋祀部禮官考·····	170
第二節 北魏禮官結構：平衡與發展·····	177
第三節 唐代太常博士：中古禮官系統的最終完善·····	195
參考文獻·····	203
致 謝·····	213

第一章 緒 論

本文研究的範圍是中古禮制史，試圖通過對晉唐間郊廟禮沿革中某些關鍵環節的復原及歷代禮官系統變遷的考察，透視先秦禮文化在中古時期的嬗變，同時對王朝禮制建設中所涉及問題也給予了相當的關注。

與之前此領域研究不同的是，本文提出了三個新的範疇，分別是：儀注學、故事學、禮官系統〔註1〕。儀注學涉及中古禮儀制度從理論架構、儀注寫定到實際行禮各個環節，本文所定義的儀注學包含以儀節排比為主要形式的沿革禮、故事學及禮官系統三個層面，從而有別於傳統禮制史研究〔註2〕。故事學挖掘並詮釋中古文獻中故事這一之前學界並不重視的概念，進而圍繞這

〔註1〕 前輩學者對於職官領域中的禮官研究頗多可借鑒之處，然本文所謂「禮官系統」更著眼於在較長時間尺度上對不同王朝多種禮官組合方式及某單一禮官與其它諸種職官地位消長變動的考察。

〔註2〕 傳統禮文化研究領域，「三禮」、「五禮」是兩個最為重要的概念，前者指禮學，即以《周禮》、《儀禮》、《禮記》為主的主要從經學角度出發的研究。後者指禮制，即吉、嘉、賓、軍、凶五禮，也就是禮制史研究的主要課題。先秦後歷代禮文化研究領域的學者往往兩者兼顧，或側重禮制史研究。

此外，梁滿倉先生又提出了「四禮學」之說，即在禮學、禮制之外加上禮俗、禮行兩個概念，以構成完整的禮文化研究。不過筆者認為，梁氏所言之禮行主要指歷代典禮制度的實踐，仍可歸入禮制研究。而禮俗的研究，因為關涉到民俗，歷來是較為獨立的領域。但當代研究者往往會關注俗禮與國家典禮的互動現象，如雷聞先生的《郊廟之外》（三聯書店，2009年版）、吳麗娛先生的《禮制變革與中晚唐社會政治》（中國社會科學出版社，2006年版）中都採用了類似的視角。西方研究者中，如葛蘭言所著《中國人的宗教信仰》（貴州人民出版社，2010年版）從民俗學、人類學出發考察民間禮與上層社會禮制的雙向互動。本文第二章在提出「故事學」這一概念時會涉及類似的問題，至於民間禮在儀節層面的情況則不再列入論述範圍。

一概念形成了晉唐間儀注學得以展開的背景。在傳統禮學中「禮義」與「禮數」兩分的框架內，中古禮因故事之學的加入而在禮義層面呈現出不同於先秦禮文化的一面，並對後者有所補充。禮官則是指承擔制禮、議禮及參與實際行禮的知識群體，這一群體因其秉承的禮學知識及制度關注與先秦儒家有著千絲萬縷的聯繫，是儀注學研究在職官制度領域的延伸。作為官僚體系的一部份，不同朝代禮官職能的不同以及歷代風格各異的禮官系統構建模式，是除禮學水平外影響儀注制定與實施的另一關鍵因素。所以禮官不同於傳統禮學研究中的禮學家。

以上三個概念緊密聯繫，成為我們探討中古禮制、禮文化的重要工具，而這三個概念本身的形成也是本文研究成果的重要組成部份。在下一節中將簡單介紹這三個概念的基本涵義，重點在於其與先秦禮學的淵源，而三者在中古時的內涵將在緒論的後三節及正文三章中有更為詳盡的闡釋〔註3〕。

第一節 禮數與禮義：禮樂制度分化視角中儀注學與傳統禮制史研究

《禮記·郊特牲》：「禮之所尊，尊其義也。失其義，陳其數，祝史之事也。故其數可陳也，其義難知也，知其義而敬守之，天子之所以治天下也。」

〔註4〕

《新唐書·禮樂志》：「由三代而上，治出於一，而禮樂達於天下；由三代而下，治出於二，而禮樂為虛名。」〔註5〕

禮數與禮儀，又可稱之為「禮之文」與「禮之本」〔註6〕。分別代表著禮的制度節文和精神實質兩個方面，簡單地講，也可視為禮的形式與內容。古來制禮、習禮者圍繞禮數與禮儀的論述可謂汗牛充棟〔註7〕。言禮義者，《禮記·

〔註3〕 本文提出的儀注學及其三個層面分別涉及禮制史、思想史、職官制度三個領域。考慮到這三個概念之間有較為緊密的邏輯聯繫，同時也為了便於後文正式研究的展開，筆者擬在緒論一章花相對較多的篇幅來引入相關概念。對不同領域中前賢研究的評述也分在緒論各節，不再做集中介紹。

〔註4〕 《禮記正義》，中華書局影印《十三經注疏》本，1980年，第1455頁下欄。

〔註5〕 《新唐書》卷一一，中華書局，1975年版，第307頁。

〔註6〕 見《禮記·祭法》。

〔註7〕 關於歷代學者對禮數與禮義問題的探討，可參看陳成國先生著《中國禮制史·先秦卷》緒論第三節，湖南教育出版社，2002年版。

禮運》：「故禮者也，義之實也。」〔註8〕王國維先生認為「周之制度典禮，乃道德之器械。」〔註9〕離開了禮的精神，所謂禮器名物、周旋度數均成了空洞的象徵符號。然禮義之體現又實離不開制度節文。朱熹云：「其善盤辟爲頌而不知經者有矣，未有不習於儀而能通其意者也。」〔註10〕葉適云：「雖然，籩豆，數也；數所以出義也。古稱孔子與其徒未嘗不習禮，雖逆旅芟舍不忘。……貫而爲一，孔子之所守也。執精略粗，得末失本，皆其所懼也。」〔註11〕由此可見，數與義兩者之於禮，實相輔相成，不可偏廢。

無論是「禮以義起」，還是「義出於數」，數與義之間的生成與轉化其實還關涉到禮如何成爲禮，亦即「禮」如何在社會、政治、文化系統中獲得其「合法性」地位。換言之，禮的力量來源於何處？筆者以爲至少存在以下三種途徑：首先，國家強制力，荀子所謂「君子非得勢以臨之，則無由得開內焉。」〔註12〕其次，習慣與習俗的力量，禮之產生即與民俗密不可分，慎子有「禮從俗，政從上」之說。最後，還有來自信仰與思想層面的力量，無論祭天、祭祖之禮背後必然有超驗思維的存在。要指出的是，就前面兩種途徑而言，禮的實現與法律並無不同〔註13〕。

以上三種因素制約著禮的發展。不同時代，三者間力量的消長與相互作用使不同時代的禮制呈現出不同的形態。隨之而來的還有禮對政治、社會、文化影響的強度與方式的改變〔註14〕。

〔註8〕《禮記正義》，第1426頁下欄。

〔註9〕《老清華講義·古史新證》，湖南人民出版社，2010年版，第46頁。

〔註10〕李如圭《儀禮集釋》陳汶《序言》，中華書局，1985年版。

〔註11〕《宋元學案》卷五四《水心學案·習學記言》，《黃宗義全集》本，浙江古籍出版社，1992年版，第五冊131頁。

〔註12〕《荀子集解》，中華書局1988年版，第64頁。

〔註13〕梁治平先生認為，禮與法所遵循的精神本質都可以用儒家「義」的觀念來概括，二者之區別主要在於不同的推行手段。詳《尋求自然秩序中的和諧》，中國政法大學出版社，2002年版，第176頁。馬克斯·韋伯則指出了基於日常慣例習慣法對社會法秩序構成的重要性。《法的秩序與倫理》，廣西師範大學出版社，2001年版，第211頁。關於中古禮法秩序的融合是本文關注的一個重點，參看故事學一節。

〔註14〕帝制時代禮對政治的影響力和方式較之先秦時代已頗有不同，一些研究者卻忽視了這一點。美國學者魏侯瑋在其專著《玉帛之奠·唐王朝正統化過程中的儀禮和象徵》中探討了唐代前三朝皇帝如何利用禮制、曆法、童謠之類的象徵事物，來體現李唐王朝的政治合法性。作者認為唐代昊天上帝佔據了禮制的中心位置，祖先崇拜的政治意義衰落。此外，通過先秦帝王祭祀的系統

對於「禮以義起」，陳戍國先生有一個精彩的解釋，他認為所謂「義」者，無非是制禮者自身的利益。先秦時代與帝制時代的制禮者，其意欲由禮獲得的利益以及推行禮的方式、力量均有很大不同。這裏，《新唐書·禮樂志》的觀點顯示出了重要意義，所謂「治出於一」、「治出於二」之別，當代研究者闡釋為「禮樂制度分化」。涵義即：西周時代的禮更接近於真實的政治社會制度，而隨著社會分化進程的加速，禮儀制度與行政司法體系日益分離，禮儀不再與兵刑錢穀之類實際政務有關〔註15〕。

化和二后的任命，沒有血緣關係的政治祖先被納入統治合法性的表徵範圍。作者由此斷定，漢代「天下為家」的禮制理念為唐代「天下為公」的觀念所取代。除了《玉帛之奠》，以考察禮制對王朝合法性為取向的研究還有很多，後文將有討論。

這裏要指出的是，類似研究大多缺少對禮本身合法性的探討。與先秦時代相比，中古禮在國家強制力、習俗兩方面的支持力量並無顯著變化，而祭祀禮中來自信仰方面的支持力量卻大有下降。清人趙翼在談及天人關係時認為：「上古之時，人之視天甚近。迨人事繁興，情偽日起，遂與天日遠一日，此亦勢之無可如何者也。……漢興，董仲舒治《公羊春秋》，始推陰陽，為儒者宗。……而後天之於人又漸覺親切。……降及後世，機智競興，權術是尚，一若天下事皆可以人力致而天無權。即有志圖治者，亦徒詳其法制禁令，為人事之防，而無復有求端於天之意。故自漢以後，……但覺天自天，人自人，空虛寥廓，與人無涉。」儒家以神道設教，然則神道的超越性思維日益淡薄，禮的力量也不能不有所變化。

朱熹先生認為魏氏的研究揭示漢唐禮文化差異，頗有創獲，而所謂「天下為家」向「天下為公」的轉換，則有過度詮釋之嫌。這一評價頗為中肯。其實也可以說，魏氏試圖闡釋的仍是貴族政治日趨衰落的命題，但其選擇的論據在中古時代已不是那麼有力了。

從禮數出發闡明禮義與文學批評活動中從本文出發闡釋作者意圖其實頗有相通之處。弗萊在其名著《批評的解剖》一書中抨擊了他所謂的「小傑克·霍納式」批評，這種理論模式熱衷於在文本中尋找社會、政治領域觀念介入的痕跡，弗萊頗為尖刻的諷刺類似觀點無異於將不同食材從餡餅中取出並加以展示的做法，完全忽視了文學的系統性。而解決這一問題的方法是建立一種詩學體系，這種體系能夠描述出本文為實現其目的使用了哪些策略。弗氏認為這正如語言學家的任務除了詮釋語言中的具體句子，還要重建這些句子得以構成並發揮作用的規則系統。

與此相似，筆者認為，建立儀注學的目的在很大程度上正是為了揭示關於儀注設計的知識如何透過以上所說三種途徑而成為禮制，以及中古制禮者在這一過程中共同遵守的「法則」。只有從這一體系性的視角出發，中古禮制史中經學的紛爭與政治利益的實現等因素才能得到合理的解釋。

〔註15〕可參看閻步克先生《士大夫政治演生史稿》，北京大學出版社，1996年版，第231頁。

禮樂制度分化的視角對於探討禮文化在不同時代的演變無疑有極重要的意義。可惜的是，當代禮制史研究者對這一思路的重視程度似乎尚有不足〔註16〕。本文即將開啓的儀注學研究則是在充分考慮了禮樂制度分化這一背景基礎上，從禮數與禮義兩個層面，考察中古禮生成與嬗變的機制〔註17〕。

一、儀注學：義數之間

《隋書·經籍志》云：「儀注之興，其所由來久矣。自君臣父子，六親九族，各有上下親疏之別。養生送死，弔恤賀慶，則有進止威儀之數。唐、虞已上，分之爲三，在周因而爲五。《周官》，宗伯所掌吉、凶、賓、軍、嘉，以佐王安邦國，親萬民，而太史執書以協事之類是也。是時典章皆具，可履而行。周衰，諸侯削除其籍。至秦，又焚而去之。漢興，叔孫通定朝儀，武帝時始祀汾陰后土，成帝時初定南北之郊，節文漸具。後漢又使曹褒定漢儀，是後相承，世有制作。然猶以舊章殘缺，各遵所見，彼此紛爭，盈篇滿牘。而後世多故，事在通變，或一時之制，非長久之道，載筆之士，刪其大綱，編於史志。而或傷於淺近，或失於未達，不能盡其旨要。遺文餘事，亦多散亡。」〔註18〕

《隋志》對儀注之學的定義，相比三禮之學，無疑是等而下之。這種類

〔註16〕朱湜先生即認爲「儒家厚古薄今，把三代視爲理想社會，把三代以後看成是禮崩樂壞的不完美世界，是其思維定式，這種針對現實的批判並不意味著禮制在三代以後不重要，近年來刊佈的大量論著，充分證明了禮制的重要作用，以及禮制與政治、經濟、思想、文化、宗教等方面的關係。」參看其《隋唐禮制史研究的回顧與思考》，《史林》，2011年第05期。

不過筆者以爲朱氏所論與「禮樂制度分化」的視角並不矛盾。中古禮中的重要性恰恰應當在「分化論」的視角中呈現。例如閻步克先生對歷代冕服制度的研究，就是將切入點置於經學史、服飾史、官階史的交界面上，對非實用的禮制考察，更突顯了宗經、復古、尊君、實用之間矛盾的尖銳性。參看氏著《服周之冕》，中華書局，2005年版。

要指出的是，筆者以爲閻氏研究中對禮樂制度分化視角的重視非常值得借鑒，但其研究並沒有勾勒出中古禮文化獨立的品格，此問題也是本文討論的重點之一。

〔註17〕要特別指出的是，儘管在論述中也許會造成這樣的印象，但筆者並不贊同將義與數視爲可分離的兩個部分。後文將指出，割裂了義與數的思路與中古禮樂制度分化觀點存在某種邏輯上的聯繫，二者又都可以視爲對荀學「義立而王」之說的響應。

〔註18〕《隋書》卷三三，中華書局，1973年版，第971～972頁。

似的看法在後世仍屢見不鮮，姜伯勤先生認為：「儀注與禮學有密切關係，但卻又只能視作經學中禮學的因時制宜的一種變通。」〔註19〕

但如果將經學優於儀注的等級觀念先放到一邊，無論是先秦禮書還是中古儀注其實都是禮儀制度的文獻載體〔註20〕。那麼本文為什麼要採用儀注這一概念而不用傳統的禮書、或即禮學呢？這當然不是簡單的概念上的改頭換面。首先，中古禮制中首先要面對的就是各種各樣的儀注材料，其次本文賦予儀注學不同於傳統禮制史研究的多重涵義，這些將在後文逐漸展開。此處要論述的是，《隋志》基於《三禮》對儀注貶低的背後，其實卻掩蓋了二者間的一個重要區別。那就是儘管學界對三禮寫定時間尚有爭議〔註21〕，但可以肯定，《三禮》經典結集成書距離其所記載禮制實行的年代已頗有一段時間〔註22〕。當孔

〔註19〕《敦煌藝術宗教與禮樂文明》，中國社會科學出版社，1996年版，第29頁。

〔註20〕儀注在中古文獻中指哪些典籍，還需加以辨析。吳羽先生將晉唐間關於禮學、禮儀的著作分為三類：一為關於三禮原典的著述，屬於傳統禮學範疇；二是儀注之書，以指導公私禮儀儀式為目的；三是討論、解釋公私禮儀、禮制的著作，可稱之為禮議之書。參看《今佚唐〈開元禮義鑒〉的學術源流與影響》，《魏晉南北朝隋唐史資料》，2010年，第26輯。

本文所用的儀注概念則基本包括吳文所論儀注與禮議兩類在內。之所以將中古大量禮議（論）之書也歸入儀注，原因有二。首先，禮議涉及儀注議定過程自然可歸為廣義的儀注。其次，就內容講，以上兩類典籍亦並非涇渭分明。隋《江都集禮》不僅記當代禮儀也不乏君臣議禮故事。至於何承天《禮論》，在劉宋起著指導實際行禮，類似儀注的作用。

《隋書經籍志》除儀注類外，職官類尚錄有一批以「儀注」為名書籍。這類著作研禮者往往很少提及。後文將指出此類以「朝儀」為主要內容的官儀之書，側重由官制而言禮制的思路，其實與《周禮》頗有淵源。較之郊廟吉凶之禮，官儀與故事之學有著更為密切的聯繫。此外，中古還有少量以儀注為名，卻很難與傳統禮書並列，例如梁武帝出家而令沈約所撰《捨身儀注》，見《梁書·沈約傳》，《隋志》未收。這一儀注設計則與佛教有關，不過亦可見中古儀注確為各種禮儀的文獻載體。順便提及的是，本文研究的儀注學主要以記錄國家典禮、制度為主，私家儀注及書儀等不在研究之列。

〔註21〕關於三禮及其中篇章寫作時間的考訂可參看沈文倬先生《略論禮典的實施與〈儀禮〉書本的撰作》一文，見《宗周禮樂文明考論》。王鐸：《禮記成書考》，中華書局，2007年版。

〔註22〕沈文倬先生認為「禮典的實踐先於文字記錄而存在。」鄒衡先生認為「今存三禮雖然羈雜了不少戰國時代的禮制，又經過漢朝人篡改，但關於各級貴族的禮儀，主要是西周晚期至春秋早期流行的那一套嚴密的禮制的彙集。」其實朱熹早已指出「古禮非必有經，豈非簡策而後傳。」又云：「《儀禮》不是古人預作一書如此，初間只是以義起，漸漸相襲，行的好，只管巧，至於情文極細緻極周密處，聖人見此意思好，故錄成書。」至於三禮中後人摻入的

子開始稱頌「郁郁乎文哉」的周公之禮時，其實已是周禮開始衰變乃至走向崩潰的時代〔註23〕。在這個禮崩樂壞的背景下，儒家在禮義方面對周禮的觀念已有了重大突破〔註24〕。但涉及具體的制度節文，從孔子到孟子一系列的儒家往往採取的是繼承和保守的態度〔註25〕。相比之下，中古儀注的撰定基本與王朝同步，從時間上看更具當下性，也更能直接的體現制禮者對當前禮制設計的思路〔註26〕。這與孔子在具體禮制設計方面，「述而不作，信而好古」的做法無疑有著很大的區別。所以儘管先秦禮書和中古儀注都有流傳後世、為百代作則的含義，但與儒家闡釋《三禮》時堅守古制，批判當時禮樂秩序的取向不同，中古儀注其實更接近今文家所謂的「聖人制禮作樂，垂法後世」〔註27〕。雖然從作為經典對後世傳承的角度講，歷代儀注，即便是被四庫館臣贊為「粲然勒一代典制」的《開元禮》也無法與三禮相提並論〔註28〕。

部分，以及漢人解經之說，已屬於對周代真實禮制的「二次建構」了。可參看閻步克先生《周服之冕》第三章《周禮冕制的興衰變異》。

〔註23〕 可參看陳戍國：《中國禮制史·先秦卷》第五章「周禮的衰變——春秋時期」，第六章「周禮的崩潰——戰國時代」。

〔註24〕 徐復觀先生認為「禮在儒家手中，適應時代的要求」而「作出了本質的轉變」。例如「宗法中的『尊尊』，是尊血統中的尊。……但《中庸》上說『親親之殺，尊賢之等，禮所生也；……把有血統而來的親親尊尊的禮的骨幹，轉變在親親之中，卻限制以尊賢，以作為禮所由生的根據。」參看其《兩漢思想史》第二章，華東師範大學出版社，2001年版。陳來先生則指出，春秋早期出現的各國持政者重視禮義勝於實際禮儀規範的現象，西周時作為倫理的原則與規範的禮開始被理解為政治的合理性與秩序，禮儀之辨有著極為現實的社會背景。參看其《古代思想文化的世界：春秋時代的宗教、倫理與社會思想》，三聯書店，2009年版。

〔註25〕 朱熹云：「孔子曰：『行夏之時，乘殷之輅。』」已是厭周文之類了。……某怕聖人出來，也只隨今風俗。」

按，孔子修起禮樂，勢必不能全用周禮，然其改動之處應亦不多，《中庸》云：「吾學周禮，今用之。」朱子之說，其實已是以後世儀注學來審視古禮。

〔註26〕 中古歷代往往開國不久即有制禮之事，有意典禮的君主御極後往往修禮，如北魏孝文帝、梁武帝更親自參與儀注修撰。吳麗娛先生認為，《大唐開元禮》開撰於開元二十年，反映了唐玄宗營造開元盛世的精神產品。參看其《營造盛典：大唐開元禮的撰作緣起》，《中國史研究》，2005年第3期。

〔註27〕 如孫詒讓、黃侃等均以《周禮》為周公所作。皮錫瑞及今人楊天宇先生等均主《儀禮》為孔子手訂。諸家觀點可參見前引沈文倬文。

〔註28〕 儒家言禮，對「禮樂之所出」即制禮者身份也很有講究。孔子所謂「天下有道則禮樂征伐自天子出，天下無道則禮樂征伐自諸侯出。」朱熹認為「有位無德而作禮樂，所謂愚而好自用。有德無位而作禮樂，所謂賤而好自專。居周之世而欲行夏殷之禮，所謂居今之世，反古之道。」對制禮者「名位」的

本文將儀注定義為禮儀制度的文獻載體，儀注學就是中古禮官在儀注的制定、實施、流傳等環節體現的知識與技術，也包括後人對這些知識的認識。本文所提出儀注學主要涉及晉唐間的禮學與禮制。但儀注學並不等於二者的簡單相加，這至少可以從以下兩個層面理解：

首先，從具體行禮儀節層面看，儀注學更加注重對因革禮的研究〔註 29〕，某種禮節在朝代間的傳承，環環相扣的如鏈條般緊密，通過對這種儀注沿革的復原，可以發現中古通行的大量禮制尤其是某些重要變禮的源頭並非始於先秦《三禮》。進而，當我們將沿革禮中的一環抽出，試圖解釋其如此設定的原因及其背後的禮義時，會發現傳統禮制史研究所採取的簡單比附當時政治形勢或某種禮學理論的解釋體系其實存在著一定的缺陷〔註 30〕。

其次，在中古大量議禮、制禮及實際行禮活動中體現出的儀注學中，傳統禮學當然是其知識的重要組成部分。但並不意味著儀注學即是先秦禮經與傳注之學的移植與嫁接。作為經典知識外，由於與禮官這一特殊群體聯繫在一起，儀注學其實亦具有某種職業技術的色彩〔註 31〕。這體現在具體的儀節設計，並不完全是政治的工具〔註 32〕，也不純為學術的推演〔註 33〕，更多地

關注，其實也反映了傳承禮學者命運。曹元弼先生云：「考諸左氏，卿大夫論述禮政多在定公初年以前。自時厥後，六卿亂晉，吳越迭興，而論禮精言唯出孔氏弟子，此外罕聞。」見其《禮經學》卷十二，上海古籍出版社 1996 年影印本。應當說先秦孔孟等大儒還多是有德無位，至於儒家真正獲得為王朝制禮的地位，已是叔孫通制漢儀之後了。

〔註 29〕唐代對太常博士學術方面的要求除《三禮》之學外，還包括「漢以來歷代沿革」、「南朝諸家禮論」等，見《唐會要》卷六五《太常寺》，中華書局，1955 年版。

〔註 30〕以中古郊天禮為例，研究者往往認為王肅主張「天體為一」，較鄭玄的「六天六帝」說更有利於王朝大一統鞏固政權。但事實上，通過本文研究，首先歷代郊禮中王肅、鄭玄學說更迭頻繁，更有二說參用的情況。其次，並非每次王肅學說佔優勢地位都伴隨著當政者對統一的訴求，或者說類似訴求其實是貫穿任何王朝始終的。如此可見，類似的解釋模式其實並不具備廣泛地適用性。

〔註 31〕葛兆光先生很早就主張思想史研究中，除了對經典、精英知識的關注外，對類似占卜、巫術的實用技術應當加以研究。參看其《中國思想史》第三章緒論，復旦大學出版社，2009 年，第 388 頁。

〔註 32〕甘懷真先生認為「過去的研究多將郊祀禮視為皇帝制度的工具與功能，相對忽略祭祀禮所蘊含的知識。……如此一來，儒教祭祀知識僅成為『皇帝觀』的工具，我們將無法理解……儒教對於人間秩序的整體規劃。未來的研究或應加強對於儒教祭祀知識的析論。參看氏著《西漢郊祀禮的形成》。

情況是從因革禮出發，對禮經、傳注及行用已久禮制設計思路的擇從與改造。而儀注學的精髓恰恰體現在對三禮傳統、前代故事與當代實際的一種頗為精妙的結合方式，很多時候中古的制禮者要在不改變過多歷代通行之制的情況下，通過儀節設計的改變比之前更好地體現禮義，無論「義」是古禮還是因時之宜。《宋書·禮志序》云：「夫有國有家者，禮儀之用尚矣，然而歷代損益，每有不同，非務相改，隨時之宜故也。……豈三代之典不存哉，取其應時之變而已。」〔註34〕曾經參與梁初《五禮儀注》修撰的沈約，其論點很有參考價值。中古經學的發達其實足以在實際行禮領域復原《三禮》所記郊廟大典〔註35〕，而實際上歷代參與修禮的經學名家基本還是在遵用前代儀注成規的基礎上另謀變禮。這一過程中甚至包含對三禮的創造性使用乃至顛覆，這顯然是不能用過去研究所提出較為簡單的省事便文或趨向實用之說來加以解釋的。此外，考察歷代禮官的知識構成，中古學者所依賴的不僅僅是先秦三禮及傳注之學，史學、文學乃至律令之學都參與到了中古儀注學建構之中〔註36〕。

以上所論主要涉及儀節沿革與設計層面，亦即作為「禮之數」儀注學，完整的儀注學概念的形成還有賴於對故事學與禮官系統的建構，前者作為背景，後者則關注儀注學知識在官僚政治體系中的實現。

二、故事學：義出於數

在中古禮制史領域，傳統禮學中「義與數」的問題可以轉變為針對一種具體儀節解釋的有效性〔註37〕。中古時代儀注學對禮義的探討尤其重視從因

〔註33〕 刁小龍先生指出，鄭玄對《周禮》祭禮的詮釋，「非但無視兩漢祭祀之現實，更不顧漢儒通說，只是深刻體會把握《周禮》之基本邏輯理念，再將之貫穿經注之中，闕者為之彌補，不協者為之統一。」參看其博士論文《鄭玄禮學及其時代》，第298頁。

〔註34〕 《宋書》，中華書局，1974年版，第327頁。

〔註35〕 皇侃、崔靈恩對《三禮》未載的天子郊天、宗廟九獻禮均有依據推演擬構之說，詳見《禮記·郊特牲》孔穎達疏，第1446頁。

〔註36〕 這一點在歷代禮官的學術背景中有著很好的體現。

〔註37〕 當然對「禮義」的闡釋由於解釋者自身的背景、時代乃至目的不同而產生不同的層次。例如《禮器》言禮有「以多為貴者」，亦有「以少為貴者」，言禮義更近似於經典發凡起例。再如為歷代禮官推崇的叔孫通制漢儀事，朱熹認為「不過尊君卑臣，如秦人之意而已，都無三代宴享底意思了。」今人丁鼎先生考察喪服制度中「叔嫂無服」，指出這體現了周人剷除群婚遺風，鞏固個體婚別之意。對現代人類學的運用是古代學者很難想到的。參看氏著《儀

革禮本身出發，一種儀節的意義除了傳統禮學賦予的解說及當下政治形勢等外在因素外，往往在其沿用、被沿用的歷史中得以呈現。這裏，因革本身成為解釋的一環提示我們先秦禮與晉唐禮間有著某種重要的界限或者說是背景的轉換，這就是禮樂制度分化。

先秦尤其是周代政治文化形態體現出一個引人注目的特點就是禮文化或稱禮治的存在。學者們的研究表明，周禮呈現出一種無所不包的性質，後世已然分野的政治、親緣、文教系統在禮文化中以一種頗為精緻的形態混溶，換言之，此時的禮具有更多的實體性，是貫穿了政治、文化、經濟、軍事領域的不可或缺的社會制度。而三代以降的禮則越來越趨向僅僅表現為「繁文飾貌」的禮節，即《新唐書·禮樂志》所謂的「三代以下，治出於二」〔註38〕。本文所關注的晉唐間儀注勃興正是處在這樣一個禮樂與制度分化的時代。由此可以理解，為何在這一背景下，對具體儀節從政治、社會、學派角度進行解釋，有效性在不斷下降〔註39〕。

這裏實際要探討的是晉唐間禮在禮義層面的問題。關於中古禮的精神實質，此前學者的研究基本是以實用與復古這兩個取向為主〔註40〕，但實質都

禮·喪服〉考論》，社會科學文獻出版社，2003年版。

〔註38〕《新唐書》，第307頁。

〔註39〕簡言之，周禮籠罩下的先秦社會中政治、親緣、文教三系統，即尊、親、師三者所涉及領域高度重合，對其中任何一系的解釋都要參考另外二者。而隨著禮樂制度分化帶來的離心力，三者獨立性日益明顯，交集則愈少。例如上古官、學合一，而後世天子失官，學在四夷。此外，《中庸》「尊尊」之意漸與「親親」分離亦為顯證。

〔註40〕朱溢先生在總結了隋唐禮領域研究現狀時指出，「禮制變革最終取決於經典記載、權威注疏、現實需要、權力格局、時人對經典的重新詮釋等因素的合力作用。」其中經典記載、權威注疏及對經典的重新詮釋可歸為學術的取向，而現實需要與權力格局則可歸為政治、社會取向。閻步克先生在冕服制度研究中提出了尊君與實用及宗經與復古兩個視角。這也可以概括大多數禮制史研究者在考察中古禮制時採用的思路。

從政治、社會角度出發的研究往往會重視中古禮在加強皇權合法性及根據需要省事便文等方面。魏侯瑋《玉帛之奠》對皇權合法性的討論已見前文。金子修一先生指出，「從《貞觀禮》到《顯慶禮》的變化，並非單單是受禮學說優劣之影響而產生的。而是依據王肅學說，支持天之唯一絕對性的緣故。」參見其《關於魏晉到隋唐的郊祀、宗廟制度》。姜伯勤先生也認為「郊祀禮祭拜統一天神昊天上帝，是為了加強對王權統一性、正統性的象徵。」「《大唐郊記錄》中圓丘、方澤恢復了以景帝為配侑帝。這種做法無疑是為了進一步強調王室受之於天命。」參見其《敦煌藝術宗教與禮樂文明·唐貞觀、元和