

釋《春秋》左氏經傳所記魯國禘禮 並釋《公羊傳》「五年而再殷祭」

黃彰健*

彰健此文將為拙著《論衣禮與經傳所記禘祫》的第四章。其第一章〈論衣禮與商代周祭制度〉已刊佈於《中國史研究》2002.1-2002.2。今謹簡介以供讀此文時參考。

拙文〈論衣禮與商代周祭制度〉指出，周初〈天亡簋〉：

王祀於天室，降。天亡右王，衣祀于王丕顯考文王。

此係周公攝政稱王，於天室祭天之後，衣祀文王。

《詩經·大雅·文王》：「殷之未喪師，克配上帝」，故知卜辭：「自上甲至于多后，衣」，其前省略祭上帝未記。

故知卜辭，「帝，伐，自上甲」、「帝，伐，自上甲用」，此處「帝」即應釋為祭上帝。祭上帝之後，然後伐，亦即殺人，作為人牲，用以合祭，亦即「自上甲至于多后，衣」。衣當讀為殷，釋為盛大，為商周最盛大之典禮。

《左傳》記：少康中興，「祀夏配天，不失舊物」，故知祭上帝之後，合祭祖宗，為夏商周三代最重要之典禮。

卜辭記：「帝于王亥」，「帝黃夷二犬」，此亦當為祭上帝之後，合祭祖宗，然後祭先王之有功德者王亥，祭先王臣工之有功於王室者黃尹，此亦即《尚書·商書·盤庚》所言「爾祖其從與享之」。

由於祭上帝之後，合祭祖宗，為最盛大之典禮。而合祭祖宗，實為祭上帝禮之後續部份，故周康王時之〈小孟鼎〉言：「王格周廟，帝文王、武王、成王」，即改稱衣禮為帝禮。天子才可祭天，而諸侯賢臣，死後亦可在先王左右，佐事上帝，故諸侯賢臣遂沿用王室所定，稱合祭祖宗之禮為帝禮。

祭上帝之後，合祭祖宗，而新死之殷王，於喪服除後，其神主亦應入宗廟合祭，故卜辭：

貞：祝惟禘，王言，王受祐？

* 中央研究院院士

彰健即讀「漳」為「大祥」之祥。釋「言」為《尚書·無逸》「（殷高宗）作其即位，乃或亮陰，三年不言」之言。

卜辭言：

(9) 貞今……其言？

(10) 勿衣？（合集456）

彰健此文即釋「其言」為「殷王是否應言？」；釋「勿衣」為「殷王三年喪服除，是否應舉行衣祭，亦即殷祭，以故君神主入宗廟合祭？」

而此亦即西周金文〈繁卣〉「公啻酹辛公祀，衣事亡貳」，〈大簋〉「用啻于乃考」之「啻祭」、「衣（殷）祭」。

《春秋經》書：「（閔公二年夏）五月乙酉，吉禘于莊公」。三年之喪，二十五月而畢，閔公服三年之喪，未滿二十五個月，即吉服祭莊公，以莊公神主入宗廟合祭。閔公未可以吉而吉，故《春秋經》書「吉禘」，以示刺譏。

我們根據《詩》、《書》，及甲骨金文，才可了解《春秋經》「吉禘」之禘字之從示、從帝。此帝字仍應釋為上帝。前人釋禘字為審諦昭穆次第，這是錯誤的。

拙文〈論衣禮與商代周祭制度〉討論衣禮、帝禮，並據卜辭探討商代周祭制度的通例與變例。

本文遂討論西周金文「啻酹辛公祀」、「用啻于乃考」及《春秋經》「吉禘」、「禘于太廟」的禘禮程序。對《禮記》「服除而後殷祭」、「有殷事則之君所」、「有殷事則歸家」、《左傳》「殷以少牢」、《公羊傳》「五年而再殷祭」，對殷祭、殷事一辭提出正確的解釋。

對《儀禮》「中月而禘」、「是月也，吉祭猶未配」、「其二廟，（先適禘廟，而後適祖廟）」，亦提出新解。

關於西周宗廟制度，唐蘭釋〈令彝〉「用牲于京宮」，「用牲于康宮」之「康宮」為周康王之廟。拙著《周公孔子研究》則據《詩經》「三后在天，王配于京」，釋京宮所祀「三后」為后稷、公劉、高圉，「王配于京」之王為大王、王季。

彰健據《尚書·康誥》：「天乃大命文王，殪戎殷，誕受殷之命（天命）」、《詩經·魯頌》：「（大王）實始翦商」，及《詩經·周頌·天作》：「彼作矣，文王康之」，讀康為康，釋為續。認為：文王奉天命為王。文王所康續大王翦商之事業，由武王牧野之役完成，故周公立康宮以祀文王、武王。

卜辭言：「公宮衣」，亦即卜辭所言：「自上甲至于多后，衣」。此公宮指殷先公上甲廟。

卜辭言：「皿宮衣」。此皿宮即明堂，指殷王大乙（成湯）的廟。故周公所建京宮、康宮，實倣殷制。

京宮、康宮合計實為七廟。其後有祧廟及五世則遷之制，故至周恭王時，天子七廟，京宮祀后稷，康宮祀文王、武王、成王、康王、昭王、穆王。父為昭，居左；子為穆，居右。文王為昭，武王為穆；成王為昭，康王為穆；昭王為昭，穆王為穆。此為周代宗廟昭穆制之起源。

彰健此文則進一步據《逸禮·禘于太廟禮》，釋《逸禮》的七廟如指禘存廟主，則指祀后稷、文王、武王，及時王之高、曾、祖、考。

如釋為吉禘，需合祀存廟主及祧廟主，則此七廟為后稷尸一，昭尸不啻共

一，穆尸鞠共一，文王尸一，穆尸成王共一，武王尸一，昭尸康王共一。

如釋諸侯吉禘，需祀存廟主及祧廟主，則亦七尸：即太祖尸一，昭尸共一，穆尸共一，國君之高、曾、祖、考尸各一。

論周代宗廟制度，應據《詩》、《書》及西周金文立說，不可據晚周禮說〈王制〉、〈祭法〉立論。

彭健此文因考釋「禘于太廟禮」，遂進一步考釋西周金文「周康宮穆宮」「周康宮昭宮」，釋康宮為周大廟，周康宮穆宮為大廟中之文王廟，周康宮昭宮為周大廟中之武王廟。

對晚周禮說，如《禮記》言：「春禘秋嘗」、「夏禘秋嘗」，此即誤禘祭為時享。

《禮記》言：「禮，不王不禘，王者禘其祖之所自出，而以其祖配之」，亦不合於殷代及西周制度。

《周禮》言肆獻裸，《周禮》一書亦無禘祫兩字。

這些都留待拙書《論衣禮與經傳所記禘祫》第五章以後討論。

拙書考論衣禮，讀衣為殷，亦讀為禋，亦即〈洛誥〉「禋于文王武王」《詩經·周頌·維清》「肇禋」之禋。拙著《中國遠古史研究》，考釋〈堯典〉「肆類于上帝，禋于六宗」，讀禋為衣（殷），釋宗為《國語》「有虞氏宗舜，夏后氏宗禹，商人宗湯，周人宗武王」之宗，亦即祭上帝之後，衣（殷）祭帝堯以前六個始有天下之主，亦即《左傳》所說的：「炎帝氏以火紀，黃帝氏以雲紀，共工氏以水紀，太皞氏以龍紀，少昊氏以鳥紀」及帝顓頊之以民事紀。而三皇五帝及所謂有巢氏、燧人氏、伏羲氏、神農氏、黃帝氏，此乃晚周人的歷史哲學。論中國遠古時期的古史系統，仍不如根據甲骨金文，參據《堯典》及《左傳》為說。謹附識於此。

關鍵詞：衣禮 三年之喪 殷祭 殷事 禘于太廟禮 周康宮穆宮

(一)

《春秋·左氏·經·傳》記魯國所行禘禮，凡九則。其中《春秋·左氏·襄公十年·傳》：「魯有禘樂，賓祭用之，宋以桑林享君，不亦可乎？」在拙文〈論春秋時宋國所行禘禮，並釋《左傳》所記「宋祖帝乙，鄭祖厲王」〉（未刊稿）討論宋國所行禘禮時，已疏釋考論。其餘八則，今錄於下：

- (1) 經：（閔公二年夏）五月乙酉，吉禘于莊公。

傳：夏，吉禘於莊公，速也。

- (2) 經：（僖公八年）秋七月，禘于大廟，用致夫人。

傳：秋，禘而致哀姜焉，非禮也。凡夫人，不薨于寢，不殯于廟，不赴于同，不祔于姑，則弗致也。

- (3) 經：（僖公三十三年十二月）乙巳，公薨于小寢。

（文公元年）夏四月丁巳，葬我君僖公。

（二年二月）丁丑，作僖公主。

傳：葬僖公，緩作主，非禮也。凡君薨，卒哭而祔，祔而作主，特祀於主，烝嘗禘於廟。

- (4) 經：（文公二年）八月丁卯，大事于大廟，躋僖公。

傳：秋八月丁卯，大事于大廟，躋僖公，逆祀也。於是夏父弗忌為宗伯，尊僖公，且明見曰：「吾見新鬼大，故鬼小。（杜注：新鬼，僖公，既為兄，死時年又長。故鬼，閔公，死時年少。弗忌明言其所見）。先大後小，順也。躋聖賢（杜注：又以僖公為聖賢），明也。明順，禮也。」

君子以為失禮。禮無不順。祀，國之大事也，而逆之，可謂禮乎？子雖齊聖，不先父食，久矣。故禹不先鯀，湯不先契。文武不先不窋。……

- (5) 經：（宣公八年）六月辛巳，有事于太廟，仲遂卒於垂，壬午，猶繹。萬入，去籥。

傳：有事于太廟，襄仲卒而繹，非禮也。

- (6) 經：（昭公十五年）二月癸酉，有事于武宮，籥入，叔弓卒，去樂，卒事。

傳：十五年春，將禘于武公，戒百官。梓慎曰：「禘之日，其有咎乎？……」二月癸酉禘，叔弓泄事，簫入而卒。去樂，卒事，禮也。

(7) 傳：（昭公二十五年）秋，書再禘，早甚也。……將禘于襄公，萬者二人。其眾萬于季氏。臧孫曰：「此之謂不能庸先君之廟」。大夫遂怨（季）平子。

(8) 經：（定公八年冬）從祀先公。

傳：冬十月，順祀先公而祈焉。辛卯，禘于僖公。

（二）

由於殷墟卜辭書：「自上甲至于多后，衣」。周初〈天亡簋〉書：「王祀於天室，降。天亡右王，衣祀于王丕顯考文王」，及〈小孟鼎〉書：「王格周廟，……啻（禘）周王、□（武）王、成王」，知衣祭在周康王時已改稱啻（禘）祭，指合祭祖宗。而上引《春秋》經傳書：「禘于大廟」、「吉禘于莊公」、「禘于僖公」，其書法不同。研討此一問題，我們應了解禘禮舉行的程序。

《春秋·左氏·定公八年·傳》：

冬十月，順祀先公而祈焉。辛卯，禘于僖公。

則其祭祀程序係先順祀先公而祈求，然後在辛卯日稟告僖公，然後將僖公神主與宗廟群主合祭，使僖公神主位次不在閔公之上，改正文公二年八月大事于太廟，躋僖公於閔公之上的錯誤。

吉禘于莊公，其程序也應如此。即先祭告宗廟，然後祭告莊公，然後以莊公神主入大廟，與群主合祭。

合祭畢，然後將宗廟群主其中已毀廟之神主，送回祧廟。太祖與高、曾、祖、考神主，則於合祭畢，¹ 高祖考神主遷入祧廟，曾祖考神主則遷入高祖廟，祖考神主遷入曾祖考廟，考廟神主遷入祖考廟，而莊公神主則進入考廟，不回到在路寢西階原來殯宮所立的廟內。這是吉禘禮合祭畢例行的程序。

¹ 如據《大戴禮記》〈諸侯遷廟禮〉，則需各返回原位，其遷廟禮另擇日舉行。

(三)

吉禘的程序有金文爲證。

〈繁卣〉：（《商周青銅器銘文選·第三卷》，頁125）

隹九月初吉癸丑，公酺祀。雩（越）旬又一日，辛亥，公啻（禘）酺辛公祀，衣事亡旻。

公穢（獲）繁曆。易（錫）宗彝一脰，車、馬兩。

繁拜手頤頁，對揚公休，用乍（作）文考辛公寶尊彝。其萬年寶，或。

〈大簋〉：（同上書，頁269）

唯六月初吉，丁巳，王才（在）奠（鄭），穢大曆，易（錫）芻羊（駢）劉（牯），曰：「用啻（禘）于乃考」。大拜頤首，對揚王休，用乍（作）朕皇考大中（仲）尊簋。

〈刺鼎〉：（同上書，頁106）

唯五月，王才□，辰才丁卯，王啻（禘）。用牡于大室，啻（禘）邵（昭）王。刺邛（御）。

王易（錫）刺貝卅朋。天子徯年。刺對揚王休，用乍黃公尊彝。其（其）孫孫子子永寶用。

〈繁卣〉：「隹九月初吉癸丑，公酺祀，雩（越）旬又一日，辛亥」。按：癸丑後十一日爲癸亥，故「辛亥」應爲「癸亥」之誤。

「公啻（禘）酺辛公祀」，以〈大簋〉「用啻于乃考」，及「吉禘莊公」莊公乃閔公之父證之，辛公應爲公的父親。

酺祀即衣祀，可參看拙文〈論衣禮與商代周祭制度〉（《中國史研究》2002.1-2002.2）所考。〈繁卣〉記啻禮程序正係：酺祀宗廟，啻酺考辛公，然後衣事。衣事亦即衣祀，以考辛公入宗廟合祭。「衣事亡旻」，「亡旻」應與卜辭「亡咎」、「亡尤」之含義近，而「繁」亦因此蒙公的賞賜。

〈大簋〉：王錫大芻駢牯，「曰：『用啻（禘）于乃考』」。這也是王命令大以其父大中神主入宗廟合祭時，用王所賞牲以祭。它不需像〈繁卣〉那樣，將啻禮程序詳細地記錄。

〈刺鼎〉也是於「王啻」之後，書「用牡于大室，啻昭王」。時賢謂〈刺鼎〉是穆王時器，其說可信。以〈繁卣〉證之，〈刺鼎〉也省略「啻昭王」之後的衣祀合祭未記。

「啻酺辛公祀」、「用啻于乃考」、「啻昭王」，這三個啻字即係《春秋經》「吉禘」的禘字。

(四)

了解了啻禮的程序，我們可嘗試欣賞《春秋經》的書法。

《春秋經》：「（閔公二年夏）五月乙酉，吉禘于莊公」。莊公薨於三十三年八月癸亥。三年之喪，二十五月而畢。閔公於二年五月吉禘，不足二十五個月，故《左傳》說：「速也」。

《春秋經》對此事只需書：「（閔公二年）五月吉禘于莊公」以表示閔公短喪。禘祭本應吉服，因其短喪，未可以吉而吉，故書「吉禘」以示刺譏。它不需按禘禮程序詳細書：閔公祭太廟，然後吉祭莊公，然後以莊公神主入太廟合祀。

《左傳》杜注及孔穎達《正義》謂：閔公此舉，「未可以吉祭而為吉祭，又不于太廟，故詳書以示譏」。此即不明啻禮程序，不明《春秋經》的「屬辭比事」，其書法的簡明扼要。

楊伯峻《春秋左傳注》釋「吉啻于莊公」，說：「此亦當于太廟行之」。楊氏也未明白解說吉禘禮的程序。

孫詒讓《周禮正義》（續修四庫全書本）卷三三，申鄭玄之說，謂：「閔二年吉禘于莊公，定八年禘于僖公，並特祭於其廟，則謂禘合祭于太祖者，非也。」鄭玄及孫詒讓均由於不明禘禮程序，才有這種誤解。

《春秋經》：「（文公二年）八月丁卯，大事于太廟，躋僖公」。僖公死於三十三年十二月乙巳。（杜預注：「乙巳，十一月十二日。《經》書十二月，誤。」）至文公二年八月亦不足二十五個月，故知文公亦係短喪。文公二年八月大事于太廟，亦係吉禘僖公。因《春秋經》已書「吉禘莊公」以示譏，遂不重複書吉禘僖公，僅書：「（文公）大事于太廟，躋僖公」，以表示升僖公神主位次在閔公之上係逆祀。《春秋經》亦不需不厭其煩地依禘禮程序，秉筆直書。

《春秋經》：「（僖公八年）秋七月，禘于太廟，用致夫人」。夫人指魯莊公夫人哀姜。哀姜與公子慶父通，欲立公子慶父。故公子慶父使人弑閔公。《春秋經》書：「（閔公二年）八月辛丑，公薨」，「九月，夫人姜氏孫（遜）于邾，公子慶父出奔莒」。「（僖公元年）七月戊辰夫人姜氏薨于夷，齊人以

歸」，「（十二月）丁巳，夫人氏之喪至自齊」，「（二年）五月辛巳葬我小君哀姜」。

哀姜死於僖公元年七月，遲至僖公八年七月，僖公始「禘于大廟，用致夫人」，請求宗廟群主，允許將哀姜神主進入大廟合祭。

《左傳》說：「凡夫人，不薨于寢，不殯于廟，不赴于同，不祔于姑，則弗致也」。哀姜係罪人，她死於齊，未薨於寢，也就未依其時禮俗，小斂於戶內，大斂於阼階，殯於客位，將尸柩安置於殯宮，亦即路寢之西階上。²也未赴告於同盟國；安葬後，也未祭告宗廟，祔神主於姑。

《春秋經》書：「夫人姜氏薨于夷，齊人以歸」，《春秋經》及《左傳》未明言，哀姜為齊桓公所殺，此即有所諱。《春秋經》雖然書：「（僖公二年）五月辛巳葬我小君哀姜」，也可能內大惡諱。不能因《春秋經》書哀姜薨葬，就以為她是以禮安葬的。杜預注及孔穎達《正義》認為：

據經：哀姜薨葬之文，知其赴同祔姑。……亦知其殯于廟者，以元年十二月喪至，二年五月始葬，明至則殯于寢也。既殯於寢，自然葬當朝廟，故據葬文，亦知殯廟。唯當以不薨於寢，為不得致耳。

這種解說是與《左傳》所說：「不薨于寢，不殯于廟，不赴于同，不祔于姑，則弗致」相抵觸的。而且如果哀姜已於宗廟祔祭於姑，何至僖公八年始致之於太廟？

哀姜神主進入太廟合祭，這是因為禘祭時莊公神主在太廟合祭，其夫人神主也不可缺，遂拖延至僖公八年七月始行此禮。

《春秋經》書：「秋七月，禘于大廟，用致夫人」。它也只需將不合常禮之處記錄，不需按禘禮程序，詳細記載。³

²《禮記·喪大記》：「君夫人卒於路寢，大夫世婦卒於適寢……」。

³《左傳》已明言僖公八年「禘于大廟，用致夫人」，此夫人指哀姜。《公羊傳》說：「夫人何以不稱姜氏，貶。曷為貶？譏以妾為妻也。其言以妾為妻奈何？蓋脅於齊媵女之先至者也。」此以妾為妻，如果指莊公庶子閔公之母叔姜，則叔姜為哀姜之娣，不可能在莊公時，叔姜由妾而立為夫人。如果說母以子貴，閔公立，而晉封其母叔姜為夫人，則其時莊公夫人哀姜尚在世，而且《春秋經》也未記叔姜之薨葬。如果說是僖公之母成風，則母以子貴，《春秋經》可記其薨葬，而成風之薨在文公四年，已在僖公死後。《公羊傳》說：「蓋脅於齊媵女之先至者也」，其用一「蓋」字很明顯的係揣測之辭。何休《解詁》遂釋此夫人為僖公之夫人，說：「禮：夫人始見廟，當特祭，而因禘諸公，廟見。欲以省煩勞，不敬謹，故譏之。」這種解說如何能採信，用以解釋禘禮？因此我省略不引。

《春秋經》：

（襄公四年）秋七月戊子，夫人姒氏薨。（杜注：成公妾，襄公母，姒，杞姓。）

八月辛亥，葬我小君定姒。

《左傳》：

秋，定姒薨。不殯於廟，無槨，不虞。

匠慶謂季文子曰：「子為正卿，而小君之喪不成，不終君也。（杜注：慢其母，是不終事君之道。）君長，誰受其咎？」

定姒雖為襄公之母，但係成公之妾，故季文子不預備以國君夫人之禮安葬她，不預備設殯宮于路寢西階之上，也不預備葬後舉行虞禮。以匠慶之諫，為了不使襄公懷恨，遂母以子貴，仍以正夫人之禮安葬定姒，並為之製槨。

定姒薨，季文子不擬殯之於廟，但定姒靈柩總應有安放之所。⁴ 故由定姒此一事例，也可推測「哀姜之喪至自齊」，不必一定需按國君夫人禮節於路寢西階置殯宮。《正義》說，哀姜之喪至，也殯於寢，其殯宮設於國君夫人應設之位置，理由並不充分。

（五）

以〈繁卣〉與《春秋》經傳互證，則在西周時已有吉禘之禮。

其禘禮程序係以「盥祀」亦即「衣祀」始，然後「啗于乃考」，然後以「衣事」終。「衣祀」亦可寫作衣事。〈庚嬴鼎〉：

隹王廿又二年四月既望己酉，王客（格）□宮，衣事。王蔑庚嬴曆，錫……貝十朋。

「衣祀」亦可寫作「殷事」。（衣殷古通。〈中庸〉：「壹戎衣」，《尚書·康誥》作「殪戎殷」。）

《春秋·左氏·襄公二十二年·傳》：

鄭公孫黑肱有疾，歸邑于公。召室老宗人，立段，而使黜官薄祭，祭以特羊，殷以少牢。

⁴ 《禮記·雜記》：「主妾之喪，……其殯祭不於正室。……」

《正義》引《禮記·禮器》：

君子大牢而祭謂之禮。匹夫大牢而祭謂之攘。

及《禮記·雜記》：

上大夫之虞也，少牢。卒哭、成事、祔，皆大牢。

依《正義》所引禮說，則公孫黑肱葬後，祭祀公孫黑肱所用牲皆減等。本應祭以少牢的，改用特羊；本應祭以大牢的，改用少牢。

但以〈繁卣〉參證，竊疑此「殷以少牢」之殷，應釋爲〈繁卣〉「衣祀」、「衣事」之衣，亦即《禮記·曾子問》「服除而後殷祭」及「有殷事亦之君所」之殷（詳註5）。公孫黑肱之喪，於卒哭、成事、祔，皆祭以特羊；於三年之喪，服除後以公孫黑肱神主與宗廟主合祭，則祭以少牢。

《左傳》：「祭以特羊，殷以少牢」。杜預注：

四時祀以一羊。三年盛祭以羊豕。殷，盛也。

杜預配合《左傳》所記的「烝嘗禘于廟」，而作此解（詳第八節），這是正確的。《正義》此處未申杜說，而牽引《禮記·雜記》爲說，這是不如杜注的。

《正義》說：

大夫無禘祫，而云殷三年祭者，《禮記》言：大夫有善於君，祫及五世，是大夫有功或得禘祫也。

以《左傳》、〈繁卣〉及〈大簋〉證之，禘祭係指與宗廟主合祭，卿大夫是可以舉行舊祭、衣祭，亦即吉禘的。「大夫士有大事省於其君，干祫及其高祖」，係《禮記·大傳》文，是指大夫有善於其君，雖係小宗，仍可祀別子，只是合祭別子及曾、祖、考四世，而非五世。可參看拙文〈論春秋時宋國所行禘禮，並釋《左傳》所記「宋祖帝乙，鄭祖厲王」〉對此事的討論。

《禮記·曾子問》：

大夫士有私喪，可以除之矣，而有君服焉，其除之也，如之何？孔子曰：「有君喪服于身，不敢私服，又何除焉？於是乎有過時而弗除也。君之喪服除，而後殷祭，禮也。」

曾子問曰：「父母之喪，弗除可乎？」孔子曰：「先王制禮，過時弗舉，禮也。非弗能勿除也，患其過於制也。故君子過時不祭，禮也。」

依據《儀禮·喪服傳》，君父死，子爲父，臣爲君，皆需服三年之喪。如父死後，而遭國君之喪，因國君位尊，需先爲國君服三年之喪，不敢私自爲父行三年之喪，因此，也就有服父喪而小祥、大祥、禫祭到期未祭及未除服之事。等到

服國君三年之喪到期服除，此時自己亦已吉服，由於「過時不祭」，也不需再為父喪舉辦小祥祭、大祥祭及禫服祭。此時只需吉服舉行殷祭，將父親神主移入宗廟合祭，將應遷之神主移藏於大宗別子廟內。此即「祖遷於上，宗易於下」。

將父親神主移入宗廟合祭，此即喪禮最後階段需予以完成者。此即殷祭，不僅大夫需如此，士亦需如此。《禮記·曾子問》鄭玄注未對「殷祭」二字注解。《正義》從盧植及庾蔚之之說，釋「殷祭」：「殷，大也。小大二祥之祭，故謂之殷祭也。」《正義》即未想一想：大小二祥祭如何補行？如依從庾蔚之所言，「今月除君服，明月補行小祥祭，又明月補行大祥祭」，這豈不延長了喪服期限，與「過時不舉，禮也」相牴觸嗎？鄭玄等人即未想到：〈曾子問〉此處「殷祭」之「殷」，即《左傳》「殷以少牢」之「殷」。由於甲骨及上所引金文其時未出土，他們當然不知道此即〈繁卣〉「衣事」之「衣」。

〈曾子問〉：

曾子問曰：「君薨既殯而臣有父母之喪，則如之何？」孔子曰：「歸居於家，有殷事則之君所。朝夕否。」曰：「君既啟而臣有父母之喪，則如之何？」孔子曰：「歸哭而反送君。」

曰：「君未殯而臣有父母之喪，則如之何？」孔子曰：「歸殯，反于君所。有殷事則歸，朝夕否。大夫室老行事，士則子孫行事。大夫內子有殷事，亦之君所，朝夕否。」

鄭玄釋此「殷事」為「朔月、月半薦新之奠」。

問題在：君喪之月朔、月半薦新之奠，與臣有父母之喪之月朔、月半薦新之奠，在該月係同日。不可能臣有父母之喪，值月朔、月半薦新之奠，臣往歸家；而君之喪，值月朔、月半薦新之奠，臣之內子反往君所，夫妻行禮不在一起。

〈曾子問〉說：「有殷事則之君所。朝夕否」，「大夫內子有殷事，亦之君所，朝夕否」。顯然，大夫及其妻係同行，故記文用一「亦」字。

故鄙意，此「殷事」亦即「殷祭」。國君五日而殯。君未殯，而臣有父母之喪，是君卒在先，臣之父母死在後，最多為五日。故服君之喪，服除在前。而臣即可於服君之喪，服除以後，以「殷事」而歸家。以其父或母之神主入宗廟合祭，將應遷之神主移藏於大宗別子廟內，以終結喪禮此一程序。故此「殷事」一詞不可以釋為月朔、月半薦新之奠。⁵

⁵ 由於《儀禮·喪服傳》說：父至尊，君至尊。因此，當服父親三年之喪，服國君三年之

(六)

殷祭一辭，見於《公羊傳》。

《春秋經》：「（文公二年）八月丁卯，大事于大廟，躋僖公」。《公羊傳》說：

大事者何？大祫也。大祫者何？合祭也。其合祭奈何？毀廟之主，陳于太廟，未毀廟之主皆升，合食於太祖，五年而再殷祭。

鄭玄注《禮記》，即不敢牽傳《公羊傳》爲說。而我對《公羊傳》「五年而再殷祭」的解說，與前人異。

我的解說是：大祫，合祭存廟主、毀廟主於太祖，是殷祭。此與三年之喪有關。三年之喪，二十五個月而畢，僖公薨於三十三年十一月，故其服除殷祭應在

喪，如遇父親與國君之死是同時，或有先後，此時臣子即面臨如何服喪的問題。

當臣之父母死在前，國君死在後時，因「有君之喪服在身，不敢私服（父之喪服）」，因此就發生「過時而弗除」，服父之喪，而小祥、大祥、禫服到期而未祭未除之事，需等君之喪服除，臣子始可舉行父母的殷祭，將父母神主移入宗廟合祭。

當國君死在前，而臣之父母死在後，此時則需分辨國君既殯與未殯。國君五日而殯，如國君既殯而臣有父母之喪，此時臣可歸居於家，料理喪事。「有殷事則之君所。朝夕否」，是說有國君殷事則往君所。國君的朝夕奠，則不往君所。

國君未殯而有父母之喪，此時則歸家，將父母遺體殯斂入棺。大夫三日而殯，殯後，即立刻返回君所。「有殷事則歸，朝夕否」，是說臣此時在君所，家有殷事則歸家，舉行殷祭。家中父母的朝夕奠，則不歸家。如果臣是大夫，則由室老行事。如果臣是士，則子孫行事。「大夫內子有殷事，亦之君所，朝夕否」，是說君有殷事，大夫內子亦需往君所參加殷祭。國君的朝夕奠，則不需往君所。國君既殯，而臣有父母之喪，此時臣可放心回家，料理父母後事。

國君未殯，而遇父母之喪，需歸家殯斂父母。因國君新喪，為防制變亂，需於歸殯之後，立刻返回君所。這應是為甚麼國君死在前，臣之父母死在後，臣子服喪要分辨國君既殯、未殯的原因。

國君既殯，而有父母之喪，即可歸家，料理父母之喪。雖臣之喪服未滿，但遇國君殷祭，則仍應「之君所」，參加國君殷祭大禮，對故君及新君表示敬意。《國語·周語》說：「日祭、月祀、時享、歲貢、終王。」參加國君殷祭，與「終王」的含義相同。

新出《郭店楚簡》說：「臣為父絕君，不為君絕父」。今以《曾子問》校之，君既殯，如有父母之喪，臣即可歸家，處理父母後事，此時父母之恩情為重。但「君有殷事則之君所」，此時則尊尊之義重。不敢私服，需俟君之喪服除，然後可對自己的父母之喪，舉行殷祭。此時亦尊尊之義重。《郭店簡》所言，「臣為父絕君，不為君絕父」，似不如《曾子問》所言之合乎情理。討論《曾子問》，需正確理解「殷祭」、「殷事」的含義，並理解其為甚麼要分辨國君的「既殯」、「未殯」，謹補充說明於此。

文公二年。需經歷三個年，即僖公三十三年、文公元年及文公二年。由文公三年算至文公五年，又為三年，該年又再舉行殷祭，故《公羊傳》說：「五年而再殷祭」。在文公五年時，喪服早已除，而且其禘祭宗廟也應吉服，此一「吉」字亦不必書。就合毀廟主、存廟主合祭而言，與文公二年之大禘無異，僅只是文公二年吉禘，有「祖遷於上」此一程序不同而已。

「五年而再殷祭」，由「再」字看來，明其前之大禘祭亦可稱之為「殷祭」。

這樣我們就可將《公羊傳》與〈繁卣〉的「醕祀、帝祭、衣事」，《左傳》的「殷以少牢」，〈曾子問〉的「服除而後殷祭」、「有殷事而之君所」，連貫講了。

每三年舉行一次合祭，亦即殷祭。顯然，三年一次的殷祭，是由三年之喪的殷祭而來。

《春秋經》書：「（文公二年）八月丁卯，大事于大廟，躋僖公」。僖公是文公的父親，其躋僖公於閔公之上，其時閔公屬存廟主。《左傳》書：「定公八年十月，順祀先公而祈焉。辛卯，禘于僖公」，其時閔公已親盡廟祧，屬毀廟主。而僖公則《春秋經》書：「（哀公三年）五月辛卯，桓宮、僖宮災」。魯國政在三桓，故桓公之廟雖親盡而未毀；僖公則以史克作頌頌其德（亦即今存《詩經·魯頌》），故僖公之廟亦親盡未毀。由於僖公之廟在定公時仍存，故定公八年時「順祀先公而祈」，此先公神主即可能有閔公神主，而未包括僖公神主，故仍得於辛卯日往僖宮，禘于僖公，祈求其同意，然後合祭先公，改正逆祀。

由於定公八年改正僖公閔公逆祀，此亦可證合祭毀廟主、存廟主此一股祭，並不僅限於三年喪畢那一年。如僅限於吉禘之年，則對毀廟主之祭祀，就未免太稀少了。

《春秋經》書：「（僖公八年）秋七月，禘于大廟，用致夫人」。此事亦發生於國君在位之第八年。故杜預《春秋·釋例》說：

哀姜薨已多年，非復新死，而於今始致者，《傳》發凡例，「夫人不薨于寢則不致」。哀姜例不應致，故僖公疑其禮，喪畢之日，不作禘祭之禮以致之。既不為哀姜作喪畢禘祭，其禘自從閔公二年數之，除閔喪為禘，至五年復禘，今八年復禘，姜死以來已歷三禘，今因禘祭果復行之。三年一禘，禘自是常。不為夫人禘祭，因禘而致夫人。嫌其異於常禮，故史官書之。若其不致夫人，則此禘得常不書，為用致夫人而書之耳。

杜氏此說正與我所了解的《公羊傳》「五年而再殷祭」相合。

由於哀姜死於僖公元年，由哀姜此一事例，使我認為：禘祭三年一次，係依國君死年開始數。國君位尊，國君夫人死，自亦應舉行三年喪畢的禘祭，合祭毀廟主、存廟主。但不會將以後之禘年均改從夫人之薨年計算。

(七)

三年一股祭，合祭存廟主及毀廟主。其他二年，如亦合祭毀廟主、存廟主，這樣就無祧廟遷廟之必要。故依情理判斷，其他二年，應屬禘存廟主。

《國語·周語》：

夫先王之制，邦內甸服，邦外侯服，侯衛賓服，蠻夷要服，戎狄荒服。甸服者祭，侯服者祀，賓服者享，要服者貢，荒服者王。

日祭、月祀、時享、歲貢、終王，先王之訓也。

這是依五服、離王畿的遠近，而決定諸侯貢獻周天子祭祀所用祭品之種類及數量的多少。

日祭，即喪禮中的朝夕奠。月祀，即每月朔的殷奠及月半的薦新。時享，即宗廟四時的祭享。而歲貢指禘祭，終王則相當於吉禘。於新君除服，故君神主入宗廟合祭時，表示敬意。

諸侯助祭的次數，依距離王畿遠近而遞減。日祭的次數最多，月祀的次數次多。禘祭的次數少於時享，而吉禘、終王，則遇國君死才会有，其次數更稀少。如果這一解說不誤，則對存廟主舉行禘祭次數，應少於時享的一年四次。很可能一年兩次。

(八)

這樣我們才可以嘗試進一步解說第(3)條引《左傳》說的：

凡君薨，卒哭而祔，祔而作主，特祀於主，烝嘗禘於廟。

根據《儀禮·士喪禮》、《既夕禮》、《士虞禮》，當尸柩在殯宮時，不需要作主，僅需要作銘旌，上書「某氏某之柩」。而此一銘旌則繫於木製之長數尺的「重」上。銘旌用以識別死者，為死者神靈所依附。銘旌既繫於重，故《禮記·檀弓》說：

重，主道也。

將靈柩赴墳地安葬前，需將靈柩朝祖。〈檀弓〉說：這是「順死者之孝心」，死者「哀離其室」，生前「出必告」於父母，因而有此舉。其實，古人多族葬，將靈柩運赴墳地，也需禮貌祭告宗廟。〈既夕禮〉記：朝祖時，如祖禘二廟，若禘廟（亦即父廟）神主未由祝移至祖廟，⁶ 則先祭禘廟，而後適祖廟。朝祖之禮仍然是當天完畢，不需花兩天。⁷

安葬畢，孝子仍需返還宗廟，哭，然後回到原來放置靈柩的殯宮，舉行虞祭，以安死者之神靈。

〈檀弓〉說：「重，主道也」。「重」係木製，長而且重，遂另為死者以桑木作主。取其音與喪相同。《禮記·雜記》說：「重既虞而埋之」。「重」很可能也埋於殯宮中庭，與桑主一樣，在阼階與賓階之間。（此說與鄭注不同，待另為文討論）

《春秋·公羊·文公二年·傳》：

虞者用桑，練主用栗。

《國語·周語上》：

襄王……賜晉文公命。……命于武宮，設桑主，布几筵。

韋昭注：

武宮，文公之祖，武公之廟也。……獻公死已久，文公設之者，不欲繼晉惠公懷公也，故立獻公之主，自以子繼父位，行未踰年之禮也。

此可證《公羊傳》虞主用桑，其說不誤。

《春秋·公羊·文公二年·傳》何休《解詁》引〈士虞記〉：「桑主不文，吉主皆刻而諡之」。練主用栗，其木較桑木堅密，並經雕鏤文飾，而且刻有死者之諡。⁸

桑主是為葬後行虞禮而作。三年之喪，十三月小祥練祭，練主是為行練祭而作。僖公死於三十三年十一月，《左傳》說：「凡君薨，卒哭而祔，祔而作主」，則虞主也可說是為行祔禮而作。

⁶ 這是我參考下引〈曾子問〉「國君薨，則祝取群廟之主而藏諸祖廟」所作解說。

⁷ 《儀禮·既夕禮》鄭注謂：「朝禘明日適祖」。姚際恒《儀禮通論》以記文不言「厥明」，不從鄭說。今從姚說。

⁸ 劉師培，《禮經舊說》：「何休所引，鄭本無其文，或據大戴慶氏本。與《白虎通義》引〈喪服傳〉，不見鄭本例同。」

《春秋經》書：「（文公二年二月）丁丑，作僖公主」，這是說他作僖公練主緩，不可釋為作僖公祔主緩。僖公死於三十三年十一月，不會拖到文公二年二月才作祔主。行祔禮而未有死者神主，則祔禮無法舉行。

《禮記·曲禮·正義》引許慎《五經異義》：

古《春秋》左氏說：……祔而作主，謂桑主也，期年然後作栗主。是東漢初年治《春秋》左氏之先師的解說與《公羊》同。

晉杜預於《左傳》「祔而作主」，僅注解說：

造木主，立几筵。

不言其為桑主，抑為栗主。於《左傳》「（文公二年二月）丁丑，作僖公主」，則注解說：

主者，般人以柏，周人以栗。

釋此主為栗主。

《論語·八佾》：

哀公問社於宰我，宰我對曰：「夏后氏以松，般人以柏，周人以栗。」今存何晏《論語集解》作「社」。陸德明《經典釋文》云：鄭玄本作「主」。鄭玄釋此主為田主，亦即社主。

孔穎達《左傳·文公二年·正義》：

《古論語》及孔（安國）鄭（玄）皆以為社主。……以張（禹）包（咸）周（不詳其名）並為廟主，故杜所依用。

楊伯峻《春秋左傳注》則從何晏《論語集解》釋《論語》所言為社主，並謂社主用栗。於《左傳》「卒哭而祔，祔而作主」，及「（文公二年二月）丁丑，作僖公主」，則據上引《國語·周語》，釋「主」為「桑主」。

僖公死於三十三年十一月，怎可遲至文公二年二月始卒哭而祔，祔而作桑主？故「祔而作主」，與「（文公二年）作僖公主」，顯然應釋為不同時間所作的主。《春秋·公羊·文公二年·傳》何休《解詁》引〈士虞記〉：「桑主不文，吉主皆刻而諡之」。桑主吉主，顯然係二主，而且用不同的木料製作。國君死後，其神主怎可始終用材質不良、未經刻鏤文飾之桑主？而且桑主已用於祭祀，怎可又取下並在其上加以文飾刻鏤？故知楊氏此說非是。

虞祭以柔日，士三虞卒哭，而後以死者神主祔於宗廟。

〈士虞禮〉記始虞之祝文為：「哀薦禋事」，次虞的祝文為「哀薦虞事」，三虞及卒哭的祝文為「哀薦成事」。

〈既夕禮〉：「三虞卒哭，明日以其班祔」。卒哭的祝辭爲：「哀子某，來日某躋祔爾于爾皇祖某甫，尚饗」。《禮記·檀弓下》亦言：「明日祔於祖、父」。則祔祭時，係以死者之神主與死者之祖禰神主合祭，並未將死者之祖考神主遷出。

如死者爲國君，則其祔禮亦當係以死者之神主與宗廟中之太祖及死者之高、曾、祖、考神主合祭。

〈曾子問〉記：

天子崩，國君薨，則祝取群廟之主而藏諸祖廟，禮也。卒哭。成事，而後主各反其廟，……祫祭於祖，則祝迎四廟之主。主出廟入廟，必蹕。

則國君祔禮亦未迎毀廟主合祭。

天子國君薨，祝即迎存廟主至（太）祖廟，此乃方便後來的祔祭，同時也方便新死國君靈柩赴葬前之朝廟。如依士〈既夕禮〉，靈柩需朝祖。若祝未迎禰廟主至祖考廟，則需先祭禰廟，然後朝祖。天子七廟，諸侯五廟，如每廟需朝，則所需日數太多，⁹ 故天子國君薨，祝即取群廟之主而藏諸祖廟，在靈柩朝祖時陳列，以方便靈柩朝祖。而於葬後，卒哭、成事，祔禮畢，然後奉死者的高、曾、祖、考的神主各返其廟。新死之國君，其神主自亦需返回原來在路寢西階所設之殯宮。此殯宮已無棺柩，在行虞禮時，當然已另行佈置，但鬼神所在即謂之廟，此殯宮亦可稱之爲廟。

《左傳》說：「祔而作主，特祀於主，烝嘗禘於廟」。「特祀於主」，即指對新死之國君，其月朔、薦新，及小祥、大祥、禫服等祭，係單獨祭死者。而四時之祫、祠、烝、嘗，及合祭存廟主之禘祭，則新死者之神主仍需往宗廟（亦即太祖廟）與高、曾、祖、考合祭，合祭畢，高、曾、祖、考神主各返其廟，新死者之神主仍應返回殯宮原來的廟。

由於三年之喪，二十五月而畢，且國君五月而葬，故葬後一定有四時烝嘗祭及禘祭。

此禘祭仍係與存廟主合祭。只有到三年之喪畢，吉禘時，始迎存廟主、毀廟主合祭。由於新死者之高祖神主於合祭畢將遷至祧廟，需驚動祧廟，故需迎已祧即已毀廟之主合祭。合祭畢，已祧廟主回至祧廟，而後高祖神主遷入祧廟，然後

⁹ 《禮記·檀弓·正義》（阮刻本），卷九言：「每廟皆一日」，即忽略〈曾子問〉所記。

依序將曾祖神主遷入高祖廟，祖考神主遷入曾祖考廟，考廟神主移入祖考廟，而新死者之神主則入祀考廟。

由於需遷廟，故宗廟亦需修繕。《春秋·穀梁·文公二年·傳》：

喪主於虞，吉主於練。……作主壞廟有時日。於練焉壞廟，壞廟之道，易檐可也，改塗可也。

所謂壞廟，其實是指修繕。以《春秋經》「丹桓公楹」證之，則所謂改塗係指塗以新的油漆。於修繕時，不需遷主。遷主是在吉禘後才舉行的。

鄭玄釋「練焉壞廟」為「練時遷主」，其說不可從。¹⁰

「烝嘗禘於廟」，故禘有兩種，即其一為合祭存廟主之禘祭，另一則為合毀廟主、存廟主之吉禘。後者有遷主，「祖遷於上」，這是由於當時喪服制度及宗廟制度有祧廟的緣故。

吉禘則為喪服制度最終所行之禮。所以《左傳》說：「凡君薨，卒哭而祔，祔而作主，特祀於主，烝嘗禘於廟」，以禘禮為喪禮之終結。

《左傳》說：「烝嘗禘於廟」。杜預注：

冬祭曰烝，秋祭曰嘗。新主既立，特祀於寢。則宗廟四時常祀自如舊也。

三年喪畢，又大禘，乃皆同於吉。

杜預即不明三年喪畢、吉禘之前，仍有合祭宗廟存廟主之禘祭。

(九)

杜預認為：在吉禘禮之前仍可行四時烝嘗禮。杜氏此說與《禮記·王制》所記不同。

《王制》說：

喪三年不祭，唯祭天地社稷為越紼而行事。

據《禮記·檀弓·正義》，引是指引柩車赴葬所用的繩索，而紼是指柩至壙，下棺時所用的繩索。依《王制》此言，喪三年不祭，只有祭天地社稷，在葬後可以舉行。

¹⁰ 鄭氏此說見《禮記·檀弓·正義》（阮刻本）卷九、《雜記·正義》卷四二，及《周禮·鬯人·疏》。《檀弓·正義》言：鄭注《士虞禮》，「以其班祔」之下云「練而遷廟」。檢今存《士虞禮》鄭注，未見此語。

《禮記·曾子問》：

曾子問曰：天子嘗禘郊社五祀之祭，簠簋既陳，天子崩，后之喪，如之何？孔子曰：廢。天子崩，未殯，五祀之祭不行。既殯而祭，其祭也，尸入三飯不侑。醕不酢而已矣。自啟至于反哭，五祀之祭不行，已葬而祭，祝畢獻而已。

〈曾子問〉所記，與〈王制〉「喪三年不祭，唯祭天地社稷爲越紼而行事」，並不相合。

鄭玄〈曾子問〉注：

既葬彌吉，畢獻祝而止，郊社亦然。惟嘗禘宗廟俟吉也。

鄭氏相信〈王制〉「喪三年不祭」，故對〈曾子問〉此處如此注解。「喪三年不祭」，難道葬後以死者神主祔於宗廟，這不是對宗廟的祭祀嗎？將死者練主，遷入宗廟前，需將宗廟易簷改塗，這不需要祭告宗廟嗎？天地社稷，固然尊於國君，難道宗廟中太祖及高、曾、祖、考的神主，不尊於新死的國君嗎？

國君薨，這對當時國中而言，自然是一大震撼。嗣君心中充滿了悲戚，爲了料理國君喪事，對天地社稷的祭祀，雖「簠簋既陳」，仍爲之停廢。但等國君既葬，則理應如常，祭祀天地社稷。不僅對新死者月朔、薦新，也需進行四時的禘、祠、烝、嘗祭。不可僅祭新死者，而對宗廟中之太祖及高、曾、祖、考不予以祭祀。故鄭注所說，「嘗禘宗廟俟吉」，以其厚於「親親」，而爲後世所尊信。但實忽於「尊尊」，在道理上是說不過去的。

在春秋時，天子諸侯薨，未「三年不祭」，毛奇齡《喪禮吾說篇》舉有兩個例證。¹¹ 魯僖公七年閏十二月，惠王崩。九年夏，王使宰孔賜齊侯胙，曰：「天子有事于文武」，是時王喪雖再周，然不俟禘禮，即已祀宗廟。

魯襄公十五年十一月癸亥，晉悼公薨。十六年正月葬晉悼公。《左傳》說：

春，葬晉悼公。平公即位……改服修官，烝於曲沃。……

秋，齊侯圍成。……冬穆叔如晉聘，且言齊故。（杜注：言齊再伐魯。）

晉人曰：「以寡君之未禘祀，與民之未息，不然，不敢忘。」

此即葬後舉行烝祭。

「以寡君之未禘祀」，杜注：

禘祀，三年喪畢之吉祭。

¹¹ 毛奇齡，《喪禮吾說篇》（續修四庫全書本），卷四，頁45。

杜注此處不誤。而清儒劉文淇《春秋左氏傳舊注疏證》則據〈王制〉，謂：「晉國所行違禮，不足據爲典要」。其實，〈王制〉所言與《左傳》不合，不足據。

(十)

上引《左傳》說：「（晉）平公即位……改服修官，烝於曲沃」。杜注：

（晉悼公）既葬，改喪服，修官，選賢能。

杜注未說喪服改易爲甚麼服。

按，《禮記·檀弓》：

弁經葛而葬，與神交之道也。

鄭注：

接神之道，不可以純凶。天子諸侯變服而葬，冠素弁，以葛為環經。既虞卒哭，乃服受服。

《正義》：

葬時，居喪著喪冠，麻經，身服衰裳，是純凶也。又尋常弁經，以麻為環經。今乃去喪冠，著素弁，又加環經用葛，不以麻，故云交神之道，不可以純凶。

《儀禮·既夕禮》記葬前朝祖，「丈夫髻、散帶垂」，並未言「弁經葛」，故鄭玄釋「弁經葛」為「天子諸侯變服而葬」，而非士禮。

天子在服三年之喪時，有時需改服行禮。《尚書·周書·顧命》記：成王崩後八日，康王即位，「王麻冕黼裳……卿士邦君麻冕蟻裳……太保太史太宗皆麻冕彤裳」，王國維《觀堂集林·周書顧命考》說，太保傳成王臨終顧命，為冊命之主。大宗相之，大史命之，故衣彤裳。彤，赤也。彤裳為純吉之服。蟻謂色玄。《周禮·冬官·考工記》：「白與黑謂之黼」，故對彤裳而言，是為不純吉之服。《尚書·周書·顧命》記，康王於即位後，「反喪服」，即反居翼室，服喪服。

天子諸侯服三年之喪，於死者靈柩朝祖時，服「弁經葛」，其以死者神主附於宗廟，及烝嘗禘於廟，其時喪服是否有改易，逐漸趨吉，以文獻不足，已無法詳考了。

(十一)

《儀禮·士虞禮》說：

期而小祥，曰薦此常事。又期而大祥，曰薦此祥事。中月而禫。是月也，吉祭，猶未配。

禫服祭，完全除喪服，自係吉祭。《禮記·曾子問》：「服除而後殷祭，禮也」。則「是月也，吉祭，猶未配」，是指服除後的殷祭，在禫服祭這個月尚未舉行。配，合也，意即未以死者神主與宗廟合祭。

《春秋經》所書吉禘，亦即指喪服除後以死者神主與宗廟主的合祭。

鄭玄注解《儀禮·士虞禮》「是月也，吉祭，猶未配」，說：

是月，是禫月也。當四時之祭月則祭，猶未以某妃配某氏，哀未忘也。

〈少牢饋食禮〉祝祝曰：「孝孫某敢用桑毛剛鬣、嘉薦普淖，用薦歲事于皇祖伯某甫，以某妃配某氏，尚饗。」

鄭玄不明〈曾子問〉：「服除而後殷祭」中殷祭的含義，也就無法正確注解〈士虞禮〉所言：「吉祭，猶未配」了。

「吉祭，猶未配」之配字，相當於〈喪服小記〉「王者禘其祖之所自出，而以其祖配之」之配，指以死者配祭宗廟。不是指《儀禮·少牢饋食禮》「以某妃配某氏」之配。對於「中月而禫」，鄭玄釋「中」為「間」，謂大祥在二十五月，禫祭在二十七月。王肅釋「中月而禫」為「月中而禫」。按，《詩經·中谷有蓷》，中谷即指谷中。《國語·吳語》：「涉江鳴鼓，中水以須」。韋昭注：「中水，水中央也」。王肅的注解是與古文獻的文法辭例相合的。

王肅釋祥禫共月。《儀禮·正義》認為：「〈曲禮〉『吉事先近日，凶事先遠日』。大祥之祭，仍從喪事，先用遠日，下旬爲之。」《正義》即忽略「卒哭爲吉祭」，見《禮記·檀弓》，怎可說大祥爲凶祭呢？

三年之喪，二十五月而畢。祥祭在第二十五月的初旬，禫服祭則在月中。而殷祭則與禫異月，本文第三節引〈繁卣〉：

隹九月初吉癸丑，公酺祀。雩（越）旬又一日，辛（癸）亥，公酺酺辛公祀，衣事亡貳。

其禘禮（亦即殷祭）程序，祭告宗廟開始於九月初一，以辛公合祀宗廟則在月中的十一日。殷祭與禫服非在一月，這是最好的證據。三年之喪，二十五月而畢。畜禮殷祭，以死者神主入宗廟合祭，則在第二十六月。鄭玄釋禫服祭在二十七

月。如死者死於該年十二月，則二十七個月可歷時四個年頭，怎可說是三年之喪呢？王肅以此理由駁斥鄭玄，是非常有理由的。但鄭玄的解說，二十七月禫，對親親來說，可以說是合乎「厚」道。曾子說：「慎終追遠，民德歸厚矣」，也因爲這一理由，鄭玄的解說仍爲後世大多數治禮的人所尊信。

曾子所說：「慎終追遠，民德歸厚矣」。由當時的禮制看來，慎終指遵守〈士喪禮〉、〈既夕禮〉及〈士虞禮〉的規定，而追遠則指以死者神主與宗廟存廟主、毀廟主合祭。

士二廟，以死者神主與祖廟、禰廟神主合祭，祖廟神主祭後應遷。死者神主與已祧神主合祭，恐仍屬天子諸侯的祭禮，而非士禮。

王肅釋祥禫同月。《禮記·雜記》說：

期之喪，十一月而練，十三月而祥，十五月而禫。

前人據此以證祥禫異月。其實，〈雜記〉所記，此期之喪已具練、祥二祭。而且十五月而禫，可歷時三個年（如甲年十二月死，至丙年始十五個月）。故鄭注即指出，此期之喪僅指「父在爲母」，指父在而遇母死，與其他期服之喪不同。不得以此證父之喪亦祥禫異月。

（十二）

現在解釋本文第一節所引《左傳》第(5)、(6)、(7)三條。

《春秋經》：「（宣公八年）六月辛巳，有事于太廟，仲遂卒於垂，壬午，猶繹。萬入，去籥」。其記「去籥」，與第(6)條，「叔弓泣事，籥入而卒。去樂」相同。第(6)條《左傳》已明言係禘祭，則第(5)條「有事于太廟」自亦係禘祭。而在西周及春秋時，禘禮舉行兩天，第二天爲繹禮，禘禮所用舞爲萬舞，拙著《周公孔子研究》第三章〈「以雅以南」新考，並論春秋魯國禘禮舉行時的萬舞（象舞武舞籥舞）與大夏舞〉對當時禘禮所用舞已有考證，請參看。

第(6)條，「（昭公十五年二月）有事于武宮」，《左傳》已明言此係禘於武公。按，《春秋經》：

（成公六年）二月辛巳，立武宮。

《左傳》：

二月，季文子以鞶之功，立武宮，非禮也。

杜注：

宣十二年潘黨勸楚子立武軍，楚子答以武有七德，非己所堪。其為先君宮，告成而已。

楊伯峻《春秋左傳注》釋此武宮為「紀念武功的建築」，而非魯武公之宮。今按《春秋·左氏·宣公十二年·傳》：楚子既言「為先君宮，告成」，則季文子所立武宮，自係魯武公之宮，亦即魯武公的廟。《公羊傳》即釋此「武宮」為武公之廟。

《春秋·公羊·文公十三年·傳》：

周公稱太廟，魯公稱世室，群公稱宮。

《禮記·明堂位》：

魯公（伯禽）之廟，文世室也。武公之廟，武世室也。

鄭注：

此二廟，象周有文王武王之廟也。世室者，不毀之名也。

在魯成公時，武公早因親盡而祧。此時復立，正係摹倣周大廟有文王、武王廟。

三年一禘，從先君薨年數起，故昭公十五年並非合祭毀廟主、存廟主之年。《春秋經》書：「（昭公十五年二月）有事于武宮」，《左傳》言：「禘于武公」。蓋此時以武公神主與存廟主合祭。疑武宮之為武世室，即始於這年。

第（7）條《春秋·左氏·昭公二十五年·傳》言：「將禘于襄公」。此亦非三年一禘之年。沈欽韓《左傳補注》言：「《傳》通言數事為啓怨之由，不必定在當年」。沈氏此說可從。惟沈氏釋此禘「不必定為大禘，蓋諸侯五廟，次及襄公之禘廟」，則其說與禘禮程序不合。《左傳》既言「將禘于襄公」，則依鄙說，亦應係禘襄公之後，與宗廟合祭。可能與「禘于僖公」、「禘于武公」一樣，亦有其理由，惟《左傳》不書，僅書季平子之僭亂無禮。

（十三）

在本文第六節，我已對《公羊傳》：「五年而再殷祭」，提出我的解說，指嗣君即位之第五年。

現在簡介兩漢魏晉經師的解說：

《漢書·元帝紀》：永光四年，詔「罷祖宗廟在郡國者」。

《漢書·韋玄成傳》：

罷郡國廟後月餘，復下詔……將軍列侯中二千石……諸大夫博士議。玄成等四十四人奏議曰：「禮：王者始受命、諸侯始封之君，皆為太祖。以下五廟而迭毀。毀廟之主，臧乎太祖，五年而再殷祭，言一禘一祫也。祫祭者，毀廟與未毀廟之主，皆合食於太祖，父為昭，子為穆，孫復為昭，古之正禮也。〈祭義〉曰（《漢書補注》引錢大昭曰：此是〈喪服小記〉文，非〈祭義〉）：『王者禘其祖之所自出，以其祖配之，而立四廟』，言始受命而王，祭天以其祖配。而不為立廟，親盡也。立親廟四，親親也，親盡而迭毀，親疏之殺示有終也。……」

……玄成薨……上寢疾，夢祖宗譴罷郡國廟……（丞相匡衡）又告謝毀廟曰：「往者大臣以為在昔帝王，……取象於天地。天序五行，人親五屬。天子奉天，故率其意而尊其制。是以禘嘗之序，靡有過五。受命之君，躬接于天，萬世不墮。繼烈以下，五廟而遷，上陳太祖，間歲而祫。（顏師古注：「間歲，隔一歲也」）其道應天，故福祿永終。……」

此所謂一禘一祫，「間歲而祫」，應係韋玄成及當時大臣對《公羊傳》所記禘祫次序的解釋。

《春秋經》於閔公二年書吉禘，如「間歲而祫」，則次年僖公元年為祫，二年為禘。逢雙之年為禘，與《春秋經》書「（僖公八年）禘于大廟」合。僖公在位三十三年，該年應為祫，故次年文公元年為禘，文公二年為祫，與《公羊傳》合。我想，這應是韋玄成等人說一禘一祫，「間歲而祫」的理由。

「間歲而祫」，顯與《春秋·公羊·文公二年·傳》「五年而再殷祭」牴觸。

《後漢書·張純傳》：

（光武帝）建武二十六年，……純奏曰：禮：三年一祫，五年一禘。……

禮說：三年一閏，天氣小備。五年再閏，天氣大備。故三年一祫，五年一禘。禘之為言諦。諦定昭穆尊卑之義也。

三年一閏，五年再閏，十九年七閏，這是制閏之法，恐不得據以排春秋時魯國所行禘禮。數《春秋》經傳所記魯國禘禮，恐無法按「3、2、3、2」此一次序排列。

許慎《說文解字》：

禘，諦祭也。從示，帝聲。周禮曰，五歲一禘。

祫，周禮曰，三歲一祫。

其說與張純同，蓋用張純之說。

《周禮》一書無禘祫二字，許慎所引蓋東漢時治《周禮》之先師所說。

《春秋·公羊·閔公二年·經·傳》：

（二年）夏五月乙酉，吉禘於莊公。其言吉何？言吉者，未可以吉也。曷為未可以吉？未三年也。

何休《解詁》：

禮：禘祫從先君數，朝聘從今君數。三年喪畢，遭禘則禘，遭祫則祫。

《春秋·公羊·文公二年·經·傳》：

（二年）八月丁卯，大事于大廟，躋僖公。

大事者何？大祫也。（何休《解詁》：「以吉大與有事異文，從僖八年禘數之，知為大祫」。）大祫者何？合祭也。其合祭奈何？毀廟之主，陳于太祖，未毀廟之主，皆升合食于太祖。五年而再殷祭。

何休《解詁》：

殷，盛也。謂三年祫，五年禘。禘所以異於祫者，功臣皆祭也。祫猶合也。禘猶諦也。審諦無所遺失。禮：天子特禘特祫。諸侯禘則不祫，祫則不嘗。大夫有賜於君，然後祫其高祖。

彭健按：「三年祫，五年禘」，徐彥《公羊疏》謂係《春秋說》文，《禮記·王制·正義》謂係《禮緯》文，孫詒讓《周禮正義》卷三三引《齊書·禮志》謂係《禮緯稽命徵》文。

何休釋諦為諦，係本張純說。其言「諦所以異於祫者，功臣皆祭也」及「天子特禘特祫」，據徐彥《公羊疏》，係《春秋說》及《禮記（緯）》文。

其言「諸侯禘則不祫，祫則不嘗」，《公羊疏》謂即《禮記·王制》所說：「夏禘則不祫，秋祫則不嘗」。按，《禮記·王制》係言：天子「牲祫祫禘」，與何休注所據《禮緯》、《春秋說》之言特禘特祫不同。《王制》係言：「諸侯祫則不禘，禘則不嘗，嘗則不烝，烝則不祫」，與何休所言亦異。《詩經·魯頌·閟宮》：「秋而載嘗」，《毛傳》：「諸侯夏禘則不祫，秋祫則不嘗，唯天子兼之」，則「夏禘則不祫，秋祫則不嘗」，係本《毛傳》。

「大夫有賜於君，然後祫其高祖」，係本《禮記·大傳》。

何休注之可注意處，在於他說「三年祫，五年禘」，又說：「從僖八年數之，知為大祫」。

《春秋經》：「（僖公八年）禘于大廟」；《春秋·公羊·文公二年·傳》：「五年而再殷祭」。禘為殷祭，以僖公八年減五年，則僖三年祫亦應為殷祭。此疑即《春秋說》、《禮緯稽命徵》言：「三年一祫，五年一禘」所本。

依《春秋》經文，「（閔公二年八月）吉禘于莊公」、「（僖公八年）禘于大廟」，《公羊傳》言「五年而再殷祭」，故以僖公八年減五年，知僖公三年爲禘祭，而文公二年爲大禘，《公羊傳》有明文，故上引何休《解詁》說：

三年喪畢，遭禘則禘，遭祫則祫。

何休以《春秋經》言「（僖公八年）禘于大廟」，遂據「三年祫，五年禘」，往下推算——僖八年禘、十一年祫、十六年禘、十九年祫、二十四年禘、二十七年祫、三十二年禘、文公二年祫——正與《公羊傳》所記「（文公二年）大禘」相合。故何休《解詁》說：「從僖八年數之，知爲大禘」。

三年一祫，五年一禘，此說之最大錯誤在：《公羊傳》原文是作「大禘」。大禘是合祭毀廟主與存廟主，而「祫」則依《儀禮》「哀薦祫事」，是指與存廟主合祭，是不可省稱「大禘」爲「祫」的。

既省稱大禘爲祫，合存廟主、毀廟主以祭爲殷祭，而禘亦係殷祭。禘祫二者同實異名。今言「三年祫，五年禘」，勢需分辨禘與祫之不同，故《禮緯》、《春秋說》及何休《解詁》遂言：「禘所以異於祫者，功臣皆祭也」。

而且「三年祫，五年禘」，何休係據僖公八年往下數。如往上數，則其錯誤立見。

閔公於二年八月薨，三年之喪，二十五月而畢，故其喪畢吉禘大禘之年，應爲僖公二年，而非僖公三年。

故鄭玄《魯禮禘祫志》遂糾正其失，而另立新說。

閔公以二年薨，僖二年除喪，始祫大廟。明年春禘於群廟，自此而後，五年再殷祭。六年祫，故八年禘。

僖公以三十三年十二月薨，至文二年七月間有閏，積二十一月，明月即祫。《經》云：「八月丁卯大事于大廟，躋僖公」，於文公服亦少四月，以其逆祀，故特譏之。

文公十八年二月薨，宣二年除喪而祫，三年，禘於群廟，自此以後，亦五年再殷祭，與僖同。（宣）六年祫，故八年禘。昭十一年五月夫人齊歸薨，十三年平丘之會，歸不及，冬，公如晉。昭十四年歸乃祫，故十五年春乃禘，《經》云：「二月癸酉有事于武宮」。

至十八年祫，二十年禘，二十三年祫，昭二十五年禘于襄公也。（《禮記·王制·正義》引）

鄭玄謂，僖公於二年除喪，始禘大廟，這是與《公羊傳》相合的。但他說「明年春禘於群廟」，¹² 則無根據。他只是爲了遷就「僖公八年禘於大廟」，及《公羊傳》「五年而再殷祭」，遂說「（僖三年）禘於群廟」。他忽略僖二年禘，僖三年禘是與《公羊傳》文「五年而再殷祭」不合的。

他說：「（僖二年）禘」，又說：「（僖）六年禘」；他說：「（宣二年）禘」，又說：「（宣）六年禘」，也與「三年一禘」牴觸。

鄭氏釋昭十五年禘，遷就「昭十一年五月夫人齊歸薨」薨年立說，而謂：

（昭）十八年禘，二十年禘，二十三年禘，昭二十五年禘于襄公也。

禘與禘相距五年，禘與禘相距五年，亦與「三年禘，五年禘」之說牴觸。

從「三年禘，五年禘」之說，鄭氏仍得分辨禘與禘之不同，於是他以禘祭爲合祭存廟主、毀廟主，而禘祭則於毀廟主、存廟主一一祭祀，蓋有見於《春秋》經傳之言「禘于莊公」、「禘于僖公」、「禘于武公」。他根本不明禘禮的程序，此可參看本文第二節所論。

《春秋·左氏·昭公十五年·傳》《正義》引杜預《春秋·釋例》：

凡三年喪畢，然後禘，於是遂以三年爲節。當仍計除喪即吉之月，卜日而後行事，無復常月也。……三年一禘，若計襄公之薨，則禘當在二年、五年、八年、十一年、十四年。此年（昭公十五年）非禘年也。若計齊歸之薨，則禘當在十三年、十六年，此年（昭公十五年）亦非禘年也。……雖非三年大祭，而書禘，用禘禮也。

杜預釋禘爲三年一大祭，以《左傳》無禘字，遂認爲禘即禘，取其序昭穆謂之禘，取其合集群祖謂之禘。¹³ 杜氏未據《儀禮》「哀薦禘事」深入討論禘祭。

杜氏禘說與拙說不同，主要在對「烝嘗禘於廟」的解釋。依鄙說，禘祭有三：其一即吉禘，此指三年喪畢之吉禘。其二，由於吉禘係合祭毀廟主、存廟主，但毀廟主如僅此一祭，未免太少，故由此引伸，而有三年一禘之合存廟主、毀廟主之禘祭。其三則禘存廟主，此即「烝嘗禘於廟」之禘。

禘禮爲國家最重要的典禮，高於四時常祀之烝嘗祭。

由於何休從「僖公八年禘」數起，引起鄭玄的駁難。徐彥《公羊疏》遂另提一新的數法。

¹² 鄭玄說：「明年春禘於群廟」，《禮記·正義》說：「閏二年吉禘于莊公，昭十五年禘于武宮，……禘皆各就廟爲之，故云群廟」。

¹³ 見《禮記·王制·正義》。

僖八年秋七月禘於太廟，從此以後，三年一禘數，則十一年禘，十四年禘，十七年禘，二十年禘，二十三年禘，二十六年禘，二十九年禘，三十二年禘，文二年禘也。

若作五年一禘數，則從僖公八年禘，十三年禘，十八年禘，二十三年禘，二十八年禘，三十三年禘，文五年禘。則文二年非禘年，正當合禘，故知此年大事為禘矣。是以（何休）注云：「又從僖八年數之，知為大禘也」。

依《公羊疏》說，則在僖公二十三年該年又禘又禘，這顯不合理。而且僖十七年禘、十八年禘，亦與《公羊傳》所說「五年而再殷祭」不合。

清儒陳立《公羊義疏》未能解決《公羊傳》所引發的三年禘、五年禘問題，也未對《公羊傳》「五年而再殷祭」，提出正確的解說。這只有在甲骨文金文出土，使我們明瞭禘祭係合祭祖宗，明瞭「衣祀」、「衣事」即「殷祭」、「殷事」，才可以解決此一懸案。

（十四）

鄭玄《魯禮禘祫志》認為：魯國行王禮，故可由春秋魯國所行禘禮，以推測周天子所行禘禮。

鄭玄未見卜辭及金文，自無由據卜辭及金文論西周所行禘禮。

〈繁卣〉所記「酉祀」、「畜辛公」、「衣事」，以之與《春秋經》所記吉禘參證，知西周亦有吉禘。

〈小孟鼎〉末署「惟王卅有五祀」，鼎文提到畜周王、武王、成王，此畜祭自非三年喪畢之吉禘。《禮記·祭統》言：「明君爵有德而祿有功，必賜爵祿於大廟，示不敢專也」。〈小孟鼎〉記畜於文王、武王、成王，及賞賜孟所建立的軍功。

周天子大廟係指文王、武王廟。《尚書·周書·康誥》言：「天乃大命文王，殪戎殷，誕受厥命」（受殷朝所受之天命），故文王當生稱王。而周之為天下共主，乃由武王牧野之役完成。故周公在鎬京及成周，立康宮以祀文王、武王，立京宮以祀后稷、公劉、高圉、大王、王季。文王、武王係受天命為王，為天下共主，其宗廟地位自非后稷可及。故〈小孟鼎〉記畜祭即僅言及畜文王、武王、成王，而未言及畜京宮之后稷。

魯國亦有后稷廟，有文王廟。但周公爲太廟，爲魯國之始封君（伯禽係代周公就封），故《禮記·明堂位》即言：「季夏六月以禘禮祀周公於太廟」。前文言，魯國之吉禘祭係合祭宗廟中之存廟主及毀廟主，此存廟主即不包含后稷及文王在內。

魯國可立廟以祀文王，但不可祀王季以前先公先王。其立后稷廟，則因周天子有京宮以祀后稷。周公本攝政稱王，故周公歿，成王仍以天子禮葬之，允許魯國立后稷廟。

周公歿，禘周公於太廟，可用萬舞，而萬舞包含象舞及武舞，其詩歌即周公所作。見於今本《詩經·周頌》。此可參看拙著《周公孔子研究》所考。

但魯國禘禮與周天子不同。天子才可以祭天，故周公攝政稱王時，於天室祀天之後，即降至大室，行衣祀文王之禮。魯國祭周公以天子禮樂，但魯國的禘祭非在祭天之後舉行，而且未以周公配天。

魯國有郊禮，有后稷廟，而祭天則以后稷配。

魯國的吉禘，其毀廟主指文世室以下，而周天子的吉禘，則可能指文、武以下，不包含不窋、王季等人。因文、武以下各王，親盡而祧，其神主當分別藏於文王、武王廟內。吉禘時，不會驚動京宮之祧廟不窋、王季等人，因此，吉禘時，恐不會合祭此諸人。

《春秋·左氏·文公二年·傳》言：「文武不先不窋」。這是京宮與康宮神主合祭時，才会有此現象。這當然亦可稱爲舊祭。我們需參考杜佑《通典》所引《逸禮》來解釋。

杜佑《通典》卷四九〈禘祫〉條記周制：

先王先公祧主皆入太祖后稷廟中，……其尸各居木主之左，凡七尸。（杜佑注云：「七尸者，《逸禮》文。按《禮器》云：『周旅酬六尸』。鄭玄云：后稷尸發爵，不受旅。」）

彰健按：周公立京宮以祀后稷、公劉、高圉、大王、王季，其後親盡而祧，周天子改祀京宮之后稷、康宮之文王、武王及嗣王之高、曾、祖、考，亦正係七尸，此禘禮係祭存廟主。

杜佑《通典》卷四九：

又《逸禮》記〈禘于太廟禮〉云：毀廟之主，皆升合食，而立一尸。（健按，下文作「而立二尸」，「一」係「二」字之誤。）……

其尸，后稷廟中，后稷尸一，昭穆尸各一。文武廟中，文王尸一，穆尸共

一；武王廟中，武王尸一，昭尸共一。（杜佑原注：「《逸禮》稱『二尸圖』，據文武之廟及太祖時昭穆而言也。其實，太祖文武廟三尸也。故云：『獻昭尸如穆尸之禮。』」）……

又按：《逸禮》記〈禘（禘）於太廟之禮〉云：「毀廟之主，升合食而立二尸」。

由杜佑原注：「逸禮稱二尸圖」，知杜佑記宗廟禘祭亦原本《逸禮》。《逸禮》記禘於太廟，后稷廟中，后稷尸一，昭穆尸各一；文武廟中，文王尸一，穆尸共一；武王廟中，武王尸一，昭尸共一。此亦正係七尸，與杜佑原注：「七尸者，《逸禮》文」相合。

《逸禮》記后稷廟昭穆尸各一，文武廟中穆昭尸各一，此正與彰健所考周公所建西周宗廟之爲京宮康宮相合。

京宮祀后稷、康宮祀文王、武王及嗣王之高、曾、祖、考，故文王爲昭，武王爲穆；成王爲昭，康王爲穆；昭王爲昭，穆王爲穆，此爲周代廟制之稱昭穆所由始。如以康宮存廟主、祧廟主與京宮之存廟主、毀廟主合祭，則文王爲穆，武王爲昭。《逸禮》稱文王尸爲穆尸，武王尸爲昭尸，其理由即在此。

后稷廟立昭尸、穆尸，此昭尸應指不窋，穆尸應指鞠；文王廟中所列穆尸應指成王，武王廟中昭尸應指康王。此一禘禮應在后稷廟中舉行，因此，《春秋·左氏·文公二年·傳》言：「子雖齊聖，不先父食久矣。故禹不先鯀，湯不先契，文武不先不窋」。

《禮記·王制·正義》（阮刻本）卷一二：

王肅〈（聖證）論〉……又引〈禘於太廟〉《逸禮》，其「昭尸穆尸」，其祝辭總稱「孝子孝孫」，則是父子並列。《逸禮》又云：「皆升合於其祖」。……鄭不從者，以《公羊傳》爲正，《逸禮》不可用也。

《逸禮》言：「昭尸穆尸」，「皆升合於其祖」，很明顯的〈禘於太廟〉禮的禘禮係合祭。而鄭玄釋禘祭爲合祭存廟主、毀廟主，禘祭則對存廟主、毀廟主分別單獨祭祀。這是他根據其對《公羊傳》的解釋，因此他認爲應「以《公羊傳》爲正，《逸禮》不可用」。其實，論周代的禘禮，自應採用《逸禮》所記。

《儀禮·少牢饋食禮》鄭注引〈禘于太廟〉禮曰「日用丁亥」，賈疏謂此係「大戴禮文」，是〈大戴禮記〉收有〈禘于太廟〉禮。〈大戴禮記〉此篇在唐代猶存，惜今已闕佚。上引《通典》云：「又按《逸禮》記〈禘於太廟之禮〉云：『毀廟之主，升合食而立二尸』」，此「逸禮」指「大戴禮記」，其作「禘於太

廟之禮」，作祫，不作禘，可能其所見本〈大戴禮記〉，已據鄭玄經說，改禘爲祫了。而杜佑論禘祫，是尊信鄭玄經說的。

清丁晏《佚禮扶微》、皮錫瑞《魯禮禘祫義疏證》及民國時劉師培《逸禮考》雖徵引《通典》，僅丁書徵引《通典》所引「七尸者，《逸禮》文」，今謹深入考論於此。

周制，諸侯五廟，祀太祖與高、曾、祖、考。故合祭存廟主、毀廟主僅需於太祖廟增立昭尸穆尸各一，合計高、曾、祖、考四親廟，亦正立七尸。祧廟主人數太多，是不可能一人一尸的。

上文論天子吉禘，疑不應包含不窋等人，則所立尸數將無法計數爲七，與《逸禮》〈禘于太廟禮〉不合，當以《逸禮》所記爲正。

(十五)

上文釋〈繁卣〉、〈刺鼎〉之畜祭係吉禘。而吉禘與三年之喪有關。

《尚書·周書·無逸》：

其在高宗，……作其即位，乃或亮陰，三年不言。

我曾據卜辭：

貞：祝惟澤，王言，王受祐？（《甲編》1143）

甲午卜，𠄎貞：今夕，西王言？（《合集》26744）

□申卜，𠄎貞：今夕，王西言？

讀「惟澤」爲「惟祥」，即大祥之祥，爲祭名；釋「王西言」爲三年之喪畢，王立於堂西賓位發言。（見拙著《周公孔子研究》，頁124）

頃讀《甲骨文合集釋文》：

(9) 貞今……其言？

(10) 勿衣？（《合集》456）

此版卜辭有貞人戠、貞人爭，應係武丁時卜辭。頗疑係武丁服父喪期滿，貞人卜問：王是否應言，然後問是否可以武丁之父小乙與自上甲至於多后，進行衣祭（殷祭），亦即合祭。卜辭此處正與《禮記·曾子問》「服除而後殷祭」相合。

《儀禮·既夕禮》：

非喪事不言。

《儀禮疏》：

〈喪服四制〉云：「不言而事行者，扶而起。言而後事行者杖而起，庶人面垢而已」，則天子諸侯有臣不言而喪事得行者，喪事亦不言。大夫士是臣，降於君，言而事行。若然，此士禮亦言而事行，故於喪非喪事不言也。

《禮記·喪大記》：

既葬，與人立。君言王事，不言國事。大夫士言公事，不言家事。……

既練，……君謀國政，大夫士謀家事。……

《禮記·喪服四制》：

禮：斬衰之喪唯而不对，齊衰之喪對而不言，大功之喪言而不議，緦小功之喪議而不及樂。（按，《禮記·間傳》「議而不及樂」下有「此哀之發於言語者也」九字。）

《禮記·雜記》：

「三年之喪，言而不語，對而不問」。（按，《禮記·間傳·正義》引〈雜記〉作「三年之喪，對而不問」，「齊衰之喪，言而不語」。當以《正義》所引為正。）

此亦時代在後，乃有此演進。謹備一說於此。

《左傳》並未對禘字下定義。前引張純說：「禘者諦也」。《禮記·王制·正義》引賈逵說：「吉禘於莊公，諦者遞也。審諦昭穆，遷主遞位」。《藝文類聚·禮部上·宗廟》引《白虎通》曰：禘之為言，「諦也，序昭穆，諦父子也」。何休從張純說，釋禘為「審諦無所遺失」。杜預說：取其序昭穆謂之禘。這都是就「躋僖公」昭穆失次立說。他們已不知道禘禮之禘字的原義及其由來了。

民國90年3月4日於南港舊莊

中研院史語所

91年元月修訂·二稿

（本文於民國九十三年六月十七日通過刊登）

後記

本文寫成後，承同事黃銘崇先生檢示李學勤、艾蘭合著，〈鮮簋的初步研究〉¹⁴一文。

〈鮮簋〉銘文：

隹王卅又四祀，唯五月，既望，戊午，王在莒京，啻于昭王。鮮蔑曆，裸王執裸玉三品，貝廿朋。對王休，用作，子孫其永寶。¹⁵

李學勤先生定〈鮮簋〉為穆王時器。

穆王卅有四祀亦非三年一禘之年。

按《春秋·左氏·昭公二十五年·傳》：

將禘於襄公，萬者二人，其眾萬于季氏。臧孫曰：「此之謂不能庸先君之廟。」大夫遂怨（季）平子。

楊伯峻注：

庸作動詞，功曰庸，疇功亦曰庸。意謂不能使昭公祭祀其父以報襄公之功。則周穆王之禘祀昭王，蓋亦有類于魯昭公之禘魯襄公。

本文第十四節引〈小孟鼎〉，該鼎記周天子啻文王、武王、成王，然後賞賜孟所建立之軍功，則先王及先王之賢臣因有功，天子崇德報功，應亦可為之舉行啻祭。

甲骨文言：「啻于王亥」，其啻祭王亥，即可能因王亥服牛，有大功於殷。甲骨文言：「啻黃夷二犬」，陳夢家《卜辭綜述》即釋黃夷為《詩》、《書》所言之「阿衡」、「保衡」。

《尚書·商書·盤庚上》言：「茲予大享于先王，爾祖其從與享之」，則啻于黃夷，應在宗廟大享畢舉行。而「啻于王亥」，疑亦應如此。

其祭名稱「啻」，則此祭係在祭上帝及祭宗廟後舉行。以《春秋》經傳對禘禮之書法證之，卜辭亦只需書其重點，「啻于王亥」，「啻黃夷二犬」，不需按禘禮程序詳書無遺。

¹⁴ 收入李學勤、艾蘭編著，《歐洲所藏中國青銅器遺珠》（北京：文物出版社，1995），頁419-428。

¹⁵ 《殷周金文集成釋文》（香港：香港中文大學中國文化研究所，2001），第六冊，頁123言《彙編》誤植10166為「鮮盤」，已據不列顛博物館資料改正為「鮮簋」。

在古代，對上帝異常崇敬。「文王陟降，在帝左右」；諸侯賢臣死後，亦可協助先王，「佐事上帝」。故中國的宗廟祭祀可以視為崇敬上帝之禮的一部份，是踵事增華。

殷人每事必占卜，其衣祭之前，需祭上帝（請參考拙文〈論衣禮與商代周祭制度〉所考）。而在西周，則有郊祭，《尚書·周書·召誥》：「用牲于郊，牛二」，即祭上帝之牛一，祭后稷之牛一。《尚書·周書·洛誥》言：「禋于文王武王」，〈天亡簋〉言：「王衣祀于王丕顯考文王」，此禋祭即衣祭，即禘祭。

春秋時，魯國禘禮與郊禮非一事。後代宗廟大祭亦不在祭天之後舉行。

古者天子才可以祭天，後代逐漸簡化。

〈蔡侯盤〉：

禋享是台，祇盟嘗啻。

〈蔡侯盤〉係魯昭公二十七年蔡昭侯申所製器，見拙著《武王伐紂年新考並論殷曆譜的修訂》頁280所考。

此時「禋享」之禋已釋為《國語·周語》「精意以享，禋也」之禋，亦即《爾雅》「禋，敬也」之禋。不是〈洛誥〉「禋于文王武王」、《詩經·周頌》「肇禋」之禋。此時，「嘗禘」之啻仍係《左傳》「烝嘗禘於廟」之禘。禘禮大於時享，而晚周禮說，如《禮記·王制》，就將禘說成為四時祭名之一，而在鄭玄《禮記》注，就釋〈王制〉所記為殷制了。

對晚周禘說，將另文詳細討論。

2002.11.18

續記

古代宗廟祭祀，重視大祖，亦即始封君，對始有天下之君，更特別重視，此至清代尚如此。

在商代，大宗祀上甲至示癸，小宗祀成湯至以下各王。卜辭言：「公宮衣」，于先公上甲廟行衣禮；「皿宮衣」，此皿宮即明堂，指先王成湯之廟。

〈令彝〉言：「用牲于京宮，用牲于康宮」。《呂氏春秋·古樂》言，武王「歸乃薦俘馘于京大室」，唐蘭釋京大室即京宮大室。此「京」即《詩經·大雅·公劉》「篤公劉，于京斯依」之京。京師之師亦猶「洛師」之師。京為後代京都之京，京師指都城，係自周始。京大室，京宮為周武王時之大廟。

周公平武庚祿父三監之亂，於東都、西都建京宮、康宮，京宮祀后稷、公劉、高圉、大王、王季，此即《詩經·大雅·下武》所言：「三后在天，王配于京」，大王、王季為周公所追王。而康宮則祀文王、武王，因其奉天命而王天下。

《尚書·周書·康誥》言：「天乃大命文王，殪戎殷，誕受厥命」。周之受天命為王，自文王始；至牧野之役，周始為天下共主，故周公立康宮以祀文王、武王。文王、武王俱為不祧之王，故《左傳》言：「天子有事于文武」。

唐蘭，〈兩周銅器斷代中的「康宮」問題〉¹⁶ 釋康宮為周康王廟，與宗廟制度不合。郭沫若《兩周金文辭大系》指出：「何以康王之廟獨尊」，¹⁷ 唐蘭即無辭以對。

《詩經·魯頌》言：大王「實始翦商」，《詩經·周頌·天作》言：「彼作矣，文王康之」。康讀為賡，釋為續。文王、武王實賡續大王之事業而予以完成，故周公立文王、武王廟，而名之曰：「康宮」，即以此。

周七廟，京宮之后稷廟為不祧之廟，康宮之文王廟、武王廟亦然，加時王之高、曾、祖、考廟，為七廟。

《逸禮》〈禘于太廟〉禮言，七尸。合祀存廟主，每廟一尸，即七尸。

¹⁶ 收入故宮博物院編，《唐蘭先生金文論集》（北京：紫禁城出版社，1995），上編，頁115-167。原載《考古學報》1962.1。

¹⁷ 見郭沫若，《兩周金文辭大系·上編·成·令彝》，收入氏著，《兩周金文辭大系圖錄攷釋》（上海：上海書店出版社，1999），頁8。

合祭存廟主、毀廟主，亦立七尸（因人多，不可每人一尸）。依《逸禮》，此七尸爲京宮之后稷尸一，昭尸（不窋）共一，穆尸（鞠）共一，康宮之文王尸一，穆尸（成王）共一，武王尸一，昭尸（康王）共一，故《左傳》言：「文武不先不窋」。

就康宮言，康宮爲大廟，文王爲昭，武王爲穆；成王爲昭，康王爲穆；昭王爲昭，穆王爲穆。父爲昭，居左；子爲穆，居右。周之以昭穆論行輩，應始於恭王以後。

但合祭京宮康宮之存廟主與毀廟主，則文王爲穆，武王爲昭。《春秋·左氏·定公四年·傳》言：「曹，文之昭也；晉，武之穆也」，《國語·晉語》：「康叔，文之昭也；唐叔，武之穆也」。其昭穆計算，係自京宮后稷計算起。

由於康宮爲大廟，祀始有天下之王，在夏、商爲禹與湯，而周則爲文王、武王，這是與夏、商二代不同的。

古人授爵祿，必於大廟。故金文「周康昭宮」、「周康穆宮」，不可釋爲康宮中之周昭王廟、康宮中之周穆王廟。

依康宮言，文王爲昭，武王爲穆，則「周康昭宮」應爲周康宮中之文王廟，「周康穆宮」應爲周康宮之武王廟。

但依新出金文，則似依京宮后稷起計算，「周康穆宮」應爲周康宮中之文王廟，「周康昭宮」應爲周康宮中之武王廟。

承周鳳五先生惠示新出〈四十三年逯鼎〉拓片影本：

王在周康宮穆宮，旦，王格周廟。

按，〈小孟鼎〉：「王格周廟，……遘周王，□王，成王。」《春秋·左氏·襄公十二年·傳》：「吳子壽夢卒，臨於周廟……凡諸侯之喪……同姓於宗廟……是故魯爲諸姬臨於周廟。」杜注：「周廟，文王廟也。」此爲「周康穆宮」，穆宮指文王廟之最好證據。

金文中康宮亦稱康廟（見〈師兌毀〉）。「穆廟」（見〈大克鼎〉）亦即周康宮中之文王廟，不可釋爲周穆王廟。

拙著《周公孔子研究》（頁142-143），釋康宮爲周大廟，不誤，惟釋「周康昭宮」爲周康宮中之周昭王廟，「周康穆宮」爲周康宮中之周穆王廟，則誤。

由於以昭穆論行輩，故「昭與昭齒，穆與穆齒」。但此畢竟係周恭王以後事。《尚書·周書·酒誥》言：「穆考文王」，《詩經·周頌·載見》言：「率

見昭考」，此昭穆均係敬稱。「率見昭考」，係西周初年詩，此昭考亦應係敬稱，恐應指文王。《毛傳》釋為武王，其說不可從。

《禮記·王制》：「天子七廟，三昭三穆，與太祖之廟而七」。《禮記·王制》作者即不知周之宗廟為京宮、康宮，恐亦未見《逸禮·禘于太廟禮》。

《禮記·祭法》：「王立七廟。……曰考廟、曰王考廟、曰皇考廟、曰顯考廟、曰祖考廟，皆月祭之。遠廟為祧，有二祧」。此亦晚周禮說，不可據以言周代宗廟制度。

2003.07.23

引用書目

一、傳統文獻

(因所使用版本不只一種，故此處只列出書名及作者，版本資料不一一列出。)

- | | |
|-----------------|-------------------|
| 《尚書》 | 晉·杜預，《春秋經傳集解》 |
| 《春秋公羊傳》 | 晉·杜預，《春秋釋例》 |
| 《春秋穀梁傳》 | 南朝宋·范曄，《後漢書》 |
| 《詩經》 | 唐·孔穎達，《春秋左傳正義》 |
| 《爾雅》 | 唐·杜佑，《通典》 |
| 《儀禮》 | 唐·徐彥，《公羊注疏》 |
| 《論語》 | 唐·陸德明，《經典釋文》 |
| 《禮記》 | 宋·李昉等撰，《太平御覽》 |
| 秦·呂不韋，《呂氏春秋》 | 清·丁晏輯，《佚禮扶微》 |
| 漢·何休，《春秋公羊經傳解詁》 | 清·毛奇齡，《喪禮吾說篇》 |
| 漢·班固，《白虎通義》 | 清·王國維，《觀堂集林》 |
| 漢·班固，《漢書》 | 清·皮錫瑞，《魯禮禘祫義疏證》 |
| 漢·許慎，《五經異義》 | 清·沈欽韓，《春秋左氏傳補注》 |
| 漢·許慎，《說文解字》 | 清·姚際恒，《儀禮通論》 |
| 漢·鄭玄，《魯禮禘祫志》 | 清·孫詒讓，《周禮正義》 |
| 漢·戴德，《大戴禮記》 | 清·陳立，《公羊義疏》 |
| 三國吳·韋昭注，《國語》 | 清·劉文淇，《春秋左氏傳舊注疏證》 |
| 魏·何晏，《論語集解》 | 楊伯峻，《春秋左傳注》 |
| 魏·宋均注，《禮緯稽命徵》 | |

二、近人論著

中國社會科學院考古研究所編

1984 《殷周金文集成》，北京：中華書局。

2001 《殷周金文集成釋文》，香港：香港中文大學中國文化研究所。

李學勤、艾蘭

1995 〈鮮簋的初步研究〉，收入李學勤、艾蘭編著，《歐洲所藏中國青銅器遺珠》，北京：文物出版社，頁419-428。

胡厚宣主編

1999 《甲骨文合集釋文》，北京：中國社會科學出版社。

唐蘭

1995 〈兩周銅器斷代中的「康宮」問題〉，收入故宮博物院編，《唐蘭先生金文論集》，北京：紫禁城出版社，上編，頁115-167。原載《考古學報》1962.1。

馬承源主編

1986-1990 《商周青銅器銘文選》，北京：文物出版社。

郭沫若

1999 《兩周金文辭大系圖錄攷釋》，上海：上海書店出版社。

陳夢家

1971 《卜辭綜述》，臺北：大通書局。

黃彰健

1996 《中國遠古史研究》，臺北：中央研究院歷史語言研究所。

1997 《周公孔子研究》，臺北：中央研究院歷史語言研究所。

1999 《武王伐紂年新考並論殷曆譜的修訂》，臺北：中央研究院歷史語言研究所。

2002 〈論衣禮與商代周祭制度〉，《中國史研究》2002.1-2002.2。

未刊稿 〈論春秋時宋國所行禘禮，並釋《左傳》所記「宋祖帝乙，鄭祖厲王」〉。

劉師培

1965a 《逸禮考》，臺北：大新書局。

1965b 《禮經舊說》，臺北：大新書局。

On the Ancestor Worship Ceremony of the Kingdom of Lu as
Recorded in the *Zuo Commentary of the Spring and Autumn
Annals* and on the Grand Worship Ceremony after
Five Years as Recorded in the *Gongyang
Commentary of the Spring and
Autumn Annals*

Chang-Chien Huang

Institute of History and Philology, Academia Sinica

This article will be Chapter IV in *Lun yi li yu jingzhuan suoji di xia* (On grand worship ceremony and *di* (禘) and *xia* (祫) ancestor worship as recorded in the classics and their commentaries) by the author. Chapter I of this book has already been published in *Zhongguo shi yanjiu* (Studies in Chinese history) 2002. 1-2002. 2.

In Chapter I, I have pointed out that the inscriptions on *Tianwu gui*-bowl (天亡簋) of the early Zhou Dynasty say that after Duke Zhou had become the Regent, he worshipped Heaven first and then offered grand worship ceremony to King Wen.

In the poem “King Wen” of the *Book of Odes*, it says: “When the Yin Dynasty had not yet lost the world, it could cooperate with God.” Therefore, we know the oracle bone inscriptions failed to record the worship of God before Shang Jia, a late ancestor of the Shang Dynasty. The oracle bone inscriptions recorded that since the time of Shang Jia, after worshipping God, then some people were killed as human sacrifice in the grand worship ceremony (殷).

In the *Zuo Commentary of the Spring and Autumn Annals*, it is said that King Shao Kang of the Xia Dynasty who revived the Xia rule offered sacrifices to Xia ancestors as well as to God. Thus we know: During the Xia, Shang, and Zhou dynasties, after worshipping God, an important ceremony was performed to worship all the ancestors.

In the oracle bone inscriptions, it is mentioned “ancestor worship ceremony for Wang Hai, an early ancestor” and “worship ceremony for Huang Shi”. We thus know that after worshipping God, worship ceremony was also performed for all the ancestors; then for the meritorious early ancestor Wang Hai; and then for the meritorious minister of the early king, Huang Yin. This is also confirmed by the Chapter “Pan Geng” in the *Book of History*.

Since worshipping all the ancestors after having worshipped God was the grandest ceremony and worshipping all the ancestors was actually a continuation of worshipping God, so Little *Yu ting*-cauldron (小孟鼎) of the time of King Kang of the Zhou Dynasty changes the term *yin*-ceremony (殷) to *di*-ceremony (禘). Only the Son of Heaven could worship Heaven, but the wooden tablets of the dukes, princes and sage ministers could also, after they passed away, be placed by the side of the deceased king and they helped in the service of God. Therefore, these dukes, princes and sage ministers could also follow the rule of the royal house and call the worship ceremony for all ancestors as *di*-ancestor worship ceremony.

After worshipping God, all the ancestors would be worshipped together. And the wooden tablet used as a symbol of the newly deceased king of the Yin Dynasty also would be included in the imperial ancestral temple and worshipped after the mourning was over.

In the oracle bone inscriptions, according to my interpretation, there are the sayings: “Should the King of Yin speak?” and “The three year mourning for the deceased king of Yin is over, should there be a grand worship ceremony, so that the wooden tablet of this newly deceased king of Yin can be placed in the ancestral temple to be worshipped together with the other deceased kings?” There are also the *di* (禘)-ancestor worship ceremony and the *yin* (殷)-grand worship ceremony in the inscriptions of the West Zhou bronzes *Fan you*-flask (繁卣) and Big *gui*-bowl (大簋).

In the *Spring and Autumn Annals*, it is said: “On the day Jiyou of the 5th moon of the 2nd year of the reign of Duke Min, the Duke worshipped Duke Chuang in auspicious clothes.” The three year mourning period was supposed to be completed in twenty five months. Now Duke Min did not wait for the completion of the mourning of twenty five months and worshipped the deceased Duke Chuang in auspicious clothes; he put the wooden tablet of Duke Chuang in the imperial ancestral temple and worshipped Duke Chuang together with other deceased ancestors. Therefore, the *Spring and Autumn Annals* recorded this to ridicule him.

Based on the *Book of Odes*, the *Book of History*, and the oracle bone inscriptions and bronze inscriptions, we can see the character *di* (禘) in the *Spring and Autumn Annals* contains a radical *di* (帝). This *di* (帝) referred to God. Some former scholars said *di* (禘)

here referred to ‘reviewing carefully the sequence of *zhao* (昭) *mu* (穆) ancestral temples, but this is incorrect.

In Chapter I of my book -- “*Lun yi li yu Shangdai zhouji zhidu*” (On grand worship ceremony and the worship cycle institution in the Shang Dynasty) -- I have discussed the grand worship ceremony, the ancestor worship ceremony and also explored the general rules and uncommon rules of the worship cycle institution of the Shang Dynasty.

In Chapter IV, I have discussed the sequence of ancestor worship ceremonies as seen in the bronze inscriptions of West Zhou and the *Spring and Autumn Annals*. I have also offered correct interpretations for *yin ji* (殷祭, grand worship ceremony) and *yin shi* (殷事, grand matters) as seen in the *Book of Rites*, the *Zuo Commentary of the Spring and Autumn Annals* and the *Gongyang Commentary of the Spring and Autumn Annals*.

I also offered new explanations for the sentences in *Yi Li* (儀禮, Systems of ceremonial forms) such as “At mid-month, taking off mourning clothes” and “The two temples, (first go to the temple of the deceased father, then go to the temple of the deceased grandfather.)”

Concerning the system of ancestral temples of the West Zhou Dynasty, Tang Lan defined the ‘Kang (康) Temple’ in the phrases of *Ling yi*-casket (令彝) ‘Sacrifice at Jing (京) Temple’ and ‘Sacrifice at Kang Temple’ as the Temple of the King Kang of the Zhou Dynasty. However, in my *Zhou gong kongzi yanjiu* (Studies of Duke Zhou and Confucius), I used the sentence in the *Book of Odes*: “The three *hou* (后) are in Heaven, the *wang* (王) accompanied them at Jing Temple” and explained that the three *hou* worshipped at the Jing Temple were Hou Ji, Gong Liu and Gao You and the *wang* that accompanied them referred to Tai Wang and Wang Ji.

Based on “Kang *gao* [The injunction of King to his brother Kang]” of the *Book of History*, “Lu *song*” [Songs used in ancestral temples of the Kingdom of Lu] in the *Book of Odes*, and “Zhou *song*” in the *Book of Odes*, I define the character ‘*kang*’ in “King Wen ‘*kang*’ it” as ‘continue’. I believe King Wen became king according to the mandate of Heaven; the career of overthrowing the Shang Dynasty which King Wen had inherited from Tai Wang was completed by King Wu at the Battle of Mu Ye. Therefore, Duke Zhou built Kang Temple to worship King Wen and King Wu.

The ‘Gong (公) Temple’ in the oracle bone inscriptions “gong (公) gong (宮) *yi* (衣)” refers to the temple of the late ancestor Shang Jia, and the ‘Ming (明) Temple’ in the oracle

bone inscriptions “ming (Ⅲ) gong (宮) yi (衣)” refers to the Temple of King Cheng Tang of the Yin Dynasty. Therefore, the Jing Temple and the Kang Temple built by Duke Zhou were actually imitations of the institutions of the Yin Dynasty.

There were a total of seven temples of Jing Temple and Kang Temple. Later, there was the institution of ancestral temples of remote ancestors and the removal of the wooden tablets after five generations. Therefore, by the time of King Gong of the Zhou Dynasty, the Son of Heaven had seven temples: Jing Temple worshipped Hou Ji; Kang Temples worshipped King Wen, King Wu, King Cheng, King Kang, King Zhao, and King Mu. Father was *zhao*, and was on the left hand side. Son was *mu*, and was on the right hand side. King Wen was *zhao*, King Wu was *mu*. King Cheng was *zhao*, King Kang was *mu*. King Zhao was *zhao* and King Mu was *mu*. This was the origin of the ancestral temple *zhao mu* system of the Zhou Dynasty.

In this essay, I further indicated that based on Chapter “*Di yu taimiaoli*” (Worshipping ancestors at the ancestral temple of kings) in the book *Yi Li* (逸禮), if the seven temples referred to were those temples with owners in them, then owners of the temples being worshipped were Hou Ji, King Wen, King Wu and the great great grandfather, the great grandfather, the grandfather, and the father of the current king.

If we define these ancestor worship ceremonies as performed in auspicious clothes, then both the owners of the temples and the remote ancestors of the owners of the temples had to be worshipped together. And the seven temples included the *shi* [In ancient sacrificial ceremonies, a living young offspring was seated at the seat of the ancestor being worshipped to symbolize the spirit of the ancestor and receive worship on behalf of the ancestor. This young offspring was called *shi*] for Hou Ji, *zhao shi* Bu Zhu, for King Wen, *mu shi* King Cheng, for King Wu, and *zhao shi* King Kang.

If we define these ancestor worship ceremonies as performed in auspicious clothes by the dukes and princes, then the owners of the temples and the remote ancestors of the owners of the temples must both be worshipped. Then there were also seven *shi*: The *shi* of Taizu, the *shi* of Zhao, the *shi* of Mu, and the *shi* of the great great grandfather, the great grandfather, the grandfather and the father of the king.

When we discuss the ancestral temple system of the Zhou Dynasty, we should base our discussion on the *Book of Odes*, the *Book of History* as well as the bronze inscriptions of the

West Zhou Dynasty and should not base our discussion on late Zhou Dynasty documents such as “Wang Zhi” (王制) and “Ji Fa” (祭法).

In this essay, after studying the ancestor worship ceremony in the ancestral temple of the king, the author further studied ‘Zhou Kang Gong Mu Gong’ (周康宮穆宮) and ‘Zhou Kang Gong Zhao Gong’ (周康宮昭宮) in the bronze inscriptions of West Zhou and decided that ‘Kang Gong’ was the ancestral temple of the kings of the Zhou Dynasty, ‘Zhou Kang Gong Mu Gong’ was the temple of King Wen among the ancestral temples of the kings of the Zhou Dynasty, and ‘Zhou Kang Gong Zhao Gong’ was the temple of King Wu among the ancestral temples of the kings of the Zhou Dynasty.

Concerning the theory of the rites of late Zhou, for instance, the *chun di qiu chang* (spring ancestor worshipping and autumn worshipping) and *xia di qiu chang* (Summer ancestor worshipping and autumn worshipping) in the *Book of Rites* were mistaking ancestral worshipping for seasonal offerings.

Again, in the *Book of Rites*, it says: “According to the rites, the persons who are not kings will not perform ancestor worship ceremony, the king performs ancestor worship ceremony for the ancestors of his grandfather and also performs ancestor worship ceremony for his grandfather on the side.” This was also not the institution of the Yin Dynasty and the Western Zhou Dynasty.

There is not the character *di* (禘) or *xia* (祫) in *Zhou li* (Rites of Zhou) either.

I will discuss all these after Chapter V in my book *On Grand Worship Ceremony and di and xia Ancestor Worship as Recorded in the Classics and Their Commentaries*.

My book studies *Yi li* (衣禮). I read *yi* (衣) as *yin* (殷) or *yin* (禋), as the *yin* (禋) appearing in the Chapter “Luo gao” of the *Book of History*, [which includes the words between King Cheng and Duke Zhou when Luo Yi City was built and Duke Zhou was appointed to garrison it] and the poem “Wei Qing” in the *Book of Odes* [According to the Song Dynasty scholar Zhu Xi, this is a poem for the worship of King Wen]. My book *Zhongguo yuangushi yanjiu* (Studies of the history of remote antiquity of China) reads the sentence “Yin yu liu zong” (禋于六宗) in “Yao dian” of the *Book of History* [Recording matters of Yao] as after worshipping God, grand worship ceremony for the six earliest masters of the world before Emperor Yao and Emperor Shun -- Emperor Yan, the Yellow Emperor, Gonggongshi, Taihaoshi, Shaohaoshi as recorded in the *Zuo Commentary of the*

Spring and Autumn Annals and Emperor Zhuanxu. On the other hand, the so-called ‘three sage kings and five virtuous emperors’ and the so-called Youcaoshi, Suienshi, Fuxishi, Shennongshi and Huangdishshi were the historical philosophy of the late Zhou Dynasty. When we discuss the system of history of remote antiquity, it is better to base our discussion on oracle bone inscriptions, bronze inscriptions, the chapter ‘Yao dian’ in the *Book of History* and the *Zuo Commentary of the Spring and Autumn Annals*.

Keywords: *Yi li* (衣禮), the mourning of three years, grand worship ceremony, grand matter, ancestor worship ceremony at ancestral temple of the kings, Zhou Kang Gong Mu Gong