國立臺灣大學文學院中國文學系

博士論文

Department of Chinese Literature

College of Liberal Arts

National Taiwan University

Doctoral Dissertation

清代《儀禮》校勘學研究
——以盧文弨、阮元、曹元弼為討論中心

Study on the Collation of Yi Li in the Qing Dynasty:
Focus on Lu Wenchao,Ruan Yuan and Cao Yuanbi's Interpretation

聶濤

Nie Tao

指導教授：趙飛鵬教授

Advisor:Professor Zhao,Fei-peng

中華民國108年5月

May　2019

doi:10.6342/NTU201900972

doi:10.6342/NTU201900972

國立臺灣大學博士學位論文口試委員會

審定書

清代《儀禮》校勘學研究

——以盧文弨、阮元、曹元弼為討論中心

Study on the Collation of Yi Li in the Qing Dynasty: Focus on Lu Wenchao,Ruan Yuan and Cao Yuanbi's Interpretation

本論文係聶濤君（D04121001）在國立臺灣大學中國文學系完成之博士學位論文，於民國一百〇八年 5 月 31 日承下列考試委員審查通過及口試及格，特此證明

口試委員：趙飛鵬（簽名）

（指導教授）

胡楚生　葉國良

蔣秋華　楊果霖

doi:10.6342/NTU201900972

doi:10.6342/NTU201900972

清代《儀禮》校勘學研究——以盧文弨、阮元、曹元弼為討論中心

摘 要

清人校勘學集前人校勘之大成，並有長足的進步，成為校勘學發展的高峰時期。同時，清代《儀禮》學之盛，堪稱空前。不但名家大著，層出不窮，而且有清一代，從張爾岐（1612——1678）、顧炎武（1613——1682）開始，及至清末孫詒讓（1848——1908）、曹元弼（1867——1953）等人，校勘此書者代不乏人，成就斐然。清人的校勘學成就，《儀禮》足為範型。本文即以清代《儀禮》校勘學為研究對象，選擇盧文弨（1717——1795）《儀禮注疏詳校》、阮元（1764——1849）《儀禮石經校勘記》和曹元弼《禮經校釋》三書為討論中心，力圖較為全面的理清其興起的原因、特點、得失和影響；並以此切入，實現對清代學術史、文獻學研究的關照和考量。

本文結構，從探討清代《儀禮》校勘興起的背景開始。對此問題，著者一改過去僅僅從考據學興起去討論校勘學興起的背景這一模式，改以內外兩種思路，認為清代《儀禮》校勘學是在《儀禮》文本內在要求、清代禮學思潮的興起和漢學典範的形成三種內外因素的交織下方始興起，並從清初發展到乾嘉之際，開創一條獨屬於清代學術特色的《儀禮》校勘之學。因此，伴隨著三大背景而來的清代《儀禮》校勘學，亦自然擁有了「求文本之真」、「求經世之用」、「求立說之是」與「立新疏之基」的四層目的。

同時，本文所討論之人物，從時間上說，已屆乾隆後期，代表了《儀禮》校勘走向全盛時的成就。而在此之前，清人對於《儀禮》的校勘，已有了一定的積累，這些成果，雖沒有乾隆後期所取得之大，卻為校勘學的全面興盛進行了準備，對後人的研究具有一定的影響，故於討論背景之際一併申論之。

盧文弨身當漢學初起之際，致力群書校勘。其《儀禮注疏詳校》一書首次全面的整理了《儀禮》經、注、疏三個系統，開清人校勘注疏之風、第一次釐清了《釋文》與注疏的離合問題、首次全面評價了朱子對《儀禮》研究的功過和靈活運用內外證相結合，更注重內證的校勘方法四個方面的貢獻，不但立一代校勘之規，成為日後阮元《儀禮注疏校勘記》的重要來源，其中對於《儀禮》經義的闡發，亦影響胡培翬、曹元弼之撰述，堪稱清代《儀禮》校勘的典範之作。

阮元《儀禮石經校勘記》雖然卷帙簡短，奉詔於官，且單校經文，但在整個《儀

doi:10.6342/NTU201900972

禮》學的發展和校勘所取得的成績上，恰處於漢學興起，學界對於恢復經書古本方興未艾之際。日後主持編纂《十三經注疏校勘記》，兩者之間自然關係密切；而其對石經的校勘，又為日後嚴可均、馮登府等人所繼承，進一步擴大了清代石經學的發展；最後，阮元在書中所表現出的對於恢復《儀禮》經文原貌的初衷，對殿本的態度、對敖繼公亂改經文的不滿和批判，都鮮明的體現了清代《儀禮》校勘學的根本目的和學術追求。

曹元弼《禮經校釋》作為晚清《儀禮》研究的殿軍之作，其中觀念和方法，可以視為對清代二百年禮學研究和校勘學研究成果的總結，尤其運用禮例的「推比勘誤」之法成為此書的一大特色。作為禮學專家，其對《儀禮》的校勘與其經學觀念之間存在緊密的聯繫。就校勘而言，曹氏雖有意圖還原賈《疏》的原貌，但先已預存了賈《疏》「誤者十之二，不誤者十之八」，「學者當依文剖裂，以雪其誣，不得遂以為非」的經學觀念，導致曹氏在具體實踐中，並不能完全做到校勘學「存真復原」的根本任務。從釋義的層面來說，其釋義往往從鄭學的立場出發，未能做到實事求是。從正面而言，固然可以發鄭《注》之微義，糾前人之失；反面在於過尊導致曲護，少察其失，違背了現代學術的客觀、求是的宗旨。同時偏信周公制禮的傳統觀念，嚴重影響了其對許多問題的判斷，而流於主觀。作為研究者而言，對其立場應抱同情之理解，然對具體之成果，則要科學分析。

最後，綜合討論清代《儀禮》校勘學的特色、影響與不足，望能從中發掘出清人《儀禮》校勘的某些共性。指出今古文的校勘和運用禮例校勘兩點，乃清人《儀禮》校勘區別於其他經書的重要特色。在《儀禮》文本的整理、校勘理論和方法以及學術史層面，清人《儀禮》校勘影響深遠。然而版本收集未全、以「小學校經」方法的不足，尤其是尊經的觀念和由此而來的主觀立場，亦成為制約清人校勘向前一步發展的屏障。

關鍵詞：清代校勘學 《儀禮》 盧文弨 阮元 曹元弼

doi:10.6342/NTU201900972

Study on the Collation of Yi Li in the Qing Dynasty:
Focus on Lu Wenchao,Ruan Yuan and Cao Yuanbi's Interpretation

Abstract

The Qing Dynasty's Collation is the highest level in ancient times. At the same time, the prosperity of the "Yi Li"（儀禮）in the Qing Dynasty was unprecedented. Not only are famous masters, but there are many generations, and there are Qing Dynasty generations, starting from Zhang ErQi（張爾岐，1612——1678）and Gu Yanwu（顧炎武，1613——1682）, and to the late Qing Dynasty, Sun Yirang（孫詒讓，1848——1908）, Cao Yuanbi（曹元弼）and others. The colleague of this book has no shortage of people and has achieved great success. The achievements of the Qing Dynasty's collation, "Yi Li"（儀禮）is a paradigm. This article takes the "Yi Li" collation in the Qing Dynasty as the research object, and chooses Lu Wenchao（盧文弨，1717——1795） " Yi Li Zhushu XiangJiao"（儀禮注疏詳校）, Ruan Yuan（阮元，1764 ——1849） " Yi Li Shijing JiaoKanJi"（儀禮石經校勘記） and Cao YuanBi (曹元弼，1867——1953) "LiJing JiaoShi"（禮經校釋）.The three books of the Book of Corrections are the discussion center, trying to comprehensively clarify the reasons, characteristics, gains and losses and influences of its rise; and to cut through, to realize the care of the academic history and philology of the Qing Dynasty.

The structure of this paper begins with a discussion of the background of the rise of the ceremonial ceremonies in the Qing Dynasty. On this issue, the author changed the past model from the rise of textual research（考據學）to discuss the background of the rise of collusion, and changed the internal and external ideas to think that the Qing Dynasty "Yi Li" collation was within the requirements of the "Yi Li" text. The rise of the ritual trend of thought in the Qing Dynasty and the formation of the model of sinology began to rise under the intertwining of three internal and external factors, and from the beginning of the Qing Dynasty to the time of Qian Jia(乾嘉), the creation of a ceremonial study of the ceremonial ceremonies of the Qing Dynasty. Therefore, the Qing Dynasty "Yi Li" collation with the three backgrounds naturally has the four purposes of "seeking truth"（求文本之真）, "seeking for use"（求經世之用）, "seeking right"（求立說之

doi:10.6342/NTU201900972

是）and "seeking newness"（求新疏之基）.

At the same time, the characters discussed in this article, from the time point of view, have been in the late Qianlong（乾隆）period, representing the achievements of the "Yi Li" collation to the full prosperity. Prior to this, the Qing people had a certain accumulation of the collation of "Yi Li". These achievements, although not achieved in the late Qianlong period, were prepared for the full prosperity of the collation, and the study of future generations It has a certain influence, so it is discussed together at the time of discussion.

Lu Wenchao was at the beginning of Sinology and devoted himself to group collation. For the first time, the book " Yi Li Zhushu XiangJiao " comprehensively compiled the three systems of the "Yi Li"Scripture（經文）, annotation（注解）, and Shu（疏文）, and opened the clearing of the Zhu shu(注疏) collation, and for the first time clarified the issue of the "JingDianShiWen"(經典釋文) and the notes on the separation. For the first time, he comprehensively evaluated Zhu Zi's(朱子）contribution to the study of "Yi Li" and the combination of internal and external evidence, and more emphasis on the internal proof of the four methods of collation, not only to establish a generation of collation rules, but also become the future of the instrument An important source of the essay, which also affects the interpretation of the rituals of "Yi Li", also affects the writings of Hu Peihui（胡培翬）and Cao Yuanbi（曹元弼）, and is a model of the "Yi Li" collation in the Qing Dynasty.

Although Ruan Yuan’s "YiLi ShiJing JiaoKanJi" is short, and ordered by the government, only collation "Yi Li"Scripture .But in the development of the entire "Yi Li" study and the results of the collation, it is just in the rise of Sinology, the academic circle for recovery The book is in the ascendant. In the future, he presided over the compilation of the "ShiSanJing Zhushu JiaoKanJi"（十三經注疏校勘記）, and the relationship between the two was closely related; and the collation of the Shijing（石經）was inherited by Yan Kejun（嚴可均）and Feng Dengfu（馮登府） in the future, further expanding the development of Shijingxue in the Qing Dynasty. In the end, the original intention of the Ruan Yuan in the book to restore the original appearance of the "Yi Li" scriptures, the attitude towards the temple, and the dissatisfaction and criticism of Ao JiGong(敖繼公) chaos and reform of the scriptures clearly reflect the Qing Dynasty. The fundamental

doi:10.6342/NTU201900972

purpose and academic pursuit of ceremonies.

Cao Yuanbi's " LiJing JiaoShi " is the work of the Temple of the Army in the study of the "Yi Li" in the late Qing Dynasty.The concepts and methods, Can be regarded as a summary of the research results of the two hundred years of ritual studies and collation studies in the Qing Dynasty. In particular, the use of the Ritual Rules （禮例） "comparison and correction method"（推比勘誤）, which is not completely similar to traditional Lijiao method（理校法）.The method is excellently demonstrated in emendation work, yet sometimes seriously deficient. Lastly, Cao's emendation work is related to his thinking of Confucian Classics, by which his view was deeply influenced. As a researcher, he should have a sympathetic understanding of his position, but a scientific analysis of specific results.

Finally, a comprehensive discussion of the characteristics and deficiencies of the "Yi Li" collation in the Qing Dynasty, it is hoped that some commonalities of the Qing Dynasty "Yi Li" collation can be discovered. For collation "Yi Li Jin Gu Wen"(儀禮今古文) and use of the Ritual Rules are The biggest feature of Qing Dynasty. In the Arrangement of "Yi Li" texts,abundant Collation theory and method,promote the study of academic history, it’s have a huge contribution.However, the lack of collection of methods and the lack of methods, especially the concept of respect for the JingXue(經學)and the subjective position thus emerged, have also become a barrier to the development of the Qing Dynasty.

Keywords: Qing Dynasty Collation ,"Yi Li" ,Lu Wenchao, Ruan Yuan,Cao Yuanbi

doi:10.6342/NTU201900972

doi:10.6342/NTU201900972

清代《儀禮》校勘學研究

——以盧文弨、阮元、曹元弼為討論中心

目次

摘 要 i

Abstract iii

第壹章 緒論 1

第一節 研究動機 1
第二節 文獻回顧 11
第三節 研究方法與章節安排 29

第貳章 清代《儀禮》校勘學的興起背景、目的和前期成果 33

第一節 有關校勘興起背景的相關反思 33
第二節 清代《儀禮》校勘學興起的內、外背景 40
第三節 清代《儀禮》校勘學的四個目的 61
第四節 清代《儀禮》校勘學的前期成果 65

第參章 盧文弨《儀禮注疏詳校》的校勘學研究 79

第一節 盧文弨校勘學的特性與「漢學」淵源 79
第二節 《儀禮注疏詳校》的成書、校勘理念、方法與體例 97
第三節 《儀禮注疏詳校》的價值 129
第四節 《儀禮注疏詳校》的檢討及評價 144

第肆章 阮元《儀禮石經校勘記》的校勘學研究 153

第一節 阮元的通儒之學及其校勘義例 153
第二節 阮元《儀禮石經校勘記》的撰寫背景、體例及態度 176
第三節 《儀禮石經校勘記》的校訂情形分類、方法及其特色 192
第四節 《儀禮石經校勘記》的影響及評價 216

第伍章 曹元弼《禮經校釋》的校勘學研究 231

第一節 曹元弼的學術淵源與治學主張 231
第二節 曹元弼《禮經校釋》的成書背景與體例 245
第三節 《禮經校釋》的校勘特色、實質與不足 263
第四節 曹元弼經學觀念對其校勘與釋義上的影響及評價 275

doi:10.6342/NTU201900972

第陸章 清代《儀禮》校勘學的特色、影響及其檢討.....297
第一節 校勘特色Ⅰ：對《儀禮》今古文的校勘.....298
第二節 校勘特色Ⅱ：運用禮例校勘.....327
第三節 清代《儀禮》校勘學的影響.....349
第四節 清代《儀禮》校勘學的檢討.....354

第柒章 結論.....375

引用及主要參考文獻目錄.....391

doi:10.6342/NTU201900972

第壹章 緒論

中國文化以儒家思想為主流，而儒家思想的重要基礎便是「禮」。在古代社會中，禮一方面是等級森嚴、名目繁瑣的典章制度，一方面是具體而微的生活習慣、風俗禮法，對中國的政治、思想、文化產生了深遠的影響。其中《儀禮》一書對中國古代禮制的影響之大，遠遠超過其他儒家經典。然而《儀禮》文辭古奧，素稱難讀，自漢以下，除鄭《注》、賈《疏》之外，鮮有論著。加之北宋中葉以後不列學官，傳習者絕少，導致經文錯訛脫衍嚴重。這一現象到清代出現轉機。清代《儀禮》學之盛，堪稱空前。不但名家大著，層出不窮，而且有清一代，從張爾岐（1612——1678）、顧炎武（1613——1682）開始，中經盧文弨（1717——1795）、阮元（1764——1849）、胡培翬（1782——1849）及至清末孫詒讓（1848——1908）、曹元弼（1867——1953）等，校勘此書者代不乏人，成就斐然。誠如彭林所說：

> 清人的校勘學成就，《儀禮》足為範型。昔日魯魚亥豕、脫誤滿紙的《儀禮》，被校訂成精審無雙的文本，其中浸透著幾代清人的心血，由此為清人《儀禮》研究超邁前賢奠定了基石。[1]

本文即以清代《儀禮》校勘學為研究對象，力圖較為全面的理清其興起的原因、特點、得失和影響；並以此切入，實現對清代學術史、文獻學研究的關照和考量。

第一節 研究動機

本文之研究動機，乃從學術史和校勘學兩方面之考量。

首先，就學術史而言，清代經學號稱中興[2]，其中尤以《儀禮》之學為其中典型，被梁啟超譽為：「最大的成功。」[3]據王鍔統計，有清一代《儀禮》學研究有專

1 彭林：《三禮研究入門》（上海：復旦大學出版社，2012 年），頁 23。

2 清人大多視經學研究為超邁前朝之所在，如皮錫瑞認為：「經學自兩漢後，越千餘年，至國朝而復盛。」（《經學歷史》，北京：中華書局，2008 年，頁 295）鄧實認為：「本朝學術實以經學為最盛，而其餘諸學皆由經學而出。」（《國學今論》，《國粹學報》第 1 年第 4 號，光緒卅一年〔1905〕四月，頁 6 下－7 下）梁啟超：「清學自當以經學為中堅。」（《清代學術概論》，《中國近三百年學術史》—「清代學術概論」合刊，臺北：里仁書局，2009 年，頁 44）。

3 梁啟超：《清代學者整理舊學之總成績》（北京：商務印書館，1999 年），頁 19。

doi:10.6342/NTU201900972

著傳世的有 177 人，專著 225 部，占整個古代《儀禮》學研究總數的 45%。[4]如果統計各代的《儀禮》學論著，清代的重要性將更為直觀：

時代	《儀禮》著作數	百分比
漢代	15 部	3%
魏晉	39 部	8%
南北朝	70 部	14%
隋唐	13 部	3%
宋代	55 部	11%
元代	12 部	2%
明代	68 部	14%
清代	225 部	45%

蓋清初諸大儒有懲晚明王學流弊，認為明人清談誤國，遂發為「以經學濟理學之窮」之說，且在此學術潮流的蘊育下，致力於興復禮學的努力，遂揭開一代禮學復興的序幕。隨後，以乾嘉學者如惠棟（1697 ——1758）、褚寅亮（1715——1790）、戴震（1724——1777）、淩廷堪（1755——1809）、張惠言（1761——1802）等為代表，發凡起例，創闢路徑，及至胡培翬《儀禮正義》集其大成。降及晚清，如鄭珍（1806——1864）、黃以周（1828——1899）、孫詒讓、曹元弼等復為推闡，允造精微。可以說，清代《儀禮》之學的興起本身就是一值得研究的課題。

有趣的是，與之差不多同時興起的，恰是對《儀禮》文本的校勘。從康熙初年張爾岐、顧炎武的運用石經校勘明北監本，到乾隆四庫開館，金曰追（1737——1781）、浦鏜、盧文弨等人的校勘，再到嘉慶年間，阮元、段玉裁（1735——1815）、徐養原（1758——1825）、顧千里（1766——1835）等的再校，其後胡培翬、曹元弼、俞樾（1821——1907）等又在前人基礎上，進一步從事校勘，可以說清代《儀禮》之學，「由衰微而達於極盛，校勘之役相與始終」[5]，張壽安認為：清人《儀禮》的研究，

[4] 王鍔：《三禮研究論著提要》（蘭州：甘肅人民出版社，2001 年），頁 179—212。
[5] 彭林：〈論清人《儀禮》校勘之特色〉，《中國史研究》1998 年第 1 期（1998 年 2 月），頁 25。

doi:10.6342/NTU201900972

「從經書文字之校勘、輯佚，到釐清經、傳、記、注，分章句、明訓詁，再到一名一物之考釋，節次之劃分，儀文度數之釐清，宮室、服飾之繪圖，製表，再到釋例、正義，終至通論著作之出現」，終於使得古代禮制燦然重現，端賴乎此一層層內卷的考證進路。[6]而就清代《儀禮》研究著作的數量來考察，對《儀禮》文本的校勘，一直是學者進行禮經學研究的一個重要基礎工作。清代前期《儀禮》學著作有 48 種，其中明確標明校勘類著作雖然僅張爾岐《儀禮監本正誤》一種，但大部分《儀禮》校勘成果「主要保存在各類隨文注釋體禮經文獻當中，融貫於禮經文本的詮釋過程當中」。[7]而發展到乾嘉時期，在所有 85 種有關《儀禮》的研究文獻中，校勘類著作達 9 種，佔 10.58%，清代重要的《儀禮》校勘類著作大抵形成於此時。[8]彭林以為：「《儀禮》之文字校勘，有賴於經義之理解，而經義之理解則不離文字之校正，兩者相輔相成，不可或缺。」[9]王叔岷先生亦一再強調：

> 校讎學，不過是訂正古書字句之學，也可說是恢復古書本來面目之學。是小學問，是治學的粗跡，似乎無關宏旨。然而，與研究中國學術，卻有相當密切的關係。[10]

> 校勘古書，是一種支離破碎的小工作，可以幫助通大義，有系統的工作。[11]

可見校勘學與學術史的關係至為密切，從中實可引發出諸多問題的思考，如校勘學與清代學術史之間究竟是什麼關係？校勘如何促進學術史的發展？校勘與經義之間到底有何關係等等。

例如朱子《儀禮經傳通解》（下省稱《通解》）、敖繼公《儀禮集說》二書，其影響清代《儀禮》校勘甚巨，明代的《儀禮》版本，幾乎都受到《儀禮經傳通解》影響，清初乃至中葉亦然，然而表面現象之下，實有學術風氣之轉變在其中，清代

---

6 張壽安：《十八世紀禮學考證的思想活力——禮教論爭與禮秩重省》（北京：北京大學出版社，2005 年），頁 50。

7 鄧聲國：〈清代前期《儀禮》學研究旨趣與特色探析〉，《經學文獻研究集刊》第 12 輯（2014 年 7 月），頁 232。

8 有關清代中期《儀禮》學研究概況和數據統計，參鄧聲國：〈清中期《儀禮》學研究旨趣及特色探析〉，《清史論叢》2016 年第 2 期（2016 年 12 月），頁 190—225。其所提 9 種著作，分別為：《儀禮經注疏正字》、《儀禮經注疏正譌》、《儀禮注疏詳校》、《儀禮石經校勘記》、《儀禮注疏校勘記》、《嚴本儀禮鄭氏注校錄》、《儀禮蠡測簽注》、《儀禮經注疑直輯本》和《大功章爛簡文》。

9 彭林：〈論清人《儀禮》校勘之特色〉，頁 35。

10 王叔岷：〈校讎學與中國學術〉，《斠讎學（補訂本）》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1995 年），頁 497。

11 王叔岷：〈校書的甘苦〉，載《校讎別錄》（臺北：華正書局，1987 年），頁 23。

doi:10.6342/NTU201900972

乾隆初年刊武英殿本《儀禮注疏》，刪除北監本承《通解》而來的音注，重新據陸德明《儀禮音義》錄入，表現出向較原始文本回歸的趨向。其後修《四庫全書》，將朱子此書著錄於「禮類通禮之屬」，進一步釐清《儀禮》本經與通禮間之關係。嘉慶中顧千里用宋嚴州本經注和單疏本重編《儀禮注疏》，自陳鳳梧經注本以來三百年持續受到《通解》的影響，至此漸消失；敖繼公《儀禮集說》，影響清人更大，乾隆初《欽定儀禮義疏》尚多沿敖氏之說。直到乾隆中葉，褚寅亮撰《儀禮管見》始據鄭玄破敖繼公，後淩廷堪、胡培翬大張鄭學。清代這種從朱子、敖繼公向鄭玄回歸的變化，發端於校勘字句，卻不僅僅校異同，更在於校是非，進而上升為經義之抉擇，可以窺見清人從宋學向漢學轉變之心路歷程。

王國維曾在〈沈乙庵先生七十壽序〉一文中稱：

> 我朝三百年間，學術三變：國初一變也，乾嘉一變也，道咸以降一變也。……國初之學大，乾嘉之學精，道咸以降之學新。[12]

王氏「學術三變」之說，雖未必盡合乎清代學術演進的規律，倒也指出有清一代學術，門徑紛呈，脈絡有緒的特點。無論是清初經世之學的張揚，還是乾嘉漢學稽古考證的發皇，又或者道咸以降今文經學、晚清新學的變奏，既反映出學術內部的張力，又彰顯了學術隨世運而變遷的時代特徵。因此，對清代學術史的研究，不能不從多層面、多角度予以關切。故而本文選擇清人校勘《儀禮》為切入點，希望藉由校勘學的角度，在總體考察校勘成果的同時，望能對清代學術史的研究有更新的認識。

其次，從校勘學的角度而言，自有文字，便有文獻與典籍。在典籍的流傳過程中，難免產生錯誤，因此就要進行校勘。而所謂校勘，亦稱校讎。[13]王叔岷先生認為：

> 所謂校讎學，即恢復古書本來面目之學，本來面目包括作者（是否）、書名（異同）、版本（早晚）、篇目（先後）、篇數（多少）、篇名（原貌）、字句

[12] 王國維：〈沈乙庵先生七十壽序〉，《觀堂集林》卷二三，收入《王國維遺書》第四冊（上海：上海古籍書店，1983 年），頁 25 下—26 上。

[13] 關於校勘學與校讎學的區別，可參看倪其心：《校勘學大綱》（北京：北京大學出版社，2004 年），頁 2—5。

doi:10.6342/NTU201900972

（變異）、章節（竄亂）、篇第（分合）、殘佚、真偽等。[14]

其實，校讎之學有廣狹兩種意涵，趙飛鵬師指出：

> 古代以治書之學名為校讎，今謂之文獻學，其範疇主要包含版本、目錄、校勘三者，而校勘亦即是狹義的校讎，其學以恢復古書之本來面目為宗旨。[15]

是以從狹義的角度而言，校勘的目的是「改正書面材料上的錯誤」，而校勘學則是「研究和總結校勘規律的一門科學」。[16]

校勘的歷史正是伴隨著文獻典籍的傳播需要而發展。然而就中國古代的校勘學情況來說，校勘的歷史固然源遠流長，但校勘學卻直到清代才初步成形，其真正建立更要在近代以後。這說明，校勘在古代更多作為一種實踐的手段，從理論上將其方法、原則進行總結則要晚很多。但是就一門學問的現代發展來說，校勘學的理論建設是其中重要的一環。一九三三年胡適為陳垣《元典章校補釋例》撰序，曾感嘆中國校勘學不如西洋[17]，其中一個關鍵便是理論的缺失。儘管已經過去八十多年，對校勘學理論的總結這一點，在現代學術界仍然顯得相對薄弱。就專書、論文數量而言，有關校勘學的理論總結與校勘實踐成果，乃至古籍整理之間的落差，極為明顯，這尤其表現在大陸的古籍整理之中。[18]

同樣，有關於校勘學的方法，大多數研究仍然受囿於陳垣所提出的「校勘四法」，並以之涵蓋一切種類的書籍。其實就經學而言，十三經之間固然有共性，但具體到每一經，皆有自己獨有的體例和所引申出的問題，是以對具體經書校勘的研究或可豐富或補充原有「四校法」的相關內涵，從而既體現經書校勘與其他種類書籍之間的差別，也有利於專科校勘學的深入發展。

再就校勘學史來說，清代在校勘方面成就最大，代表了中國古代校勘學的最高水平，自應佔有突出的地位。[19]然而現有的校勘學史方面的論述，對其表述大多極

---

[14] 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁 1。

[15] 趙飛鵬師：〈王叔岷先生《斠讎學》述略〉，《王叔岷先生百歲冥誕國際學術研討會論文集》（臺北：國立臺灣大學中國文學系編印，2015 年），頁 103。

[16] 程千帆、徐有富：《校讎廣義·校勘編》（濟南：齊魯書社，1999 年），頁 4。

[17] 胡適：〈《元典章校補釋例》序〉，見陳垣：《校勘學釋例》（北京：中華書局，2016 年），頁 6。

[18] 管錫華：〈七十年代末以來大陸校勘學研究綜論〉，《漢學研究通訊》21 卷第 3 期，2002 年 8 月，頁 1—11。

[19] 如皮錫瑞在總結經學發展歷史時，曾提出清代對經學發展有三項貢獻——輯佚書、精校勘和通小學，並概括校勘學的成就時，說：「校勘之學，始於《顏氏家訓》、《匡謬正俗》等書。至宋有三劉、宋祁之校史，

doi:10.6342/NTU201900972

為簡略和含糊。如羅積勇、李愛國等著《中國古籍校勘史》，其中清代分官方校勘與私人校勘兩部分，官方主要選取《四庫全書》為代表，私人則列舉顧炎武、盧文弨、戴震、顧千里、段玉裁、錢大昕（1728——1804）、王念孫（1744——1832）、王引之（1766——1834）父子等人為代表。[20]這種《四庫》加精英的作法，是很多校勘學史的範式。這種寫法，有如「一半彷彿在編花名冊，把已經逝去的天才的生平與著作一一登錄在案，一半彷彿掛光榮榜，論功行賞或評功擺好」。[21]《四庫全書》的編寫固然在某些方面體現清代官方的校勘成果，然而從後世角度來說，《四庫》的版本往往並非某書的最佳版本，蓋清廷修書之時，並不措意於版本優劣，亦多有刪改，本身已經違反校勘學的原則和根本任務，以之作為校勘學的代表並不十分貼切。相反，清代校勘最大的成就端在經學，而這方面的成果在校勘學史的作品中，大多缺如。[22]即便放寬視角到文史研究領域，對於清代經學校勘的相關特色和成就的研究，亦不很多。如阮元《十三經注疏校勘記》代表了清代經學校勘的最高成就，目前學界雖有相當的研究成果，但對於《儀禮注疏校勘記》的研究，相對薄弱（具體詳下節「文獻回顧」）。

另一面，現有校勘學史的表述，大多依靠傳記、正史、跋語等外緣材料立論，對具體校勘著作的主要內容著墨甚少。同時，對於專家的解說也並不完善，即如盧文弨，雖然從校勘學角度對其進行介紹的文章頗多，但鮮少涉及《儀禮注疏詳校》一書。[23]實則，盧氏從早年得見盛世佐《儀禮集編》，即愛好《儀禮》，六十四歲發憤校禮，直至逝世前，方得刊定，可謂晚年心力之作；且此書「不同於盧氏的一般校勘之作，而是既有校勘內容，也有研究心得，在一定程度上業已具備著作之性質」[24]，具有甚高的學術價值，豈能在介紹盧氏校勘學成就之時，略而不言呢？

宋元說部，間存校訂，然未極精審，說經亦非顓門。國朝多以此名家，戴震、盧文弨、丁杰、顧廣圻尤精此學。阮元《十三經校勘記》為經學之淵海，余亦間見諸家叢書，刊誤訂訛，具析疑滯，有功後學者，又其一。」（見《經學歷史》，頁 330。）其論述視野與範圍顯較今人為寬廣。

20 羅積勇、李愛國、黃燕妮：《中國古籍校勘史》（武漢：武漢大學出版社，2015 年），頁 303—395。

21 葛兆光：《中國思想史・導論》（上海：復旦大學出版社，2011 年），頁 9。

22 例如胡喜雲在〈清代校勘學研究綜述〉中便指出：「在清代校勘學的個案研究方面，學者多關注盧文弨、顧廣圻等專門以校勘名家的學者，而像戴震、惠棟、段玉裁等在經學、小學等方面皆卓有成就的學者，對他們在校勘方面所做貢獻的關注則略顯不足。」《新世紀圖書館》2008 年第 4 期（2008 年 7 月），頁 61。

23 參看彭喜雙、陳東輝編纂：《盧文弨研究文獻目錄》，見陳東輝主編《抱經堂叢書（外七種）》（北京：學苑出版社，2015 年）。據筆者所知，目前僅鄧聲國《清代《儀禮》文獻學研究》中頁 360—367 有專節介紹，惟嫌簡略。其他亦僅王世瑋〈盧文弨四十四年批校一經——《儀禮注疏詳校》十七卷原本〉、陳東輝〈關於上圖藏《儀禮注疏》批校本與《儀禮注疏詳校》之關係〉兩文而已。

24 陳東輝、彭喜雙：〈《儀禮注疏詳校》前言〉，見盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》（臺北：　中央研究院中國文哲研究所，2012 年），頁 5。

doi:10.6342/NTU201900972

林慶彰指出：「經學史研究所以停滯不前，多因基礎工作一直未能有效推展，而就經學發展上某一階段或某位專家進行探索，則是經學史研究必經之路。」[25]這一對經學史研究的箴言，同樣適合校勘學史的研究。因為在清代文獻學領域的研究，已相繼出現《清代目錄提要》[26]、《清代文獻辨偽學研究》[27]、《清代版本學史》[28]、《清代藏書思想研究》[29]等理論專著，然而代表清代學術重要成果的校勘學，仍然沒有一部專著問世。其中固然因清人校勘遍及四部，且成果分散在各種專書、筆記、札記、文集之中，著手困難，然而其中一個更關鍵的因素，還在於學界對其關注力度的缺失和理論建樹的薄弱。

其實無論對經學史，還是校勘學史的研究，都離不開文獻研究。只有通過對經學文獻（或其他文獻）進行分析，才有可能深入瞭解經學家或校勘學家的思想、方法及其得失，從而才能建立起經學史或校勘學史深刻而豐滿的骨肉。解決上述問題，先從專書校勘入手，無疑是一個極好的突破。因此本文選取清代《儀禮》校勘學這一課題，期望能對目前的校勘學理論、校勘學史研究，起到補充、修正和完善的作用。

上述二點之外，尚有一現實角度的考量。現代社會的經學研究不僅僅是書齋中的學問，還面臨如何將其中的道理向大眾普及的問題，其中涉及的就是《儀禮》文獻的現代整理。就目前所見的標點本而言，以上海古籍出版社最新出版的《儀禮注疏》為例[30]，其點校底本為張敦仁本，並用阮元《校勘記》為參照。其中的問題在於阮元纂修《十三經注疏校勘記》時，其校勘《儀禮》的底本為汲古閣本，後來刻《十三經注疏》，乃是覆刻了張本，並有校改。嘉慶二十年（1815）阮元於南昌府學刻《十三經注疏》。此刻凡經、注、疏文有關校勘處皆加圈於旁，由盧宣旬摘錄嘉慶十一年（1806）阮元主持修纂的《十三經注疏校勘記》（下省稱《校勘記》）中的《儀禮》部份，附於卷後，學者依圈尋檢，堪稱一書在手，眾本皆備，極為便利。然而盧氏在摘錄之時，並沒有完全依據《校勘記》的初刻單行本（即文選樓本），而是對原文有所改動和刪減。如文選樓本共有校勘記 7650 條（包括《儀禮注疏校

[25] 林慶彰：《清初的群經辨偽學》（上海：華東師範大學出版社，2011 年），頁 1—2。
[26] 來新夏主編：《清代目錄提要》（濟南：齊魯書社，1997 年）。
[27] 佟大群：《清代文獻辨偽學研究》（北京：人民出版社，2012 年）。
[28] 江曦：《清代版本學史》（北京：中國社會科學出版社，2013 年）。
[29] 王蕾：《清代藏書思想研究》（桂林：廣西師範大學出版社，2013 年）。
[30] 王輝整理：《儀禮注疏》（上海：上海古籍出版社，2016 年）。

doi:10.6342/NTU201900972

勘記》7412 條和《儀禮釋文》238 條），而南昌府學本只有 4677 條。[31]又因涉及《儀禮》校勘底本的變化[32]，故導致了南昌府學本的《校勘記》在很大程度上出現疏失和訛誤。

如〈士冠〉疏文「大夫冠而不為殤」，毛本如此，《校勘記》云：「大，閩本作『丈』。」盧氏摘錄亦作「大夫冠而不為殤」，校語云：「大，閩本、毛本作『丈』。」案：所謂閩本，指嘉靖李元陽刻本。其實，此處陳本（陳鳳梧本）、監本（萬曆北監本）、毛本、單疏本都作「大」而非「丈」，盧氏誤以為毛本作「丈」，與原校顯然矛盾。

又〈士冠〉經「布席于門中」，疏文「事相為」，毛本如此，《校勘記》云：「為，單疏、《要義》俱作『違』，是也。」盧氏則直接云：「《要義》同。毛本『違』作『為』。」案：據上下文義，此處應當作「違」，盧氏則僅言毛本文字異同，遺漏了《校勘記》中原有的是非判斷，給讀者的閱讀帶來一定的不便。

又〈士冠〉疏「宰自至贊命」，南昌府學本作「今本俱脫，毛本有此五字」，文選樓本作：「單疏本有此五字，今本俱脫。凡疏內標經注起止，今本有經注分標者，單疏本同，如……仍悉挍之，以存賈氏舊觀。」比較可見，南昌府學本刪改之時，忽略了所謂「今本」前後不同的問題，故導致這種錯誤。且刪去文選樓本後面關於賈《疏》體例的說明，更增不便。[33]是以阮刻原本《十三經注疏校勘記》與摘錄本《校勘記》之間本就關係複雜，加之底本不同，以之為參照，定有許多問題。

如〈士冠禮〉「筮人許諾」下疏文「則坐文」，點校本出《校勘記》以為：「則，單疏誤為『作』，毛本作『則』，此據毛本改。」整理者另撰有〈阮元《儀禮注疏校勘記》補正〉一文[34]，其中亦列有此條，認為：「阮校云：陳本同。毛本『作』作『則』。

31 按，關於《儀禮注疏校勘記》校勘記數目的統計，張文統計數目與筆者略有差距，如其認為文選樓本除去《釋文》不計算，共有 7423 條，南昌府學本所附校勘記為 4672 條。見張文：〈《儀禮注疏校勘記》整理說明〉，收入劉玉才主編《十三經注疏校勘記》（北京：北京大學出版社，2014 年），第四冊，頁 1712。

32 阮元在主持纂作《儀禮注疏校勘記》時，所用底本為毛氏汲古閣本，故其中所言多針對毛本；而到刻《儀禮注疏》之時，所用底本實為復刻張敦仁本，經注以宋嚴州本為底本，疏文以宋單疏本為主。關於其過程可參考汪紹楹〈阮氏重刻宋本十三經注疏考〉，《文史》1963 年第 3 輯（1963 年 10 月），頁 25—60；喬秀岩〈《儀禮》單疏版本說〉，《義疏學衰亡史論》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2013 年），頁 213—241。

33 有關南昌府學本《儀禮注疏》所附錄校勘記的研究，可參看張文〈南昌府學本《儀禮注疏》所附校勘記辨正〉，收入劉玉才、水上雅晴主編：《經典與校勘論叢》（北京：北京大學出版社，2015 年），頁 329—352。

34 王輝：〈阮元《儀禮注疏校勘記》補正〉，《中國典籍與文化論叢》第 4 輯（北京：中華書局，1997 年），頁 365—407。

doi:10.6342/NTU201900972

今按文義，毛本顯是，單疏誤，而阮本未改。」實則，阮氏《校勘記》云：「則，陳本、單疏本誤作『作』。」南昌府學本則云：「陳本同，毛本『作』作『則』。」可見，乃盧氏摘錄時遺漏原校，整理者未檢阮氏原本，誤將摘錄本等同於阮氏原本，以為阮氏未作判斷，反謂阮氏不足。而且，在其所列《校勘記》中，大抵以阮氏為主，其他清人成果甚少提及，這在一定程度上皆妨礙了對《儀禮》文本的準確把握。因此對於整理文獻來說，同樣需要明白前人對於《儀禮》的校勘到底做到了哪種程度。對於清代《儀禮》校勘的研究，有助於揭示其版本價值，總結其理論、方法，對《儀禮》的現代修訂、完善具有一定的實踐意義，將更好地為禮學研究者和閱讀者提供基礎性的文獻範本。

最後，之所以選擇盧文弨《儀禮注疏詳校》、阮元《儀禮石經校勘記》和曹元弼《禮經校釋》三書為討論中心，主要因為三者的典範地位：

盧文弨作為清代首先致力於校勘學研究的先輩人物，其對校勘學基本任務、方法和原則的看法，影響了日後諸多校勘實踐的展開，有學者認為：「始開乾嘉校讎之風的，當首推盧文弨。」[35]其《儀禮注疏詳校》成於乾隆六十年（1795），相較此前浦鏜《儀禮注疏正字》和金曰追《儀禮注疏正譌》而言，該書除體例更趨規範、方法多元而嚴謹外，首次對《儀禮》經、注、疏進行了全面校正，明確意識到注、疏和《經典釋文》之間的分合問題，並初步釐清了朱子《儀禮經傳通解》長期以來對《儀禮》文本的影響，奠定了乾隆之後《儀禮》校勘的基礎。與此同時，該書校勘、糾謬並重，「既有校勘內容，也有研究心得」，恰處在「漢學」風潮初起之時，從中透露一代風氣之轉折。

阮元身當乾嘉「漢學」全盛之日，其《儀禮注疏校勘記》作為《十三經注疏校勘記》之一，本身已是清代校勘學的巔峰之作；但由於成於眾人，難以體現阮氏個人成果；其《儀禮石經校勘記》一書反更體現了其個人校勘的實踐。該書不但開清代石經校勘風氣，且影響日後《十三經注疏校勘記》的成形，並在學界鄭玄、敖繼公之爭中，亦扮演重要的角色。尤其該書中「義長近古」[36]校勘理念的提出和運用，對於校勘學本身的研究亦有相當的價值。

[35] 楊緒敏：〈盧文弨與古籍的校勘〉，《古籍整理研究學刊》1986 年第 2 期（1986 年 5 月），頁 16。
[36] 阮元：《儀禮石經校勘記》（臺北：新文豐出版公司，1984 年），卷一，頁 7 上。

doi:10.6342/NTU201900972

經過乾嘉時期諸大師之校勘，尤其《儀禮注疏校勘記》成書之後，對於《儀禮》的校勘相對告一段落，學術的發展轉入清代「新疏」的撰寫，於是而有胡培翬《儀禮正義》。因此對《儀禮》的校勘，發展到晚清，在版本異文基本彙校完成，新出土文獻（如武威漢簡）尚未面世的情況下，曹元弼《禮經校釋》成書於清末，自然有其重要的意義。曹氏作為晚清《儀禮》研究的殿軍，其《禮經校釋》中的觀念和方法，尤其運用禮例的「推比勘誤」，既可以視為對清代二百年禮學研究和校勘學研究成果的總結，又可以視為在方法上的一定創新。同時，經學觀念對校勘的影響，在曹氏的身上也得到相當的體現，為研究校勘與學術史的關聯提供了不錯的對象。

總之，三家既訂正訛誤，又糾謬釋疑，共同體現了校勘與學術史、經學觀念之間的緊密關聯，在各自的時代背景下，又互有特色。對此三家的個案分析，不啻能加深對清代《儀禮》校勘學的深刻領悟。

因為研究主題的限制，對於清人的某些研究成果，如胡培翬《儀禮正義》，固然為清代《儀禮》學研究集大成之作，但其重點在《儀禮》經義的闡釋，校勘並非重點；晚清孫詒讓撰《周禮正義》，亦為一代禮學宗師，並有《十三經注疏校記》訂補阮元等《十三經注疏校勘記》之失。然其中《儀禮》篇幅簡短，無法管窺其校勘特色。相比上述三人，其鮮明性較薄弱，故本文只在具體案例分析時，作為比較對象而不列為正文之考察。其他類似作品亦因此標準而未予專門討論，惟張爾岐、戴震、浦鏜、金曰追等，因作為《儀禮》校勘之先導和前期積累，而有一節專門介紹之。

校勘之學是古典文獻學的基礎，而對於儒家經典文本的校勘，更是經學，乃至中國古典學術的核心內涵。清人對於《儀禮》的校勘，是清代校勘學的代表性成果，對於我們今日的經書整理和學術研究，具有很強的示範和借鑒意義。而其中折射出的學術方法和治學理念，對我們解決學術史上一些模糊不清的問題，深入研究清代學者的治學特點，以及今日校勘學、《儀禮》學的研究，都具有參考價值。

doi:10.6342/NTU201900972

第二節 文獻回顧

《儀禮》學與校勘學雖然分別在所屬領域為重要學科，但將兩者結合起來進行研究的，學界成果並不多見。管見所及，與本課題相關的著作，大約可分為二類：第一類是與本課題直接相關，又分為對清代《儀禮》校勘的總體研究和有關盧文弨、阮元、曹元弼等個案研究兩個部分。第二類是與本課題間接相關，在探討禮學議題時或清代學術史時，兼述及校勘的說明。

一、與本主題直接相關之文獻

就第一種情況而言，首先必須考慮傳統解題式目錄。古人常常藉由目錄之學「辨章學術，考鏡源流」。因為目錄依類編排，所以解題目錄下的經部儀禮類就是一部有關《儀禮》的專書學史；而其體例又迫使它對任何一部著作都給予介紹和評價，而不論其作者名望與著作本身水平之高下。

其中的代表就是乾隆年間編定的《四庫全書總目提要》，它對乾隆中葉以前主要的《儀禮》著作做了總結，其中清儒《儀禮》類著作共 19 種，收入《四庫全書》者 13 種，存目 6 種。而對於清以前《儀禮》類著作的著錄與存目，更見出以「輯古說」、「明訓詁」、「考證名物度數」等漢學標準為取捨，鮮明的體現了《四庫》館臣的學術觀念。其次，民國時期由「北京人文科學研究所」編修的《續修四庫全書總目提要》，其中《儀禮》類多為吳廷燮、胡玉縉等撰寫，收錄清人《儀禮》著作最夥，達 92 種之多，[37]對於盧文弨《儀禮注疏詳校》、金曰追《儀禮經注疏正譌》、曹元弼《禮經校釋》等校勘類著作，皆有較詳細之評論。至於私人書目，如周中孚《鄭堂讀書記》、顧千里《思適齋書跋》、陳鱣《經籍跋文》等，皆反映出清人對於《儀禮》版本與校勘的看法，所以《四庫全書總目提要》、《續修四庫全書總目提要》以及私人書目所提供的情況和線索，是非常豐富的。

---

37 此處統計之數據，以中科院圖書館整理之《續修四庫全書總目提要（經部）》為準（北京：中華書局，1993 年），其底本為「北京人文科學研究所」當時所撰提要之油印本。臺灣商務印書館於 1972 年據日藏打印稿排印的《續修四庫全書提要》（臺北：臺灣商務印書館，1972 年），其中《儀禮》類共計 18 種，遠較中華書局版為少。蓋因 1935 年後，北京人文科學研究所曾陸續將提要稿本列印後分送給日本東方文化學院京都研究所（日本京都大學人文科學研究所的前身），在分送了一萬零八十餘種提要後便告中止，這部分提要稿僅及稿本的三分之一。臺灣商務本即是以此本整理出版的。整理時無原稿核對，錯字、錯簡和句讀、分類方面的疏誤頗多。有關兩書比較情況，可參《續修四庫全書總目提要（經部）》一書之「整理說明」（北京：中華書局，1993 年），頁 1—5。

doi:10.6342/NTU201900972

但其缺點主要在於體例所限，缺乏對總的學術潮流、對大的學術專題以及小的學術課題的宏觀把握和說明，觀點較為零碎；此外對於重要的著作，其篇幅又不能滿足探討的深入需要。

現代學術意義上的研究論著，目前學界以清代《儀禮》文獻學為專著的，僅鄧聲國所著《清代《儀禮》文獻研究》一書[38]和彭林的〈論清人《儀禮》校勘之特色〉一文[39]為主要成果。其中鄧聲國的著作為作者於 2005 年在博士論文基礎上，略加修訂而成，為學界第一部對於清代《儀禮》文獻的全面研究，自具有開拓意義。全書除去緒言和結語，分十一章：第一章研究概述，第二章清儒《儀禮》研究中的基本問題討論，第三、四章清代《儀禮》文獻流派研究，第五章以〈喪服〉篇為例，詳論清代學者研究，第六章清代《儀禮》文獻訓詁體式研究，第七章文獻訓詁方法論，第八章清儒之校勘研究，第九章清儒文獻目錄、辨偽與輯佚研究，第十章文獻刊布，第十一章研究展望。書後並附清代《儀禮》研究文獻佚著要目與清人文集《儀禮》研究論文篇目索引二種。

對於該書的評價，刁小龍認為：「《清代《儀禮》文獻研究》一書考察、分析清代學者《儀禮》文獻研究論著數百種，並參考學術史、思想史研究成果，為近年大陸地區經學、《儀禮》學研究重要成果之一。然經學研究畢竟並非易事。因作者對《儀禮》一經缺乏深入理解與考察，乃使該書在羅列材料之餘，或不能裁定，或考訂無據，相關論斷遂失之偏頗、武斷。」[40]

刁小龍主要從對《儀禮》經文的理解角度出發，針對該書經義理解和詮釋上的問題，並未過多涉及校勘的評價。實則就該書第八章有關校勘的內容而言，下分四節，依次為：清代《儀禮》文獻校勘研究概述、《儀禮注疏》校勘類著作研究、《儀禮》今古文校勘類著作研究、注釋體《儀禮》文獻校勘成果檢討。從其章節標題即可看出，所論述大抵為概括型的說明，而其實際也確為每一類中各挑選幾部專著為對象，更近乎學史的陳述。

該書對於清代《儀禮》校勘研究最大的貢獻，在於指出清儒《儀禮》校勘的特

38 鄧聲國：《清代《儀禮》文獻研究》（上海：上海古籍出版社， 2011 年）。
39 彭林：〈論清人《儀禮》校勘之特色〉，《中國史研究》，頁 25—37。
40 刁小龍：〈評《清代《儀禮》文獻》〉，《清華大學學報（哲學社會科學版）》第 23 卷第 2 期（2008 年 3 月），頁 89—98。

doi:10.6342/NTU201900972

色之一為「第一次系統地對《儀禮》鄭《注》所存古今異文情況作了全方位的考辨工作」[41]，蓋相比於運用石刻文獻、善本的利用等等，皆為它經所共有，唯今古文問題為禮類，尤其是《儀禮》之特色所在。另外，該書還對如盧文弨、金曰追、胡承珙等過去忽略的《儀禮》校勘學著作，進行了介紹。

該書此部分最大的問題在於，一沒有對於清人《儀禮》校勘興起的原因作出闡釋，似乎作者認為其興起與《儀禮》學的興起原因等同，然而兩者之間並不一致。二沒有對於清人《儀禮》校勘的實踐進行例證歸納，舉出條例，以供讀者觀覽，更好的彰顯清人校勘成果。三沒有進行理論的總結。四沒有對於自己所舉清人具體的《校勘》成果進行分析，判斷是非。其他如對於清儒《儀禮》文獻校勘的類別，所分六類過於含混，各層次之間多有包含的關係，如第一類「對《儀禮》及其《注疏》文字本身的校勘」和第四類「在毫無版本可據情況下，訓詁家對經文本身的理校活動」，兩者之間明顯無法獨立。其校勘方法部分亦沿用陳垣的四分法，沒有進一步探討《儀禮》校勘所獨有或最特別的方法為何的問題。

彭林的文章從時間上，比鄧聲國更早，其創始之功自非淺顯。該文從「與唐石經之互勘」、「廣求善本與精校熟讎」、「對《釋文》之研究及利用」、「長於理校之法」四個方面，第一次全面介紹了清代《儀禮》校勘的特色，鉤勒了清代《儀禮》校勘之大貌，可謂綱舉目張。

但該文的問題在於，一是討論《儀禮》校勘特色之時，忽視了清儒對於鄭《注》今古文的討論。《儀禮》在漢代有今古文兩種本子。今文本，指漢初高堂生所傳十七篇；古文出於孔壁及淹中，即《漢志》所載《禮古經》五十六篇。鄭玄在給《儀禮》作注時，凡遇今古文異文，都要作一番校勘，或從今文，或從古文，後人稱為「鄭氏家法」，如阮元《儀禮校勘記》云：「鄭《注》疊古今文，最為詳覈，語助多寡，靡不悉紀。今校是經，寧詳毋略，用鄭氏家法也。」[42]清人對此有深刻體認，有多部專著問世，如李調元《儀禮古今考》、程際盛《儀禮古文今文考》、宋世犖《儀禮古今文疏證》、徐養原《儀禮古今文異同》、段玉裁《儀禮漢讀考》、胡承珙《儀禮古今文疏義》、嚴可均《儀禮古今文異同說》等，清人不但較為準確地揭示出古

[41] 鄧聲國：《清代《儀禮》文獻研究》，頁 347。
[42] 阮元：《儀禮注疏校勘記・序》，見《儀禮注疏》（臺北：藝文印書館影印嘉慶二十年南昌府學本，1976 年），頁 9。

doi:10.6342/NTU201900972

今異文之間的音義關係，並對鄭玄校勘之取捨優劣，作了一番檢視。注意於利用鄭《注》中今古文來校勘《儀禮》經注乃至分析鄭玄所用今古文義例，可謂一大特色。鄧聲國即關注到此方面，故在其文章做出修正。然而其行文之際，多為個案泛舉，沒有從整體上歸納、檢討清人今古文校勘的成就和不足。

其次，對於清人《儀禮》校勘特色的總結仍有進一步拓展的空間。就校勘方法而言，《儀禮》與其他經書最大的特點，是運用禮例校勘。蓋《儀禮》本身的特殊性，無論名物度數、揖讓周旋，皆可以掌握儀注相同、等級差別和上下文義之間來推比，使得這一方法特別適合於《儀禮》的校勘。如盧文弨《儀禮注疏詳校》，〈士冠禮〉「主人戒賓」，《注》曰「古者有吉事，則樂與賢者歡成之」，盧氏曰：

> 歡，李作勸，譌。「歡成」正與下凶事「哀戚」相對，勸字無義。[43]

此處「李作」指李如圭《儀禮集釋》，在宋本未出之前，清人校勘《儀禮》常取以為參校，盧氏根據《注》文的文例，判斷其誤，後宋嚴州本《儀禮》出，此處果然作「歡」，益證李氏之譌。

再如曹元弼《禮經校釋》，〈既夕〉祝降節，疏「與射者」，校曰：「與」下脫升字。[44]此疏主要涉及「吉事交相左，凶事交相右」這一禮例。在此之前的儀節為夕哭之後，有司向主人請啓殯之日期，次日清早預設祖廟陳饌、男子婦人穿戴、拜賓返位之後，「商祝免，袒，執功布入，升自西階，盡階，不升堂，聲三，啓三，命哭。燭入，祝降，與夏祝交于階下，取銘置于重」。故鄭《注》云：「祝降者，祝撤宿奠降也。與夏祝交，事相接也。……吉事交相左，凶事交相右。」鄭玄但指出禮例所在，並未進一步舉例。賈《疏》對此引用〈大射〉、〈鄉射〉儀節以證成之：「云『吉事交相左』者，則〈鄉射〉、〈大射〉皆云：降，與射者交於階下，相左是也。云『凶事交相右』者，此凶事不言交相左者，以凶事反於吉，明交相右可知。」[45]然據〈鄉射〉經文：「上射降三等，下射少右，從之。中等，並行，上射於左，與升射者相左，交于階前，相揖。」〈大射〉與之相同，則知此處儀節，實包含升、降兩個動作，故曹氏補「升」字以足成之。相關例證頗多，不一一贅舉。彭林先生

[43] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，頁 22。
[44] 曹元弼：《禮經校釋》，卷十八，《續修四庫全書》經部第 94 冊（上海：上海古籍出版社，2003 年），頁 481。
[45]《儀禮注疏》（臺北：藝文印書館，影印嘉慶二十一年南昌府學刻本，1976 年），卷三十八，頁 449。

doi:10.6342/NTU201900972

文章雖關注到此，但將其附於「長於理校法」之下，使清人這一重要特色彰顯不足。

另外，在某些陳述上，例如彭先生在「廣求善本與精校熟讎」一節中說：「阮元刻《十三經注疏》，多以宋十行本為底本，《儀禮》則另用士禮居所校嚴州本及景德官疏本為底本，十行本多元明補版，非善刻，故《儀禮注疏》優於群經。胡培翬撰《儀禮正義》，又得見徐氏本，故其校彌精，校勘精則注釋、考辨益密。」[46]此處所論大體不錯，但有幾點細微處值得商討。

首先，阮元刻《儀禮注疏》時，並未得見真正嚴州單注本，甚至不是黃丕烈覆刻本，所用者乃顧千里的校本，所謂：「元和顧廣圻用鍾本校其異者書於簡端，今據以採入。」[47]顧氏校勘雖然精密，但亦有差漏，以其校本為據，讀者不查，反以為嚴州本本身問題。[48]至於所謂「景德官疏本」亦有問題，阮元刻《十三經注疏》時，其所謂重刊宋本（實則非真宋本，乃元明修補本），其中十一經乃據阮氏家藏宋十行本也。[49]至於所闕《儀禮》、《爾雅》二經，惟云「乃借校蘇州黃氏丕烈所藏單疏二經重刻之」，不言確據何本。後人論阮本《十三經注疏》之底本，多有與《儀禮校勘記》相混者，誤以為其「經注則以唐石經及宋嚴州單注本為主，疏則以宋單行本為主」。汪紹楹先生據顧千里〈重刻宋本儀禮疏序〉「張古余（張敦仁）太守得其校本，別合嚴州經注，重編於江省，後阮宮保取配十行本不足者也」，疑阮本似取張刻本。近喬秀岩先生進而證諸曹元弼〈禮經纂疏序〉「張氏敦仁所刊注疏本，阮氏以配《十三經注疏》，而阮本與此又有小異，張多得之，實此經注疏之最善者」，並持與阮、張兩本詳加比核，以為阮本實出於覆刻張本。[50]其說詳確。惟張敦仁覆刻之時，亦未見景德原本，同樣據顧千里校本而已。因此，則所謂「用士禮居所校嚴州本及景德官疏本為底本」一語，並非嚴謹。

其次，「胡培翬撰《儀禮正義》，又得見徐氏本」，其實阮元校《儀禮注疏》時，已用徐氏本（即嘉靖徐氏覆宋本《儀禮》），其所列「引據各本目錄」中有「翻刻宋單注本」：「明徐姓翻刻於嘉靖時，祖嚴本而稍異，《記》中凡與嚴州本及鍾人傑本

46 彭林：〈論清人《儀禮》校勘之特色〉，頁 31。
47 阮元〈儀禮注疏校勘記序〉，見阮刻本《儀禮注疏》卷首。
48 關於嚴州本《儀禮》，可參閱張文〈嚴州本《儀禮》考論〉一文，《中國典籍與文化》2011 年第 4 期（2011 年 10 月），頁 72—81。
49 關於阮元刻十三經詳情，可閱汪紹楹〈阮氏重刻十三經注疏考〉，《文史》1963 年第 3 輯（1963 年 10 月），頁 25—60。
50 喬秀岩：〈《儀禮》單疏版本說〉，見《義疏學衰亡史論》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2013 年），頁 213—241。

doi:10.6342/NTU201900972

合者，則稱徐本。」是為明證。故胡培翬校勘《儀禮》後出轉精，並不因為此，除個人功力之外，就版本而言，胡氏所用嚴州單注本，乃黃丕烈所刻者，較阮氏為勝，另外還利用了陳鳳梧刻《儀禮注疏》，此為《儀禮注疏》首次合刻本。

最後，是關於徐氏本的問題。彭先生在文中「善本之功用之一，在回校傳本之錯誤」，並提出〈士冠禮〉「以摯見於鄉大夫、鄉先生」之前「鄉」字乃「卿」之誤，後得徐氏本乃為確證。其說頗有可疑之處，今略辨之如下。

按明確從版本上指出「以摯見於鄉大夫、鄉先生」之「鄉」作「卿」者，為陳鱣，其《經籍跋文》中有跋〈明翻宋本《儀禮》鄭注十七卷〉，即徐氏本。[51]然其所舉此條，實在啟人疑竇。首先〈士冠禮〉經文「以摯見於鄉大夫、鄉先生」，亦見諸《禮記．冠義》，《釋文》云：「鄉大夫、鄉先生，並音香，注同。」則是《儀禮》、《禮記》之經文皆作「鄉大夫」，而陸德明所見之本亦作「鄉大夫」也。至嚴可均之《唐石經校文》、劉端臨之《遺書》，始以為「鄉大夫」皆為「卿大夫」之誤，由是異說遂起。彭文中雖提及，但未有說明圍繞此一文，實引起當時極大爭論。如盧文弨、程瑤田等皆宗劉氏，王引之亦以為是；然段玉裁、張敦仁、顧千里俱從陸氏《釋文》，以為經文作「鄉大夫」不誤，阮氏《校勘記》從之作「鄉大夫」。諸家各執己見，聚訟紛紜，詳見王引之《經義述聞》卷十、胡培翬《儀禮正義》卷一所引。若上述諸君，皆為碩學大儒，又精於版本之學，且用徐氏本以為校勘之參校本，未見一人有引及此本作「卿」之據，今檢《四部叢刊》影印徐氏本，其中明明作「鄉」，此其可疑一也。其次，後世經書刊板以五代監本為祖，而監本則源自唐石經。唐石經已作「鄉大夫」，後世所見諸刻皆同，而陳鱣後語云：「凡此皆與唐石經合。」其實與唐石經相合為「鄉大夫」，自相矛盾，此其可疑者二也。第三，阮元《校勘記》云：「近有據誤本疏文，欲改經鄉大夫為卿大夫者。」阮氏所云欲改經文之人，殆即陳氏耶？抑或陳氏所見之本，即為人所改之本耶？綜合上述三說，陳鱣之說不可信。今彭先生文中所謂「徐氏本出，果然作卿」殆即沿陳鱣之說耶？版本之學本後出轉精，或許彭先生一時筆誤也未可知。

第二種情況，為對於盧文弨、阮元、曹元弼的個案研究。首先，就盧文弨研究而言，從彭喜雙、陳東輝編纂的《盧文弨研究文獻目錄》可以看出學界研究成果頗

[51] 陳鱣：《經籍跋文》（上海：商務印書館，1936 年，叢書集成初編），頁 12—15。

doi:10.6342/NTU201900972

多，尤以期刊論文為大宗。此文對於研究盧文弨的資料收集方面提供極大便利，但其只收錄 2014 年 12 月以前有關盧文弨的研究成果，最近幾年的成果如王寧《盧文弨《周易注疏》校勘研究》（2016 年）和朱意煒《盧文弨《經典釋文考證》研究》（2016 年）等便有遺漏，是為不足。

從時間上來說，上世紀 80、90 年代的論文大多涉及盧文弨校勘學的總體介紹，例如校勘方法的特點、理論上的建樹、古籍整理事業的貢獻以及歷史地位等方面，這方面代表如何兆龍[52]、楊緒敏[53]、許殿才[54]、葉樹聲[55]、魏哲銘[56]等。進入 21 世紀，雖亦有整體上的介紹性文字，如陳修亮的〈一代校勘學家盧文弨——論盧文弨校勘學思想與方法〉、〈盧文弨校勘學思想與方法〉。[57]但更多的是以碩、博士論文的形式，專門探討盧文弨某一方面的內容，促進了盧文弨研究的深入發展，如李盈萱《盧文弨及其《羣書拾補》之研究》重點分析了《羣書拾補》一書的成書、內容、校勘方法、特色等等[58]；馮曉麗《戴震、盧文弨《方言》校勘比較研究》，比較分細了戴震和盧文弨在《方言》校勘上的異同[59]；張波《盧文弨程朱理學思想研究》彌補了過去只從漢學或考據學角度研究盧文弨的空白，具有一定的思想史意義[60]；郭娟娟《盧文弨之訓詁學研究》則從訓詁的角度拓展了這一部分的論題[61]；王寧《盧文弨《周易注疏》校勘研究》和朱意煒《盧文弨《經典釋文考證》研究》則將盧文弨專書研究向前推進了一步。[62]

---

52 何兆龍：〈盧文弨校書方法探索〉，《浙江學刊》1983 年第 3 期（1983 年 6 月），頁 116—118。

53 楊緒敏：〈盧文弨與古籍的校勘〉，《古籍整理研究學刊》1986 年第 2 期（1986 年 5 月），頁 16—19。

54 許殿才：〈盧文弨校勘學述〉，《史學史研究》第 3 期，1988 年 6 月，頁 68—73；〈盧文弨校勘學的歷史地位〉，《社會科學輯刊》1990 年第 1 期（1990 年 3 月），頁 100—104；〈盧文弨著述敘錄〉，《文獻》1992 年第 3 期（1992 年 9 月），頁 260—264。

55 葉樹聲：〈談盧文弨校書〉，《河北圖苑》1994 年第 1 期（1994 年 3 月），頁 15—17。

56 魏哲銘：〈論盧文弨校勘學的原則和方法〉，《西北大學學報（哲學社會科學版）》1995 年第 2 期（1995 年 5 月），頁 74—77。

57 陳修亮：〈一代校勘學家盧文弨——論盧文弨校勘學思想與方法〉，《社會科學家》2004 年第 5 期（2004 年 9 月）， 頁 55—59；〈盧文弨校勘學思想與方法〉，《古籍整理研究學刊》2005 年第 1 期（2005 年 1 月），頁 41—45。另，陳修亮有《盧文弨校勘學研究》（濟南：山東大學中國古典文獻學碩士學位論文，2004 年 5 月），其內容與兩篇期刊論文大抵相同。

58 李盈萱：《盧文弨及其《羣書拾補》之研究》（臺北：臺北市立師範學院應用語言文學研究所碩士論文，2001 年 5 月）。

59 馮曉麗:《戴震、盧文弨《方言》校勘比較研究》（長春：吉林大學歷史文獻學專業碩士論文，2004 年 4 月）。

60 張波：《盧文弨程朱理學思想研究》（北京：中國人民大學歷史學專業碩士論文，2006 年 6 月）。

61 郭娟娟：《盧文弨之訓詁學研究》（杭州：浙江大學人文學院碩士論文，2007 年 4 月）。

62 王寧：《盧文弨《周易注疏》校勘研究》（濟南：山東大學中國文獻文獻學專業碩士論文，2016 年 5 月）；朱意煒：《盧文弨《經典釋文考證》研究》（杭州：浙江大學人文學院碩士論文，2016 年 11 月）。

doi:10.6342/NTU201900972

在上述學位論文中，夏艷的《盧文弨校勘學研究》[63]作為目前唯一一部關於盧文弨校勘學的博士論文，有著更為重要的意義。其文共四章，分別探討盧文弨的生平與交遊、著述與校書考、校勘生涯與校勘實踐、校勘方法與校勘思想。夏艷論文的最大特色在於，首先將盧文弨置入當時環境之中，從其生平和交遊入手，建構起學術史的背景，一反過去孤立的研究方式，填補了學界在盧文弨生涯、交遊方面的空白；其次，對盧文弨校書書目的重新考訂和對其校書生涯進行分期，探討每一時期的特點，填補了學術史研究上的空白；最後，是區分校勘學思想與校勘方法的前提之下，歸納總結盧文弨的校勘思想和方法。可以說，此文綜合融會了 80 年代以來對於盧文弨校勘學的一系列成果，又為之後的研究打下了紮實的文獻基礎和立論前提。

不足在於，雖然以盧文弨校勘學為題，但並沒有就其具體校書內容進行例證式的分析，《儀禮注疏詳校》更非論述的重點，幾乎無內容涉及此書，是以無法看出盧氏在《儀禮》方面的研究成果和特色；此外，對於盧文弨生平和交遊，亦沒有和當時的漢學背景以及惠棟對於盧文弨的影響等進行勾勒，從而在學術史的研究層面略顯不足。

至於有關盧文弨《儀禮注疏詳校》一書的直接研究成果，除王世瑋〈盧文弨四十四年批校一經——《儀禮注疏詳校》十七卷原本〉[64]、陳東輝〈關於上圖藏《儀禮注疏》批校本與《儀禮注疏詳校》之關係〉以及鄧聲國《清代《儀禮》文獻研究》外[65]，尚無其他專門文章。而在已有的成果中，王世瑋、陳東輝二人的文章更多是就盧文弨《儀禮》批校本進行介紹，幾乎很少涉及內容、方法、特色的研究。而鄧聲國的文章，在盧文弨《儀禮注疏詳校》的方法上著墨略多，但受限於其書的主題和篇幅，亦只是簡單論述，很多問題未及展開，仍留有相當大的空間。

其次，阮元的《十三經注疏校勘記》在儒家經典校勘史，具有標誌性意義，從誕生之日便引起當時人的關注和研究。尤其近年來，大陸學界實行了多項經部文獻的整理工作，如《十三經注疏》的重新點校、《儒藏》的編纂、《十三經注疏匯校》

63 夏豔：《盧文弨校勘學研究》（北京：中國人民大學歷史文獻學專業博士論文，2008 年 4 月）。
64 王世偉：〈盧文弨四十四年批校一經——《儀禮注疏詳校》十七卷原本〉，見《歷史文獻論叢》（上海：上海社會科學院出版社，2004 年），頁 287—291。
65 陳東輝：〈關於上圖藏《儀禮注疏》批校本與《儀禮注疏詳校》之關係〉，《中國典籍與文化》2012 年第 3 期（2012 年 7 月），頁 98—103。

doi:10.6342/NTU201900972

等等，更加推動了阮氏《校勘記》研究的進一步發展。是以圍繞阮元《十三經注疏校勘記》，形成了一系列專題研究。主要集中在以下幾個方面：

（1）將阮刻《校勘記》置於整個《十三經注疏》的經書版本的系統中考察，評價其在經書流傳中的地位和作用。

（2）從語言學的視角對《校勘記》的考察。

（3）以阮元、段玉裁、顧千里等涉及《校勘記》的主要代表人物的專題研究。

（4）《校勘記》的形成過程與參與人員的綜合研究。

（5）《校勘記》的現代整理。[66]

就整體而言，其中如汪紹楹〈阮氏重刻宋本十三經注疏考〉[67]一文堪稱對阮氏《十三經注疏》與《校勘記》研究的開創之作。全文從清人刊經緣起、阮氏《校勘記》的準備、版本情況、得失等角度，對阮氏《十三經注疏》及《校勘記》進行了全面探討，許多結論至今仍難以超越。

類似的論文還有日人關口順〈《十三經注疏校勘記》略說〉一文。[68]此篇主要從「嘉慶《重刊宋本十三經注疏》一書成書前的注疏版本概況」、「阮氏編纂《校勘記》前的主要校勘著作」和「編纂《校勘記》的基本情況與南昌府學本的特點」等三個方面，對阮氏《校勘記》進行討論。此篇是日本學者關於阮元《校勘記》研究中較為全面的論文之一，其中引用的部分資料，尤其是日本學界的研究情況，尤具參考價值。

錢宗武、陳樹〈論阮元《十三經注疏校勘記》兩個版本系統〉一文[69]，系統梳理了阮氏《校勘記》的準備、編纂、單刻與經書合刻的過程，比較了文選樓本與南昌府學本的異同，並歸納為刪去、新加、增補、改換四種情況，在強調文選樓本重要性的基礎上，較為中肯地評價了南昌府學本的得失。

---

66 此處參考唐田恬：《阮元《周禮注疏校勘記》探析》（北京：北京大學中國語言文學系碩士學位論文，2013年5月），頁9，行文之際略有變動。

67 汪紹楹：〈阮氏重刻宋本十三經注疏考〉，頁25—60。

68 日・關口順撰，水上雅晴譯注：〈《十三經注疏校勘記》略說〉，見劉玉才、水上雅晴主編：《經典與校勘論叢》（北京：北京大學出版社，2015年），頁206—241。

69 錢宗武、陳樹：〈論阮元《十三經注疏校勘記》兩個版本系統〉，《揚州大學學報（人文社會科學版）》第11卷第1期，2007年1月，頁24—28。

doi:10.6342/NTU201900972

唐光榮〈《十三經注疏校勘記》中的兩類校勘記〉[70]一文主要討論帶圈○和帶「補」字的兩類校勘記，並將○前後按語的關係分成十七類，認為○前後按語工序上有先後，而且作者不同，有助於對於《校勘記》的深入瞭解。

日人水上雅晴〈《十三經注疏校勘記》的編纂以及段玉裁的參與〉[71]一文有別於先行研究者主要依據序跋等文獻材料的研究方法，以《校勘記》正文為最根本的參考資料，討論段玉裁與《十三經注疏校勘記》的關係。研究根據加○情況，認為《校勘記》存在雙層結構，即舊校和新校，並從古音和古今字兩方面入手，最終論證新校的作者為段玉裁。文章同時還討論段玉裁與分校者，尤其是顧千里的關係，可以為考察《校勘記》編纂過程提供新的切入點。

專經方面，如李慧玲《阮刻《毛詩注疏（附校勘記）》研究》。[72]此篇以中華書局 1980 年影印世界書局本《十三經注疏（附校勘記）》中的《毛詩注疏（附校勘記）》為主要研究對象，從參校底本、校勘內容、引用文獻等方面，討論阮刻《毛詩注疏校勘記》的得失，進而總結阮元在校勘學領域的創舉以及《毛詩注疏校勘記》的得失，並提供了一個阮刻《毛詩注疏校勘記》的點校本。文中許多觀點都有別於前人，有利於澄清以往研究中一些似是而非的問題；尤其李氏的研究角度和方法，對研究阮元《十三經注疏校勘記》的其他部分，也可起到借鑒作用。

唐田恬《阮元《周禮注疏校勘記》探析》[73]，以《續修四庫全書》影印的文選樓本《周禮注疏校勘記》為基本依據，主要分析《校勘記》的體例、內容、使用校本、引用文獻（含經說）、校勘理念等方面，並與南昌府學本進行對校，輔以阮元《校勘記》前後重要的《十三經注疏》校勘文獻，討論阮元《十三經注疏校勘記》的影響，其寫作模式極具啟發意義。

至於《儀禮注疏校勘記》的研究，管見所及，目前僅有王輝〈阮元《儀禮注疏

[70] 唐光榮：〈《十三經注疏校勘記》中的兩類校勘記〉，《古籍整理研究學刊》2004 年第 3 期（2004 年 5 月），頁 48—52。

[71] （日）水上雅晴：〈《十三經注疏校勘記》的編纂以及段玉裁的參與〉，《中國經學》第 6 輯（2010 年 5 月），頁 143—162。

[72] 李慧玲：《阮刻《毛詩注疏（附校勘記）》研究》（上海：華東師範大學人文學院博士論文，2008 年 4 月）。

[73] 唐田恬：《阮元《周禮注疏校勘記》探析》（北京：北京大學中國語言文學系碩士學位論文，2013 年 5 月）。

doi:10.6342/NTU201900972

校勘記》補正〉[74]、程一凡〈阮刻本《儀禮注疏》校議〉[75]、張文〈南昌府學本《儀禮注疏》所附校勘記辯正〉[76]和林久貴、吳婷〈阮元《儀禮注疏校勘記》之「倒文」現象分析〉[77]四篇論文， 主題亦大致以對《儀禮注疏校勘記》的校勘補正為主，屬於實際的校勘類工作，鮮少對其進行整體的研究，理論層面的總結亦甚為不足。

目前唯一一篇有關《儀禮注疏校勘記》的學位論文為吳婷的《阮元《儀禮注疏校勘記》研究》。[78]此文除緒論和結論之外，分四章，討論《儀禮注疏校勘記》刊行過程中的三個作者、《儀禮注疏校勘記》的版本流傳、《經解》本與中華本《儀禮注疏校勘記》比勘（此部分內容分上、下兩章）。本文主要特色在於對《儀禮注疏校勘記》不同版本之間的比勘，以判別各自版本的成就與缺陷。不足在於，版本比對之外，鮮少學術史的整體考察和阮元個人的治學特點、校勘成就的說明。至於阮元《儀禮石經校勘記》一書的專門研究，似更付闕如。[79]

表面上有關《十三經注疏校勘記》的研究屬於學界熱點，然《儀禮》一經相對薄弱。對於阮元個人的研究，真正涉及其校勘學方法、校勘特點、校勘思想的文章亦較為少見，且這方面的研究，大多仍附屬於介紹阮元的學術成就之下，如郭明道〈阮元的校勘思想和方法〉，是其〈阮元研究〉系列論文的一部分；林久貴《阮元經學述論》亦只是在討論《十三經注疏校勘記》時，才順帶討論其校勘學。因此關於阮元校勘學以及對於《儀禮》校勘相關內容的研究，尚待進一步開拓。

最後，至於曹元弼的研究，學界已有成果數量有限，且大多集中在其《禮經學》

[74] 王輝：〈阮元《儀禮注疏校勘記》補正〉，《中國典籍與文化論叢》第 4 輯（北京：中華書局，1997 年），頁 365—407。
[75] 程一凡：〈阮刻本《儀禮注疏》校議〉，《文教資料》2010 年第 18 期（2010 年 6 月），頁 211—213。
[76] 張文：〈南昌府學本《儀禮注疏》所附校勘記辯正〉，《經典與校勘論叢》（北京：北京大學出版社，2015 年），頁 329—352。
[77] 林久貴、吳婷：〈阮元《儀禮注疏校勘記》之「倒文」現象分析〉，《揚州文化研究論叢》2017 年第 2 期（2017 年 12 月），頁 24—33。
[78] 吳婷：《阮元《儀禮注疏校勘記》研究》（武漢：湖北大學中國古典文獻學碩士論文，2017 年 5 月）。
[79] 有關阮元《儀禮》石經校勘有井超整理點校《儀禮石經校勘記》（《歷史文獻研究》總第 41 輯，揚州：廣陵書社，2018 年，頁 296—322），僅對此書異文進行校勘和簡要介紹，未能深入而論。

doi:10.6342/NTU201900972

一書以及其禮學思想方面。[80]此外，亦有關於其《孝經學》的研究。[81]對其校勘學或《禮經校釋》的研究，所見僅蔣鵬翔：〈論曹元弼校勘《儀禮》的成績及其意義〉（2017）；鄧聲國《清代《儀禮》文獻研究》第四章〈清代《儀禮》文獻流派研究（下）〉有關於曹元弼《儀禮》校勘之概述；程克雅〈晚清民初學者曹元弼（1867—1953）之禮學詮釋〉亦有闡述等之外[82]，尚未見有專門討論曹氏此書者。

以上三篇文章，多限於整體之介紹，在未具體檢討其校釋成果之得失的情況下，一致認為曹氏此書在校釋方面價值頗高的結論[83]，難以令人信服。如曹元弼雖有數千條校勘成果，但往往不列依據，則其成果是否全屬於曹氏個人？抑或有襲取自前人者？其自言「間有與前人暗合者，寫定時輒刪去之」的說法，是否可信？這一問題不解決，將會影響曹氏此書的評價公正性。其次，曹元弼校勘《儀禮》之方法，自言乃「旁推互勘，以義讀正」，[84]這種校勘法，沈文倬稱之為「推比勘誤」。[85]然而目前研究曹氏《禮經校釋》者，仍以理校法為其特點。[86]如此，「推比勘誤」與傳統

---

80 這方面研究成果，學界有張敬煜：《曹元弼禮學思想研究——以《禮經學》為考察重點》（南昌：江西師範大學歷史文化與旅遊學院碩士論文，2009 年 5 月）；鄧聲國：〈曹元弼《禮經學》禮學價值探微〉，趙生群、方向東主編：《古文獻研究集刊》第 5 輯（南京：鳳凰出版社，2012 年），頁 63—80；畢研哲：〈曹元弼《禮經學・喪服例》述義與特色辨析〉，《文教資料》2015 年第 29 期（2015 年 10 月），頁 1—4；畢研哲：〈曹元弼《喪服例》疑義辨正〉，《唐山師範學院學報》第 38 卷第 3 期（2016 年 5 月），頁 22—24；畢研哲：《曹元弼《禮經學》研究》（南京：南京師範大學文學院碩士論文，2016 年 4）；朱一、周洪：〈曹元弼《禮經學》對張惠言「喪服表」之校正〉，《南昌師範學院學報（社會科學）》第 36 卷第 1 期（2015 年 2 月），頁 135—140；朱一、周洪：〈曹元弼《禮經學》對張惠言《儀禮圖》圖表引用之概述〉，《東華理工大學學報（社會科學版）》第 34 卷第 1 期（2015 年 3 月），頁 33—37；鄧國光：〈曹元弼先生《經學文鈔》禮說初識〉，《湖南大學學報（社會科學版）》第 30 卷第 5 期（2016 年 9 月），頁 14—20。

81 如張付東：〈曹元弼的《孝經學》研究〉，《湖北工程學院學報》第 32 卷第 6 期（2012 年 11 月），頁 11—16；陳壁生：〈追尋六經之本——曹元弼的《孝經》學〉，《雲南大學學報（社會科學版）》第 16 卷第 4 期（2017 年 7 月），頁 37—46。

82 程克雅〈晚清民初學者曹元弼（1867-1953）之禮學詮釋〉，見《變動時代的經學與經學家——民國時期（1912—1949）經學研究》第三冊（臺北：萬卷樓圖書股份公司，2014 年）。

83 如蔣鵬翔認為曹氏「不僅大量補苴了前人校記的訛脫，使之日趨完善，而且能將校勘從具體的實物版本比對上升到經書演變的高度，實現了校釋合一、推考源流、辭意分離的多重創新。他在缺乏文獻支持的困境中，對《儀禮》文本的本來面貌以及其記載的歷史真相作了合理的推斷和重構，不論是在文本校勘領域還是在經學研究領域，其成果都得到了同時及後世第一流學者的一致認可，後者並在著作中大量引用參考他的見解，這無疑是最高程度的讚許，比任何友朋後學的褒詞更有說服力。」見蔣鵬翔：〈論曹元弼校勘《儀禮》的成績及其意義〉，頁 261。

84 曹元弼：〈《禮經纂疏》序〉，附見《禮經校釋》書後，《續修四庫全書》經部第 94 冊（上海：上海古籍出版社，2003 年），頁 538。

85 沈文倬曾說：「先生根據禮書的特點，無論名物度數、揖讓周旋，都可以掌握儀注相同、等級差別來推比的。他熟讀了禮文，參透了禮例，雖眾本皆誤，或眾本無異，往往經過推比得其正字。」見沈文倬：《菿闇文存》（北京：商務印書館，2006 年），頁 974。

86 如蔣鵬翔文中：「理校之法不是曹叔彥的發明，但《禮經校釋》運用理校的頻率之高、力度之大是此前同類著作難以比擬的。」見〈論曹元弼校勘《儀禮》的成績及其意義〉，《經學文獻研究集刊》第十六輯，2017 年，頁 257；又鄧聲國：「根據全書校勘總體內容的考察，曹氏在校勘態度上重在活校，一般不說明校勘原因」，「在具體校勘方法上，曹氏一般不從文字、音韻角度入手作具體理校，而強調以《注》校《注》，以《疏》校《注》」，見《清代《儀禮》文獻研究》第四章〈清代《儀禮》文獻流派研究（下）〉頁 133。其所謂「以《注》校《注》，以《疏》校《注》」頗似於以例校勘，但其並未明言；且細考其論述，所謂理校分具體和寬泛，前者以文字、音韻為主，所謂「以《注》校《注》，以《疏》校《注》」屬於後

doi:10.6342/NTU201900972

校勘學方法中的「理校法」之間是否一致？若否，則區別何在？其實質如何？解決這一問題，關係到如何凸顯出曹氏此書的獨特性及其成就。最後，曹元弼此書名為《禮經校釋》[87]，於釋義之中往往亦有校勘之內容，且其校勘《儀禮》之實例，與其《禮經學》中所述之理論多有契合。以往學者雖關注到此點，但大多從正面立論，沒有深入檢討其經學觀念對曹氏校釋的正負影響。實則此一問題乃至關重要，直接關係到曹氏此書在今日的價值高低。更為重要的是，以上文章皆未將曹元弼置入清代《儀禮》校勘學的整體背景進行考察，故尚有值得進一步研究之空間。

二、與本主題間接相關之文獻

首先從學術史研究而言，早在清代，便有學者對當時的禮學成果進行總結與表彰，如徐珂：「《三禮》之學，張爾岐於《儀禮》首正鄭《注》句讀，廓清之功，比於武事。專考譌脫者，則有盧文弨、金曰追諸人。專習漢讀者，則有段玉裁、胡承珙諸人。分類專考者，則有任啟運、程瑤田諸人。若胡培翬者，博聞篤志，閱數十年，上推周公、孔子垂教之旨，發明鄭康成、賈《疏》之得失，旁逮鴻儒經生之議，成《正義》四十卷，唐宋以來，罕有其匹。」[88]已將「考訛脫者，如盧文弨、金曰追諸人」的校勘成果與清人其他治禮成果並論，可見校勘之重要。

之後，從學術史角度對清代《儀禮》或「三禮」學進行整體考察的，要屬梁啟超的《中國近三百年學術史》。進入現代，隨著經學史研究的深入，清代禮學研究的成果逐漸豐富，視角也走向多樣化。如張壽安撰《以禮代理——淩廷堪與清中葉儒學思想之轉變》[89]、《十八世紀禮學考證的思想活力——禮教論爭與禮秩重省》[90]，從社會史、思想史的角度入手，掘發清儒經典考證中經世致用的關懷，尤其後書，作者於第一章特別考察了明清禮學轉型與清代禮學之特色，認為從明到清，存在從私家儀注的家禮學到經典為法式的《儀禮》學的轉變，並且指出清代《儀禮》興起的過程，正是從校勘入手，層層內卷的進路。林存陽撰作的《清初三禮學》[91]對清初禮學的發展做了整體陳述，隨後撰寫的《三禮館——清代學術和政治互動的鏈

者，則其所言亦不出理校之外。

87 曹氏此書名，前此未見，且所謂「校曰」與「釋曰」之間，界限並不分明。

88 徐珂：〈三禮之精義〉，《清稗類鈔．經術類》（北京：中華書局，2010 年），頁 3839—3840。

89 張壽安：《以禮代理——淩廷堪與清中葉儒學思想之轉變》（臺北：中央研究院近代史研究所，1994 年）。

90 張壽安：《十八世紀禮學考證的思想活力——禮教論爭與禮秩重省》（北京：北京大學出版社，2005 年）。

91 林存陽：《清初三禮學》（北京：社會科學文獻出版社，2002 年）。

doi:10.6342/NTU201900972

環》[92]，側重經學與政治的互動角度，對乾隆年間三禮館做了整體論說，認為三禮館在清代三禮學史和政治文化抉擇轉型過程中，具有關鍵歷史意義。周啟榮的兩篇論文〈清代禮教思潮與考證學——從三禮館看乾隆前期的經學考證學，兼論漢學興起的問題〉[93]和〈儒家禮教思潮的興起與清代考證學〉[94]，堪稱考察清代禮學與考據學興起的典範之作；近來張濤所作《乾隆三禮館史論》[95]在前人基礎之上，從調查官方檔案，研析私人著述出發，對三禮館纂修的《義疏》一事的經過與歷史意蘊，作出了全面深入的探討，展現了乾隆初期政治思想、學術文化的多重面相，增進了對中國經學、禮學之本質特徵的深入理解，使得乾隆三禮館的研究更加深化。其他關於清代禮學史中鄭玄、敖繼公關係的文章，如范雪梅《清代鄭玄之學研究》、彭林〈清人學術視野中的敖繼公和鄭玄〉、顧遷〈敖繼公《儀禮集說》與清代禮學〉和郭超穎〈論元敖繼公《儀禮集說》〉等，也為本文提供了相關的背景，有利於下一步的研究。[96]

另外，鄧聲國於近年更相繼發表了〈清代前期《儀禮》學研究旨趣及特色探析〉[97]、〈清中期《儀禮》學研究旨趣及特色探析〉[98]、〈清後期《儀禮》學的傳播與接受〉[99]三篇文章，對清代前、中、後三個時期的《儀禮》學研究旨趣、特色及傳播進行了整體考察，是以往研究中不多見的作品。

以上研究對於加強本文清人《儀禮》校勘興起、發展的背景理解，有相當的益處之外，其共同的缺陷在於限於主題，沒有將清人《儀禮》校勘的具體成果納入各自框架之內進行研究，這也為本文的創作提供了空間。

---

92 林存陽：《三禮館——清代學術和政治互動的鏈環》（北京：社會科學文獻出版社，2008 年）。

93 周啟榮：〈清代禮教思潮與考證學——從三禮館看乾隆前期的經學考證學，兼論漢學興起的問題〉，見勞悅強、梁秉賦主編：《經學的多元脈絡：文獻、動機、義理、社群》（臺北：臺灣學生書局，2008 年），頁 49—82。

94 周啟榮：〈儒家禮教思潮的興起與清代考證學〉，《南京師範大學學報（社會科學版）》2011 年第 3 期（2011 年 5 月），頁 5—20。

95 張濤：《乾隆三禮館史論》（上海：上海世紀出版集團，2015 年）。

96 范雪梅：《清代鄭玄之學研究》（濟南：山東師範大學中國史專業碩士論文，2015 年 5 月）；彭林：〈清人學術視野中的敖繼公和鄭玄〉，《清代經學與文化》（北京：北京大學出版社，2006 年），頁 36—50；顧遷：〈敖繼公《儀禮集說》與清代禮學〉，《史林》2012 年第 3 期（2012 年 6 月），頁 59—66；郭超穎：〈論元敖繼公《儀禮集說》〉，《中國典籍與文化》2018 年第 1 期（2018 年 1 月），頁 127—136。

97 鄧聲國：〈清代前期《儀禮》學研究旨趣及特色探析〉，《經學文獻研究集刊》第 12 輯（上海：上海書店，2014 年），頁 220—247。

98 鄧聲國：〈清中期《儀禮》學研究旨趣及特色探析〉，《清史論叢》2016 年第 2 期（2016 年 12 月），頁 190—225。

99 鄧聲國：〈清後期《儀禮》學的傳播與接受〉，《中原文化研究》2016 年第 3 期（2016 年 6 月），頁 45—51。

doi:10.6342/NTU201900972

其次，探討禮學議題時，兼涉及校勘的說明。這類作品討論校勘，尤其清人的部分都較為短小，其主旨大多涉及禮學本身的相關議題，其中與校勘直接相關的代表作品，可分為三類，第一類是關於鄭玄《三禮注》的作品，第二類是有關禮例研究的作品，第三類是有關《儀禮》版本的作品。

第一類書如李雲光《三禮鄭氏學發凡》[100]、楊天宇《鄭玄三禮注研究》[101]可為代表。前者第二章即為「鄭氏對三禮之校勘」，下分十節詳細論述鄭玄校勘之法，並間引清人之說；後者專列「校勘編」。詳細討論了鄭玄校《儀禮》今古文時的條例，值得參考。此外，羅健蔚《鄭玄會通三禮研究》一文，在處理鄭玄對三《禮》「周禮」材料的互注、互證與調和部分時，亦從校勘角度進行了闡述。[102]整體而言，這一類作品大多在歸納或研究鄭《注》本身的特性。[103]

第二類作品多見於兩岸單篇或學位論文之中，如康金村的碩士論文《鄭玄《儀禮注》凡言例句之探究》[104]，作者通過採用李雲光對鄭玄禮例的歸納與分類，討論其內涵，並分析其是非，探討禮例的有效性。馬楠的碩士論文《比經推例——漢唐經學導論》[105]主要探討唐時《春秋》三傳、三禮之例，就《儀禮》而言，主要就例的來源與敘述形式，以及例與經的關係，進行討論，最後探討比經推例的得失。以上兩篇論文所論雖與本論文無直接關係，但因涉及禮例的探討，適可以加深對清儒運用禮例校勘經文的背景理解。

至於和清代《儀禮》校勘直接相關的研究作品，則有程克雅《乾嘉學者「以例釋禮」解經方法比較研究——江永、淩廷堪與胡培翬為主軸之析論》[106]，比較了江永、淩廷堪、胡培翬三家的禮學思想與解經方法，以此觀察清代禮學的演變。該文最大特點在於借鑑西方社會人類學與語言學的方法，對禮學凡例分類和凡例與禮

100 李雲光：《三禮鄭氏學發凡》（上海：華東師範大學出版社，2012 年）。

101 楊天宇：《鄭玄三禮注研究》（北京：中國社會科學出版社，2008 年）。

102 羅健蔚：《鄭玄會通三禮研究》（臺北：國立臺灣大學中國文學系博士論文，2015 年 7 月），頁 121—132。

103 有關鄭《注》研究，學界新近有郭超穎《《儀禮》鄭注禮義發微》（濟南：山東大學儒學高等研究院中國古 典文獻學專業博士論文，2018 年 5 月）和華喆《禮是鄭學：漢唐間經典詮釋變遷史稿》（北京：生活・讀書・新知三聯書店，2018 年）二文，前者重點在發微鄭注中之禮義，校勘並非其重點；後者重在探討經學史中鄭玄之學的自身特性和詮釋視角的變遷，並不以校勘為中心，兩者都鮮明的體現了這一類著作的特點。

104 康金村：《鄭玄《儀禮注》凡言例句之探究》（新竹：玄奘人文社會學院中國語文研究所碩士論文，2003 年 6 月）。

105 馬楠：《比經推例——漢唐經學導論》（北京：新世界出版社，2012 年）。

106 程克雅：《乾嘉學者「以例釋禮」解經方法比較研究——江永、淩廷堪與胡培翬為主軸之析論》（臺北：國立師範大學國文研究所博士論文，1998 年 6 月）。

doi:10.6342/NTU201900972

學的關係等，作了更深入的剖析，同時對禮例方法的侷限有所省察，但其主題在於清代禮學發展的演變，並沒有對以例校勘多所著墨，殊為可惜。之後，程氏又撰寫〈乾嘉禮學學者解經方法中「文例」之建立與運用——以淩廷堪《禮經釋例．飲食之例》三篇為主的探討〉一文[107]，延續其博士論文中運用西方語言學、方法論的觀點，以飲食之例為主題，分析文例的建構與運用實例，其中對王引之部分的分析，頗可體現清儒在校勘方法上的特點，值得參考。

葉國良師〈論淩廷堪《禮經釋例》〉[108]一文，按照淩書，從行禮動作、器物方位談禮例，並指出《禮經釋例》一書之缺失，最後認為「闡釋禮義」足為今後研究《禮經釋例》乃至研究古禮的方向，可為定評。其中論點對於清人《儀禮》校勘方法頗有啟發。

又如鄭雯馨《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》[109]，此文可謂目前對於《儀禮》禮例研究最全面之作品。作者從經學詮釋的角度，以《儀禮》一經，及鄭玄《儀禮注》、賈公彥《儀禮疏》、淩廷堪《禮經釋例》等作品的禮例為主要範圍，提出：「三個一連串關於禮例的議題：一，禮例內容的演變。二，禮例的作用與不足。三，禮例的分類。」[110]下分「緒論」、「禮例主要範式的演變」、「鄭、賈、淩以禮例研治經籍文本的表現」、「論鄭、賈、淩以禮例闡釋禮意、禮文」、「評論鄭、賈、淩以禮例解經的不足」、「從禮儀規則的必然性論禮例分類」、「結論」等六個章節，並附有《儀禮》經文所見的「凡」等 24 表，極大的便利讀者。第三章〈鄭、賈、淩以禮例研治經籍文本的表現〉中，作者將其實踐區分為：一，校勘經文、考訂舊說。二，界定禮制、補足禮文。三，貫通經籍，研治其他經籍文本，從而界定《儀禮》與其他經籍的關係三個內容。其辯正經說部分又分訂正誤字、校對衍文、訂正脫文、經古文的取捨、辯正舊說等內容，可惜沒有舉清人之例，多就鄭玄、賈公彥為說。但其所做的詮釋為論證清人運用禮例校勘經文這一方法的合理性和理論前提，打下了堅實的基礎。

---

107 程克雅：〈乾嘉禮學學者解經方法中「文例」之建立與運用——以淩廷堪《禮經釋例．飲食之例》三篇為主的探討〉，收入蔣秋華師主編：《乾嘉學者的治經方法》（臺北：中央研究院中國文哲所籌備處，2000 年）。

108 葉國良師：〈論淩廷堪《禮經釋例》〉，《禮學研究諸面向》（新竹：國立清華大學出版社，2010 年），頁 82—101。

109 鄭雯馨：《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》（臺北：國立臺灣大學中國文 學系博士論文，2013 年 5 月）。

110 鄭雯馨：《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》，頁 423。

doi:10.6342/NTU201900972

另外，如大陸顧遷的博士論文《清代禮學考證方法研究》[111]，以清代禮學考證的方法為研究對象。據其自序：所謂「禮」，特指以「三禮」（《周禮》、《儀禮》、《禮記》)文獻為中心的經典解釋。該文除緒論、結語之外，分「清代禮學的學術淵源」、「乾嘉儒者鄭學解經範式的確立」、「以例說禮：清儒考禮的基本方法」、「以禮解經：清儒經解的禮學化傾向」、「禮儀、名物與禮圖」五章。其詮釋路徑主要以縱向歷史敘述和散點個案剖析相結合，在回顧漢唐宋明禮學的前提下，按清初、乾嘉、清後期的大致順序展開，再從每一時段中，選取重要的禮書和問題集中討論。認為清代學者在解經技術上，基本依賴鄭玄的邏輯範式，多為理論推導，乾嘉學者多信奉周公制禮，於理論研究外，更多思想預設，名物訓詁之外，極少實事求是的建樹，更多自以為是的思想馳騁。[112]其研究成果對於清代禮學的研究自具有參考價值，惟其第三章〈以例說禮：清儒考禮的基本方法〉部分，雖分「文章義例和博通之學」、「經例、注例和禮例」、「禮例和禮意」三節，但所論大抵以程瑤田《儀禮喪服足徵記》、淩廷堪《禮經釋例》為主，對於校勘之學並無涉及，然而其論文既名為《清代禮學考證方法研究》，則校勘作為考證學的重要方法之一，且為清代禮學的重要成果，不應置而不談，遺此缺憾。

第三類作品，可以廖明飛《儀禮注疏合刻源流考》[113]、〈徐本《儀禮》及其傳刻本綜考〉[114]和張文〈嚴州本《儀禮》考論〉[115]為代表。前者兩篇文章，《儀禮注疏合刻源流考》解決了《儀禮》注疏合刻源流嬗變，尤其是明陳鳳梧本《儀禮》注疏合刻之過程、內容來源、文本構成和編刊原則等問題；〈徐本《儀禮》及其傳刻本綜考〉一文則針對明徐氏刻本及其在後世的傳刻問題做了細緻的比對工作。後者的〈嚴州本《儀禮》考論〉，對《儀禮》經注流傳過程中最重要的宋代嚴州本，進行了詳細的考論，並間及阮元《儀禮注疏校勘記》的編纂。二人的研究，為本文的進一步討論提供了版本文獻上的有力支持，使得本文可在此基礎上，從容進入具體校勘內容的研究。

總體而言，上述諸研究成果雖然為本文的創作提供了理論資源和文獻基礎，具

111 顧遷：《清代禮學考證方法研究》（南京：南京大學中國古代文學博士論文），2011 年 5 月。
112 顧遷：《清代禮學考證方法研究》，頁 139—140。
113 廖明飛：《儀禮注疏合刻源流考》（北京：北京大學中國語言文學系碩士論文），2012 年 6 月。
114 廖明飛：〈徐本《儀禮》及其傳刻本綜考〉，《中國典籍與文化》2013 年第 4 期（2013 年 10 月），頁 60—68。
115 張文：〈嚴州本《儀禮》考論〉，《中國典籍與文化》2011 年第 4 期（2011 年 10 月），頁 72—81。

doi:10.6342/NTU201900972

有很好的借鑒意義，但其共同的不足，主要在於：

第一，經學尤其《十三經注疏校勘記》雖引起學界重視，但有關盧文弨、阮元、曹元弼的《儀禮》校勘研究，學界已有成果不足；且目前尚無對於清代《儀禮》校勘學的整體性研究，學界也沒有出版一部專門研究《儀禮》校勘與校勘之學的著作。

第二，有關《儀禮》學和清代學術史的研究，很多論文、專著往往只從單純的學術史或文獻學角度出發，沒有將校勘學與學術史相結合，探討兩者之間的深層次關聯。

第三，清代的《儀禮》校勘，是一項實踐性很強的工作，其校記或校注皆以簡潔概括為主，校勘理論性不強，且散見於著作的字裏行間或卷末，目前的研究，對清代《儀禮》校勘方面的成就和不足，尚缺乏系統的關照。

doi:10.6342/NTU201900972

第三節 研究方法與章節安排

本文以清代《儀禮》校勘學為研究對象，主要希望探討如下問題：一是清代《儀禮》校勘學興起的背景為何？二是盧文弨、阮元、曹元弼三人校勘《儀禮》的內容、方法、特色以及影響為何？三是藉由對此三人的研究，管窺《儀禮》校勘與其他經書相比，有何自身特色？其侷限何在？以及對於校勘理論又有何啟發？

總之，本文雖以傳統文獻學為切入點，以校勘研究為重心，但並非單純地為文獻而文獻，停留在版本學和校勘學的層面。本文希望通過具體深入的文獻考覈辨析，探賾索隱，追本溯源，釐清清人校勘《儀禮》的相關問題，在此基礎上進行理論的歸納和總結，進而推尋其背後的學術史層面的動因和規律性，以揭示校勘研究對於學術史（尤其清代）研究的重要意義，以及二者相輔相成、相互為用的互動關係。

為此，本文所嘗試的研究方法如下：

1、傳統的文獻學研究法：古典文獻學源於傳統的校讎之學，目錄、版本、校勘自然是其中最為核心的部分。這三者之間已互相連結，無法簡單分割。因此對於校勘學的研究，亦需要借助於目錄、版本的相關知識。

2、文本閱讀法：《儀禮》校勘是一門技能性很強的實踐工作，開展清代《儀禮》校勘學的研究，應從仔細研讀《儀禮》入手，在閱讀中把握《儀禮》校勘的理論方法，對清代《儀禮》校勘進行全面細緻的考察，探求其中的規律。可以說，《儀禮》文本閱讀是理論形成的基礎。

3、典範分析法：清代《儀禮》校勘學研究，此一課題涵蓋面廣，勢必難以在短時間內取得突破而完整的研究，故本文採取典範分析的方法，以盧文弨、阮元、曹元弼為討論中心，希望藉此三家的討論，能發現清人《儀禮》校勘所具共同指向的特徵，從而加深對清代《儀禮》校勘學的深刻領悟。

4、理論歸納法：歸納法是在實踐基礎上，抽象和概括事物之間關係的一種科研方法，它是一種由個別到一般、從特殊到普遍、從經驗事實到事物內在規律性的認識手段和模式。《儀禮》校勘重實踐，如何在其眾多的校勘學論述中找到規律，這就首先需要對他們的著作做全面的考察，進而採用歸納法找到其治學的共同點，

doi:10.6342/NTU201900972

形成專題式研究，總結出清代《儀禮》校勘的特色、經驗和理論規範，為校勘學或經學文獻學研究提供學理支撐。

5、比較分析法：本文在具體處理盧文弨、阮元、曹元弼或其他清人校勘成果時，採取的方法為比較法，即研究某一人同時與其他人進行比較，或將某一人前後期不同著作進行比較，或將出土文獻與清人成果進行比較，或將清人與現代人在觀念上進行比較，並作出是非的判斷，嘗試理論的歸納，用以擺脫以往校勘學或文獻學類文章單一零碎的特性，而嘗試建立比較立體的觀念。

在上述方法之外，不同時代的禮說、出土文獻，乃至於作者所處的時代與學術環境的背景資料，均可作為解決問題的參考：

首先，相關禮說可促進對經文的認識，提供不同的思考面向，對於評斷校勘成果的正誤，有莫大的助益。此部分可分為兩大類：其一，鄭玄《注》、賈公彥《疏》為代表的基礎文獻；其二，歷代學者對於《儀禮》的相關著作，如朱熹《儀禮經傳通解》、敖繼公《儀禮集說》、張爾岐《儀禮鄭注句讀》、褚寅亮《儀禮管見》、胡培翬《儀禮正義》、黃以周《禮書通故》等。

其次，擬運用出土文獻，增添驗證的依據與對照。如武威漢簡的出土，有助於瞭解《儀禮》經文、記文的關係[116]，進而作為分辨經文、記文敘述體例異同的基礎；其中的異文材料[117]，亦可用來和清人相關成果做一對比，以更好的關照清人成果。

最後，清代《儀禮》校勘學的研究，離不開對清代學術史的背景理解，故而史學研究者主張的聯繫而非孤立地看問題，將歷史事件或人物放到廣闊的時代背景下，進行考察的相關方法，亦具有相當的參考價值。筆者亦將在社會背景和學術背景下，探討清代《儀禮》校勘學的特點及成果，而非憑空立論。

在章節安排上，除緒論為第一章之外，擬分為以下部分：

第二章為清代《儀禮》校勘學興起的背景分析。針對前人對此問題的論述不清與含混之處作出修正，並提出自己的見解。

116 甘肅省博物館、中國科學院考研究所編：《武威漢簡》（北京：中華書局，2005 年），並可參沈文倬：《菿闇文存——宗周禮樂文明與中國文化考論》，頁 59—271；葉國良師：〈論《儀禮》經文與記文的關係〉，《禮學研究的諸面向》，頁 44—65。

117 此部分研究如張煥君、刁小龍著：《武威漢簡「儀禮」整理與研究》（武漢：武漢大學出版社，2009 年）。

doi:10.6342/NTU201900972

第三、四、五章分別討論盧文弨、阮元、曹元弼各自著作的撰述原因、內容體例、方法、特色以及所涉及的相關問題。

第六章以盧、阮、曹三者為中心，以及圍繞在《儀禮》校勘中的相關問題，進行歸納總結。清人校勘《儀禮》與校勘其他經書之間，既有共性，也有個性。本章擬在共性之外，重點歸納清代《儀禮》校勘學的兩大特色：今古文的校勘和禮例的運用。並從材料收集、以小學校經的方法和「尊經」觀念三個方面，展開檢討。

最後一章為結論， 除回顧全文，總結論點之外，復思考本研究可進一步深化的課題，並對經學、校勘學的未來發展作出展望。

對於清代《儀禮》校勘學的研究，既需要對《儀禮》乃至三禮學本身的深入研究和對清代《儀禮》學和學術史研究狀況，有較為清晰的宏觀把握，才能站在歷史高度對清代《儀禮》校勘學的價值，作出比較公允的評價。然而《儀禮》研究殊非一朝一夕之功，需要長期的基礎研究，對筆者而言，可謂任重而道遠。

doi:10.6342/NTU201900972

doi:10.6342/NTU201900972

第貳章 清代《儀禮》校勘學的興起背景、目的和前期成果

《儀禮》之學，素稱難治。其文古意奧，處處涉及上古宮室、衣冠、器物等制度之學，其禮意又往往潛藏於揖讓、周還之際的繁碎儀節之中，清儒孔廣森云：「經禮十七篇，或行於廟，或行於寢，非詳識古宮室之制，其升降進退之節，不可得而知也。」[1]故唐代韓愈已發「難讀」之嘆。[2]有清一代，禮學復興，「由衰微達於極盛，校勘之役相與始終」，其「成就冠絕群經，極富特色。」[3]本章即著重探討清代《儀禮》校勘學的興起背景、目的和前期成果。

第一節 有關校勘興起背景的相關反思

昔焦循嘗曰：「一代有一代之所勝，舍其所勝，而就其所不勝，皆寄人籬下者也。」[4]梁啟超先生曰：「校勘之學，為清儒所特擅，其得力處真能發蒙振落。他們注釋工夫所以能加精密者，大半因為先求基礎於校勘。」[5]是校勘之學，確實可為清代學術之基礎。從這一角度而言，研究清代《儀禮》校勘學，對於理解清代經學史、學術史，皆有相當之意義。

然而，對此一甚有價值的課題，卻很少有人涉及。[6]致使相關領域內的一些重要問題，至今尚未得到比較圓滿的論證和解答。譬如，在討論清代《儀禮》校勘學具體成就之前，首先必須回答的是「清代《儀禮》校勘學何以興起」這一背景問題。既然校勘學從劉向父子校書以降，歷史發達已久，經學又是中國學術之核心，對經籍之校訂自佔首要位置，為什麼到清代，校勘之學才會重點施之於《儀禮》？且校勘為清人所特擅，為什麼是《儀禮》的校勘特別具有代表性呢？

檢視學界的現有成果，對此問題的論述似皆有遺珠之憾。目前學界傾向於認為清代《儀禮》學受到乾嘉考據學風的影響，所以校勘之風大盛。如鄧聲國在《清代

---

[1] 孔廣森：《禮學卮言》（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印上海辭書出版社圖書館藏清嘉慶刻羣軒孔氏所著書本）卷一，頁 78。

[2] 韓愈：〈讀《儀禮》〉，見韓愈著，閻琦校注：《韓昌黎文集注釋》（西安：三秦出版社，2004 年），頁 56。

[3] 彭林：〈論清人《儀禮》校勘之特色〉，《經學研究論文選》（上海：上海書店出版社，2002 年），頁 216。

[4] 焦循：《易餘詮錄》，卷十五，收入劉建臻點校：《焦循詩文集》（揚州：廣陵書社，2009 年），下冊，頁 843。

[5] 梁啟超：《中國近三百年學術史》（臺北：里仁書局，2009 年），頁 316。

[6] 此處所謂少有，並非指單篇式的個案研究，乃指以時代為整體而言，目前所見，仍以彭林〈論清人《儀禮》校勘之特色〉和鄧聲國《清代儀禮文獻研究》為較具代表。

doi:10.6342/NTU201900972

儀禮文獻研究》一書中，即認為「有清一代，傳統文獻學各分支學科全面發展，作為經學重要附庸的小學研究，其文字、音韻方面的成就尤其受到時人矚目，並深深影響著先秦典籍的文字訓詁與校勘工作」[7]，「乾、嘉考據之學的興盛，更有利於鄭玄治《禮》家法的繼承與揚棄」。[8]彭林也指出：「清代學術以經學為主幹，經學之發展，要求文字、音韻、訓詁之學、版本學、目錄學、金石學、文獻學、考據學等學科有相應之發展，而上述各學科在清代均極發達，故又轉而促進經學研究之深入。」[9]儘管二人亦討論了明清之際社會背景的影響，然而就其論述框架而言，考據學的視角顯然佔據重要地位，而《儀禮》校勘學的研究亦統攝於禮學之下。[10]誠然，考據學的風行對於校勘之學確有助益，漆永祥便舉校勘學為例論證「乾嘉時期考據學的發達表現在其分支學科的走向成熟」。[11]但是，也必須指出，乾嘉考據學的興盛，不必然帶來《儀禮》校勘的興起，兩者之間並沒有直接的推導關係。且如此簡單化約式的處理方式，會將清代《儀禮》校勘的特色和價值作一種工具主義的處理。畢竟考據主要是一種學術方法，江藩歸納其內涵為「考據者，考歷代之名物、象數、典章制度，實而有據者也」，[12]艾爾曼也認為：「考據學標誌著一種前所未有的學術研究的誕生。」[13]孫欽善則認為：「清代考據學實際上是文獻考據學，而且其內涵僅涉及文獻的形式和具體內容，而與抽象的義理相對應。」[14]而校勘學是一門體系自足的學科。王叔岷先生甚至認為：「清代校讎，可包括辨偽、輯佚、訓詁，較之以往，範圍更廣，內容更深，方法更精。」[15]如此，則顯然不能單純以考據學興盛的理由，作為清代《儀禮》校勘學興起的背景。

退一步講，校勘與考據之間也是互為因果，相互影響的。清代考據學之興盛，很重要的一個基礎，便是建立在校勘精確與廣為流通的書籍之上。[16]而清儒對於《儀

7 鄧聲國：《清代儀禮文獻研究》（上海：上海古籍出版社，2011 年），頁 6。
8 鄧聲國：《清代儀禮文獻研究》，頁 7。
9 彭林：〈論清人《儀禮》校勘之特色〉，頁 36。
10 這一論述視角尤其見於鄧聲國的著作之中，其《清代儀禮文獻研究》一書雖有專章討論清代《儀禮》校勘的代表性著作，但並沒有討論這一現象興起的背景，相反只在第一章部分簡要闡述了清代《儀禮》研究興起的歷史文化背景。就其呈現出來的現象似可得出清代《儀禮》校勘學興起的背景等同於清代《儀禮》學興起的背景這一帶有混淆性的觀點。
11 漆永祥：《乾嘉考據學研究》（北京：中國社會科學出版社，1998 年），頁 263。
12 舊題江藩撰，周春健校注：《經解入門》（上海：華東師範大學出版社，2010 年），頁 113。
13 （美）艾爾曼：《從理學到樸學：中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》（南京：江蘇人民出版社，2013 年），頁 19。
14 孫欽善：《清代考據學》（北京：中華書局，2018 年），頁 7。
15 王叔岷:〈校讎學與中國學術〉,《斠讎學（補訂本）》，附錄七，頁 510。
16 關於此點，詳羅炳綿：〈清初錢毛諸藏書家與學風考〉,《清代學術論集》（臺北：食貨出版社，1978 年），頁 251—336。

doi:10.6342/NTU201900972

禮》的專書校勘，恰推動了清代校勘學本身在理論和方法上的進一步發展和成熟，如盧文弨的「相形不相掩」和「古來注疏非一本」、段玉裁「以賈還賈、以孔還孔」等重要觀念，皆藉助《儀禮》的校勘，有了具體的例證，也加深了他們對此問題的理解；阮元由校勘石經到走向主持編纂《十三經注疏校勘記》，從而將清代校勘學推向一個史無前例的高峰，不能不說他早年的《儀禮》校勘實踐起了巨大的作用。從這一角度而言，倪其心所謂的「專書校勘的深入而廣泛是清代校勘學形成的重要原因」的看法[17]，是極為有見的。正是校勘學的發達，又反過來促進了經學、史學、諸子學等所謂「考據」的發達。

其次，就像很多學者所指出的，清初學術的特徵在「經世思潮」的瀰漫[18]，清代禮學的興起正是在糾正晚明社會風俗弊端的情況之下而出現，然而在大環境的影響之下，乾嘉時代清代學者卻偏偏義無反顧的走上了文獻整理之路，直到晚清而經世思潮、以禮應變復重新抬頭，故有論者藉此譏刺乾嘉時代之漢學研究埋首故紙，鮮問世事。但是，就是晚清之際，曹元弼力倡禮學經世，但其整個學術的發端卻在《禮經校釋》一書，並甚推淩廷堪、張惠言之〈復禮〉、〈原治〉二文，那麼，乾嘉時代對《儀禮》的校勘是否果真和清代整個學術發展方向背道而馳呢？本文以為，如清代《儀禮》校勘這樣大規模的學術事業的展開，必然有其特殊的學術背景。在學術史上，個人在某一領域取得重大成就，或許出於其獨特的學術興趣和個性使然，未必受整個學術社會思潮影響。但是，如清代這樣，《儀禮》校勘吸引了眾多學者自發自願地共同從事其間，甚至前赴後繼，那麼它必然代表一種學術上新的趨向，只有如此，方能吸引大批學者長期從事於斯。所以，清代《儀禮》校勘從興起到興盛，必有其深刻的學術史的背景。

是以，欲對此問題進行較清晰的解答，必須將之放入經學史、清代學術思想史的大背景之下進行整體的討論。蓋學術文化，是一個時代思想意識的集中表現。就清代學術而言，正如艾爾曼所言：

> 在中國傳統學術歷史上，清代學術代表了嶄新的極為重要的轉變。我們從當

[17] 倪其心：《校勘學大綱》（北京：北京大學出版社，2004 年），頁 48。

[18] 如（日）山井湧《明清思想の研究》（東京：東京大學出版會，1980 年），林聰舜：《明清之際儒家思想的變遷與發展》（臺北：臺灣學生書局，1990 年）、李紀祥：《明末清初儒學之發展》（臺北：文津出版社，1992 年）、魚宏亮：《知識與救世：明清之際經世之學研究》（北京：北京大學出版社，2008 年）等指出清代學術的特徵為經世。

doi:10.6342/NTU201900972

> 時學術話語發生的革命中，可以發現一個代表儒學最後的偉大傳統的傑出學術共同體所取得的進展和創造性成果。而且，我們還能夠看到這一嶄新的學術進展在重新確立中華帝國晚期儒家知識分子的社會地位時發揮的作用。[19]

以歷史演化的觀點來看，歷史乃一連續的進程。每一時代雖各自獨立，自成單元，但又構成歷史全副發展中不可或缺的一部分。故每一事件的興起，並非偶然，乃是在長期因果積累之下的必然。「從各時代之皆自有其自我完成的主要方向言之，它們都是獨立的；但是歷史在自我形成時代的同時，也還是繼續向前發展著的。所以把這些自成單元的時代，放在歷史的長期演進中來看，則它們又都是構成連續進程中的一個部份。其間不但彼此密切相關連、還是前後互為因果的。」[20]譬如討論學術史的分期，有時並不等同於朝代之分期。明代政權亡於 1644 年清順治入關，但論及清學之興起，就不能單純以清之本朝為斷限，而是必須溯源到明末諸多事件之影響。同樣的，對於清代《儀禮》校勘學的興起，也應該放在清學的整個學術背景之中來考察，不能僅從文獻學或校勘學的單一角度來作抽離式的理解。本文以為清人對於《儀禮》文本一字一句的校訂，除了有校勘學上恢復古本原貌的目的，還有著更為深刻的內在思想目的，和整個由晚明以降的學術思想潮流相結合，從中透顯出更宏偉的追求。

從學術史的角度看，把明清三百年學術與思想作為一個特殊的思想史單位來研究，肇始於梁啟超。之後，錢穆、胡適、侯外廬、余英時、艾爾曼、何佑森等踵事增華，對於清代學術的研究不斷深入。自二十世紀初以來，對清代學術思想的興起研究具有深遠影響的主要有三個理論：「理學反動說」、「每轉益進說」以及「內在理路說」。這三種學說分別構成清代學術思想史研究的三個重要「典範」。正如丘為君所概括的：

> 第一種學說認為清學的特質，主要係對宋明理學的反動，它主要是由梁啟超與胡適在本世紀初所提倡的。這一學說在五四與後五四時期，對清代思想史的研究，造成典範式的影響。第二種學說主張從衛護民族文化的觀點來檢視

[19] （美）艾爾曼：《從理學到樸學：中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》，頁 3。
[20] 張麗珠：《清代義理學新貌》（臺北：里仁書局，2002 年），頁 2。

doi:10.6342/NTU201900972

清代思想史，它主要是由已故史學大師錢穆先生於中日戰爭前夕，在民族主義情緒的影響下提倡的，基本上它是對前述第一種學說的批判與修正。第三種學說是由余英時先生所提出的，他認為清代思想史的發展，有它思想史生命的內在邏輯，而不全然是外緣邏輯如政治、社會等影響下的產物，基於此種見解，他從宋、明兩代儒學的發展著手，來探討以考據學為代表的清學系統。[21]

此外，可略作補充的是，關於清學的產生尚有章太炎的「文字獄說」、葛榮晉等提出的「實學思潮說」。[22]

本文無意在此就上述問題的優劣，展開詳密的考察[23]，但學界對於清代學術的興起，已然有如此豐富、多元的解釋面向，說明探討某一學術的興起，其因素並非單一的，也必須結合各種因素，進行全面的考察。若就本文的主題而言，上述說法固然能提供相關背景的了解，但與《儀禮》校勘學之間仍隔一層。周啟榮在《清代儒家禮教主義的興起》一書中，針對上述梁啟超、余英時、艾爾曼等說法，認為「沒有把思想史與當時的社會史、文化史的研究結合起來，以致忽視了清代考證學興起與發展的一個更深刻、涉及範圍更廣的思想文化改革運動，那就是在晚明已見端倪，清初日漸加強的一個圍繞『禮』而展開的又深又廣的思想文化改革運動——儒家禮教主義（Confucian Ritualism），一股以禮為教、以禮為學、以禮為用、以禮經世的儒家思想改革思潮。」[24]並從「強調外在規範——禮制——對道德行為及思想的模塑、對經學中上古禮制的研究、對宗族組織不同模式的爭論」三個方面歸納其

[21] 丘為君：〈清代思想史「研究典範」的形成、特質與意涵〉，《戴震學的形成》（臺北：聯經出版事業公司，2004 年）附錄，頁 266。

[22] 如章太炎在《檢論·清儒》中指出：「清世，理學之言竭而無餘華。多忌，故歌詩文史枯；愚民，故先王經世之志衰。家有智慧，大湊於說經，亦以紓死。」（見《章太炎全集》，上海：上海人民出版社，1981 年）；有關「實學」的說法，主要見葛榮晉、辛冠潔、陳鼓應主編：《明清實學思潮史》（濟南：齊魯書社，1989 年）、葛榮晉：《中國實學思潮史》（北京：首都師範大學出版社，1994 年）。

[23] 實際上，關於上述諸多說法，尤其是章太炎的「文字獄說」、梁啟超「理學反動說」、余英時「內在理路說」，在學界已有相當多的文章對其進行反省，較有代表性者可參閱：林聰舜：《明清之際儒家思想的變遷與發展》（臺北：臺灣學生書局，1990 年）、張麗珠：《清代義理學新貌》（臺北：里仁書局，2002 年）、丘為君：〈清代思想史「研究典範」的形成、特質與意涵〉，《戴震學的形成》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，2004 年）、鄭吉雄師：〈從乾嘉學者經典詮釋論清代儒學的思想的屬性〉，《戴東原經典詮釋的思想史探索》（臺北：臺大出版中心，2008 年）、吳根友、孙邦金等：《戴震、乾嘉學術與中國文化》（福州：福建教育出版社，2015 年）。

[24] Kai-Wing Chow:《The Rise of Confucian Ritualism in Late Imperial China:Ethics,Classics,and Lineage Discourse》、（Stnford University Press,1994）；本書已有中譯本，見周啟榮著，毛立坤譯：《清代儒家禮教主義的興起——以倫理道德、儒學經典和宗族為切入點的考察》（天津：天津人民出版社，2017 年），頁 2。

doi:10.6342/NTU201900972

特色；之後，張壽安[25]、鄧克銘[26]、林存陽[27]、王汎森[28]等亦分別就清代禮學興起的角度進行了相關研究。在此思潮之下，《儀禮》一經受到普遍的關注，張壽安曾以層層內捲的進路形容清代禮學的復興：

> 《儀禮》的研究，從經書文字之校勘、輯佚，到釐清經、傳、記、注，分章句、明訓詁，再到一名一物之考釋，節次之劃分，儀文度數之釐清，宮室、服飾之繪圖、製表，再到釋例、正義，終至通論著作之出現，終於使得古代禮制燦然重現。[29]

這種從「清代禮學」角度所進行的闡述，自與《儀禮》校勘之間有密切的關聯。

同時，就清代《儀禮》校勘的從事者而言，其大部分出身背景往往為認同「漢學」者，如盧文弨、褚寅亮、金曰追、戴震、阮元、段玉裁、胡培翬、淩廷堪、曹元弼等等，皆可以納入艾爾曼所提之「江南學術共同體」之內，「這些學者借助個人或地域的聯繫、哲學或文學上的默契、共同的師承關係等中介聚合起來，形成特殊團體。」[30]在這一「共同體」內的學者，秉持著由惠棟所開創的「經之義存乎訓」的宗旨，主張藉由「訓」來探求經義，並依此識字審音的訓解之法研經知義，同時清儒普遍以「禮」為羣經通義，考稽名物、典章、制度成為重要的解經方向。正如戴震所言：「詁訓明則古經明，古經明則賢人聖人之理義明，而我心之同然者，乃因之而明。賢人聖人之理義非它，存乎典章制度者是也。」[31]從而使校勘學有了更明確的方法自覺和研究模式，而名物制度的大興更促進《儀禮》校勘的深入發展。[32]是以乾嘉「漢學」的興起，與清代《儀禮》校勘之間亦有著不可或缺的影響。

---

25 張壽安：《以禮代理——淩廷堪與清中葉儒學思想之轉變》（臺北：中央研究院近代史研究所，1994 年），《十八世紀禮學考證的思想活力：禮教論爭與禮秩重省》（臺北：中央研究院近代史研究所， 2001 年），此二書又有大陸簡體版，分別為河北教育出版社，2001 年和北京大學出版社，2005 年。

26 鄧克銘：《宋代理概念之開展》（臺北：文津出版社，1993 年），第三章：〈理概念與禮之關係〉，頁 99—167。

27 林存陽：《清初三禮學》（北京：社會科學文獻出版社，2002 年）。

28 王汎森：〈清初「禮治社會」思想的形成〉，見王汎森著：《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，2015 年），頁 41—89；另在〈日譜與明末清初思想家——以顏李學派為主的討論〉一文中亦有涉及，見王汎森：《晚明清初思想十論》（上海：復旦大學出版社，2004 年），頁 172—183。

29 張壽安：〈明清禮學轉型與清代禮學之特色〉，見楊晉龍主編：《清代揚州學術》（臺北：中央研究院中國文哲研究所文哲所，2005 年），頁 824；又收入：《十八世紀禮學考證的思想活力：禮教論爭與禮秩重省》（北京：北京大學出版社，2005 年），第一章，頁 50。

30 （美）艾爾曼：《從理學到樸學：中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》，頁 7。

31 戴震：〈題惠定宇先生授經圖〉，《戴震集》（上海：上海古籍出版社，2012 年），卷十一，頁 214。

32 葉國良師在〈從名物制度之學看經典詮釋〉一文中即強調：「乾嘉學者，秉持惠、戴的觀點，頗重視名物制度之研究，所以佔名物制度之學大宗的《三禮》遂成為研究的重要範疇。」見葉國良師編：《文獻與語

doi:10.6342/NTU201900972

最後，也是最為重要的，借用余英時的「內在理路」的說法，無論是禮學的興起，抑或漢學典範的出現，對於清代《儀禮》校勘學而言，都屬於「外緣」的因素，因為禮學的興起也不必然促進校勘的興起。其真正的內在邏輯，乃在於《儀禮》文本自身的特性和缺陷，導致即使沒有上述諸多因素的影響，隨著《儀禮》文本的流傳，僅就閱讀的角度而言，必然會發展出校勘的興盛。蓋校勘之目的，要求存真復原，盡力恢復一種古籍的原來面貌，為閱讀或研究提供接近原稿的善本，這是它的根本任務。校勘學便是要總結歷代學者校勘古籍的經驗，研究其法則和規律，為後人提供理論的指導。從漢至清，對於《儀禮》的校勘一直沒有停歇，鄭玄的校今古文便已是對《儀禮》文本的一種校訂，之後賈公彥《儀禮疏》、陸德明《經典釋文》、張淳《儀禮釋誤》、朱子《儀禮經傳通解》、敖繼公《儀禮集說》，每一著作的撰寫，便要經過一次的校勘，雖然對於文本的誤字有所訂正，但也加深了後人認識《儀禮》文本原貌的困難。到了明代陳鳳梧合刻《儀禮注疏》，更是出現了此前從未有過的一種新的文本（之前《儀禮》經、注、疏自成系統），影響此下北監本、汲古閣本、乾隆殿本等諸多版本系統。就《儀禮》文本自身的複雜性和重疊性而言，發展到清代，學者在閱讀之前，必須首先進行校勘的工作，其從宋代以來所積累的諸多問題，也一併於此時達到了質變。故以往的研究，無論專注於禮學或考據學或學術思想史而言，都忽視了《儀禮》文本所導致的校勘學這一內在的發展與要求。惟其文本之不完善，故在清代禮學興起的情況下，校勘始成為首要的工作。

是以本文以為清代《儀禮》校勘學的興起，乃是在上述《儀禮》文本的內在要求、清代禮學思潮和漢學典範三重因素交織下的結果。《儀禮》文本的內在不完善導致校勘學的必然出現，而清代禮學思潮又凸顯了《儀禮》校勘在整個學術思想趨向中的重要性，同時漢學典範的出現，其依循古訓而制度而通經的治經模式和方法論，又促進了《儀禮》校勘的深度發展。以下即分別闡述之。

言知識與經典詮釋的關係》（臺北：臺大出版中心，2008 年），頁 166。

doi:10.6342/NTU201900972

第二節 清代《儀禮》校勘學興起的內、外背景

一、內緣——《儀禮》文本的不完善

《儀禮》十七篇，包括十四種禮典，即士冠禮、士昏禮、士相見禮、鄉飲酒禮、鄉射禮、燕禮、大射儀、聘禮、公食大夫禮、覲禮各一篇、喪禮三篇（士喪、既夕、喪服）、士虞禮一篇、士祭祖禮一篇（特牲饋食禮）、大夫祭祖禮二篇（少牢饋食禮、有司徹）。[33]以上十四種禮典，架構出了周代貴族之家庭、社會、政治諸方面生活及感情發抒之樣貌，乃是了解古代中國文化重要的基本文獻。

今傳《儀禮》各篇的傳承，在先秦文獻中被明確提及的，只有〈士喪禮〉，《禮記·雜記下》載：「恤由之喪，哀公使孺悲之孔子學士喪禮，〈士喪禮〉於是乎書。」[34]既因哀公使孺悲來學，〈士喪禮〉才被寫下，說明當時並無《儀禮》一書。據沈文倬先生觀點，《史記·儒林列傳》云：「夫周室衰而〈關雎〉作，幽、厲微而禮、樂壞，諸侯恣行，政由彊國，故孔子閔王路廢而邪道興，於是論次《詩》、《書》，修起禮、樂。」《詩》《書》稱論次，禮、樂稱修起，措詞有別，兩言禮、樂都指禮典無疑。《史記·儒林列傳》又云：「諸學者多言禮而魯高堂生最，本禮固自孔子時而其經不具，及至秦焚書，書散亡益多。」「本禮」與「經禮」同義，即指禮典。禮典在孔子時還沒有寫成書本，故曰「其本不具」。[35]春秋以後，周王朝日漸衰落，僭禮行為時有發生，某些統治者為了防止禮典的湮滅，才有必要撰作書本，以利保存。而《禮記·雜記》所言「〈士喪禮〉於是乎書」，時間正好銜接。據江永《鄉黨圖考》，孔子去魯在定公十三年，返魯在哀公十一年，十六年孔子卒，則孺悲從孔子問禮應在哀公十一年至十六年間，從學習到撰作應有一段時間，沈文倬先生認為寫成書本當在哀公末年至悼公初年，即周元王、定王之際，公元前五世紀中期。其後，孔氏後學繼孺悲之後，紛紛撰作，各種禮典的書本在春秋晚期至戰國間由多人陸續寫成。

漢置五經博士，其中「禮」指《儀禮》，然則漢代所傳《儀禮》究竟有多少篇？《史記》並無明言，《漢書·藝文志》以為十七篇，是為今文本；其後復曰：「禮古

---

33 對禮典之劃分及意義，參見葉國良師：〈《儀禮》各禮典之主要禮意與執禮時之三項基本禮意〉，《禮學研究的諸面向續集》（新竹：國立清華大學出版社，2017 年），頁 42—54。

34 鄭玄注、孔穎達疏：《禮記注疏》，卷四十三，頁 751。

35 沈文倬：〈略論禮典的實行和《儀禮》書本的撰作〉，《菿闇文存》，頁 26。

doi:10.6342/NTU201900972

經者，出於魯淹中及孔氏，與七十（按：劉敞以為乃十七之誤倒）篇文相似，多三十九篇，及《明堂陰陽》、《王史氏記》，所見多天子諸侯卿大夫之制，雖不能備，猶瘉倉（按：指后倉）等推士禮而致於天子之說。」[36]可知《儀禮》除今傳十七篇外，漢代尚多三十九篇，「多天子諸侯卿大夫之制」，與高堂生所傳的「士禮」不同，然後來亡佚，故從結構上來說，《儀禮》並非完書。[37]即就十七篇而言，在漢代尚有戴德、戴聖、劉向三種不同的文本編次，之後鄭玄作注，雜采今古文，使後世流傳的《儀禮》文本基本定型。

惟其文字簡奧，在儒家諸經籍之中獨樹一幟。其禮意往往通過繁複的「儀文節式」表現之，字句又極其簡要，每有一二字即代表一儀節者。若「不能貫穿章法，掌握前後變化，成竹在胸，線索在手，義取互見，則幾乎無法卒讀。」[38]是以韓愈即發出「難讀」的感嘆：「余嘗苦《儀禮》難讀，又其行於今者蓋寡，沿習不同，復之無由，考於今誠無所用之。」[39]他所遭遇的困難主要在於對古今禮制、器物規模的不同，產生理解《儀禮》文句的障礙。這種遭遇並非韓愈一人之感受，清儒姚際恆即曰：

> 古人登降揖讓、飲食動作，無不各有儀，所謂動容周旋中禮，可以徵盛德之至。學者不可不務乎此也。後世行禮，一往草草，反目此書為繁苛瑣僻，不適於用，豈非馬腫背之見乎。是不獨古禮亡，並古儀亦亡矣。宜乎此書之在今日若餘羊耳。[40]

事實上，在諸人的眼中，每因其難讀古奧而視為「無用」。實際上，古禮不傳，惟藉《儀禮》一探禮意之「鎖鑰」，其升降、進退、坐立、興拜皆有定制，同時禮意即在其中，「得其節文，乃可推制作之精意」。[41]而韓愈以降，後人難讀《儀禮》的原因，復因為宋代王安石廢考《儀禮》，其學備受冷落，朱子即批評其「變亂舊制」，廢罷《儀禮》而存《禮記》的作法是：「棄經任傳，遺本宗末，其失已甚。」[42]由於

---

36 班固撰、顏師古注：《漢書》（北京：中華書局，2017 年），卷三十，第 6 冊，頁 1710。
37 有關《儀禮》一書性質的看法可參葉國良師：〈駁《儀禮》為孔子手定完書說及其延伸之新道統說〉，《禮學研究的諸面向》（新竹：國立清華大學，2010 年），頁 16—43。
38 張壽安：〈明清禮學轉型與清代禮學之特色〉，見楊晉龍主編：《清代揚州學術》，頁 844。
39 韓愈：〈讀《儀禮》〉，頁 56。
40 姚際恆：《禮經通論》（北京：中國社會科學出版社，2000 年），頁 6。
41 《欽定四庫全書總目提要》（臺北：藝文印書館，2004 年），卷十九，經部禮類一，頁 398。
42 朱熹：〈乞脩三禮劄子〉，《朱文公文集》（四部叢刊影明嘉靖本），卷十四，頁 28 下。

doi:10.6342/NTU201900972

王安石的「廢罷《儀禮》」，終導致宋以後學風之轉變，南宋始，《儀禮》學即一度衰微，以致宋代所刻《九經》，竟無《儀禮》名目。如此又導致「《儀禮》一經因治之者稀，經文併注往往譌脫」，使得有心研讀《儀禮》者，首要的困難便是缺少善本，朱子即形容當時情況曰：

> 《儀禮》人所罕讀，難得善本。而鄭《注》、賈《疏》之外，先儒舊說多不復見。陸氏《釋文》亦甚疏略。近世永嘉張淳忠甫校定印本，又為一書以識其誤，號為精密，然亦不能無舛謬。[43]

關於《儀禮》版本的問題，儒家經書之有印本，始於五代，當時稱監本。北宋據五代舊監本重雕，南宋復據北宋監本刊行。監本據唐開成石經雕鐫，與石經之間一脈相承。惟南宋孝宗乾道八年（1172），兩浙轉運判官直秘閣曾逮刻梓《儀禮》，張淳嘗為之校訂《儀禮》經、注，並彙集為《儀禮識誤》一書，廖明飛以為此溫刻本乃「迥異於宋代胄監定本系統之外新的版種」。[44]此本後世不傳，張淳所作《識誤》，至四庫開館，經由戴震從《永樂大典》輯出，頗受清人之推崇。其所校勘之版本以南宋嚴州重刊巾箱本《儀禮》經注為底本，參校後周廣順三年（953）及顯德六年（959）之監本、北宋汴京之巾箱本、杭州西字本，並參考《經典釋文》和《儀禮疏》。但即使是如此「號為精密」之本，在朱子看來，「亦不能無舛謬」，其主要問題即在於過據《釋文》：

> 若其經首，冠以「鄭氏目錄」，而其開卷第一版〈士冠禮〉篇中第三行，即云「主人玄冠朝服則是於天子諸侯之士朝服皮弁素積」。此「諸侯」二字，按賈《疏》所載，本在「天子」字上，而為句絕。自《釋文》所引，誤倒其文，而此本因之，遂無文理，不復可讀。蓋日視朝之服，天子皮弁，而諸侯朝服君臣同之，故鄭氏之意，以為此主人玄冠朝服，則是諸侯之士，若天子之士，則當服皮弁素積，與此不同耳。今《釋文》既誤倒之，張本又襲其誤而不能正，則未知其讀之如何為句，又如何而為說也。[45]

其實廖明飛也指出張淳好據《釋文》改字的問題。[46]字句舛訛必然帶來理解上的差

---

43 朱熹：〈記永嘉儀禮誤字〉，《朱文公文集》，卷七十，頁 18 下。
44 廖明飛：《儀禮注疏合刻源流考》（北京：北京大學中國語言文學系碩士論文，2012 年 6 月），頁 9。
45 朱熹：〈記永嘉儀禮誤字〉，《朱文公文集》，卷七十，頁 18 下。
46 見廖明飛：《儀禮注疏合刻源流考》，頁 11—12。

doi:10.6342/NTU201900972

誤，同時《儀禮》一經，宋時注、疏單行，且經文一體而下，未能分章分節，都造成了研讀《儀禮》的困難。面對這些《儀禮》文本內在的問題所造成的閱讀、理解困難，朱子有深切的體會：

> 前賢常患《儀禮》難讀，以今觀之，只是經不分章，記不隨經，而注、疏各為一書，故使讀者不能遽曉。[47]

是以為了解決上述困難，以及經世、政治上的考慮，朱子晚年致力修禮，編纂成《儀禮經傳通解》一書，在鄭玄、賈公彥之後，對《儀禮》文本再一次進行了整理工作。其《通解》一書，在張淳的校勘成果上，又做了進一步的校訂工作。惟其書：

> 大要以《儀禮》為本，分章附疏，而以小戴諸義各綴其後。其見於它篇或它書可相發明者，或附於經，或附於義。又其外如〈弟子職〉、〈保傅傳〉之屬，又自別為篇，以附其類。其目有家禮，有鄉禮，有學禮，有邦國禮，有王朝禮，有喪禮，有祭禮，有大傳，有外傳。今其大體已具者，蓋十七八矣。[48]

是朱子雖對《儀禮》經、注、疏進行了詳細的校勘，在一定程度上亦解決了《儀禮》難讀的困難。但其所編之《通解》，刪削、改寫賈公彥《疏》，將《儀禮》拆分，重新編次，打破傳統典籍原有的「經、傳、記」分類體系，在其價值觀念之下，重組為一部「新的禮典」，可以說又對《儀禮》自身文本進行了一定程度的破壞。同時，朱子參用溫本之文字，其中張淳所犯之問題並沒有被完全清除。之後，明正德、嘉靖年間，陳鳳梧合刊《儀禮注疏》，其經注、《釋文》皆淵源於《通解》，並據《通解》以正訛補缺。[49]陳本成為明以下各《儀禮注疏》的祖本，也可以說，《通解》的影響一直伴隨其中。故「自溫本出，朱子《通解》參用溫本，形成溫本—《通解》系統，明刻注疏即屬此一系統」，與「唐石經—宋監本」系統相區別。[50]

自從陳鳳梧本出現之後，使得《儀禮》文本在形式上又出現了一次新的文本：經注疏合刻本。群經注疏合刻皆起於趙宋之世。如屈萬里所說：「義疏之刻，始於宋太宗，自端拱元年起，迄淳化五年止，先後七年間，凡刻《易》、《書》、《詩》、《春秋左傳》、《禮記》等五經《正義》於國子監。然皆單刻義疏，不附於經注之下

[47] 朱熹：〈答應仁仲．四〉，《朱文公文集》，卷五四，頁 12 下。
[48] 朱熹：〈答李季章．四〉，《朱文公文集》，卷三八，頁 44 下。
[49] 關於陳鳳梧刊《儀禮注疏》受到朱子《通解》的影響，詳參廖明飛《儀禮注疏合刻遠流考》，頁 17—71。
[50] 廖明飛：《儀禮注疏合刻遠流考》，頁 14。

doi:10.6342/NTU201900972

——即世所謂單疏本也。」[51]其後宋真宗咸平三年（1000），命邢昺校定《周禮》、《儀禮》、《公羊》、《穀梁》正義，並重定《孝經》、《論語》、《爾雅》正義，由此從端拱到咸平時，《十三經》中的十二經皆有了疏義。然而當時所刻，「北宋國子監翻刻五代國子監本《九經》，為經注本；新刻五經正義、七經疏義，為單疏本」[52]，隨後南宋高宗紹興年間，兩浙東路茶鹽司合刻經、注、疏本。[53]惟《儀禮》一經，注疏合刻，遲至明代。《南雍志・經籍考》記載：「《十三經注疏》刻於閩者，獨缺《儀禮》，以楊復圖說補之。嘉靖五年，巡撫都御史陳鳳梧刻於山東，以板送監。」[54]故陳鳳梧本是《儀禮》注疏合刻之始。此後，嘉靖李元陽本、萬曆北監本、崇禎毛氏汲古閣本，輾轉傳刻，「無非陳鳳梧注疏本之支裔」。而清代阮刻《十三經注疏》之前，最流行之版本即監本、毛氏汲古閣本。

然而陳本在編刊之時，校對粗疏，未為善本，其中《釋文》大多從朱子《通解》所引，然則《通解》所載已經朱子改造，非陸德明之舊。加之經、注、疏、《釋文》合刻固然給閱讀帶來極大的便利，但就經書校勘而言，卻也增加新的困難。蓋原本單行之本，自成系統，合之為一，勢必互相齟齬，求其協調劃一，必加裁剪，如此則經書原本面貌受到破壞。如陳鳳梧在合刻《儀禮注疏》之時，不但取朱子《儀禮經傳通解》刪減賈《疏》，自行加工，改單疏五十卷從單注十七卷之次，凡遇單疏與單注文字牴牾處，往往改單疏文字以就單注，或據賈《疏》改鄭《注》，導致文本內容上扞格難通，俱失鄭、賈之真。如：〈士昏禮〉「贊爾黍授肺脊」節，鄭《注》原文作「以，用也。用者，謂啜湆咂醬。」賈《疏》作「云『用者，謂啜湆咂醬』者，以其大羹汁不用箸，醬又不須以箸，故用口啜湆，用指咂醬也。」《通解》引疏文「用口啜湆，用指咂醬」入注，所錄注文作「以，用也。用者，謂用口啜湆，用指咂醬」，陳鳳梧此本亦作「以，用也。用者，謂用口啜湆，用指咂醬」，疏文復述注文作「云『用者，謂用口啜湆，用指咂醬』者」，乃據注改疏，以求注疏形式上之統一。[55]不知如此校改，全失鄭、賈之真。其後監本、毛本沿陳本翻刻，其中漏脫、譌爛不可勝數，以致明末顧炎武、張爾岐皆痛陳監刻之謬，如顧炎武曰：

---

51 屈萬里：〈十三經注疏板刻述略〉，《書傭論學集》（臺北：臺灣開明書店，1969 年），頁 216。
52 張麗娟：《宋代經書注疏刊刻研究》，頁 20。
53 有關宋人校刻單疏本和南宋越刊八行本的編刊、南宋建刻十行本的情況，可參李霖《宋本群經義疏的編校與刊印》（北京：中華書局，2019 年）。
54 《南雍志·經籍考》，見《明代書目題跋叢刊》（上冊）（北京：書目文獻出版社，1994 年），卷下，頁 450—451。
55 以上例證參引自廖明飛：《儀禮注疏合刻遠流考》，頁 63。

doi:10.6342/NTU201900972

> 十三經中《儀禮》脫誤尤多，〈士昏禮〉脫「婿授綏姆辭曰未教不足與為禮也」一節十四字（原注：賴有長安石經據以補此一節，而其注疏遂亡）。〈鄉射禮〉脫「士鹿中翿旌以獲」七字。〈士虞禮〉脫「哭止告事畢賓出」七字。〈特牲饋食禮〉脫「舉者祭卒觶拜長者答拜」十一字。〈少牢饋食禮〉脫「以授尸坐取簞興」七字，此則秦火之所未亡而亡於監刻矣。[56]

可見，明刻注疏在《儀禮》的文本傳承過程中，實存在巨大的缺陷。也因此，《儀禮》一經，善本實鮮的現實並未得到根本的改善。而張淳、朱子、陳鳳梧等從各自學術主張出發，使得依據《釋文》、《通解》等刪改的問題，盤根錯節般潛伏在《儀禮》文本的內部，導致鄭《注》、賈《疏》原貌難顯。是以，從《儀禮》文本的內在要求來說，以還古書之原貌的校勘學的興起，乃必然之結果。

二、外緣Ⅰ——清初儒學的轉型與禮學的興起

儒學作為中國傳統學術中最具代表性的學說，其門庭規模實十分廣闊，兼具體、用、文三者，《論語》中孔子「博學以文，約之以禮」，「下學而上達」，故宋人劉彝之言曰：

> 聖人之道，有體、有用、有文。君臣父子、仁義禮樂，歷世不可變者，其體也；《詩》、《書》、史傳、子、集，垂發後世者，其文也；舉而措之天下，能潤澤斯民，歸於皇極者，其用也。[57]

然而這樣包容甚廣大的儒家傳統，在北宋王安石變法失敗之後，儒者鑒於外王事功之受挫，加之佛老等思想衝擊，轉而以發展「明體」之一面，漸開出所謂「理學」。又由於儒家之外王的理想，必待明君出現方能使「知識、道德與權力結合，以施展其經世濟民的理想」，也就是說「必須要有客觀條件的配合，不是純任主觀可以達到的」。[58]於是儒學中經世適用一面，在歷史的實際發展和儒者過度重視「體」、「內聖」的追求中逐漸被遺落，導致了重內輕外、重體輕用的偏頗。[59]這一趨勢發展到

---

[56] 顧炎武：《日知錄》（上海：上海古籍出版社，2006 年），卷十八，頁 1031。惟顧氏所說，今人杜澤遜指出，非陳本之誤脫，乃賈《疏》本身即沒有作疏。見〈十三經注疏彙校緣起及設想〉一文，收《微湖山堂叢稿》（上海：上海古籍出版社，2015 年）一書，卷一，頁 9。

[57] 黃宗羲原著、全祖望補修，陳金生、梁運華點校：《宋元學案》（北京：中華書局，2009 年），卷一，〈安定學案〉，頁 25。

[58] 張麗珠：《清代義理學新貌》，頁 58。

[59] 儘管余英時在其《朱熹的歷史世界》中一再申論宋代理學家的最終目的是政治秩序的重建，但這無法否定

doi:10.6342/NTU201900972

明代，伴隨著陽明心學的崛起， 對於「心體」的強調達到頂峰，而儒學傳統中的「文」也被其視為「障道」之礙而以為「無用」，如王陽明自己便說：

> 有訓詁之學，而傳之以為名；有記誦之學，而言之以為博；有詞章之學，而侈之以為麗。若是者紛紛籍籍，群起角立於天下，又不知其幾家。萬徑千蹊，莫知所適。……記誦之廣，適以長其傲也；知識之多，適以行其惡也；聞見之博，適以肆其辨也；辭章之富，適以飾其偽也。[60]

蓋陽明為學，獨證本心良知，以己心為衡量是非之標準，自然會走向反對經驗知識的地步。其後王門弟子相率流於猖狂，於此已見端倪。加之明代科舉承元人重視宋學傳統，自永樂年間修《五經大全》、《四書大全》，剽竊前人成果，摒棄古注疏，倡為八股文，經學日漸疏漏。詹景風曾形容當時學風曰：

> 嘉靖中年而後，士人專以誦習時文為徑捷。不但古經傳生平目未睹見，即國朝經書中傳注義訓一切抹去，止留摠語讀之，以求經書速完，如業《易》，則不復辨《詩》、《書》、《春秋》、《禮記》為何物，或教以誦《五經》諸名言，曰：「經語可用者，時文中自有之。」乃不讀。[61]

可知在當時科舉影響下，明人為求簡易速成，已無人下功夫研究經學。或者但習一經，罕能貫通全經。且以時文科舉為念，無復沿習經書之崇高目標。流風所煽，甚至以為讀本經以外之書有害於科考[62]，李鄴嗣說：

> 自海內不尚古學，學者治一經四書外，即能作制義、中甲乙科。後生有竊看《左氏傳》、《太史公書》，父兄輒動色相戒，以為有害，遂使舉俗盡若避世中人，初不知曾有漢晉。[63]

這樣兩股風氣相結合，導致明末的「空疏」，是故林慶彰以為：「兩百餘年間的明代學風，可以看出它並沒有突破宋學的傳統，以致宋學潛藏著的內部危機，明代學者並沒有加以化解，反而引出更多的問題：一是道學與經學分離，又因王學末流束書

歷史的發展證明理學家偏於內聖的一邊，在實際事功方面少有建樹。

60 陳榮捷：《王陽明《傳習錄》詳注集評》（臺北：臺灣學生書局，2013 年），卷中，頁 197—198。

61 詹景鳳：《詹氏小辨》，卷三十，頁 30。

62 王汎森：〈清初的講經會〉，收入王汎森：《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》，頁 148。

63 李鄴嗣：〈戒菴先生生藏銘〉，《杲堂文鈔》，收入《杲堂詩文集》（杭州：浙江古籍出版社，1988 年），卷五，頁 512。

doi:10.6342/NTU201900972

不觀的影響，使經學荒陋到極點。二是人人言心言性，流於狂禪而不自知，與孔門之本旨距離將更遠。」[64]這種情況到了明末清初之際開始出現轉機。明清之際，一些有識之士，將家國淪喪，歸咎於陽明末學「舍多學而識以求一貫之方，置四海之困窮不言，而終日講危微精一之說」[65]的空疏學風，為求改善這種風氣，乃轉向經世致用之學，學風逐漸趨於篤實，正如顧炎武所說：

> 竊以為聖人之道，下學上達之方，其行在孝、弟、忠、信；其職在灑掃、應對、進退；其文在《詩》、《書》、《三禮》、《周易》、《春秋》。[66]

經過學者的提倡，重新回到了儒學體、用、文合一的傳統，遂產生考證務實的學術風尚，逐步改善晚明空疏學風。

關於晚明清初學風變化的討論，可以有多種視角，學界成果也已過於豐富，然而其總體趨勢，正如張麗珠所指出的：

> 清儒面對晚明以來或鑿空不學、或不切實際的學術蹈空危機，改弦易轍地從外王經世理想出發、從理學內向修身的心性之學跨出，並立足在儒家經典上要求經典、經世一體，期藉由通經－明道－致用之途徑以實現經世理想。是以由明入清，清學的一個大轉向，便是對明學鑿空不滿、而重回經書。以此，清儒多從事於落實經典的文字辨證和引經據典，而清初由朱、王義理之爭和經典辨偽掀開序幕的經學考證，也就被廣泛地運用成為清代學術的主流形式。[67]

如果張麗珠是從經世和經學考證層面的闡釋，王汎森便從思想史上指出：

> 明末清初思想界出現兩種趨勢：第一，心性之學的衰微；第二、形上玄遠之學的沒落。這兩者幾乎同時發生，它們動搖了宋明以來思想傳統的兩大支柱。[68]

---

64 林慶彰：《清初的群經辨偽學》（上海：華東師範大學出版社，2011 年），頁 37。

65 顧炎武：〈與友人論學書〉，見顧炎武撰，華忱之點校：《顧亭林詩文集》（北京：中華書局，2015 年），卷之三，頁 40。

66 顧炎武：〈答友人論學書〉，《顧亭林詩文集》，卷之六，頁 135。

67 張麗珠：〈清代之三禮學復興與暨清初禮學名家〉，《經學研究集刊》第 6 期（國立高雄師範大學經學研究所，2009 年 5 月），頁 161。

68 王汎森：〈清初思想中形上玄遠之學的沒落〉，見《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》，頁 1。

doi:10.6342/NTU201900972

王氏並以形上玄遠之學的沒落、經典考證及迴向古代之勢、道德意識之轉化、政治思想的轉換，以及「禮治理想」之興起為明清思想轉型的「五大主軸」。[69]

相比王汎森的多元論述，周啟榮則直接形容清代思想的主動脈是儒學的一個轉型，「儒家禮教思潮的興起」。他說：

> 這個轉型的過程從明末開始，儒學從對心性道德形上學、理、氣本體論、以及道統等問題的討論轉而為對現世人間道德實踐、社會秩序的重整、以致對儒家經典的重新解讀等問題的關注。儒學這個轉型可以視之為從內在的主觀道德取向轉移到外在的客觀道德取向。從個人道德主體為中心的道德修養論轉移為重視個人道德在社會人際關係中的協調與塑造，那就是透過禮的規範而制定的客觀道德秩序。[70]

應該說，周啟榮的說法乃是學術思想發展之結果，期間何以儒學的轉型、經學的復盛會以禮學的形式表現出來？且根據小島毅、張壽安的研究，明代禮學並非不盛，據《四庫全書》統計其相關著作即達七十七種之多，而且實踐意味相當濃厚。然而為什麼獨稱清代為「禮教思潮」的復興呢？明人的相關著作在清人眼中，大多遭到批判而不值一談，其中差異又何在？另外，「禮學」的含義過於寬泛，可以小到《三禮》文本的研究或日常生活的禮儀，也可以大到：「禮者，法度之通名，大別則官制、刑法、儀式是也。」[71]近人柳詒徵更認為中國文化之總稱即是禮。[72]那麼何以《儀禮》之學會成為其中主角？這些問題，周啟榮並沒有進行深入闡發。對此，張麗珠認為清代禮學所以脫穎而出，乃因為：

> 一個時代的禮制與社會禮教，可以作為觀察德盛政修的指標，清代緊接著元明經學長期積衰之後，清儒亟思以禮經世地藉由禮學來整頓社會風氣；而推行禮教在相當程度上必須倚重禮書，因此考禮是為了提供百姓實踐典範，以為日用倫常之習禮憑藉，再加上禮學內部所存在的議禮之爭，也和引經據典、要求經典實證的清儒好尚同趨，因此清儒繼明世宗大禮議之議禮事件後，不但衍生諸多對大禮議的後續討論，有關三禮之學的議題、考禮等禮學考證問

69 王汎森：《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》序論，頁 2。
70 周啟榮：〈儒家禮教思潮的興起與清代考證學〉，《古文獻研究集刊》第五輯（南京：鳳凰出版社，2012 年 8 月），頁 311。
71 章太炎：〈禮隆殺論〉，《檢論》（臺北：廣文書局，1970），卷二，頁 9b。
72 柳詒徵：《中國文化史》（上海：上海古籍出版社，2001 年），頁 196。

doi:10.6342/NTU201900972

題也漸次浮上檯面。[73]

可知，張氏的主要著眼點乃認為禮學對於清人的意義，在於它同時兼具了「名詞義——典制；動詞義——節制」的可實行、實用之教，目的在於收「以禮經世」的社會實效。[74]這種說法或許可以解釋禮學在經學中的獨特性切合了清儒有關時代的問題意識，然而「禮者，履也」，歷代學者治禮莫不重視實踐，只是內涵差異不同而已。是以仍然無法區別從明到清禮學轉型的重點。

王汎森在〈清初「禮治社會」思想的形成〉一文中，強調三禮學的研究是清代經學考證興起的最重要一環，而「禮治社會」的興起，「最初並不是一種純學問的興趣，主要是為了整頓晚明以來社會的失序及風俗的頹敗所形成的一套新理想」[75]，並將之區分為多個層次：

> 最嚴格的原教旨主義者呼籲回到儒家的古禮，居於中間的是迴向《家禮》，或《家禮》與古禮的混合，光譜中最淡的一端則是風俗整頓論者依照自己的信念所編纂的種種帶有規範性或儀節性的書。[76]

通觀全文，王氏基本運用社會文化史的方法，對歷史上出現的現象，進行歸納分析，但並沒有解決上述明清禮學轉型的問題，儘管他發現《儀禮》學在這一股思潮中特別受清人的關注，但何以如此的原因，仍然未能深入解析。

目前來看，對於清代禮學興起和清人《儀禮》學凸顯部分的研究，以張壽安的〈明清禮學轉型與清代禮學之特色〉一文最具啟發。張氏從目錄學入手，分析明代禮學撰述雖多，但多屬於「家禮類」著作，與清人「經禮類」為大宗相區別，從而指出從明到清，禮學研究存在一「轉型」，其曰：

> 明清間此一從家禮轉向經禮的禮學變化，是近世學術轉向的一大特色，堪稱之為明清禮學轉型。其中不僅包含治學方法的轉變、學術材料的轉變，更重要的是因研究禮學而開啟了另一個儒學思想的場域。[77]

---

73 張麗珠：〈清代之三禮學復興與暨清初禮學名家〉，頁 161。
74 張麗珠：《清代義理學新貌》，頁 268。
75 王汎森：〈清初「禮治社會」思想的形成〉，見《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》，頁 78。
76 王汎森：〈清初「禮治社會」思想的形成〉，見《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》，頁 44。
77 張壽安：〈明清禮學轉型與清代禮學之特色〉，頁 781。

doi:10.6342/NTU201900972

明代禮學以朱熹《家禮》研究為最，當時士人強調「緣俗則禮行」，注重民間習俗，使得儒家禮儀中參雜入相當多的僧道、俗禮成份，明末清初之際，如顧炎武、張履祥、陳確、毛奇齡等，紛紛反對這種「緣俗而以先王之禮雜就之」的態度，起而以「古禮正今俗」。正是在這種以「古禮正今俗」的理念下，代表先王經世之正典的《儀禮》學開始興起。首發其聲的便是顧炎武，他在為張爾岐《儀禮鄭注句讀》所撰的序言中說：

> 禮者，本於人心之節文，以為自治治人之具。是以孔子之聖，猶問禮於老聃。而其與弟子答問之言，雖節目之微，無不悉備。語其子伯魚曰「不學禮，無以立」。〈鄉黨〉一篇，皆動容周旋中禮之效。然則周公之所以為治，孔子之所以為教，舍禮其何以焉？……王安石變亂舊制，始罷《儀禮》，不立學官，而此經遂廢。此新法之為經害者一也。南渡以後，二陸起於金溪，其說以德性為宗，學者便其簡易，群然趨之，而於制度文為一切鄙為末事。賴有朱子正言力辯，欲修三禮之書而卒不能勝夫空虛妙悟之學。此新說之為經害者二也。……後之君子，因句讀（指張書）以辨其文，因文以識其義，因義以通制作之原。則夫子所謂以承天道而治人之情者，可以追三代之英。……如稷若者，其將為後世太平之先倡乎！若乃據石經，刊監本，復立之學官以習士子，而姑勸之以祿利，使毋失其傳，此又有天下者之責也。[78]

可見，顧氏在清初倡導禮學，不僅認為可以矯正理學空虛之弊，恢復儒家之制度儀節，同時鼓勵學界研究《儀禮》，甚至呼籲統治者重視《儀禮》。之後乾隆開「三禮館」和「四庫館」，極大促進《儀禮》研究的興起。

乾隆自登基始，便於元年六月頒發一道聖諭，命纂《三禮》義疏，諭曰：「《儀禮》、《周禮》二經，學者以無關科舉，多未寓目。朕思《五經》乃政教之原，而《禮經》更切於人倫日用，傳所謂經緯萬端、規矩無所不貫者也。……應取漢、唐、宋、元以來注疏詮解，精研詳訂，發其義蘊，編輯成書，俾與《易》、《書》、《詩》、《春秋》四經，並垂永久。」[79]乾隆此次下諭，揭開三禮館開館的序幕。期間總纂官方苞提出修禮六例：「擬分六類，各注本節、本注之下。一曰正義：乃直詁經義，確

[78] 顧炎武：〈儀禮鄭注句讀序〉，見張爾岐：《儀禮鄭注句讀》（臺北：學海出版社，1997 年），卷首。
[79] 《清高宗實錄》卷 21，乾隆元年丙辰六月已卯條。

doi:10.6342/NTU201900972

然無疑者。二曰：辯正：乃後儒駁正舊說，至當不易者。三曰通論：或以本節本句參證他篇，比類以測義；或引他經與此經互相發明。四曰余論：雖非正解，而依附經義，於事物之理有所發明，如程子《易傳》、胡氏《春秋傳》之類。五曰存疑：各持一說，義皆可通，不宜偏廢。六曰存異：如《易》之取象，《詩》之比興，後儒務為新奇而可欺惑愚眾者，存而駁之，使學者不迷於所從。」[80]方苞所說「擬分六類，各注本節、本注之下。」表示他已經留意到《儀禮》的經文和注文必須二分。經過十一年，刊成《欽定三禮義疏》，其中《儀禮義疏》48 卷，該書分經文 40 卷，冠以《綱領》1 卷、《釋宮》1 卷，不入正文卷數；殿以《禮器圖》4 卷 、《儀節圖》4 卷，實為 50 卷。是書以元敖繼公《儀禮集說》為宗，參覈諸家，補其舛漏，至今文、古文之異同，則全採鄭《注》。經文、記文之次第，則一從古本。所分章段，則多採《儀禮經傳通解》。是書考證之功，也甚於他經。正如林存陽所說：「從某種意義上來說，《三禮義疏》、《大清通禮》兩部煌煌巨帙，無異為《五經正義》以後，禮學研究的又一里程碑。」[81]不但引發了知識界對《三禮》研究的更大關注，一時群儒如盛世佐、任啟運、江永、吳廷華、杭世駿、惠士奇、惠棟、褚寅亮、胡匡衷、朱筠等於禮加注目焉，《儀禮》論著紛紛而出。更重要的是，通觀全書，宋明儒禮書著作頻頻遭受「不識禮制，空言義理」的批評，而重視訓詁、名物、度數的特色漸漸顯現，到《四庫全書》的編修，這一漢學趨向終於成形。

《四庫全書總目》禮類小序開宗明義即對三禮的性質做了明確的界定：「古稱議禮如聚訟。然《儀禮》難讀，儒者罕通，不能聚訟。《禮記》輯自漢儒，某增某減，具有主名，亦無庸聚訟。所辯論求勝者，《周禮》一書而已。……三禮並立，一從古本，無可疑也。鄭康成《注》、賈公彥、孔穎達《疏》，於名物度數特詳。宋儒攻擊，僅摭其好引讖緯一失。至其訓詁，弗能踰越。蓋得其節文，乃可推制作之精義，不比《孝經》、《論語》可推尋文句而談。本漢唐之注疏，而佐以宋儒之義理，亦無可疑也。」[82]此段明確揭示清儒研究禮學之理念：三禮並立，一從古本鄭《注》，明訓詁，考名物度數。其在李光坡《儀禮述注》的提要中，更一再提示《儀禮》為實學，非空言可談：「三禮之學，至宋而微，至明殆絕，《儀禮》猶世所罕習，幾以

[80] 方苞：〈擬定纂修三禮條例札子〉，《方苞集・集外文》（上海：上海古籍出版社，1983 年），卷二，頁 564—565。
[81] 林存陽：《清初三禮學》（北京：社會科學文獻出版社，2002 年），頁 310。
[82] 《欽定四庫全書總目提要》，卷十九，經部禮類一，頁 398。

doi:10.6342/NTU201900972

為故紙而棄之。注其書者，寥寥數家，即郝敬《完解》之類，稍著於世者，亦大抵影響揣摩，橫生臆見。蓋《周禮》猶可談王談霸，《禮記》猶可言敬言誠，《儀禮》則全為度數節文，非空辭所可敷演，故講學家避而不道也。」[83]所謂「全為度數節文，非空辭所可敷演」，不但揭示了《儀禮》一經區別於他經的特點，更奠定清儒研治《儀禮》之基礎。

「以古為式」、「即器明道」，無論是顧炎武，還是清高宗，皆注意於《儀禮》的政治經世功用，希望藉由儒禮來正今俗的背後動機，使得《儀禮》學在清代禮學興起的思潮中扮演了重要的角色。這也使得對其文本的校勘，進入一個更大的學術運動之中，擺脫了單純的文獻學意義。

三、外緣Ⅱ——「漢學典範」的興起與名物制度之學的助益

清代的《儀禮》校勘，發端於顧炎武的利用唐石經，但就其發展過程來說，實可以乾隆四年為界分為前後兩段。在此之前的校勘，大多不離宋學門牆，尤其以乾隆四年校勘武英殿本《十三經注疏》為代表。

乾隆登基之始，詔開「三禮館」，其所用經本，乃所謂「舊本」、「古本」，不用宋人割裂之文。其《周官義疏》之凡例曰：

> 朱子《儀禮經傳通解》萃三禮而類別之，又附益以他書，故經傳之文間見錯出。茲則三禮分編，各為一書，五官之文悉從其舊，概無移動。[84]

又《儀禮義疏》之凡例云：

> 朱子作《儀禮經傳通解》，以《儀禮》為主，而取《周官》、《禮記》及他經傳記之言禮者，以類相從。其門人黃氏幹、楊氏復亦遵其例，續成喪、祭二禮。茲屬三禮分治，故於《儀禮》經記之外，概無附益。[85]

可見當時修撰《三禮義疏》，已初步意識到朱子《通解》之失，同時受明末以來復興古學與禮學思潮的影響，館臣欲「遵用古本」，不用《通解》之編纂方式。然而實際上，根據張濤研究，館臣於歷朝版刻演變，實未能深入了解，其所謂古本，「僅

[83] 《欽定四庫全書總目提要》，卷二十，經部禮類二，頁 431。
[84] 《周官義疏．凡例》，頁 3 上。
[85] 《儀禮義疏．凡例》，頁 1 上—1 下。

doi:10.6342/NTU201900972

指館臣經學理念中的古本，不過相較於通行俗本而言遂泛稱古，而從文獻學意義上觀之，則頗有模糊混沌之嫌」。[86]認為其中「或改、或刪、或補」之處是否皆有版本依據，是否嚴謹等不能無疑，尤其指出《義疏》經文異於他本而未加說明者不乏其例。如《儀禮·特牲》經文，《義疏》有「主人出，立于戶外西面」句，注疏本「面」皆作「南」，《儀禮識誤》始以義定為「面」字，李如圭《儀禮集釋》、敖繼公《儀禮集說》皆從之。則纂修官即據張、李、敖氏之說徑改經文，不加說明。[87]又其所引注、疏亦常常作如此處理，如《儀禮·覲禮》載同姓、異姓諸侯稱謂一條，《義疏》采鄭玄、呂大臨二說入正義，而以賈《疏》為通論，全文不滿一葉而更動頗多。[88]是以張濤總結說：「三禮館臣對經書版本並無確切認知，別擇頗為隨意，實際纂修過程中任取一本，采為經文，間有據他書移錄者，更有臆改者，故就性質言，《義疏》經文與古來各本均不類，實形成一混合文本，在版本上並無任何價值可言。」[89]三禮館臣於校勘一道，和之後乾嘉經師相去不可以道里計。[90]

又纂修《三禮義疏》之同時，乾隆亦下詔重刻《十三經注疏》，世稱「武英殿本」。此本雖以明北監本為底本，但並不盡依監本，做了許多編者的加工處理，與陳鳳梧為代表的明代注疏版本相比，有自身的特色，其於注疏之間施加圈點，便於閱讀。然而就校勘而言，問題頗多，對監本做了相當程度的改造，實造成《儀禮》文本的混亂。如其於賈《疏》序文之後，接以「儀禮注疏原目」，署「漢鄭氏目錄、唐賈公彥疏」，將《儀禮》十七篇篇題及賈公彥疏文對篇題的解釋，單獨抽出，匯聚一處，列於全書經文之前。如此作法或受朱子《通解》之影響，然比朱子行為更加激進，對《儀禮》文本之恢復破壞極大。其次便是創為「考證」之例，以校記形式對改動底本的情況做出說明，附於卷後。其總纂周學健〈儀禮注疏考證跋語〉云：

> 《儀禮》一經，自宋熙寧後，不列於學官。學者又苦其難讀，故治之者頗尠。版本之譌謬，視他經尤多。現行者，明國子監本與毛鳳苞汲古閣本，魯魚豕亥，大約雷同。外則朱子《儀禮經傳通解》、黃氏幹《儀禮經傳續通解》，楊氏復《儀禮圖》，敖氏繼公《儀禮集說》諸本，採取刪略，俱非鄭、賈之全

86 張濤：《乾隆三禮館史論》（上海：上海世紀出版集團，2015 年），頁 222—223。
87 見張濤：《乾隆三禮館史論》，頁 224 所引。
88 見張濤：《乾隆三禮館史論》，頁 226 所引。
89 張濤：《乾隆三禮館史論》，頁 224。
90 見張濤：《乾隆三禮館史論》，頁 224。

doi:10.6342/NTU201900972

書。敖氏所引，約之又約，而經文差為可據。經文以開成石經為高曾之規矩，然亦不能完善無誤。石刻固足以勘諸本之是非，而石刻之是非，則又當以諸本還而勘之者也。陸氏德明《釋文》唯於不常見之字與字之有轉音者傳之音義，每舉經注一字，間有數字比連，亦可因此偶有推尋焉。賈《疏》文筆多冗拙，加以顛錯紛挐盈紙觸目，黃氏、楊氏雖間有訂正，而未及十之一二也。[91]

從上文可見殿本諸臣對《儀禮》一經之脫誤亦有清楚之認知，然觀其所述校勘之法「既據諸本，別其異同，決其是否。於踳駁疑難之處，更反復其義理，究析其旨歸」，結合上引文字，可知其方法以監本為底本，利用開成石經、毛本、陸德明《釋文》之外，如朱子《通解》、黃幹《續通解》、楊復《儀禮圖》、敖繼公《儀禮集說》等，皆宋元人著作，並非《儀禮》的直接版本，其資料可謂匱乏。故在實際的校勘情況中，周氏等人「大量參考、吸收宋元學者對《儀禮》經注疏的校勘意見，而這些意見往往沒有版本依據，只是一種學說（假說）或曰思想。」很自然的，他們所做的校勘工作，停留在理校的層面，一旦出現精良的善本，某些校改意見很容易就被推翻了」。[92]這種利用理校，徑改底本的作法，相比於明代注疏刻本，並無多少實質突破，反而成為日後校勘的誤導。但其表現出來的將監本中源出朱子《通解》之《釋文》剔除，重據陸德明《經典釋文》錄入的作法，表現了向原始文本回歸的趨向[93]，成為乾嘉校勘學的先聲，這一點倒值得肯定。

在上述《三禮義疏》、殿本等官方事業之後，私家校勘興起，浦鏜、金曰追雖有《正字》、《正譌》，但於校勘之際，多受朱子《通解》影響，不盡符合校勘之規範，直到盧文弨《詳校》、阮元《石經校勘記》出，實真正奠定清人《儀禮》校勘之典範與規模，開創一條清人特色的校勘之路。其中轉折的關鍵，就是「漢學」的興起。

正如學界所熟識的，有清一代，學術昌明，經學尤為興盛，此時期經學發展之特點在於「漢學」的標榜與「新疏」的撰著。「漢學」是清儒治經的門徑，他們不滿唐宋以魏晉「注」為主的疏釋，故博考書傳，輯佚漢儒的注解，校勘古本異文，

[91] 周學健：〈儀禮注疏考證跋語〉，附載武英殿本《儀禮注疏》卷後。
[92] 廖明飛：《儀禮注疏合刻遠流考》，頁 104。
[93] 見廖明飛：《儀禮注疏合刻遠流考》，頁 105。

doi:10.6342/NTU201900972

以此為解經的根柢；而「新疏」，則是指清儒重新解釋《十三經》的著作，他們以「古義」為輯纂「新疏」的基礎，以「識字審音」的訓詁方法為進路，從語言、文字、典章、制度的角度通經釋義。[94]

而「漢學」[95]典範確立於惠棟（1697—1758）。乾隆九年，惠棟《易漢學》稿成撰〈序〉，正式揭櫫「漢學」之名，成為「經學典範轉移的一個里程碑」。[96]惠棟之漢學，承自家學，其曾祖惠有聲注重漢儒「去古未遠」、「論說各有師承」的性質，影響其祖惠周惕、其父惠士奇（1671—1741）而成《易說》、《禮說》、《春秋說》等著述，家學有濃厚的漢學風氣。尤以惠士奇為關鍵。士奇嘗充三禮館纂修官，然其意見與當時館臣有異。當時《欽定三禮義疏》雖然承認鄭玄對古禮注釋的重要作用，並大量引用，但並未強調語音與字義的關聯，解析經文的方法，並沒有建立在「識字審音」的基礎之上。惠士奇則一再強調審別古音，古今文異寫等問題。其論《周禮》曰：

> 《禮經》出於屋壁，多古字古音。經之義存乎訓，識字審音，乃知其義，故古訓不可改也。康成注經，皆從古讀，該字有音義相近而訛者，故讀從之。後世不學，遂謂康成好改字，豈其然乎！……夫漢遠於周，而唐又遠於漢，宜其說之不能盡通也。況宋以後乎！周秦諸子，其雖不盡雅訓，然皆可以引為禮經之證，以其近古也。[97]

在此，惠士奇已經提出了漢學家的三個解經原則，其一，「經之義存乎訓，識字審音，乃知其義，故古訓不可改也」，注意到語音與字義的關係；其二，「康成注經，皆從古讀，該字有音義相近而訛者，故讀從之」，開始強調漢儒經說的可信性；其三，「周秦諸子，其雖不盡雅訓，然皆可以引為禮經之證，以其近古也」，開後世以先秦子書為解經之參證。這一主張，到了惠棟，得到了進一步的發展，並走向成熟，正式開始以「漢學」為治經之典範。同時，顧炎武所提之「理學之名，自宋人始有

---

94 關於清代漢學的淵源，詳參張素卿師：《清代漢學與左傳學——從古義到新疏的脈絡》（臺北：里仁書局，2007 年）。

95 按：「漢學」名稱並非首自惠棟而發，明儒已有注重漢儒學說的情況發生，但明儒的漢學定義，並未超出《十三經注疏》的範疇，以為宋學要點在於釋義漢儒說法，故究漢人學說，可得宋學根柢，與後來惠棟所發的漢學意義不同。

96 張素卿師：《清代漢學與左傳學——從古義到新疏的脈絡》，頁 97。

97 江藩纂，漆永祥箋釋：《漢學師承記箋釋》（上海：上海古籍出版社，2013 年），卷二，頁 157。

doi:10.6342/NTU201900972

之，古之所謂理學，經學也」[98]，並主張「讀《九經》自考文始，考文自知音始；以至於諸子百家之書，亦莫不然」[99]的觀點，由回歸經典以考求義理、識字知音以求經義的原則和方法也成為了惠棟經學的遠源。[100]其《九經古義》之〈述首〉明揭其學術宗旨曰：

> 漢人通經有家法，故有五經師。訓詁之學，皆師所口授，其後乃著竹帛，所以漢經師之說立於學官，與經並行。《五經》出於屋壁，多古字古言，非經師不能辨。經之義存乎訓，識字審音乃知其義，是故古訓不可改也，經師不可廢也。[101]

是知惠棟主張遵循識字、審音的進路，以訓詁之學通經求義，歸本於經師、古訓，尤其推尊漢儒之說，以其「有家法」，論說各有師承，其義淵源於孔門，無後世佛、道二家學說的干擾，且在時間上更近於經典形成的時代，無論在文字或是義理的詮釋上都有天然的優勢，較唐、宋二代的說法更為可信。誠如張素卿師所說：「經學既以究明義理為旨歸，而經義存乎古訓，因此，當依準古訓以通經；相對的，學者對經義有所解釋，其解釋即存乎依此訓解的著述之中。這樣，經、義、訓三者相互連繫，藉由古訓以通經而知其義，成為漢學典範下的經學進路。」[102]至此，清學開始走出一條不同於「宋學」的「漢學」風貌。流風所煽，「海內人士無不重通經，通經無不知信古，而其端自先生發之」。[103]

尤為重要的是，惠棟表彰「漢學」之用意，並非專埋首於古書，不問世事。其不僅採取兩漢經師之訓詁，同時包含了效法漢儒「以經術飾吏事」的企圖。其曾云：

> 夫儒林不通達國體，經術不潤飾吏事，匪特學不足以經世，而其治之及於民者，亦不能服教畏神而至於久遠。[104]

---

98 顧炎武：〈與施愚山書〉，《顧亭林詩文集》，卷之三，頁 58。
99 顧炎武：〈答李子德書〉，《顧亭林詩文集》，卷之四，頁 73。
100 按：錢賓四先生《中國近三百年學術史》已發顧氏為清代考據學提供理論與方法，成為惠學之遠源的看法，其曰：「顧亭林已言理學之名自宋始有，古之所謂理學者，經學也；而通經則先識字，識字則先考音，亭林為《音學五書》，大意在據唐以正宋，據古經以正唐，即以復古者為反宋，以經學之訓詁破宋、明之語錄，其風流被三吳：是即吳學之遠源也。」，《中國近三百年學術史》，頁 353。
101 惠棟：《九經古義》，清光緒朱氏槐廬叢書二編本，頁 1。
102 張素卿師：〈「經之義存乎訓」的解釋觀念——惠棟經學管窺〉，收入林慶彰、張壽安主編：《乾嘉學者的義理學》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2003 年），頁 295。
103 王昶：〈惠先生墓誌銘〉，見錢儀吉編：《碑傳集》（北京：中華書局，1993 年），卷一三三，頁 3985。
104 惠棟：〈三賢祠記〉，《松崖文鈔》，卷二，頁 19 上—下。

doi:10.6342/NTU201900972

陳黃中在〈惠徵君棟墓誌銘〉中亦記載惠棟晚年病中致書，猶「拳拳論學術人才之升降。其識趣高邁，又雅不欲僅以經師自命也」。[105]可見惠棟對於學術風俗人才之升降，未嘗不拳拳服膺，其對儒學經世意圖從未忘懷，其後漢學家中如戴震、盧文弨、段玉裁等皆然。近人譏漢學家不問世事，此種觀點於惠棟此言可破其陋。惟時代政治所限，無從發揮諸人之懷抱，然培養人才、經世致用，畢竟是漢學家的普遍治學目標，論清代學術者，當於此分別。

正是這種背後治世的企圖，使得惠棟所表彰之漢學，特重「尚禮」之傾向，啟發學者依循訓詁而探求禮制進而通經達義的治經進路。戴震即發揮其精神云：

> 故訓明則古經明，古經明則賢人聖人之理義明，而我心之所然者，乃因之而明。賢人聖人之理義非它，存乎典章制度者是也。松崖先生之為經也，欲學者事於漢經師之故訓，以博稽三古典章制度，由是推求理義，確有據依。彼歧故訓、理義二之，是故訓非以明理義，而故訓胡為；理義不存乎典章制度，勢必流入異學曲說而不自知。[106]

此處雖是記述惠棟的經學觀點，實際上也揭示了戴震自己的理念。其說明了「漢學」學說內古代典章制度與聖人義理之間的關係。求諸古代禮儀制度，探討古禮背後的義理，希冀以此禮制展現先王之道，恰見漢學典範經世致用的意願。而這一種傾向，也開啟了乾隆之後，學界對於古禮的重視與研究。周啟榮即指出漢學在乾隆後期的成為主流，是清代禮教思潮發展的新階段：「在乾隆纂修四庫全書時漢學家的研究內容不單是以古禮為中心，更加強調聖人之道就是禮，研究經學的目的就是為了探明古禮。」[107]正是在這種背景下，乾隆中期之後，「治經宗鄭學」的風氣在學術界日趨明顯。蓋鄭玄乃漢代整理《三禮》並為之作注的第一人，「禮是鄭學」，清儒研治《儀禮》，自然要以鄭《注》為宗。明白這層關係，方能知曉何以在清代《儀禮》的校勘中，會特別強調求鄭、賈之是，駁敖繼公之謬說。其原因之一，即敖氏好與鄭玄立異，改竄經注以就己說，既違背了校勘學的基本規範，也妨礙了清代禮學興起之下，漢學典範背景下的學術追求。而當我們翻開清代禮學史，那些被載入史冊的禮學宗師，如戴震、程瑤田、淩廷堪、張惠言、金鶚、任啟運、孔廣森、胡培翬、

105 陳黃中：〈惠徵君棟墓誌銘〉，《碑傳集》，卷一三三，頁 3983。
106 戴震：〈題惠定宇先生授經圖〉，《戴震集》（上海：上海古籍出版社，2012 年），卷十一，頁 214。
107 周啟榮：〈儒家禮教思潮的興起與清代考證學〉，頁 335。

doi:10.6342/NTU201900972

鄭珍、黃以周、孫詒讓、曹元弼等皆屬於漢學典範下的代表，愈發可知漢學典範對於清代禮學的重要。而與本文有關的盧文弨、阮元等，也正是在漢學典範的影響下，從事《儀禮》等經書的校勘工作，做出了突破前人的成就。

與此同時，在「博稽三古典章制度，由是推求理義」的治經方法之下，名物制度之學大興，對於《儀禮》的校勘起到了相當的輔助作用。而惠棟之後，戴震及其弟子王念孫、段玉裁等提倡「因聲求義」，進一步發展了聲訓之法，又為《儀禮》校勘提供了較為先進的訓詁方法。

就學界而言，頗有重視文字聲韻訓詁等小學而輕忽名物制度之學的傾向，對於清儒所特別強調的「尚禮」、求「典章制度」的治經路數也較多忽略。實則《三禮》之學，最關名物制度。因為禮學的內涵，不外乎憑藉外在的禮文來表達內在的禮意。而包括宮室、禮器、衣服、飲食、車馬、方位、動作等在內的禮文，都是具體而微的事項，必須在掌握每一項具體的名物制度之下，方能仔細的領會禮文所傳達的內容，從而理解其背後的禮意。是以正如葉國良師所言：「乾嘉學者，秉持惠、戴的觀點，頗重視名物制度之研究，所以佔名物制度之學大宗的《三禮》遂成為研究的重要範疇，在正續《清經解》中，《三禮》類的著作，分別為三十七種二百六十卷、五十四種二百七十三卷，佔群經的第一位。由此可見，名物制度之學乃是乾嘉學術甚或是清代學術的重大取向，論清學者恐不應忽視。」[108]而在這其中，《儀禮》又是最關乎名物制度之學的經典，這期間清儒關於此方面論述頻出，在徐乾學《讀禮通考》、秦蕙田《五禮通考》之外，如江永《鄉黨圖考》、《儀禮釋宮增注》、《深衣考》，沈彤《周官祿田考》，胡匡衷《儀禮釋官》，張惠言《儀禮圖》，程瑤田《宗法小記》，任大椿《弁服釋例》，焦循《群經宮室圖》等專著，其知識對於校勘有莫大的幫助，如盧文弨校勘〈士冠禮〉，「筮于廟門」下，改賈《疏》「闑為門限」之「闑」為「閾」[109]，如果不明白「闑」、「閾」兩者在宮室中究竟何指，則無法校正出賈《疏》此處的譌文。舉此一例，可見名物制度對校勘之重要。

當然文字、聲韻等小學亦是校勘強有力的輔助。對《儀禮》而言，在漢代有今古文兩種本子。今文本，指漢初高堂生所傳 17 篇；古文出於孔壁及淹中，即《漢志》所載《禮古經》56 篇。鄭玄在給《儀禮》作注時，凡遇今古文異文，都要作一

108 葉國良師：〈從名物制度之學看經典詮釋〉，《文獻及語言知識與經典詮釋的關係》，頁 166。
109 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，頁 17。

doi:10.6342/NTU201900972

番校勘，或從今文，或從古文，後人稱為「鄭氏家法」，如阮元《儀禮校勘記》云：「鄭《注》疊古今文，最為詳覈，語助多寡，靡不悉紀。今校是經，寧詳毋略，用鄭氏家法也。」[110]清人對此有深刻體認，有多部專著問世，如李調元《儀禮古今考》、程際盛《儀禮古文今文考》、宋世犖《儀禮古今文疏證》、徐養原《儀禮古今文異同》、段玉裁《儀禮漢讀考》、胡承珙《儀禮古今文疏義》、嚴可均《儀禮古今文異同說》等。

李調元在其〈儀禮古今考序〉中曰：「朱子撰古禮經《通解》，以十七篇為主，而取大小戴及他書傳所載，凡繫於禮者附入之，此實百世之定論也。但古今文所不同，未及詳加箋校，今特博採羣書，摘古今之參互者悉書考訂。」[111]可以說清儒第一次系統地對《儀禮》鄭《注》所存古今文情況，做了全方面的考辨，不但較為準確地揭示出古今異文之間的音義關係，並對鄭玄校勘之取捨優劣，作了一番檢視。注意於利用鄭《注》中今古文來校勘《儀禮》經注，乃至分析鄭玄所用今古文義例，可謂一大特色。

因此清儒在校勘之間，涉及古字之正俗、古今之辨，假借之別，都有賴於文字訓詁之學的發達，尤其注重《說文解字》一書。正如清段玉裁於《說文解字注》中云：

> 許以形為主，因形以說音說義，其所說義與他書絕不同者，他書多假借，則字多非本義，許惟就字說其本義。知何者為本義，乃知何者為假借，則本義乃假借之權衡也。故《說文》、《爾雅》相為表裏。治《說文》而後《爾雅》及傳注明，《說文》、《爾雅》及傳注明而後謂之通小學，而後可以通經之大義。[112]

更為重要的是，清人訓詁之學尤發「因聲求義」之法，清儒結合其文字音韻知識，進而對鄭玄分辨今、古文的原因，進行探究。如段玉裁《儀禮漢讀考》一卷（未完），只 29 條，但疏通論證鄭玄古今異文之例達 21 條，且其餘 8 條並皆為校勘內容，尤其可貴者在於段氏區別古今，形音義互求，特別從分析古音入手，溝通文字音義關

110 阮元：《儀禮注疏校勘記．序》，見《儀禮注疏》，頁 9。
111 李調元：〈儀禮古今考序〉，《儀禮古今考》（上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印《函海》本），卷首，頁 195。
112 段玉裁：《說文解字注》（臺北：藝文印書館，影印經韻樓藏版，1997 年），第十五卷下，頁 792。

doi:10.6342/NTU201900972

係，〈士冠禮〉「孝友時格」，鄭《注》:「格，致也。今文格為嘏。」段氏以為:「各聲、叚聲同在第五部，此猶《尚書》古文作格，今文作假也。鄭從古文者，謂格為正字，嘏為假借也。」[113]此可見段氏從古音韻部相同、疊韻通假角度，揭示今古文之通借關係。

又如胡承珙《儀禮古今文疏義》，引進古今字概念，說明異文之關係。〈士喪禮〉:「右人左執匕，抽扃，予左手，兼執之。」鄭《注》:「古文予為與。」《疏義》卷十二:「案:《說文》:『與，黨與也。從舁從與。』又:『與，賜予也。一勺為與。』二字皆與『予』通。『予，推予也。象相予之形。』予又借為予我之予，《儀禮》古文、左氏《傳》則皆作余。鄭注〈曲禮〉曰:『余、予，古今字。』此推予之予，則又予、與為古今字也。」

可見，正是文字聲韻訓詁等的發達，對於《儀禮》今古文問題有如此深切認識，從而使清代《儀禮》校勘於此方面成果顯著。這些都是漢學典範興起之後所帶來的方法上之助益！

綜上所述，清代《儀禮》校勘學正是在《儀禮》文本內在要求、清代禮學思潮的興起和漢學典範的形成三種內外因素的交織下方始興起，並從清初發展到乾嘉之際，開創一條獨屬於清代學術特色的《儀禮》校勘之學。

[113] 段玉裁:《儀禮漢讀考》，《皇清經解》卷六百四十，見《皇清經解三禮類彙編》(臺北：藝文印書館，1986 年)，第二冊，頁 1463。

doi:10.6342/NTU201900972

第三節 清代《儀禮》校勘學的四個目的

清代《儀禮》校勘之學在上述背景之下產生，其目的自然與之相伴隨。

一、求文本之真

首先，就《儀禮》文本而言，清人校勘之目的自然在求恢復《儀禮》之原貌（本來面目），此是校勘學的根本任務與目的，也就是「求真」（求得文本之真相）。如孫欽善說：「校勘就是借助有關的理論和知識，運用相關文獻比對、綜合考訂的方法，其極其審慎的態度，校正古文獻在流傳過程中產生的種種錯誤，包括字句的訛誤、篇章的舛亂等，以期恢復文本的正確面貌。」[114]所謂古書的本來面目或正確面目，依據王叔岷先生的看法，是包括了作者（是否）、書名（異同）、版本（早晚）、篇目（先後）、篇數（多少）、篇名（原貌）、字句（變異）、章節（竄亂）、篇第（分合）、散佚（包括殘缺）、真偽等。[115]正如盧文弨在《儀禮注疏詳校．自序》中所說：「是時余年六十有四，距離庚申已四十年，稍得見諸家之本，往往有因傳寫之譌誤，而遂以訾鄭、賈之失者，於是發憤，先為《注疏》校一善本。」[116]這一種恢復《儀禮》原貌，求得一善本，是清人校勘《儀禮》的基本出發點和目的。

然而古書之本來面目，未必能完全求得。從校勘學自身的性質而言，只能盡量接近原貌而已。是以清儒所校勘之成果，所求之「真」，也只能是「相對的」，而非「絕對的」。弄清這一點，對於清人《校勘》之努力與成就，當能客觀評價之。

二、求經世之用

其次，清人治學，雖講究訓詁考據，然並非不關心經世問題。顧炎武序張爾岐《儀禮鄭注句讀》，便強調：

> 因句讀以辨其文，因文以識其義，因其義以通制作之原。則夫子所謂以承天之道而治人之情者，可以追三代之英。而禮亡之歎，不發於伊川矣。如稷若者，其不為後世太平之先倡乎！[117]

---

114 孫欽善：《中國古文獻學》（北京：北京大學出版社，2006 年），頁 116。
115 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁 1。
116 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，頁 5。
117 顧炎武：〈《儀禮鄭注句讀》序〉，張爾岐：《儀禮鄭注句讀》，頁 11—12。

doi:10.6342/NTU201900972

所謂「因其義以通制作之原」,「後世太平之先倡」,正是將對禮制的研究與經世之用相結合。張壽安認為清儒禮學具有兩種性格：考禮、議禮，她說：

> 考禮者，考證古代禮制、儀文、宮室、服飾、器物、度數等。議禮者，議論前代及當代的禮律和禮俗。然而無論考禮或議禮，目的都在準古禮以為參照，並更革當下之禮律、矯正民間之禮俗。[118]

實則這兩種性格都可含括進「以禮經世」的大目標之中。正如張麗珠強調的：「一個時代的禮制與社會禮教，可以作為觀察德盛政修的指標，清代緊接著元明經學長期積衰之後，亟思以禮經世，藉由禮學來整頓社會風氣，而推行禮教在相當程度上必須倚重禮書。」[119]故清代的《儀禮》校勘，求得一定本的目的，也在為「經世」服務，可以謂之「求用」。

三、求立說之是

而「求用」的前提，弄清古禮的基本內涵和禮意又成為第一步的必要考證，是以考禮文，得禮意，也就是「求是」，成為清儒在《儀禮》校勘的同時，必須要考慮的第三個目的。《四庫全書總目提要》在「三禮類」的敘錄中，開宗明義的對《三禮》性質做了如下界定：

> 古稱議禮如聚訟。然《儀禮》難讀，儒者罕通，不能聚訟。《禮記》輯自漢儒，某增某減，具有主名，亦無庸聚訟。所辨論求勝者，《周禮》一書而已。考〈大司樂章〉，先見於魏文侯時，理不容偽。河間獻王但言闕〈冬官〉一篇，不言簡編失次，則竄亂移補者亦妄。《三禮》並立，一從古本，無可疑也。鄭康成《注》、賈公彥、孔穎達《疏》，於名物度數特詳。宋儒攻擊，僅摭其好引讖緯一失，至其訓詁，弗能踰越。蓋得其節文，乃可推制作之精意，不比《孝經》、《論語》，可推尋文句而談。本漢唐之注疏，而佐以宋儒之義理，亦無可疑也。[120]

從中揭示出清儒治禮之基本理念在於本鄭、賈之注疏，依名物度數，得其節文，乃

---

118 張壽安：〈明清禮學轉型與清代禮學之特色〉，頁 855。

119 張麗珠：〈清儒結合經典與經世的禮學發揚——以戴震、淩廷堪為線索〉，《齊魯文化研究》第 8 輯，2009 年 12 月，頁 34。

120《欽定四庫全書總目提要》，卷十九，經部禮類一，頁 398。

doi:10.6342/NTU201900972

可推制作之精意。《四庫》的這種看法，恰代表了漢學興起之後學界的主流意識。而所謂「本漢唐之注疏」，用在《儀禮》之中，便是尊鄭《注》。《儀禮》一經，自鄭玄做注、賈公彥做疏之後，唐以後儒者罕習，惟元敖繼公《儀禮集說》最負盛名，至清初尤影響不衰。乾隆中葉之後，伴隨漢學的興起，針對敖繼公學說在禮學上之影響，褚寅亮撰《儀禮管見》，專為破敖申鄭而發，堪稱鄭學復興之先驅。王鳴聲序稱：「文字宜宗許叔重，經義宜宗鄭康成。」[121]錢大昕以為鄭《注》與經相輔而行，「破注者荒經之漸也」，讚譽褚書為「中流之砥柱」，[122]正反映了乾隆中期以後，「治經宗鄭學」的風氣。在這種情況下，鄭玄、敖繼公這兩位在《儀禮》研究中佔有重要地位的學術人物，其地位開始發生「逆降」，鄭玄的經師地位被重新樹立，而對於敖繼公的諸多謬說，清人往往做了嚴厲的批判，這一點被彭林稱為「清儒《儀禮》研究的另一大貢獻」（其一即為校勘）。[123]而這一工作的展開，正是在對《儀禮》的校勘不斷深入的過程之中，無論盧文弨、阮元還是稍後的胡培翬，都針對敖繼公妄改經文，校勘不慎的情況做出了指摘，這一趨勢發展到曹元弼，更達到了最高點。而在分別鄭、敖之是非的同時，清儒對於禮經本身的內涵有了更清晰的了解，開始提出清人自己的主張，對於鄭玄的某些錯誤，進行糾正，而對於敖繼公的某些看法，也合理吸收，體現了清儒「實事求是」的治學特色和「求是」（求禮意之內涵）的學術目的。

四、立新疏之基

最後，因應漢學的興起，風氣所及，清儒擱置理氣、心性之說，依循由訓詁而禮制以通經之進路的解經之作紛紛而出，其中尤以「新疏」為清代經學成就之代表。梁啟超曰「清學自當以經學為中堅，其最有功於經學者，則諸經殆皆有新疏也」，而新疏的撰作，發端於對舊有《十三經注疏》的不滿，蓋清人運用考證之法，實事求是，自然有得於心，區別於前人。至於其進路則有賴於廣輯漢儒古義，校正古本舊文，是以校勘為基礎。以《儀禮》而言，而盧文弨在《儀禮注疏詳校》中分「訂訛正誤」與「糾謬釋疑」兩類，其「糾謬釋疑」之向前發展，自然進入「新疏」之

121 王鳴盛：〈儀禮管見序〉，見褚寅亮《儀禮管見》（上海：商務印書館，1935 年，《叢書集成初編》本），頁 1。

122 錢大昕：〈儀禮管見序〉，見褚寅亮《儀禮管見》（上海：上海古籍出版社，《續修四庫全書》影印乾隆刻本），第 88 冊，頁 374—375。

123 參看李洛旻《賈公彥儀禮疏研究》彭林所撰序言，頁 2。

doi:10.6342/NTU201900972

撰寫。之後阮元主持編纂《十三經注疏校勘記》，段玉裁以為：「俾好古之士，以是鱗次櫛比，詳勘而丹黃之，家可具宋、元本，人可由是尋真古本漢本」，[124]「尋真古本漢本」之目的，自然在準確通達經義，重新解釋經典。是以胡培翬撰《儀禮正義》，堪稱清人集大成之作，然揆其所成，盧文弨、阮元等之校勘成果實為其基石。故清人之《儀禮》校勘學，實有為新疏撰寫做先導之意。此一層目的可簡稱為「求新」。

因此，伴隨著三大背景而來的清代《儀禮》校勘學，亦自然擁有了「求真」、「求用」、「求是」與「求新」的四層目的。本文所以以盧文弨、阮元、曹元弼為討論的中心，正因為這三人恰體現了清人這方面的特色，堪稱典範。[125]或許每一個人在具體校勘過程中，容有各自的偏重，自有特色所在。但總體來看，這四個層面確實含括了清儒《儀禮》校勘的全部，使得清代《儀禮》校勘與當時的學術史、思想史相融合，展現了豐沛而多元的面貌。

124 段玉裁：〈十三經注疏釋文校勘記序〉，收入段玉裁撰、趙航、薛正興整理：《經韻樓集》（南京：鳳凰出版社，2010年），卷一，頁2。

125 此「典範」之概念，借用自美國科學哲學家孔恩，其將此一概念用以指稱常態科學的發展，係由「理論、方法、價值規範」所構成。其後被廣泛應用於學術歷史研究之中。本文所用之概念，乃在以「典範」指稱在校勘方法、理念與價值追求上皆堪稱典型，具有重大影響之意義。

doi:10.6342/NTU201900972

第四節 清代《儀禮》校勘學的前期成果

此處所謂「前期」，乃指在漢學興起之後，盧文弨、阮元等人之前的校勘整理工作。本文所討論之人物，從時間上說，已屆乾隆後期，代表了《儀禮》校勘走向全盛時的成就。而在此之前，清人對於《儀禮》的校勘，已有了一定的積累，這些成果，雖沒有乾隆後期所取得之大，卻為校勘學的全面興盛進行了準備，對後人的研究具有一定的影響，值得事先介紹。

一、張爾岐及其《儀禮鄭注句讀》、《儀禮監本正誤》

有清《儀禮》之學，發端於顧炎武、張爾岐。二人之中，尤以張氏成就與影響最大。顧炎武所長，在提倡以禮學「匡時救世」的思想開清代治學之風氣，但並無具體有關禮學之著作存世，反而張爾岐對《儀禮》一經，專研有得。

張爾岐，字稷若，自號蒿庵居士，山東濟陽人。其對《儀禮》仰慕已久，自三十歲時，便致力於此經的探討，五十九歲完成《儀禮鄭注句讀》一書，「取經與注，章分之，定其讀。疏則節錄其要，取足明注而止。或偶有一得，亦附於末，以便省覽」。顧炎武謂此書，「根本先儒，立言簡當」，「如稷若者，其不為後世太平之先倡乎？」《四庫提要》亦云：「蓋《儀禮》一經，自韓愈已苦其難讀，故習者愈少，傳刻之訛愈甚。爾岐茲編，於學者可謂有功矣。」[126]

其次，就校勘而言，張氏「參定監本脫誤凡二百餘字，並考石經之誤五十餘字，作《正誤》二篇，附於其後（按：指《儀禮鄭注句讀》一書）。」[127]彭林嘗謂「清人校勘《儀禮》，以顧炎武為嚆矢，肇端於顧氏以唐開成石經校明北監本十三經」，又說：「顧炎武為石經之功臣，亦為《儀禮》之功臣。清人校《儀禮》，於起步時即能高出前人一籌，皆因顧氏睿識。」[128]顧炎武運用石經校勘《儀禮》，其功固然不小，但其如此，實與張爾岐有莫大關係，且二者之時間相若，單就《儀禮》而言，張爾岐功勞更大，此處不應只提顧氏一人。猶有辨者，是顧氏所以能發現北監本《儀禮注疏》五段脫文者，與張爾岐實有關聯。

126 《欽定四庫全書總目提要》，卷二十，經部禮類二，頁 429。
127 顧炎武：〈《儀禮鄭注句讀》序〉，見張爾岐《儀禮鄭注句讀》卷首（臺北：學海出版社，1997 年）。
128 彭林：〈論清人《儀禮》校勘之特色〉，頁 26。

doi:10.6342/NTU201900972

根據《顧亭林先生年谱》，顧氏順治十四年到山東，與張爾岐定交；康熙二年到西安；而根據張爾岐《儀禮鄭注句讀・自序》，康熙九年才最後完成《儀禮鄭注句讀》。初看之下，顧氏以唐石經校諸經誤字，撰寫《九經誤字》不一定在張爾岐《監本正誤》、《石本正誤》之後，二人大約相互交流，各行其是，所以二人皆未提及對方之幫助。

然而比較二人的成果，張爾岐《監本正誤》條數較多，共有 130 條，據他自己的後記，共發現「脫八十字，誤八十八字，羨十七字，倒置者六處計十三字，經文誤細書一字，注文誤大書混經文二字」，而顧氏《九經誤字》的《儀禮》部分條數較少，其中「哭止，告事畢，賓出」一條脫文，顧氏《九經誤字》沒有指出，而張爾岐《監本正誤》則明確指出「無尸，則不餕，猶出几席，設如初，拾踊三」下脫「哭止，告事畢，賓出」七字（原注：第三十七紙，唐石經剝蝕，尚有「賓出」二字腳可辨。補字闕，或亦承監本之誤），顧氏《九經誤字》沒有指出，卻收入《日知錄》，彭先生文章所引有此一條，蓋亦引自《日知錄》也。可見，張氏用石經校勘監本《儀禮注疏》，其工作更細緻。

除此之外，尋檢張氏《監本正誤》，可以發現顧氏《日知錄》選取之五條，張氏皆有之，因此，至少「哭止，告事畢，賓出」一條應當取自張爾岐《儀禮監本正誤》。因當時張氏書未刊行，顧氏卻抄寫一部到山西，從顧氏對張氏的推崇可以想見其對張氏成果一定非常重視，張氏從三十多歲即開始研究《儀禮》，其中發現定然頗多，尤其利用吳澄《三禮考注》校勘明北監本，發現「哭止，告事畢，賓出」七字脫文的真正途徑，因為唐石經這些字基本剝蝕不可辨認了。從這個角度講，顧氏利用唐石經校九經誤字，而特別指出《儀禮》的脫誤，或許正受張爾岐啟發。

就對唐石經之貢獻而言，張氏同樣不遑多讓，彭文以為「清人未滿足於此，由文本之對勘拓展為石經史、摹本、正俗字體等之研究，由此發現石經諸多問題，使校勘再入深層，成績亦遠超顧氏」[129]，實則張爾岐已發其端。張氏除了有《儀禮監本正誤》之外，還撰寫了《儀禮石本正誤》，訂正唐石經之誤，避免片面放大唐石經優點的弊病，真正從兩方面認識石經的價值，這種態度恰恰是之後清人研究石經的態度。

[129] 彭林：〈論清人《儀禮》校勘之特色〉，頁 26

doi:10.6342/NTU201900972

因此可以說，張氏在利用唐石經校《儀禮》脫文的問題和對石經本身的研究上，都比顧炎武貢獻突出[130]，故阮元在《儀禮注疏校勘記》序中所提「至國朝顧炎武、張爾岐始取（唐石經）以校監本，多所是正」[131]的話比較得其實際，足見張氏對清人校勘《儀禮》之影響。

二、萬斯大與「會通群經」的治經方法

「以經釋經」進而會通群經，乃清儒治學之一大特色，此風肇端於清初治《儀禮》之學者萬斯大。萬斯大（1633—1683），字充宗，號跛翁，浙江鄞縣（今寧波）人。萬泰第六子，與其弟同師事黃宗羲，為黃氏高第弟子。其生逢喪亂，絕意進取，一生不事科舉之學，獨沉酣於六經之中，「學本淹通，用思尤銳」[132]。尤精於《三禮》、《春秋》，著有《學禮質疑》、《禮記偶箋》、《儀禮商》、《周官辨非》、《學春秋隨筆》，合稱《經學五書》。其《周官辨非》，開清儒專書考辨之風氣。

萬氏治禮，與宋明儒異者，在於他突出根柢於《三禮》的「經禮」傾向，其自述治禮之法曰：

> 首取《戴記》諸篇相對，次取《儀禮》與《戴記》對，次取《易》、《書》、《詩》、《春秋》及《左》、《國》、《公》、《穀》與二《禮》對，見其血脈貫通，帝王制度約略可考用。因所得竊著於篇，因歎禮之為禮，發為恭敬辭讓之心，而將之以俎豆玉帛，行之以登降拜跪。在淳古之世，人皆學禮，毋或自外，然猶恐其徒習乎末而不得其原，故又戒之曰：「禮之所尊，尊其義也。其數可陳也，其義難知也。」於乎！先王之禮教如此。……大不自揣，私謂禮教弘深，學者務使禮經與諸經傳逐節關通，如大海之潮，百川支港，周流灌注，從是而求之，庶有以得乎恭敬辭讓之原，而因以見先王制禮之義焉。[133]

是萬氏治禮，本諸禮經，要求「以經釋經」並進而「會通全經」，他不但突出《儀禮》一書的經典地位，而且運用其法於實際之中，所言「諸經互證」之法，開乾嘉

130 關於這一點，山東大學杜澤遜教授亦有論述，可參其〈「秦火未亡，亡于監刻」辨——對顧炎武批評北監本《十三經注疏》的兩點意見〉一文，收入《微湖山堂叢稿》（上海：上海古籍出版社，2015 年）一書，卷一，頁 48——54。

131 阮元：《十三經注疏校勘記．儀禮序目》，頁 287。

132 《欽定四庫全書總目提要》，卷二十，經部禮類二，頁 430。

133 萬斯大：《學禮質疑·自序》，見萬斯大撰，溫顯貴校注：《經學五書》（上海：華東師範大學出版社，2012 年），頁 7。

doi:10.6342/NTU201900972

漢學之先河。黃宗羲所撰〈萬充宗墓誌銘〉亦甚讚其法曰：

> 充宗生逢喪亂，不為科舉之學，湛思諸經，以為非通諸經，不能通一經；非悟傳注之失，則不能通經；非以經釋經，則亦無由悟傳注之失。何謂通諸經以通一經？經文錯互，有此略而彼詳者，有此同而彼異者，因詳以求其略，因異以求其同，學者所當致思者也。何謂悟傳注之失？學者入傳注之重圍，其於經也，無庸致思，經既不思，則傳注無失矣，若之何而悟之？何謂以經解經？世之信傳注者過於信經，……反有致疑於經者……如此者，層見疊出。充宗會通各經，證墜緝缺，聚訟之議，渙然水泮。[134]

其中黃氏所謂「經文錯互，有此略而彼詳者，有此同而彼異者，因詳以求其略，因異以求其同」，正類似於校勘中之他校法，而「以經釋經」，亦可聯想到校勘之本校。是萬氏治禮之法，即是校勘之法。其《儀禮商》一書，即主於會通《儀禮》、《禮記》，而歸納禮制之通例者。其嘗曰：「《儀禮》著其儀，《戴記》詳其義，義所以明禮，相為表裏，二而一者也。其儀禮有未備者，則義文補之，讀者取而並觀，互為考訂，其中首尾脈絡，本自明通。」[135]

清儒這種治學特色，運用於《儀禮》之校勘，便是佐證《周禮》、《禮記》，並進而會通《三禮》。自鄭玄遍注《三禮》之後，「三禮」之名於焉成立，後世推崇為「禮是鄭學」，[136]葉國良師揭其要義：「所謂鄭學，指東漢末年鄭玄會通《周禮》、《儀禮》、小戴《禮記》三書，互引為注，使之成為一體。從此之後，古禮的研究，三禮互相牽葛，難以截然劃分。」[137]其中文字多有異同，清儒較前人更進一步者，常藉佐證《周禮》、《禮記》，進而會通《三禮》以校勘。如戴震校《儀禮集釋》時，〈士相見禮〉：「非以君命使，則不稱寡大夫；士，則曰寡君之老」，鄭《注》：「大夫、卿、士，其使則皆曰寡君之某。〈檀弓〉曰：『仕而未有祿者，君有饋焉曰獻。使焉曰寡君。』」戴氏校云：「案：此下各本衍『之老』二字，今據《禮記》改正。」又如盧文弨《儀禮注疏詳校》，〈士喪禮〉：「竹笏。」《注》「天子以璋」，盧氏曰：

---

134 黃宗羲：〈萬充宗墓誌銘〉，《經學五書》附錄，頁 430；又見《南雷文定》，收入《黃宗羲全集》（杭州：浙江古籍出版社，2005 年），第十冊，頁 405。

135 萬斯大：《儀禮商》，見萬斯大撰，溫顯貴校注：《經學五書》，頁 188。

136 孔穎達為〈月令〉、〈明堂位〉、〈雜記〉等三篇做疏，皆有此語。見《禮記正義》（臺北：藝文印書館影印嘉慶二十年南昌府學本，1976 年），卷 14；卷 31；卷 40。

137 葉國良師：〈二戴《禮記》與《儀禮》的關係〉，《經學側論》（新竹：國立清華大學出版社，2005 年），頁 113。

doi:10.6342/NTU201900972

「張（張淳）所見本是『球』字，因從《釋文》，云當作『璆』。案：〈玉藻〉文本作『球』。今此下『搢珽』，亦依〈玉藻〉，而不從張之據陸作『珵』。兩文互異，余謂此『璆』亦仍當作『球』。」[138]再如宋世犖《儀禮古今文疏證》一書，裒集《三禮》及先秦兩漢典籍異文材料非常充實。這些異文材料，在一定程度上貫通了群經，尤其是貫通了三禮的語料，大大提高了校勘的便利。如〈士冠禮〉「面枋」，鄭《注》：「今文枋為柄。」宋氏《疏證》：「〈士昏禮〉『皆南枋』，注：『今文枋為柄。』〈特牲饋食禮〉注『東枋』，《釋文》：『枋，本亦作柄。』《周禮》『內史掌王之八枋之法』，《釋文》：『枋，本又作柄。』《小戴禮記・禮運》『以四時為柄』，《釋文》：『柄，本又作枋。』《五經文字・木部》：『枋，本柄字。』」[139]將《三禮》「柄」、「枋」異文材料搜羅殆盡，極有助於校勘。

清儒這種佐證《周禮》、《禮記》，乃至群經作為校勘的方法，與萬斯大所提倡的「會通」之法間自有著學術史上發展的關聯。

三、褚寅亮《儀禮管見》與申鄭駁敖之風的興起

乾隆中期以後，隨著漢學興起，禮學考證之風漸趨深入，出現治經宗鄭學的取向，研究鄭玄的著作大量出現。其中尤以褚寅亮為首發先聲。

褚寅亮，字搢升，一字鶴侶，江蘇長洲人。乾隆辛未年（1751），高宗南巡，召試舉人，授內閣中書，官至刑部員外郎，與錢大昕為同年遊，兩人都曾肄業蘇州紫陽書院。於經學最深，早年習《公羊》何氏之學，成《公羊釋例》三十篇。謂：「三傳僅《公羊》為漢學。孔子作《春秋》，本為後王制作。訾議《公羊》者，實違經旨。」又因何邵公言，「禮有殷制，有時王之制」，與周禮不同，成《周禮公羊異義》二卷。後從事禮經者幾三十年，乃確然知鄭義之必可從，元敖繼公之說之無可據，著《儀禮管見》三卷。

是書成於乾隆四十九年（1784），全書分上、中、下三卷，主要選取《儀禮》十七篇中鄭玄、敖繼公互有歧異的文字加以論述，宗旨在駁敖申鄭，從「文字訓詁、到名物制度、禮法禮義等各個角度，對敖說進行了全面的反詰」。[140]其自序曰：

138 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，頁 257。
139 宋世犖：《儀禮古今文疏證》，（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印清光緒六年徐士鑾補刻《碉山所著書》本），卷上，頁 291。
140 彭林：〈清人的《儀禮》研究〉，《清代學術講論》（桂林：廣西師範大學出版社，2005 年），頁 38。

doi:10.6342/NTU201900972

敖氏繼公，著《儀禮集說》一編，自謂於鄭《注》之不合於經者刪之，意義有未足，則取先儒之說補之，又未足，則附以己見。其致力亦云勤矣，用心亦云良苦矣。然為之反復而紬繹焉，其意似不專主解經，而維在與康成立異。特含而不露，使讀之者但喜其議論之創獲，而不覺其有排擊之迹。由是後之言禮家，主鄭者十之一二，主敖者乃十居八九矣。究之以敖氏之說深按經文，穿鑿支離，破碎滅裂，實彌近似而大亂真。又有甚者，於說有不通處，則改竄經文，以遷就其辭，毋乃近於無忌憚乎！夫鄭氏之注《儀禮》，簡而核，約而達，精微而廣大，禮家莫出其範圍。一旦敖氏之說行，而使人舍平平之正道轉入於歧趨。竊恐鄭學晦而禮經之文亦將從是而晦矣。不揣檮昧，摭敖說之故與鄭違而實背經訓者，一一訂而正之，其指摘偶有一二條可採者，亦閒附焉。又深愧夫無該洽之學，綜貫之識，不足以表章羽翼夫鄭學也。脫稿之後，名以《管見》，藏諸篋笥，以俟後之君子。或者因是書而循流溯源，知鄭學之灼然而易明，確然而可信，而不使異論邪說汩亂而晦蝕之，豈非斯經之大幸也夫！是愚區區之心也夫。[141]

從上可知，褚寅亮對於敖繼公的不滿，主要表現在其「不專主解經，而維在與康成立異」，與經文相較，「穿鑿支離，破碎滅裂」，更且輕易「改竄經文，以遷就其辭」。然而，又對敖繼公沒有一味抹殺，「偶有一二條可採者，亦閒附焉」。其主要目的就在於「羽翼鄭學」，「不使異論邪說汩亂之」。而羽翼鄭學實則是對於古禮的一種尊重，對禮意是非的內在追求。褚氏的這種態度，代表了清儒的普遍特色，體現了「實事求是」的學術宗旨。是以此書之出，同時儒者皆致推崇。王鳴盛給此書所寫之〈序〉可為代表，其曰：

學問之道，首識字，次窮經，次考史。然史學不必有所專主，而字學經學則必定其所宗。文字宜宗許叔重，經義宜宗鄭康成，此金科玉條，斷然不可改移者也。鄭學尤精者三禮，乃《周禮》、《禮記》注，妄庸人羣起嗤點之，獨《儀禮》為孤學，能發揮者固絕無，而謬加指摘者亦尚少。其貌似宗仰，陰肆掊擊，而書得盛行於世者，惟敖繼公而已矣。近日萬充宗、沈冠雲，於鄭《注》亦多所糾駁，至張稷若、馬德淳，但麤為演繹，其於敖氏之似是而非，

141 褚寅亮：《儀禮管見．自序》，頁 3—4。

doi:10.6342/NTU201900972

> 均未能正其失，以明鄭學之精也。吾友褚先生搢升，冷面隔俗，沈思好古，著《儀禮管見》三卷，於敖氏洞見其癥結，驅豁其雰霧，宛然而入，劃然以解。嘻，先生豈好辨哉！辨敖氏之失，而鄭氏之精乃明，抑豈特為鄭氏之功臣哉。所以欲明鄭《注》之精者，正為鄭《注》明而經義乃明也。[142]

王氏於上所言治經之基礎在字學，而必得以許慎、鄭玄為宗主。鄭氏所長在禮學，敖繼公好與鄭立異，並時時改竄經注以就己意。褚書校正敖書之誤，發揚鄭學，最為「鄭氏之功臣」。而所以特標鄭《注》者，蓋因「鄭《注》明而經義乃明也」的漢學宗旨。

從以上兩人的論述中，可以清楚的看出，清人對於敖繼公的不滿，除了在經義的詮釋上與鄭玄立異之外，還在於敖氏妄改經文，疏於校勘，「於說有不通處，則改竄經文，以遷就其辭，毋乃近於無忌憚乎」，這種作法嚴重影響了《儀禮》文本的完善與可靠性，是以褚寅亮在《儀禮管見》中開篇即列「敖氏《集說》妄改經文摘錄於左」，以下略舉數條以見一斑：

〈昏禮〉「授於楹間」，「授」改為「受」。

〈士相見禮〉「言忠信慈祥」，以「忠信」二字為衍。「先見之」，「先」改為「走」。

〈鄉射禮〉「東北面告於主人」，以「東」字為衍。「三耦拾取失亦如之」，「三」改「二」。「降袒執弓反位」，以「袒執弓」三字為衍。「折脊脇肺膚」，以「膚」字為衍。

〈燕禮〉「設洗篚於阼階東」，以「篚」字為衍。「賓出立於門外東面」，「東」改「北」。「升酌膳酒」，以「酒」字為衍。「升酌膳觶」，以「觶」字為衍。

凡此類，都表明了敖氏的輕率和妄改，褚氏的上述成果，也為之後清人校勘所繼承，並續有發展。乾嘉以後，學界對敖繼公的批評，愈積愈多，對《儀禮》的研究，也不斷走向精密。褚寅亮開創之功不可或缺。

四、戴震、浦鏜、金曰追等相繼校勘《儀禮》之成果

對於清代《儀禮》校勘起到相當影響作用的一個事件便是乾隆開「四庫」館，

[142] 王鳴盛：〈儀禮管見序〉，見《儀禮管見》（上海：商務印書館，1935 年，叢書集成初編），頁 1。

doi:10.6342/NTU201900972

在修書的過程中，從《永樂大典》中輯出大量宋人與禮學相關之作，如李如圭《儀禮集釋》、《儀禮釋宮》、張淳《儀禮識誤》等等，在《儀禮》善本缺乏的情況下，這些宋人著作可以起到一定的補充作用，以為校勘之旁證。戴震在擔任《四庫全書》纂修官期間，便利用《儀禮集釋》對《儀禮》經注進行了校勘。另外，纂修《四庫》之前後，私家如浦鏜、金曰追，亦對《儀禮》進行了校勘，並撰寫了專門著作，這些都為《儀禮》校勘學在清代中葉之後的全面興盛，奠定了基礎。

（一）戴震

戴震作為乾嘉漢學之一代宗師，乾隆年間受召任《四庫全書》纂修官，在館期間，從《永樂大典》中輯出南宋李如圭《儀禮集釋》一書，其本人雖然沒有《儀禮》學方面的相關著作，但在輯錄《儀禮集釋》同時，對《儀禮》經注做了一次校勘。較之前賢，戴震無論在校勘方法，還是成果上皆有重要的貢獻，體現了自身治學的特性的同時，也為清代《儀禮》校勘學的興盛與發展起了重要的推動作用。

據《四庫全書總目提要》所云，戴震校勘《儀禮》經注，「補注疏本經文脫字二十四，改訛字十四，刪衍字十，補注文脫字五百有三，改訛字一百三十二，刪衍字一百六十九」[143]，共計加附 682 則按語。其中〈鄉射〉、〈大射〉兩篇，李氏本佚，戴震「參取惠棟、沈大成二家所校宋本，證以唐石經本，補經文脫字七，改訛字四，刪衍字二。補注文脫字四十一，改訛字三十九，刪衍字十七，以成《儀禮》之完帙」。

考其校勘時利用各本情況為，以注疏本（監本）為主要參校本，並參考唐石經、陸德明《經典釋文》、張淳《儀禮識誤》、朱子《儀禮經傳通解》、楊復《儀禮圖》、敖繼公《儀禮集說》等各種文本，其校勘方法，據今人研究，可分為據各種版本校經文之異文與訛誤、以《儀禮》本經、注互校、據賈《疏》而得經、注之誤，據他書所引而得經、注之誤，據《周禮》、《禮記》而得經、注之誤，據《釋文》而校、據《說文》而校等八種[144]，其中校勘成果大多為後人所吸收利用，如〈士冠禮〉：「贊者盥，升，立于房中，西面，南上。」戴震校曰：

案：此下各本有「于洗西」三字，因《注》云「盥于洗西」，後人妄增加經

143 《欽定四庫全書總目提要》，卷二十，經部禮類二，頁 422。

144 詳細可參看鄧聲國：〈戴震校勘《儀禮》經文淺議〉，《齊魯文化研究》第 9 輯，2010 年 11 月，頁 270—275；〈戴震校勘《儀禮》鄭注論析〉，《井岡山大學學報（社會科學版）》第 31 卷第 1 期，2010 年 1 月，頁 131—136。

doi:10.6342/NTU201900972

文耳。據《疏》云「贊者盥于洗西」，無正文，可證唐初本猶無此三字。（卷一）

又〈士昏禮〉:「對曰：某得以為昏姻之故，不敢固辭，敢不從。」戴震校曰：

案：得以，今注疏本作「以得」。今考上言「某以得為外昏姻之數」，以者自以也，對稱某以非他，故此乃云「都得以為昏姻之故」，以者指婿以之也。唐石經亦作「某得以為」，敖繼公疑上言「之數」，此言「之故」，必有一誤，因云「得以」宜作「以得」，不知「以」字在下，正與「故」字語氣相貫，又與上「故」字相應。今注疏本從敖氏說改經耳。（卷二）

再如〈鄉射禮〉:「主人坐取爵，實之賓之席前。」戴震校云：

案：唐石經作「賓席之前」，據〈鄉飲酒禮〉亦言「實之賓之席前」，其餘經文稱「某之席前」者甚多，絕不云「席之前」，當是石經誤倒。（卷五）

凡如此類，皆詳實可據，允為後人吸取，以為參證。但其所校並非沒有缺點，據張濤研究：戴震輯本所載《儀禮》經注，皆為當日《永樂大典》所鈔之經注，而非必李如圭《儀禮集釋》所載之經注；且《四庫總目》「全錄鄭《注》」之說、輯本先注後釋之體式，恐非李書原貌；至於《總目》所稱據《集釋》一書糾正通行經注數十百字的說法，不可信據；而最大的問題，是戴東原著力校正《儀禮》經注，不屑為李氏《集釋》作嫁衣，故所寫校語多蕪雜枝蔓，於讀者甚不便。《儀禮集釋》除戴震輯本外，尚有別本存世。[145]如其所言，固為戴氏瑕疵，加之東原校勘理念本有別於其後盧文弨、阮元等人，對其成果自應理性分析，但其校勘之功終不可沒。

（二）浦鏜

浦鏜，字金堂，號聲之，一號秋嫁。浙江嘉善人，嘗與同里陳唐、周澧、章愷為講學之會，各攻一業，浦鏜獨究心注疏之學。每遇古籍善本，輒廣為採購，於文字異同，參互考訂，成《十三經注疏正字》八十一卷，其中《儀禮注疏正字》佔十一卷。《四庫全書總目提要》認為：「是書所舉，或漏或拘，尚未能毫髮無憾。至於參稽眾本，考驗六書，訂刊板之舛訛，祛經生之疑似，注疏有功於聖經，此書更有

[145] 張濤〈戴震輯本《儀禮集釋》質疑〉,《版本目錄學研究》第 2 輯，2010 年 12 月，頁 334—347。

doi:10.6342/NTU201900972

功於注疏。較諸訓詁未明而自謂能窮理義者，固有虛談、實際之分矣。」[146]可見，從總體上，《四庫》對此書之評價持肯定態度。就學術發展而言，浦鏜此書在經書校勘上，確實有發軔之功。盧文弨在〈十三經注疏正字跋〉一文中，言之甚詳，其曰：

> 是書八十一卷，嘉善浦君鏜所訂，仁和沈荻園先生廷芳覆加審定，錄而藏之。其子南雷禮部世煒上之四庫館。大興翁覃溪太史方綱從館中鈔出一本，余獲見之。前有敘錄，稱所見有監本、有監本脩板、有陸氏閩本、有毛氏汲古閣本。今惟監本脩板及毛氏本行世，故就此二本之誤正焉。其《釋文》則以徐氏通志堂本校，又取宋玉山毛氏《六經正誤》之說訂其得失。此其大指云爾。余初得日本國人山井氏鼎所撰《易書詩春秋左傳禮記孝經論語孟子考文》，深喜其遵用舊式，據古本、宋本以正今本之誤。然特就本對校而已，其誤處相同者，雖閒亦獻疑，然而漏正者正多矣；其今本亦有絕勝於舊者，不能辨也。是書所校正，視彼國為倍多，且凡引用他經傳者，必據本文以正之。雖同一字而有古今之別，同一義而有繁省之殊，亦備載焉。此則令讀者得以參考而已，非謂所引必當盡依本文也。蓋引用他書，有不得不少加增損者。或彼處是古字，或先儒之義定從某字，若一依本文，轉使學者讀之不能驟曉，則莫若即用字義之顯然者為得矣。至字音之用反語，起於魏晉閒，「反」與「翻」音義同，故胡身之注《資治通鑑》即用「翻」字。今則依《說文》、《玉篇》等書之例，普改為「切」，殆以「反」作如字讀為語忌也。其書微不足者，不盡知《釋文》之本與《義疏》之本元不相同，後人欲其畫一，多所竄改，兩失本真，此書亦未能盡正也。又未得見古本、宋本，故《釋文》及《義疏》有與今之傳注不合者，往往致疑，此則外國本甚了然也。又於題篇分卷本來舊式多不措意，或反有以不誤為誤者。[147]

是盧氏從專業角度比較了浦鏜《十三經注疏正字》和日本山井鼎《七經孟子考文》兩書之間的優劣，指出浦鏜「所校正，視彼國為倍多」，且「凡引用他經傳者，必據本文以正之」，然而所據版本無多，大抵以監本、監本脩板、陸氏閩本、毛氏汲古閣本為主，不如山井氏之豐富，且此書最大不足，在「不盡知《釋文》之本與《義

146《欽定四庫全書總目提要》，卷三十三，經部五經總義類，頁 692。
147 盧文弨：〈《十三經注疏正字》跋〉，《抱經堂文集》，卷八，頁 106—107。

doi:10.6342/NTU201900972

疏》之本元不相同，後人欲其畫一，多所竄改，兩失本真，此書亦未能盡正也。」具體到《儀禮》的校勘，鄧聲國以為「浦鏜在《儀禮注疏正字》當中，一般不運用本校法和理校法，在這一點上與其後的盧文弨、阮元等人的《儀禮》文獻校勘相比存在很大的差距」，在對待前人上，「涉及面較窄，對敖繼公《儀禮集說》的校勘結論收羅徵引頗眾，而且大多數校例都屬於正面徵引」，又因其「不詳細交代其校勘結論之理據所在，武斷之處在所難免。」[148]可以說鄧氏的評價是比較客觀而合理的。

（三）金曰追

金曰追，字對揚，號璞園，嘉定人（今上海）人，歲貢生，為王鳴盛高足。研究實學，好古具深識。其於儒家經書，精心校讎，嘗欲為《十三經注疏正譌》，其可見者《儀禮注疏正譌》十七卷，乃其從事《儀禮》校勘之重要成果。

是書初刊於乾隆五十三年（1788），其門人張式慎序曰：

> 璞園先師潛心經術，而不欲以高睨大談別樹赤幟，惟實事求是，熟讀而詳校之。欲作《十三經注疏正譌》，先託始于《儀禮》。因《儀禮》自初唐人作疏之後，遂為孤學。元宗開元中，命衛包以改字，盡趨于俗謬。文宗開成間，命鄭覃以刻石，轉益其殽舛。迨至宋元明，彙刻十三經，俗謬殽舛彌甚。《儀禮》則並經之正文，且多脫誤，而注文疏文，不待言矣。大約居今日而言經學，其義訓，《易》、《書》、《左傳》為急，以漢學已佚也。其文字，《儀禮》為急，以闕誤尤甚也。先師有見于此，故于此首從事焉。厥後徧校羣經，略皆卒業，而用力之精密，仍未有過于《儀禮》者。[149]

可見金曰追之從事校勘，乃在漢學立場上，以《儀禮》文字闕誤尤甚，故首先從事於斯。其書較浦鏜一書，更能吸取他人校勘成果，且版本上更多元，大抵以朱子《儀禮經傳通解》為主。輔以宋楊復之圖、元敖繼公之說、明陳鳳梧、鍾人傑二人所刻鄭《注》本，以及同時代顧炎武《九經誤字》、張爾岐《儀禮鄭注句讀》、馬駟《儀禮易讀》、沈彤《儀禮小疏》等，凡一字一句之異同，莫不博加考訂，折衷於至當。

---

148 鄧聲國：《儀禮文獻學》（南昌：江西人民出版社，2017 年），第六章，頁 218—219。

149 張式慎：〈儀禮經注疏正譌後序〉，見《儀禮經注疏正譌》（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印乾隆五十三年張式慎刻本），頁 422。

doi:10.6342/NTU201900972

是書體例，據其書首所列，有如下幾點值得關注：其一，金氏仿「唐宋正義舊例，于每節經文，僅標起止各二字，而以所校經注疏著明于下，庶不為覆閱者病焉」，其二，「凡經文有脫譌，則頂格書一經字，而旁注異同脫誤，然後列經文于外；《注》則于次行低一格標一注字，《疏》則于又次行低兩格標一疏字，而旁注異同脫誤，然後列注文疏文于下，至於辨譌之語，則不論經、注、疏皆低三格寫」，其三，「是錄標題有脫文、脫句、脫字、異文、異句、異字、誤字、誤句、衍文、誤倒等名色，類皆先書舊本正文，而附辨今本謬誤于後」，可知金氏此書，在體例上較諸浦鏜一書，更趨規範。

至於此書之價值，鄧聲國以為：

> 此前清代學者對《儀禮》文獻的校勘，主要集中在《儀禮》經文及其鄭《注》的校勘上，金曰追充分吸收了前人這方面的研究成果，但同時又有所突破，這種突破主要表現在兩個方面，一方面是金氏更深入地探討了現存《儀禮》經、注本的各種誤衍訛脫現象，另一方面是繼浦鏜之後又一次對賈《疏》作了系統全面的校勘，雖然其中不乏失誤的情況。[150]

但此書最大的缺陷，在多以朱子《儀禮經傳通解》為校勘依據，刪改增補賈《疏》，其得其失，正如周中孚所言：

> 是編乃是編校《儀禮》經文並注及疏而作，專據朱子《通解》為主，而又附之以楊氏圖、敖氏說、明陳鳳梧、鍾人傑兩鄭《注》本，於近人中又參以吳江沈氏彤、山陰馬氏駉諸說。特仿唐宋《正義》舊例，於每節經文僅標起止各二字，（今所刻經注疏本雖割附經注，然尚仍舊貫，標明起止。）而以所校經注及疏，一字一句之異同，必博加考定，歸於至當，以云《正譌》，誠不虛也。顧《通解》於賈《疏》往往有移易其前後者，後之所見，乃前之所刪，璞園專依朱子為正，忘賈《疏》前文之所有，而遽以後文為脫去，輒以《通解》補之，益滋其誤，其他亦有一二為朱子所增成者，宋本各家本皆無之，而亦據以補入，如此正譌，恐其譌終不能盡正矣。蓋璞園於宋元注疏刊本從未寓目，雖用力精密，萬不及後來盧抱經之《詳校》、阮雲臺師之《校

[150] 鄧聲國：《儀禮文獻學》（南昌：江西人民出版社，2017 年），第六章，頁 220。

doi:10.6342/NTU201900972

勘記》矣。後之治《儀禮》者，舍此而求之盧氏、阮氏可也。[151]

綜上所述，可知無論戴震、浦鏜抑或金曰追三人，雖對於《儀禮》一經皆致力校勘，所得非淺，然終因材料所限制，或本人學養不足，尤其未能解決糾纏於《儀禮》注疏文本中的陸德明《經典釋文》和朱子《儀禮經傳通解》的影響，使其校勘成果在根本上未能脫離舊軌，此正有待於盧文弨、阮元等後起之功。充分說明了清人對於《儀禮》之校勘，乃一艱辛長途。

[151] 周中孚著，黃曙輝、印曉峰標校：《鄭堂讀書記》（上海：上海書店，2009 年）上冊，卷四，頁 58。

doi:10.6342/NTU201900972

doi:10.6342/NTU201900972

第參章 盧文弨《儀禮注疏詳校》的校勘學研究

有清二百年關於《儀禮》之校勘，發端於昆山顧炎武與濟陽張爾岐利用石經校明監本之誤，成為《儀禮》校勘上的一個里程碑。隨後，嘉善浦鏜撰《十三經注疏正字》、嘉定金曰追撰《儀禮經注疏正譌》，漸趨精密。至杭人盧文弨花數十年精力始成之《儀禮注疏詳校》出，「凡經注及疏，一字一句之異同，必博加考定，歸於至當」[1]，首次通校《儀禮》經、注、疏三大內容。且於「訂譌正誤」之外，復對鄭《注》、賈《疏》「糾謬釋疑」。淩廷堪譽之：「後之治是經者，執此而求，不翅暗室之一燈，大水之一樹矣。」[2]周中孚於《鄭堂讀書記》中更詳謂之：

> 《儀禮》一經，自唐以來，相傳之本不一，而自宋以來相傳之注疏本亦不一，致多錯譌，至明監本及汲古閣本為甚。國朝乾隆四年校刊《十三經注疏》，於是經始加意審正，凡舊本字句之脫誤，字畫之俗體，多所改定。抱經是書，又集宋李氏《集釋》以下引證者數十家，凡經注及疏，一字一句之異同，必加考定，故云《詳校》。然其因詳校字句，而洞知諸家義說之得失，即後人有駁正鄭、賈之說實有證據勝於前人者，亦復取而件繫之，是既訂其字句，併訂其義理，故卷首抱經自序謂不僅為張淳、毛居正之流亞也。[3]

此書不但立一代校勘之規，成為日後阮元《儀禮注疏校勘記》的重要來源，其中對於《儀禮》經義的闡發，亦影響胡培翬、曹元弼之撰述，是清代《儀禮》校勘的典範之作。

第一節 盧文弨校勘學的特性與「漢學」淵源

縱觀中國傳統學術史，乾嘉時代的校勘學，正如段玉裁所言：「學士校讎之業，至今日而極盛。」[4]在如林的校勘學者中，浙人盧文弨堪稱開風氣之先者。對此，今人早有評論，如許殿才即認為：「在清代雍、乾校勘諸大師中，文弨年輩僅次於惠棟，因此，他的開創功績是顯而易見的，可以說校勘學從盧文弨開始，具備了完

[1] 淩廷堪：〈《儀禮注疏詳校》序〉。
[2] 淩廷堪：〈《儀禮注疏詳校》序〉。
[3] 周中孚著，黃曙輝、印曉峰標校：《鄭堂讀書記》，下冊，卷五，頁 1286。
[4] 段玉裁:〈《經義雜記》序〉，見《經韻樓集》，卷八，頁 182。

doi:10.6342/NTU201900972

整的規模。」[5]

一、性之所近：盧文弨校勘學的自覺特徵

盧氏字紹弓，號磯漁，又號檠齋，晚年更號抱經，浙江杭州人。乾隆十七年（1752）以一甲第三名高中進士，授翰林院編修。二十三年（1758）升翰林院侍讀，一年後升學士。其後歷任廣東鄉試正考官、提督湖南學政等職。三十三年（1768）以條陳學政時宜，部議降三級回都。次年，辭官歸養，講學於江、浙各書院，以經術導士，「學術為之一變」。[6]

盧文弨生當雍、乾之世，家學淵源，早受理學之浸染；中歲之後，漢學大昌，交遊並當世人傑，其本人以校勘名家，夙為學界所推重。翁方綱謂其「專詳於所訂諸書者，校讎經籍之功，近世儒林之所少也」[7]，段玉裁贊其「皆使學者諟正積非，蓄疑渙釋」。[8]同時講學不輟，孜孜於風俗人心之厚薄與治道之隆替。

乾嘉之際，從事校勘之學者甚眾，與盧文弨同時或稍後，如錢大昕、王念孫、顧千里諸人，皆於校勘一道所得甚深，則盧氏校勘學之特點如何，實在是應首先關注之問題。

乾嘉時代校勘諸大師，細析其動機，各有不同，惟其不同，正形成各家獨特之面目。如王念孫、引之父子之校勘群經，據其所言：「以著述自娛樂。」[9]或曰：「用小學說經，以小學校經。」[10]乃出於消遣之資或治學之需要。與之類似者還有錢大昕，乃以校勘治史；而被譽為「清代校勘第一人」[11]的顧千里，則為生計所迫，以其作為謀生的手段，以其為職業，李慶稱之為：「集學者與近代所謂編輯於一身。」[12]

觀盧文弨一生，則與上述諸人迥異。盧氏多次自言其有校書之嗜：

---

5 許殿才：〈盧文弨校勘學的歷史地位〉，《社會科學輯刊》1990 年第 1 期（1990 年 3 月），頁 100。
6 趙爾巽等：《清史稿》（北京：中華書局，1977 年），卷四八一，頁 13191。
7 翁方綱：〈皇清誥授朝議大夫前日講起居注官翰林院侍讀學士抱經先生盧公墓誌銘〉，見盧文弨著、王文錦點校：《抱經堂文集》（北京：中華書局，2015 年）卷首，頁 2。
8 段玉裁：〈翰林院侍讀學士盧公墓誌銘〉，《抱經堂文集》（北京：中華書局，2015 年 8 月）卷首，頁 2。
9 趙爾巽等：《清史稿》，卷四八一，頁 13211。
10 龔自珍：〈工部尚書高郵王文簡公墓誌銘〉，見龔自珍撰，王佩諍校：《龔自珍全集》（上海：上海古籍出版社，1996 年），第二輯，頁 148。
11 見神田喜一郎《顧千里年谱》及日本平凡社版《大百科事典》顧廣圻條。轉引自李慶：《顧千里研究（增補本）》（臺北：臺灣學生書局，2013 年），頁 1。
12 李慶：《顧千里研究（增補本）》，頁 416。

doi:10.6342/NTU201900972

余年十五六，從人借書讀，即鈔之，久之，患諸書文字多謬誤，頗有志於校勘。[13]

又曰：

文弨於世間技藝，一無所能，童時喜鈔書，少長漸喜校書。在中書日，主北平黃昆甫先生家，退直之暇，茲事不廢也。其長君在雲門，時為侍御史，謂余曰：「人之讀書求己有益耳。若子所為，書並受益矣。」余洒然知其匪譽而實諷也。友人有講求性命之學者，復謂余：「此為玩物喪志者也，子何好焉？」斯兩言也，一則微而婉，一則簡而嚴，余受之皆未嘗咈也，意亦怦怦有動於中。輟之，遂覺闕然有所失，斯實性之所近，終不可以復反。[14]

可知盧氏之從事校勘，乃源於讀書過程中之實際問題，發端於性情之所近，以致在友人交相規勸的情況下，暫時放下，便覺「闕然有所失」。校勘於盧氏這已經是一日不可離了，正因為這種發自天性的喜愛，使得盧氏稱：「修煉服食之事，吾不能為也。……志權勢，營財利，侈美觀，極耆欲，吾早已淡然不嬰於懷已。終日所營營者，惟在乎書策之間。」[15]即使到晚年，仍篤好如此，自稱：

余今年七十有六矣，目眵神昏，而復自力為此，亦不專望於子孫，第使古人之遺編完善，悉復其舊，俾後之學者亦獲得見完書，於余懷不大愜哉！[16]

據夏艷的統計，盧氏一生所校之書確實可考者達 308 種，其中經部 74 種，史部 59 種，子部 94 種，集部 81 種，其校書之勤，數量之多，為中國校勘史上所罕見。[17]盧氏自舉順天鄉試至去世，六十年間無間寒暑，秉持著「不誣古人，不誤後人」的態度[18]，自朝至夕，校書不倦。尤其自乾隆五十一年（1786）之後，盧氏已是七十歲的老人，到其去世前的十年間，總共校書 37 種，平均每年 3.7 種[19]，許多代表作品如《群書拾補》、《經典釋文考證》、《儀禮注疏詳校》等皆刊於此時，其對校勘的用情之深，不得不令人欽佩！

---

13 盧文弨：〈書楊武屏先生《雜諍》後〉，《抱經堂文集》，卷十一，頁 160。
14 盧文弨：〈《群書拾補》小引〉，《抱經堂文集》，卷七，頁 97。
15 盧文弨：〈書《真誥》後〉，《抱經堂文集》，卷十，頁 152。
16 盧文弨：〈《李軌注揚子法言》跋〉，《抱經堂文集》，卷十，頁 142。
17 夏艷：《盧文弨校勘學研究》（北京：中國人民大學歷史文獻學專業博士論文，2008 年 4 月），頁 122。
18 盧文弨：〈校定熊方《後漢書年表》序〉，《抱經堂文集》，卷四，頁 41。
19 夏艷：《盧文弨校勘學研究》，頁 113。

doi:10.6342/NTU201900972

盧氏不唯篤好之，還將校勘作為一項安身立命之神聖事業，具有極大的自覺。盧文弨與趙曦明（1705——1787）相友善，二人同致力於校讎之學，他曾形容二人校勘之精神曰：

> 趙君今年七十三，余六十一，實不知後之人位置余二人於何所，而惟是遺編陳籍紙墨之未即渝敝者，必有人見之，而憐余二人華髮盈顛，猶勤勤役十指不少輟，庶幾一生耽嗜之志，尚有所託以自見歟？[20]

如果上述言論尚可視為盧氏自慰之言，那麼其去世之年所作〈校孫奕《示兒編》訖因書其後〉一文，便可視為其對自己一生的總結。案盧氏早年，鮑廷博（字以文，1728——1814）曾託其校勘此書（《示兒編》），盧氏因故未克斯業。鮑氏後轉託孫志祖（1737——1801），孫氏校勘之後，二人復委請盧氏審正。完成之後，盧氏撰文記述此事經過，其中有曰：

> 噫！相距十餘年，新學未見其長，而舊學日已就荒，將何以副二君之雅意哉！雖然，書實有用之書，使得完然以傳，自今至於後世，先哲之精神藉此以不澌滅，亦後死者之責也。遂發憤而取家所有四部書，有可疑者一一比對，具有證佐，乃敢為之乙改塗注，視向之舛誤者可十去其八九矣。幸筋力尚強，故能勉而為此，庶幾不辜上天所以留我於世之意乎！[21]

從中可知盧氏以為書籍者，乃先哲精神之寄託，校書工作可令古人之志不滅，正是後來者之責，並將之視為上天所以留我於世之意義所在！讀書之法，亦必須經由校勘，「而後古人用意之精可得也」。[22]這種對校勘學的獨特看法與孜孜追求，使得盧氏對傳統學術分類亦提出了一己之見的「學術六分說」：

> 人之為學也，其途徑各有所入。為理學者，宗程、朱；為經學者，師賈、孔；為博綜之學者，希踪貴與、伯厚；為詞章之學者，方軌子雲、相如；為鈔撮之學者，則漁獵乎《初學記》、《藝文類聚》諸編；為校勘之學者，則規橅乎《刊誤》、《考異》諸作。人之力固有所不能，兼抑亦關乎性情，審其近而從

[20] 盧文弨：〈書《泊宅編》後〉，《抱經堂文集》，卷十一，頁 157。
[21] 盧文弨：〈校孙奕《示兒編》訖因書其後〉，《抱經堂文集》，卷十二，頁 170。
[22] 盧文弨：〈題《賈長江詩集》後〉，《抱經堂文集》，卷十三，頁 182。

doi:10.6342/NTU201900972

事焉，將終身以之，而後可以發名成業。其能有所兼者，尤足貴也。[23]

自宋以來，學術分類，孰輕孰重便成為學者在自身學術思想上的重要體現。乾嘉時期校勘雖盛，但一般附於考據之下，要麼遵循宋儒之主軸。相比於戴震提出「理義、制數、文章」的三分說[24]，盧氏此說最大的不同在於將理學與經學分開，這應是受漢學之影響，而突出校勘學的地位，則出自個人學術特色。盧氏多次向友人說明「校書與自著書不同」[25]，「疏證之與校正，其詳略體例，微當不同」[26]，可見盧氏已能清楚的分別二者，這源於豐富的校勘實踐，同時也是校勘學獨立性的一種體現。尤其他指出的「人之力固有所不能，兼抑亦關乎性情，審其近而從事焉，將終身以之，而後可以發名成業」觀點，與上文所屢屢提及的「性之所近」等語，首先著眼於每個人心性的獨特性而非普遍，認為每個人的學問是植根於自己個性，只有沿此前行，方能成一家之學。這個說法非常近似章學誠日後在《文史通義．博約》中所謂的「性情」。章氏將著作區分為「纂輯」和「著述」兩種，前者是「功力」，後者是「學」。「功力」是後天的努力可以達至，「學」則靠天生的性情和涵養：

> 夫學有天性焉，讀書服古之中，有入識最初而終身不可變易者是也。學又有至情焉，讀書服古之中，有欣慨會心而忽焉不知歌泣何從者是也。[27]

這裡「學有天性」與「又有至情」全是從人之性情入手，與「功力」相互為用。學問之有成，必須兩者兼備，但在實齋看來，性情方是為學之起點。當然，在章氏眼中，盧氏所做的工作或許只是「功力」，二者之間未必完全相同。但盧氏對於校勘之學的選擇，完全是根據一己之性情，乃「入識最初而終身不可變易者」，孜孜以求之中藏有學者「至情」，又確實暗合於章氏之說，可謂發其先聲。僅就此點而言，從盧文弨到章學誠，學術思想史的發展，確實有其內在的理路。

二、盧文弨與惠棟漢學的淵源

如果說本之乎一己性情成為盧氏校勘學區別於乾嘉時期其他校勘學家的話，

---

[23] 盧文弨：〈書楊武屏先生《雜諍》後〉，《抱經堂文集》，卷十一，頁 160。
[24] 戴震〈與方希原書〉云：「古今學問之途，其大致有三：或事於理義，或事於制數，或事於文章。」見《戴震集》，卷九，頁 189。
[25] 盧文弨：〈錢晦之《後漢書補表》序〉，《抱經堂文集》，卷四，頁 42。
[26] 盧文弨：〈與丁小疋進士論校正《方言》書〉，《抱經堂文集》，卷二十，頁 284。
[27] 章學誠著，葉瑛校注：《文史通義》（北京：中華書局，2005 年），頁 161—162。

doi:10.6342/NTU201900972

那麼，焦循所謂：「同一校讎也，何義門宜屬文苑，盧召弓宜置儒林。」[28]則透露出盧氏校勘之學擺脫了何焯文藝批點、尋章摘句的狹小格局進入到清代經學的廣闊領域。這一切，皆與盧文弨中年之後與「漢學」的淵源有關。

過去學界對於這一問題，存在不同看法。首先，江藩的《漢學師承記》中提及盧文弨官京師時，「與東原交善，始潛心漢學，精於讎校」[29]，故後人多將其隸歸戴震一派，屬於皖學，如洪湛侯在所著《文獻學》中即將其與段玉裁、王氏父子等同歸於皖派。[30]郭明道在〈盧文弨校勘學初探〉中也認為盧文弨「屬於戴派。」[31]對此，今人漆永祥提出反駁，以為「盧氏治學，專力於目錄、版本、校勘之學，論學主張多合惠派」[32]，在具體校勘過程中，與顧千里治學風格相類似。目前學界似以此為主流。對這兩種說法究應如何評論呢？

清儒論學，常以惠棟、戴震並舉，至晚清民初章炳麟始基於地緣概念，正式提出吳、皖分派之說，所謂：「吳始惠棟，其學好博而尊聞；皖南始戴震，綜形名，任裁斷。」[33]其後梁啟超繼之，謂：「開吳者惠，開皖者戴。」[34]近人沿襲章、梁之說，遂有清代學術以地域分派之論。稍後錢穆撰《中國近三百年學術史》，有意糾章、梁之偏，明白指出吳、皖非分幟，並論證東原之尊漢、抑宋思想導源於惠氏，松崖之學較戴氏先行一步而急趨新進，尤具學術之革命性。[35]近來學界如陳祖武等人頗申錢氏之說。[36]但正如張素卿師所說：「吳、皖兩地的學者，各有專長，又彼此影響、交流，其學術的基本立場或治經特點其實相通。」[37]「吳、皖分派說，自章、梁以來，沿襲了一個世紀左右，然而，這兩個學派究竟如何界定，迄今尚無人提出充分的論據來說明，與其陳陳相因，或修修補補，或亦可以重新思考。」[38]地域研

[28] 焦循：〈國史儒林文苑傳議〉，見氏著：《雕菰集》（臺北：臺灣商務印書館，1966 年，《叢書集成簡編》本），卷十二，頁 183。
[29] 江藩纂，漆永祥箋釋：《漢學師承記箋釋》（上海：上海古籍出版社，2013 年）卷六，頁 566。
[30] 洪湛侯：《文獻學》（臺北：藝文印書館，2004 年），頁 522。
[31] 郭明道：〈盧文弨校勘學初探〉，《揚州師院學報（社會科學版）》1986 年第 4 期（1986 年 12 月），頁 146。
[32] 漆永祥：《乾嘉考據學研究》（北京：中國社會科學出版社，1998 年），頁 127。
[33] 章太炎：〈清儒〉，傅傑編校《章太炎學術史論集》（昆明：雲南出版集團公司，雲南人民出版社，2008 年），頁 389。
[34] 梁啟超：《清代學術概論》，《中國近三百年學術史——「清代學術概論」合刊》（臺北：里仁書局，2009 年），頁 9。
[35] 錢穆：《中國近三百年學術史》，頁 354。
[36] 陳祖武：〈關於乾嘉學派的幾點思考〉，《清代經學國際研討會論文集》（臺北：中央研究院中國文哲演技所，1994 年），頁 251—261。
[37] 張素卿師:《清代漢學與左傳學——從古義到新疏的脈絡》，頁 20。
[38] 張素卿師：《清代漢學與左傳學——從古義到新疏的脈絡》，頁 21。

doi:10.6342/NTU201900972

究誠有其便利，但易於忽視整體的學術脈絡和跨地域的學術交流。鄭吉雄師即曾指出用地域來訂定「學派」之名的兩種困難：

> 第一、一旦我們提出一種學派的講法，就必須考慮幾方面：首先是同屬於一個學派的學者（要注意這些學者的年代可能相距從數年到數百年不等），自身是否自覺地了解並同意這種區分。其次，不屬於該「學派」（或「地域」的）學者如何看待此一學派？又是否同意這種區分？再其次是，後世描述此一學派的學者，所持的觀點、理由為何？又有沒有特殊的目的呢？第二、「學風」畢竟是一個抽象的概念。我們用地域來區分「學派」，要用什麼標準將不同的學者拉在一起呢？[39]

就盧文弨而言，不必要就吳、皖之間做出立即的區分，而應就其個人的學術主張與惠棟、戴震等比較，以求明瞭其治學方法與特色所在之後，再做出相應的評斷。在這方面，以盧文弨為惠派者，固然已注意到單純地域分派的不足，並且也指出盧文弨在某些方面與惠棟的相應之處，但對於惠棟所提「漢學」理解不深，舉證也不夠明確，而且未將盧氏校勘之學與漢學之間學術上的淵源點出，故尚有許多未發之覆。

乾隆九年，惠棟《易漢學》稿成撰〈序〉，正式揭櫫「漢學」之名，成為「經學典範轉移的一個里程碑」。[40]同年，盧文弨二十八歲，於去年考授內閣中書，此時之思想從其〈書西藏見聞錄後〉中可窺一斑：

> 嘗思人性不甚相遠，而每囿於其習。苟能動之以天良，示之以禮教，不必聖人而始化也。[41]

所謂「人性不甚相違」云云，仍然著眼於人心風俗之純，尚沿自早年家學程朱之教，從心性修養與禮儀教化的角度，倡導變俗化民。此後十年，盧文弨皆在京城，肆力於經史之學。如其所言「洎官中書，始一意經史，去冬卒歲」[42]；又在答友人書中一再申明自己之所學為：「近者稍得暇，取經史兼閱之，以經為律令格式，而以史

39 鄭吉雄師：〈浙東學術名義檢討〉，見鄭吉雄師：《浙東學術研究——近代中國思想史中的知識、道德與現世關懷》（臺北：臺大出版中心，2017 年），頁 49。
40 張素卿師：《清代漢學與左傳學——從古義到新疏的脈絡》，頁 97。
41 盧文弨：〈書西藏見聞錄後〉，《抱經堂文集》，卷九，頁 135。
42 盧文弨：〈重校經史題辭〉，《抱經堂文集》，卷七，頁 84。

doi:10.6342/NTU201900972

為案辭，此文弨近日之所為學也。」[43]而乾隆十三年（1748）在給岳父桑弢甫的一封書信中，盧氏更透露了自己此時的讀書之法：

> 近日略得閒，可讀書，然不能如古人專讀一書之法，讀經亦兼讀史，先為之分句讀，正譌脫，偶有筆記，非其大者，以俟再讀然後求詳焉。[44]

盧氏這種「分句讀，正譌脫」的方法，更近於校勘之學，且性喜博覽。就思想上來說，仍然未離朱子之學。如其在〈書《學部通辨》後〉中所云：

> 此書別朱陸之學之異，較然明白，學者熟觀之，庶不為曲說所誤。夫人而欲為陸氏之學，亦第守陸氏之說可耳，而必曰朱子亦若是，何居！蓋篁墩、陽明諸人雖陸氏是宗，然亦知朱子之不可攻也。[45]

然而在乾隆三十八年（1773），盧氏為《九經古義》撰〈序〉時指出：

> 漢人去古未遠，其所見多古字，其習讀多古音，故其所訓詁，要於本旨為近，雖有失焉者，寡矣。唐之為《釋文》、為《正義》者，其於古訓亦即不能盡通，而猶間引其說，不盡廢也。至有宋諸儒出，始以其所得乎天之理，微會冥契，獨闢窔奧，不循舊解；其精者固不可易，然名物、象數、聲音、文字之學多略焉。近世學者安於記誦辭章之習，但知發策決科為務，與之言古訓，駭然以為迂晦而難通，塞耳而不能聽也。嗟乎！此學問之所以日入於靡爛，而有終身讀書不識一字之誚也乎！今讀徵君此書，單詞片義，具有證據，正非曲徇古人，後之士猶可於此得古音焉，求古義焉，是古人之功臣而今人之碩師也。為性理之學者，或視此為糟粕。然虛則易岐，實則難假，承學之士要必於此問塗，庶乎可終身不惑也。[46]

自惠棟確立「漢學」，其《九經古義》一書大倡「古義」之說，該書〈述首〉明揭其學術宗旨，曰：

> 漢人通經有家法，故有五經師。訓詁之學，皆師所口授，其後乃著竹帛，所以漢經師之說立於學官，與經並行。五經出於屋壁，多古字古言，非經師不

[43] 盧文弨：〈荅陳儆唐書〉，《抱經堂文集》，卷十七，頁 240。
[44] 盧文弨：〈上桑弢甫先生書〉，《抱經堂文集》，卷十七，頁 238。
[45] 盧文弨：〈書學部通辨後〉，《抱經堂文集》，卷十，頁 144。
[46] 盧文弨：〈《九經古義》序〉，《抱經堂文集》，卷二，頁 25。

doi:10.6342/NTU201900972

能辨。經之義存乎訓，識字審音乃知其義，是故古訓不可改也，經師不可廢也。[47]

是知惠棟「漢學」之最大特色，在強調「經之義存乎訓」，並依循「識字審音」的訓詁方法，探求經義。其所以特尊「漢儒」，正在於「漢人通經有家法」，學有淵源；而且漢儒將先師口授之大義著於竹帛，於是有文獻可徵。「由古訓以通經而知其義，經、義、訓三者貫通，從而凸顯以訓詁研經釋義之進路，這成為漢學的一大特點。」[48]盧氏上述言論正體現出惠棟學術的特色，在其讀書治學的既有規模之外，呈現新的內涵，可視為其接受漢學影響的顯著表徵。在這篇文章中，盧氏首先回顧了歷代的學術發展，通過比較漢唐與宋明以來學術的差別，論其得失。依其所見，漢人去古未遠，訓詁多本古訓，於本旨為近；唐人於古訓雖不能盡通，亦沒有盡廢，得失相半；至宋儒體貼天理，獨闢蹊徑，不循舊解，其精者固不可忽視，但對名物、象數、聲音、文字之學多有疏略。清初以來之學，因科舉之學沿襲宋明經說，導致承學之士「安於記誦辭章之習，但知發策決科為務」，於古訓反晦。面對這樣日趨浮靡的學風，盧氏所提出的糾正之術，乃是依循惠棟所倡導之「經之義存乎訓」，以訓詁為進路，注重漢儒古義，從而以「實」砭「虛」，所謂「虛則易岐，實則難假」正指此而言。

對於盧氏的這一新的論學趨向，過去學者認為源於盧氏與戴震的交往。盧文弨與戴震的交遊，如江藩在《漢學師承記》中的言論，業經前人駁正。[49]本文在材料上亦無新證據，基本同意對此的論斷，然而值得一說的是，盧文弨與戴震交往的同時，盧氏似已受到惠棟經學的影響，且就程度上而言，似乎惠棟的影響更為顯著。戴震雖於乾隆十九年（1754）進都，然據錢穆考論，當時學者推服東原者，在其名物制度之學，是時戴氏亦漢宋並舉，無所軒輊。其論學之變，當在乾隆二十二年（1757）南下見惠棟之後。[50]那麼江藩所謂盧文弨官京師時，「與東原交善，始潛心漢學，精於讎校」的時間點究竟何在呢？案盧氏年譜所載，乾隆十九年，盧氏散館之後，歸里葬母，至二十一年（1756）始入都，二十二年充會試同考官、上書房行

47 惠棟：《九經古義．述首》，頁 1。
48 張素卿師：《清代漢學與左傳學——從古義到新疏的脈絡》，頁 12。
49 對於江藩：「與東原交善，始潛心漢學，精於讎校」之說，漆永祥在《漢學師承記箋釋》中已有詳細考證，見江藩纂，漆永祥箋釋：《漢學師承記箋釋》，頁 567。
50 錢穆：《中國近三百學術史》，頁 350——351。

doi:10.6342/NTU201900972

走，二十三年（1758）升翰林院侍讀，二十九年（1764）升學士，直到乾隆三十年（1765）充廣東鄉試考官離都。又據盧文弨〈戴東原《注屈原賦》序〉可知，兩人交往不晚於乾隆二十二年。而根據盧氏〈江慎修《河洛精蘊》序〉，其中有「向者吾友戴東原在京師嘗為余道其師江慎修先生之學，而歎其深博無涯涘也」的話語，[51]可知最早在乾隆十九年戴震初入京時，兩人或已交往。二十二年戴氏南下，那麼其時，盧氏所聽聞於戴氏的，必定為名物制度之學或其師江永之業，未必即「潛心漢學」。其後盧氏與戴氏共同為盧見曾校勘《大戴禮記》，戴氏於乾隆二十五年（1760），盧氏於乾隆二十六年（1761）分別有書信往還，探討此書之校勘。可以說，盧見曾及其幕府扮演了連結惠棟、戴震和盧文弨三者之間紐帶的作用。[52]這一期間，戴震思想業已轉變，且受惠棟影響，主張：「故訓明則古經明，古經明則賢人聖人之理義明，而我心之所同然者乃因之而明。賢人聖人之理義非它，存乎典章制度者是也。」[53]結合盧氏給惠棟《九經古義》所撰序言可知，兩者論學主張同出惠棟。且盧氏自言：

> 余十數年前見是書（《九經古義》），即為之商略體例、校訂譌字，而還之徵君之子承緒。洎余自湖南歸，復從乞借鈔，攜之京師。[54]

案惠棟逝世於乾隆二十三年（1758），盧氏此文作於乾隆三十八年（1773），其所謂「十數年前見是書」時，必在惠棟卒年之後，即乾隆二十四年（1759）左右盧氏已接觸惠棟學說，這一時間與戴震論學轉變相前後。此後，盧氏又於乾隆三十三年（1768）自湖南歸京師途中，復從惠棟之子借鈔此書，足見盧氏對惠棟之學的耽嗜。到乾隆四十九年，盧氏在〈題《九經古義》刻本後〉，再一次表達了對惠氏「四氏傳經」的企羨：

> 此書乃益都李才江在粵東時所梓也，曲阜孔葒谷以貽余。余先已就惠氏家得其本錄之，今取以對校，鈔本內少一條，得刻本補之，而刻本內之譌誤，余亦因以正之，皆成完書。惠氏四世傳經，其最著者為半農先生、紅豆先生，乃定宇之祖若父也。定宇實克纘承，不媿其先世，令人企羨不置。此本俟余

[51] 盧文弨：〈江慎修《河洛精蘊》序〉，《抱經堂文集》，卷六，頁 73。
[52] 案惠棟於乾隆十九至二十二年（1754—1757），戴震於乾隆二十二至二十三，二十五年皆客於盧見曾幕府，見尚小明《學人遊幕與清代學術（增訂本）》（北京：東方出版社，2018 年），頁 152—160。
[53] 戴震：〈題惠定宇先生授經圖〉，《戴震集》（上海：上海古籍出版社，2012 年），卷十一，頁 214。
[54] 盧文弨：〈《九經古義》序〉，《抱經堂文集》，卷二，頁 25。

doi:10.6342/NTU201900972

長孫能庸少長授之，亦望其毋墜前人之業，如惠氏可師也。[55]

可知盧氏對惠氏之學的仰慕。其後，盧氏又在給弟子臧庸所纂的《爾雅漢注》的序文中重申「不識古訓，則不能通六藝之文而求其意」，「由詁訓以通經學，斯不難循塗而至矣」的治學方式[56]，屢次表明了其所受惠棟之學的影響，依循「漢學」門徑治經。加之盧氏生平交往之學者如戴震、錢大昕、王念孫、汪中、孔廣森等，大多是漢學人物。尤其長年主持江南各書院，學術影響廣泛，孫星衍、臧庸、李兆洛輩學界中堅，均曾執禮門下。晚年主講常州之暨陽、龍城書院，被認為是漢學傳入常州的關鍵人物。[57]自惠棟確立「漢學」、復經戴震、盧文弨之導揚，這樣輯述古義而闡釋古訓、申明古音的治學方式，在乾隆時已然形成為一大思潮，促進了乾嘉漢學的發展。

盧文弨受惠棟「漢學」的影響，還表現在「古義」的重視上。由於漢儒舊注久已亡佚，重訓詁而尊漢儒的治學之法，端賴廣徵博考，輯述漢儒「古義」自然成為惠棟「漢學」典範下代表性的解釋類型。戴震曰：

漢儒訓詁，各有師承，又去古未遠，使其說皆存，用備參稽，猶不足以盡通於古，況散逸既多，則見者可忽視之乎？[58]

漢儒經說古訓，因為歷史原因，頗多散逸，清儒為求古訓，多致力於輯佚，故與「漢學」觀念相伴隨而興起一股考據古訓、蒐錄舊注的風氣。在這一點上，批判「宋學」的清代「漢學」又頗有沿襲宋儒王應麟之處，仿其輯佚之法而發揚光大，惠棟便是其中代表。如孫星衍所謂：「古書多亡於北宋，故輯書始於王應麟，近代惠徵君棟踵為之。」[59]惠棟之後，盧文弨在對「古義」的輯述上，亦表現出極大的熱忱，至被譽為「國朝之王應麟」，對王氏當年所輯之《詩攷》、《周易鄭注》、《鄭氏注尚書》、《古文春秋左傳》等書，皆進行了相當程度的補訂，這些大多關係鄭玄之學，所謂「鄭氏《注》在今日，誠如椎輪耳。使其書尚在，舉業家亦必不好，而志古之士要

[55] 盧文弨：〈題《九經古義》刻本後〉，《抱經堂文集》，卷十二，頁 169。
[56] 盧文弨：〈《爾雅漢注》序〉，《抱經堂文集》，卷六，頁 83。
[57] （美）艾爾曼：《經學、政治和宗族——中華帝國晚期常州今文學派研究》（南京：江蘇人民出版社，1998 年）頁 82。
[58] 戴震：《尚書義考·義例》，《戴震全書》（合肥：黃山書社，2010 年）第 1 冊，頁 12。
[59] 孫星衍：《五松園文稿》，卷一，頁 26 上。

doi:10.6342/NTU201900972

不忍使其墜遺」[60]，對鄭玄之學在清代的復興，起到一定的推動。如其在〈王厚齋輯《鄭氏注尚書》序〉中說：

> 鄭康成注《尚書》九卷，《舊唐書》猶著錄，然自隋以來，其學寖微，故祕府一失其本，而世遂無有傳之者。鄭氏之於《書》，自不及三禮之精。《書》前有孔安國之《傳》，後有蔡九峯之《注》，故人視鄭氏之亡，益不足惜。雖然，一人之見豈能盡得事理之精詳，而無遺憾眾家之言，猶必兼採擇焉。況鄭氏漢之大儒，今所傳，自《詩》、《禮》之外，若《易》、《孝經》、《論語》及此書之注，皆寂蔑無聞，使後生不見古義，豈非一恨事哉！宋厚齋王氏辛勤掇拾於墜失之餘，於《易》輯為三卷，於《論語》輯為二卷，於《尚書》更輯成十一卷，尤班班可考。……余讀《書正義》，見所引鄭《注》，此書亦閒有漏略者，此則余為補之，而他書力未能徧及也。[61]

「使後生不見古義，豈非一恨事哉！」盧氏正是抱著蒐輯「古義」，據以為解經憑藉之志，實行了諸多校勘考異，許多經書經他之手，往往成為該書的一大善本，如對《尚書大傳》的考異補遺、《大戴禮記》的校勘、《韓詩外傳》與《白虎通》的校刻，皆為典型。尤其《經典釋文》一書，經「抱經堂」刊行之後，學者始有可資閱讀之善本，極大的推動了清代經學的研究，誠如前人所云「近抱經、經訓兩家，校勘諸書，皆稱善本，實一洗明代庸妄之習。」[62]對於那些當代輯佚之作的刊刻，盧氏亦表示極大的關注，並一再呼籲，如在表彰鮑以文「知不足齋」刻《古文孝經孔氏傳》所作序文末尾說：

> 德水盧氏嘗刻《尚書大傳》、《周易乾鑿度》等書，流布未廣。其家被籍之後，板之在否，不可知。此皆漢氏遺文，好古者所當愛惜。若能與此書竝壽諸梓，以為眾書冠冕，譬之夏彝商鼎，必非柴、哥、官、汝之所得而齊量矣。[63]

尤其值得一說的是，盧氏在對「古義」蒐輯補正的背後，時常體現出對惠棟之學的表彰與賡續惠氏之跡者。如〈王伯厚輯《古文春秋左傳》序〉曰：

---

60 盧文弨：〈《鄭氏注論語》序〉，《抱經堂文集》，卷二，頁 22。
61 盧文弨：〈王厚齋輯鄭氏注《尚書》序〉，《抱經堂文集》卷二，頁 12—13。
62 黃廷鑒：〈校書說二〉，《第六絃溪文鈔》（臺北：藝文印書館，1970 年，《百部叢書集成初編》影印《後知不足齋叢書》本），卷一，頁 37。
63 盧文弨：〈新刻《古文孝經孔氏傳》序〉，《抱經堂文集》，卷二，頁 22。

doi:10.6342/NTU201900972

> 文、武、周公之典章制度，於《左氏傳》尚有可考者。其言多古文，其訓釋亦當用古義。自晉杜元凱作《集解》，雖曰取前人之說而會通之，然其閒輒以其私臆妄易故訓者多矣。其最悖謬者，謂天子三年之喪，卒哭遂除衰麻，更制諒闇之服以終喪，以衛文公大布之衣、大帛之冠為證，遂以其議定當代之制。此其誣經蔑禮、不可為訓明甚。而唐時作《正義》，顧乃棄賈、服之舊注，獨以杜釋為甲，其不可通處，必曲為之說，而以賈、服為非。今賈、服本書既已不可復見，就《正義》所引謂杜所不取者，往往遠出杜解之上。宋厚齋王氏乃於諸書中搜輯補綴，賈、服外，若鄭康成、馬季長、王子雍之說咸錄焉。匪徒掇拾補遺，蓋將以正杜氏之失也。……向見吳中惠定宇氏《左傳補注》一書，亦以古義糾杜之違，服其精確，錄而置之篋中有年矣。今乃知王氏此書，定宇祖父以來相傳有鈔本，而外人罕得見。余雖往來吳中，實不知惠氏之有此書也。頃閱近人余仲林所為《鈎沈》，而後知之。惟王氏開之於前，故惠氏祖孫得益精之於後。……是即服氏之說可實見諸行事者。《正義》必抑之，使不得與杜氏竝，多見其無識也。此書雖非全文，然學者當愈知寶愛，如惠氏遂能以是成其家學矣。[64]

清代《春秋》學，逐漸擺脫唐宋以來棄傳言經的傳統，重新關注三傳。其中《左傳》因其長於敘事的特點，為清儒所推重。然自晉杜預撰《春秋經傳集解》之後，唐孔穎達等修《春秋正義》，專依杜《注》疏解，從此，杜預之學在《左傳》學上漸居獨尊，漢、魏舊注甚至一一散逸。故就清代《左傳》學而言，惠棟首倡「漢學」，表彰賈逵、服虔等漢儒古義，「針砭的首要對象並非宋儒傳注，而是杜預的《春秋經傳集解》」，並自撰《左傳補注》一書，認為：

> 竊謂《春秋》三傳，左氏先著竹帛，名為古學，故所載古文為多。晉、宋以來，鄭、賈之學漸微，而服、杜盛行。及孔穎達奉敕為《春秋正義》，又專為杜氏一家之學；值五代之亂，服氏遂亡。……自杜元凱為《春秋集解》，雖根本前修而不著其說，又其持論閒與諸儒相違，於是樂遜《序義》、劉炫《規過》之書出焉。棟少習是書，長聞庭訓，每謂杜氏解經頗多違誤，因刺

[64] 盧文弨：〈王伯厚輯《古文春秋左傳》序〉，《抱經堂文集》，卷二，頁 16—17。

doi:10.6342/NTU201900972

取經傳，附以先世遺聞，廣為《補注》六卷，用以博異說、祛俗議。[65]

促使學者重新關注賈、服等漢儒之舊注古訓，致力搜討，並進而疏通證明之，學風乃為之一變。其後如洪亮吉《左傳詁》、沈欽韓《左氏傳補注》、李貽德《春秋左傳賈服注輯述》等著述相繼而出，並最終形成由「古義」之作朝向「新疏」發展，出現劉文淇《春秋左氏傳舊注疏證》， 並與其他群經「新疏」類著作成為代表清代經學的最大結晶。[66]盧氏上述言論正反映「漢學」初起之時，一方面自身受「漢學」影響，認為「文、武、周公之典章制度，於《左氏傳》尚有可考者。其言多古文，其訓釋亦當用古義」，此正是惠、戴所謂由「訓詁而典章而經義」的學術脈絡；另一方面，同諸多清儒一樣，批評杜《注》「以其私臆妄易故訓者多矣」，「誣經蔑禮、不可為訓」，唐修《正義》，以杜預為尊，曲徇其說，棄賈、服之舊注而不用。表彰了王應麟蒐集漢魏舊注的苦心功績，並牽引至國朝惠氏家學世有其書，乃能成其「王氏開之於前，惠氏祖孫得益精之於後」的偉業，服膺惠氏以「古義糾杜之違」的治經之說。十年之後，盧氏已進入生命之暮年，又在〈《春秋內傳古注輯》序〉中重申此義：

> 蓋《左氏》謂之《古文春秋》，其中多古字古言，漢人尚能通之。及乎年祀綿邈，耳目益所不習，於賈、服所釋，格乎不相入，而唯喜杜說之平易近人，相與尚之。唐時作《正義》，遂專取杜氏一家，此外多所訾謷，以致精誼美言，棄之不復甚惜，後人無由得見全書，此可為浩歎者也。[67]

可見，盧氏所受惠棟「漢學」影響之深，至晚年而不輟。更加可貴的是，盧氏受「漢學」影響的同時，始終未忘早年所受朱子之教，主敬修身，懷抱經世之志，甚至將二者結合，或警戒世人「立身一敗，萬事瓦裂，惡名歸之，有欲蓋而不得者」[68]；或闡述窮經研理需身體力行，反對空談義理、沾沾於講學：「夫雜學不如經學，而窮經之道又在於研理。理何以明？要在身體而力行之，時時省察，處處體驗，即米鹽之瑣，寢席之褻，何在非道，即何在非學，正不待沾沾於講說論議之為功也」[69]；

---

65 惠棟：《春秋左傳補注》序（清乾隆三十九年順德張氏刻本）。

66 有關清代經學從「古義」到「新疏」的發展脈絡，可參張素卿師《清代漢學與《左傳》學——從古義到新疏的脈絡》一書。

67 盧文弨：〈《春秋內傳古注輯》序〉，《抱經堂文集》，卷三，頁 29。

68 盧文弨：〈《湛淵靜語》跋〉，《抱經堂文集》，卷十，頁 152。

69 盧文弨：〈荅朱秀才理齋書〉，《抱經堂文集》，卷十九，頁 270。

doi:10.6342/NTU201900972

或批判現實科舉帖擴之學只知今不知古，所學狹隘的弊端，強調「人之為學，必先志於道」[70]，只有「先足乎己，然後可以及於人，而古今聖賢垂世立教之心，得以緜緜繩繩相繼於不墜，是斯道所重賴者也」[71]，「必也合今古而會通之，微儒者，誰與歸」[72]的精神，甚至將稽古與天道相聯繫，倡發了盧氏獨特的天人之學：

> 余以為稽攷古道，古道即天也。天何言哉！稽攷古道，是乃堯之所以同於天也。古之聖人，凡命一名，制一事，曷嘗不本之於陰陽，參之於五行，原其始以要其終，窮則變而通則久，其有不知而作者乎？必無是也。讀是書（《白虎通》）可以見天人之不相離，而凡萬變之相嬗乎前，無一非出於自然者，曾私智小慧之可得與其閒哉！[73]

盧氏以為「古之聖人，凡命一名，制一事，曷嘗不本之於陰陽，參之於五行」，將人事天道相貫通，「天人不相離」，從而「窮則變而通則久」，成為治學一極境界。盧氏這種既受漢學影響，同時不薄宋學，通經為求理，求理在力行的觀點，使其思想在乾嘉之際卓然一家。故成於民國年間的《清儒學案》即認為：

> 抱經奉父師之教，為勞餘山再傳弟子，後乃以考訂校讐名。其學博采眾說，擇善而從，往往折衷於義理，此其異於揭漢學之幟以排擯宋儒者。[74]

《清儒學案》將盧文弨獨立，不與戴震、惠棟同科，固然體現了盧文弨之學的獨特性。但認為「異於揭漢學之幟以排擯宋儒者」，則需細辨所謂「排擯宋儒者」何在？本文以為就對宋儒的「理」字的理解而言，惠棟、戴震顯然抱持批評的態度，甚至自創新說，而盧氏並未對此表現出相異的見解，此其與惠、戴之異；然而，如果對宋儒正心誠意、主敬立身之說，則惠、戴亦未嘗反對，是三者之所同。而且從思想史的發展來看，宋的形上之說發展到明末清初，已出現一股重視形下之說與氣論的思潮，盧氏所謂「理何以明？要在身體而力行之，時時省察，處處體驗」的說法，也正在此一轉變之中，因此《清儒學案》之說，亦不可一概而論。

既然清儒治經，以「漢學」為標榜，上承兩漢遺緒，秉持其經師家法的精神，

---

70 盧文弨：〈《遠異錄》序〉，《抱經堂文集》，卷五，頁 61。
71 盧文弨：〈《新雕柳仲塗河東集》序〉，《抱經堂文集》，卷六，頁 78。
72 盧文弨：〈《續漢書律曆志補注》序〉，《抱經堂文集》，卷四，頁 44。
73 盧文弨：〈校刻《白虎通》序〉，《抱經堂文集》，卷三，頁 37。
74 徐世昌等：《清儒學案》（北京：中華書局，2008 年），卷七十二，頁 2759。

doi:10.6342/NTU201900972

強調立說須徵實有據，因而博考漢儒舊注古訓，以為解經的憑藉。此已見上述。然清儒此一路線之結果，必然趨向於批評唐、宋人之義疏，自創新「疏」。所謂「新疏」，「既不取宋人獨抱遺經而自出新解的途徑，也非如漢人之依傳作注，並且有別於唐、宋人之義疏，往往另據漢儒之舊注古訓加以申說辯證」[75]，這一發展脈絡成為清儒在舊有的經學解釋模式之外的一大創舉，是經學成就的最大代表。是以晚清孫詒讓在省思國朝經學發展時，指出：

> 近儒新疏，則扶微攡佚，必以漢詁為宗，且義證宏通，注有回穴，輒為董理，斯皆非六朝、唐人所能及；叔明疏陋，邵武誣偽，尤不足論。[76]

梁啟超認為：

> 清學自當以經學為中堅，其最有功於經學者，則諸經殆皆有新疏也。……此諸新疏者，類皆擷取一代經說之菁華，加以別擇結撰，殆可謂集大成。[77]

章炳麟更指出「清儒以『漢學』植名，薄魏、晉經說不道」[78]的深層心理。誠然，清代無疑是經學史上的一個重要時期，乾隆時確立的以「漢學」為主的典範轉移，不但走出宋明以來的「理學」思潮，且擺落漢唐，不滿《十三經注疏》，紛紛為群經撰寫「新疏」，重新解釋經典，將義疏之學推上了一個新的高峰。

既然對魏、晉之「注」，唐、宋之「疏」都未愜於心，欲自創「新疏」，勢須先輯舊注，再據以申說證明，首先當然需要文本之支持。但自宋以來，古書流傳漸稀，尤其儒家經典的刊刻，雖匯集為《十三經注疏》，然直到乾隆年間，仍然缺乏可靠之善本。是古訓之外，恢復儒家群經的古本原貌亦必與新疏之撰作相伴隨，甚至是其第一步。如此，校勘之學便成為事關「漢學」解經脈絡能否繼續前進的基石。唯其如此，乾嘉諸大師於經學、史學、金石學等領域之外，復多長於校勘文獻之學。盧文弨更屬於其中佼佼，甚至可謂開創此一風氣者。

對儒家經書之校勘，惠棟已有涉及，只要翻閱阮元所主持編纂的《十三經注疏校勘記》，其中諸多經書皆引用惠棟校本，便可見一斑。盧文弨更是向前一步，以

---

75 張素卿師：《清代漢學與左傳學——從古義到新疏的脈絡》，頁 2。
76 孫詒讓：〈劉恭甫墓表〉，《籀廎述林》（北京：中華書局，2010 年），頁 500。
77 梁啟超：《清代學術概論》，頁 44。
78 章炳麟：〈漢學論下〉，《太炎文錄續編》，頁 21。

doi:10.6342/NTU201900972

全副精力從事於斯，將之愈推精密，為校勘《十三經注疏》傾注了大量心血。盧文弨晚年，在梁玉繩的建議下，將多年的校勘成果擇要彙集成書，名曰《群書拾補》。其中涉及經部者七種，共計十八卷，分別為：《五經正義表補逸》一卷、《周易注疏校正》一卷、《周易略例校正》一卷、《尚書注疏校正》四卷、《春秋左傳正義序校正》一卷、《禮記注疏校補》八卷、《儀禮注疏校正》二卷。考《群書拾補》所收，僅涉及《十三經注疏》中的五種，其餘大部分內容應保留在盧文弨校本《十三經注疏》中。但此書今存佚不詳，其本來面目不可確知，只是阮元校勘《十三經注疏》，極其看重盧文弨校勘《十三經》的成果，對其多加吸收利用。[79]另外，孫星衍《尚書今古文注疏》、胡培翬《儀禮正義》、孔廣森《大戴禮記補注》、陳立《公羊義疏》等清人新疏，皆參攷利用了盧氏的校勘成果。可以說，盧氏校勘《十三經注疏》，是清代經書校勘學發展史上的重要一環，不但啟發影響了阮元對《十三經注疏》的校勘，更成為清代漢學由古義到新疏的重要一環。

盧氏嘗自敘其志曰：

> 余有志欲校經書之誤，蓋三十年於茲矣。乾隆己亥，友人示余日本國人山井鼎所為《七經孟子考文》一書。歎彼海外小邦，猶有能讀書者，頗得吾中國舊本及宋代梓本，前明公私所梓復三四本，合以參校，其議論亦有可採。然猶憾其於古本、宋本之譌誤者，不能盡加別擇，因始發憤為之刪訂，先自《周易》始，亦既有成編矣。庚子之秋，在京師又見嘉善浦氏鏜所纂《十三經注疏正字》八十一卷，於同年大興翁秘校覃溪所，假歸讀之，喜不自禁。誠不意垂老之年，忽得見此大觀，更喜吾中國之有人，其見聞更廣，其智慮更周，自不患不遠出乎其上。雖然，彼亦何可廢也。余欲兼取所長，略其所短。[80]

據其《抱經堂文集》可知，盧氏於十五六歲，即有志於校勘之學，官中書之日，致力於經史，嘗取內府刻本相讎正，如果從彼時計算，則到乾隆四十六年，《周易注疏輯正》完書題辭時，恰好三十年左右，可見盧氏從事於校勘經書時間跨度之長與用力之深，以致其晚年目睹日人山井鼎《七經孟子考文》和浦鏜《十三經注疏正字》兩大新材料，更欲奮暮年之力，「兼取所長，略其所短」，為經書校勘再上一臺階而

[79] 李慧玲：《阮刻《毛詩注疏（附校勘記）研究》》，上海：華東師範大學人文學院博士論文，2008 年 4 月，頁 188。

[80] 盧文弨：〈《周易注疏輯正》題辭〉，《抱經堂文集》，卷七，頁 85。

doi:10.6342/NTU201900972

努力。其成果最顯著者，除了上文所提《周易》外，應以《儀禮》一經之校勘為代表，所成專著即《儀禮注疏詳校》一書。此書之撰作即盧氏因見諸家之本，「往往有因傳寫之譌誤，而遂以訾鄭、賈之失者，於是發憤，先為《注疏》校一善本」[81]，後所見更廣，「知鄭、賈之說，實有違錯」，乃復為之糾謬釋疑。盧氏自宋李如圭《儀禮集釋》而下，所引證者數十家。「凡經注及疏，一字一句之異同，必博加考定，歸於至當。以云『詳校』，誠不虛也。」[82]盧氏這種由校勘異文，到發現經說之誤，從而糾謬釋疑的作法，已初步具備了從「古義」向「新疏」轉向的雛形，極具典範價值，實在值得引起後人的重視。

如上所述，盧氏校勘之學雖云出自性之所近，但因其中年之後受「漢學」影響，自覺接納了惠、戴等人所倡導的依漢儒古訓以解經，積極參與漢學群體之中，並從事於輯「古義」的學術活動，使得校勘本身進入了「漢學」發展脈絡之一環，並最終為「新疏」的撰作提供了文本上之支持。

[81] 盧文弨：〈《儀禮注疏詳校》自序〉，盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，頁 5。
[82] 淩廷堪:〈《儀禮注疏詳校》序〉。

doi:10.6342/NTU201900972

第二節 《儀禮注疏詳校》的成書、校勘理念、方法與體例

盧文弨踵武惠氏，受「漢學」之影響，輯述「古義」而校勘群經，學術淵源已如上述。惟其對《儀禮》一經之校勘，發端於乾隆五年庚申（1740），時年二十五歲，歷經漫長之過程，直到乾隆六十年乙卯（1795）離世之際方始校刻成書，最終以《儀禮注疏詳校》的面貌流傳，沾溉後人。此書「不同於盧氏的一般校勘之作，而是既有校勘內容，也有研究心得，在一定程度上業已具備著作之性質」，其中「繁徵博引，創獲迭見，學術價值甚高」。[83]鑒於目前學界對此書之內容與特色尚少研究[84]，以下先梳理盧氏校《禮》及成書之經過，再結合點校本《詳校》，說明其體例，並進而考察此書在《儀禮》校勘上的內容及特色。

一、《儀禮注疏詳校》的成書經過

盧文弨一生十分重視並酷愛《儀禮》，在其為該書所撰〈自序〉開頭，即回顧了自己治《禮》的過程：

> 乾隆庚申之歲，吾師桑弢甫先生講學於湖上之南屏，秀水盛庸三（世佐）實從之遊。余館於城中，不能與共學，而往還恆數焉。見其手《儀禮》一經，聚眾解而研辨之，於其櫛次亦時有更易，以其所為說質於先生，定而後，各條疏於經文之下。余見而好之，亦欲從事於斯，而家無此書，遂輟不為。庸三以戊辰成進士，余時亦在京師，因索其向所著，則已裒然成書，因得縱觀焉，歎其精鑿實有出於昔人之上者。顧其文繁，力不能倩人鈔錄。庸三既得滇南縣令缺，旋出京。蓋余之於此經，其萌芽實於是乎始，後更無有人相為提倡者，則亦遂已。[85]

乾隆五年庚申（1740），盧文弨年二十五，其時桑調元（1695—1771）講學於南屏精舍，盛世佐從之問學。二人皆為浙人，盧氏自述「館於城中，不能與共學」，但往還之際，見到盛世佐研治《儀禮》時之場景，「聚眾解而研辨之，於其櫛次亦時有更易」，此書殆即後來之《儀禮集編》。《四庫全書總目》謂其：「以朱子《通解》

---

[83] 見陳東輝、彭喜雙點校本《儀禮注疏詳校》本前言，頁 5。

[84] 關於此書之研究，目前學界尚未見有專門研究，唯有鄧聲國《清代儀禮文獻學研究》中有一節簡要論述之；另陳東輝、彭喜雙在其點校本《儀禮注疏詳校》前言中，比較此書刻本與上海圖書館所藏盧氏批校本之異同，對特色略有涉及。

[85] 《儀禮注疏詳校》卷首自序，又見《抱經堂文集》卷三，〈《儀禮注疏詳校》自序〉，頁 30。

doi:10.6342/NTU201900972

析諸篇之記分隸經文，嫌於經傳混淆，為晦庵未定之稿；故斯編，經自為經，傳自為傳，一依鄭氏之舊。」[86]盧氏「見而好之，亦欲從事於斯」。這段經歷，盧氏始終不忘，在其〈書校本《儀禮》後〉中有大抵相同的論述：

> 昔吾從兄宇安兵部（宏熹）家居時，嘗為人說《儀禮》。余時年尚小，但聞說牲體長脅短脅，與今世所稱無異。又謂宰相必用讀書人，茲言良不誣，亦因讀《儀禮》有感而發也。嗣後秀水盛君庸三（世佐）從余師桑弢甫先生於南屏精舍講此書。盛君以所得著為《集傳》，疏其凝滯，約其旨歸。余讀而善之，亦遂有志於是，以為禮之節次皆出於自然，苟得其一，不難以三隅反也。閒於賈氏《疏》亦嘗訂正其誤，有出於館閣校本之外者。……余之所以知讀此書者，實由於二君。[87]

此文作於乾隆四十一年丙申（1776），盧氏六十歲。是年傳鈔汪中所錄宋本《儀禮》鄭《注》，以與殿本對校。事成之後，撰文回憶治《禮》經歷。這裡除了之前提到的盛世佐之外，盧氏還舉一人對其有所影響。此人為盧宏熹，康熙四十五年進士，為盧氏從兄。其家居時，嘗為人說《儀禮》，文弨得聞緒論，但年紀尚小，只記其「說牲體長脅短脅」與「宰相必用讀書人」數句。此文中所提之事，幸有上海圖書館所藏盧氏批校本《儀禮注疏》全書卷末〈儀禮注疏考證跋語〉中批語可為參證，且兩者結合恰好能推出當時年份：

> 余從兄宇安名宏熹，由進士任兵部郎中，歸里後時看此經，往往為人錯舉一二端，且慨登朝者之不可以不學。余時年十四五，具聞之。今先兄下世已三十七八年矣，而謦欬如新，其書則皆散失矣。悲夫。弓父又記。[88]

案此跋之前另有一跋文，其中與年份有關之信息為「今借得汪容甫本，係從宋刻經注增改者」，則此二跋寫作時間當與上文〈書校本《儀禮》後〉大致相同。盧氏十四五歲當雍正七、八年（1729，1730），既然盧氏自言「知讀此書者，實由於二君」，則其接觸《儀禮》之時間，早在少年之時已埋下日後因緣。

然則盧氏首次通校禮經，應在乾隆十五年庚午（1750），時年三十四。此據上

---

[86] 《欽定四庫全書總目提要》，卷二十，經部禮類二，頁 440。
[87] 盧文弨：〈書校本《儀禮》後〉，《抱經堂文集》，卷八，頁 117。
[88] 此跋文轉引自陳東輝、彭喜雙點校《儀禮注疏詳校》前言。

doi:10.6342/NTU201900972

海圖書館所藏盧氏批校本可知。此書卷一「儀禮」題名上方有：

乾隆庚午，盧文弨學。

考盧氏年谱，乾隆十三年戊辰（1748），盧氏在京師，與盛世佐相遇，索其所著有關《儀禮》之作，以文繁不克鈔錄；後年即十五年，盧氏年三十四，館黃淑琳之家，「一意校經史」[89]，則《儀禮》即校於此時。據批校本可知，盧氏所用底本為乾隆四年武英殿本，此本「一切字畫，悉依正體，凡舊本之錯誤，多所改定」[90]，「遠勝監本、毛本」。[91]自乾隆十七年(1752)中進士，授翰林院編修，至乾隆三十四年(1769)辭官歸養，這十多年間，盧氏雖忙於仕宦、應酬，依然利用閒暇校書不輟，且亦在此時，受到漢學風氣的影響。其對《儀禮》一經的校勘或亦未嘗中輟，惜無直接材料一窺此時成果。但盧氏自乾隆十九年甲戌（1754）、二十年乙亥（1755）、二十五年庚辰（1760），數次校勘《大戴禮記》[92]；乾隆二十七年壬午（1762），校《周禮注疏》[93]；乾隆二十八年癸未（1763）、二十九年甲申（1764）前後兩次為秦蕙田校勘《五禮通考》[94]，這些禮學文獻的校勘必然涉及對《儀禮》的閱讀與校正，對盧氏日後思考校書方向或有裨益，可為此期間盧氏研究禮學一旁證。如盧氏在〈《五禮通考》跋〉中曰：

天地間一皆禮之所蟠際乎！五禮之用，猶夫四時五行之成歲功也。蓋嘗大較分之，嘉近於春，賓近於夏，軍近於秋，凶近於冬，而吉實流貫乎四者之中，亦猶夫土之寄王於四時焉。天高地下，萬物散殊。人之生也，孩提知愛，少長知敬。蓋自三才立而禮即於是乎肇端，有聖人作，為之經緯焉。踵而成之者，未必皆合於節文之中，然亦緣情而制，因義而起，苟擇其宜而審行之，固亦聖人之所許也。……顧說者謂士當求合先王之意已耳，而不必屑屑於既往之跡。此大不然。孟子當籍去禮之後，故不得已而為約略記憶之辭。孔子之時，文、武未墜，則大小無所不學。杞、宋無徵，而夏殷未嘗不能言也。上考三代，下暨百世，所因之禮，損益可知，臚而列之，究其變，而常道之

89 盧文弨：〈重校經史題辭〉，《抱經堂文集》卷七，頁 84。
90 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，凡例，頁 13。
91 上海圖書館所藏盧文弨批校本《儀禮注疏》卷末跋文。
92 盧氏校勘《大戴禮記》情況，見《抱經堂文集》卷八，〈新刻《大戴禮》跋〉，頁 118。
93 見李盈萱《盧文弨及其《羣書拾補》之研究》，所附〈盧文弨校書年表〉（臺北：臺北市立師範學院應用語言問學研究所碩士論文，2001 年 5 月），頁 193。
94 盧文弨：〈《五禮通考》跋〉，《抱經堂文集》，卷八，頁 123。

doi:10.6342/NTU201900972

不可易者益以著，以此知聖人之亦必有取於是書也明矣！[95]

盧氏申論禮學之大，「天地間一皆禮之所蟠際」，並認為聖人制禮，必須「緣情而制，因義而起」，其說不離儒者之恆言。可堪注意者，盧氏對當時有人提出「士當求合先王之意已耳，而不必屑屑於既往之跡」的說法，表示不滿，以為「大不然」。此一說法正是宋明以降，尤其王學流行後之說，盧氏舉孔、孟之例，認為聖王之道不離禮儀之中，這與「漢學」所倡「由訓詁而典章制度而通經」的學術脈絡相呼應，故對《五禮通考》一書大加讚賞，此番言論正反應漢學興起後之影響。

這之後，盧氏又與乾隆三十八年癸巳（1773）校正惠棟《九經古義》，期間所受影響有相當內容保存在上圖所藏盧氏批校本《儀禮注疏》中，如〈士昏禮〉「主人以賓升，西面，賓升西階，當阿，東面致命」，鄭《注》「阿，棟也。入堂深，示親親。今文阿為庪」下，盧氏批校：「松崖云：『主人在阼階，則賓當庪，今文似得之。』」又〈士昏禮〉「婿御婦車，授綏，姆辭不受」下，盧氏批曰：「松崖云：『「姆辭不受」下，或云石經有「姆辭曰未敬不足與為禮也」，注疏皆無一語及之，必非後人遺脫也。』」如此類不一，後《詳校》一書前列「所稱引本朝諸家」中，即有惠棟，可見其影響。

自乾隆四十一年丙申（1776），盧氏講學鍾山書院，其校勘生涯進入高峰，對《儀禮》一經的校勘也出現新的動態。這一年得汪中告知盧文弨曾見有宋本《儀禮》鄭《注》，與今本有異同，並借其傳錄本以歸，「即用注疏本就文改之」。[96]今考上圖所藏盧氏批本可知，此正是當年以汪本所校改者。如卷一題名天頭處：

以宋本單行鄭《注》校本次行只題鄭氏注三字，宋本注不盡與《釋文》、賈《疏》合，賈《疏》亦不同《釋文》本。[97]

又卷一考證末：

乾隆四十一年，歲在丙申，揚州汪君中字容甫示余以校讐善本，乃從長洲朱文游家所藏宋本校定者。然所補之文亦即有見於後者，其離絕段落，時有不同，而皆不與疏相應。蓋宋本元無疏，豈鄭《注》相傳本有不同耶？然如「于

[95] 盧文弨：〈《五禮通考》跋〉，《抱經堂文集》，卷八，頁 123—124。
[96] 盧文弨：〈書校本《儀禮》後〉，《抱經堂文集》，卷八，頁 117。
[97] 轉引自轉引自陳東輝、彭喜雙點校《儀禮注疏詳校》前言。

doi:10.6342/NTU201900972

洗西」之為衍文，則誠得之矣。三月九日東里盧文弨識。[98]

汪中此本雖後來經劉端臨告知，以為「所校者實非宋本，太半乃依元人敖繼公《集解》本也」[99]，在版本上未必有太大價值。但盧氏經由此本與殿本的對校，卻發現校勘上一重大信息，即：

> 宋本鄭《注》實與賈《疏》先後次第多不符同，當是賈氏未疏之前所傳本不一，即他經亦有之。然則此注自當單行，余乃就有疏本錄之，為不審也。後之讀者，其勿以疏而疑宋本注之未是，庶幾得之。[100]

在此，盧氏明確意識到宋以前經書傳本不一，故導致注與疏之間亦非完全相應，所謂「唐人之為義疏也，本單行，不與經注合。單行經注，唐以後尚多善本。自宋後附疏於經注，而所附之經注，非必孔、賈諸人所據也，則兩相鉏鋙矣。」[101]後盧氏校勘《經典釋文》，亦注意到《釋文》與注疏之間並非一本，所謂「古來所傳經典，類非一本。陸氏所見與賈、孔諸人所見本不盡同，今取陸氏書附於注疏本中，非強彼以就此，即強此以就彼，欲省兩讀，翻致兩傷」。[102]又「唐已來相傳《儀禮》之本，不皆畫一，當日賈氏所據之本，未必皆與陸氏符同，各從其舊可也」。[103]這種觀點，段玉裁譽為「治經不可磨之論」[104]，並發展為「校經之法，必以賈還賈，以孔還孔，以陸還陸，以杜還杜，以鄭還鄭，各得其底本，而後判其義理之是非」[105]的校勘原則，盧、段之間的學術脈絡清晰可見。故盧氏撰《詳校》，不將《釋文》與注疏合刻，而是單獨校勘，此後阮元主持校勘《十三經注疏》，亦仿盧氏此法。

丙申之後，盧氏於乾隆四十九年（1784）、五十九年（1794）又批校殿本《儀禮注疏》，直至成書刊刻《詳校》。[106]這兩次重校，皆緣由盧氏在材料上又有所突破。先是盧氏從友人鮑以文處借得日人山井鼎輯、物觀補遺之《七經孟子考文補遺》一書，後入京在翁方綱處見浦鏜所撰《十三經注疏正字》，隨即在乾隆四十六年辛丑（1781）為兩書所撰題辭中，分別指出兩書之優點與缺失。對前者，盧氏以為：「遵

98 轉引自轉引自陳東輝、彭喜雙點校《儀禮注疏詳校》前言。
99 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，「凡例」，頁 15。
100 盧文弨：〈書校本《儀禮》後〉，《抱經堂文集》，卷八，頁 117。
101 段玉裁：〈翰林院侍讀學士盧公墓誌銘〉，見《抱經堂文集》，卷首，頁 2。
102 盧文弨；〈重雕《經典釋文》緣起〉，《抱經堂文集》，卷二，頁 24。
103 見陳東輝、彭喜雙點校本《儀禮注疏詳校》本「凡例」，頁 14。
104 段玉裁：〈翰林院侍讀學士盧公墓誌銘〉，見《抱經堂文集》，卷首，頁 2。
105 段玉裁：《經韻樓文集》，〈與諸同志論校書之難〉。
106 上圖所藏盧氏批校本《儀禮注疏》中之跋文，見陳東輝、彭喜雙點校《儀禮注疏詳校》前言所引用。

doi:10.6342/NTU201900972

用舊式，據古本、宋本以正今本之誤」[107]，但「其古本、宋本之誤不能盡加別裁，而各本竝誤者雖有正誤、謹案諸條，亦復不能詳備，又其先後位置之間頗費尋檢」[108]，認為《七經孟子考文補遺》一書只列異同，不斷是非，且不便尋檢。對後者，曰：

> 是書所校正，視彼國為倍多，且凡引用他經傳者，必據本文以正之。雖同一字而有古今之別，同一義而有繁省之殊，亦備載焉。此則令讀者得以參考而已，非謂所引必當盡依本文也。蓋引用他書，有不得不少加增損者。或彼處是古字，或先儒之義定從某字，若一依本文，轉使學者讀之不能驟曉，則莫若即用字義之顯然者為得矣。至字音之用反語，起於魏晉閒，「反」與「翻」音義同，故胡身之注《資治通鑑》即用「翻」字。今則依《說文》、《玉篇》等書之例，普改為「切」，殆以「反」作如字讀為語忌也。其書微不足者，不盡知《釋文》之本與《義疏》之本元不相同，後人欲其畫一，多所竄改，兩失本真，此書亦未能盡正也。又未得見古本、宋本，故《釋文》及《義疏》有與今之傳注不合者往往致疑，此則外國本甚了然也。又於題篇分卷本來舊式多不措意，或反有以不誤為誤者。[109]

是盧氏所不滿於浦鏜者，正是其治經所發不磨之論。盧氏慨嘆「余有志欲校諸經已數十年，晚乃得見此兩本」，故欲「其善者兼取之以臻成一書，而後無遺憾矣」。[110]越明年，盧氏又見聚珍本《儀禮釋誤》，並為之校正一過。[111]有此三書新材料，故有四十九年盧氏復校注疏之事。

至於乾隆五十九年所校，則因盧氏從友人嚴元照處得見《儀禮要義》。其〈魏華父《儀禮要義》跋〉中言之甚詳：

> 此書五十卷，世罕流傳，《聚樂堂藝文目》有之，朱錫鬯載之《經義考》，然未之見也。烏程嚴文學（元照）聞杭州汪氏新得此書，猶是宋刻，亟以二百六十千轉購之，甚寶惜，手鈔副本以示索觀者，而刻本不輕出也。余至其家，始得見之。此書分段錄賈氏之疏，每段先標大指為提綱，以下但載賈

[107] 盧文弨：〈《十三經注疏正字》跋〉，《抱經堂文集》，卷八，頁 106。
[108] 盧文弨：〈《七經孟子考文補遺》題辭〉，《抱經堂文集》，卷七，頁 87。
[109] 盧文弨：〈《十三經注疏正字》跋〉，《抱經堂文集》，卷八，頁 106—107。
[110] 盧文弨：〈《十三經注疏正字》跋〉，《抱經堂文集》，卷八，頁 107。
[111] 盧文弨：〈書《儀禮釋誤》後〉，《抱經堂文集》，卷十二，頁 166—167。

doi:10.6342/NTU201900972

《疏》，魏氏絕無論說。余時為《儀禮注疏詳校》，取以覆對，其譌舛處與近世本大略相似，朱子《通解》雖有改正，而亦未能盡，則知此一書之傳譌也久矣。今此上方閒著溫本一二異同，不多見，其經注闕者亦未之補也。然每段括其大要，使考究者易於尋求，則此書亦不可廢。[112]

從上可知盧氏不但是年重校《注疏》，並且正在撰寫《詳校》一書。至於《詳校》創始之年當應在乾隆四十五年（1780）之後。蓋是年盧氏入京，見程晉芳，《儀禮》校勘又趨一變：

庚子入京，晤程蕺園太史（晉芳），言於此經已得十一家之本，將為之甄綜而疏通之，則又躍躍然以喜。是時余年六十有四，距庚申已四十年。稍得見諸家之本，往往有因傳寫之譌誤而遂以訾鄭、賈之失者，於是發憤先為注疏校一善本，已錄成書矣。既而所見更廣，知鄭、賈之說實有違錯，凡後人所駁正，信有證據，知非憑臆以蘄勝於前人也。因復亟取而件繫之。向之訂譌正誤，在於字句之閒，其益猶淺，今之糾謬釋疑，尤為天地閒不可少之議論，則余書亦庶幾不僅為張淳、毛居正之流亞乎！夫前人有失，後人知而正之，宜也。若其辭氣之閒有不當過於亢厲者，此則微為削之。今定書之總名，惟曰《儀禮注疏詳校》，不加以辯駁之辭，若是庶無得罪於先賢乎！庸三之書名《集解》。滇之大吏委以解銅，至儀徵而卒，遂無從更見其書。此書中僅載一兩條，猶是昔年之簡錄者也。蕺園相晤之明年，余至山西，旋聞其卒於秦中，所欲為者，殆亦未就。獨余以不肖軀尚留世閒，今年已七十九矣。回憶南屏初見是書時，去之五十餘年而始得成編，不可謂非幸也。[113]

盧氏以為「諸家之本，往往有因傳寫之譌誤而遂以訾鄭、賈之失者，於是發憤先為注疏校一善本，已錄成書矣」，可見盧氏純粹校勘工作早已完成，後來「所見更廣，知鄭、賈之說實有違錯」，故在訂譌正誤之外，復對鄭《注》賈《疏》進行糾謬釋疑的工作，並認為所撰之書「庶幾不僅為張淳、毛居正之流亞」，自期甚高。這一點從盧氏給吳騫的一封書信中也可以看出：

交遊中直諒多聞之友，無有過於吳兔床先生者，真弨生平之幸也。目見毫毛

[112] 盧文弨：〈魏華父《儀禮要義》跋〉，《抱經堂文集》，卷八，頁 116—117。
[113] 《儀禮注疏詳校》卷首自序，又見《抱經堂文集》，卷三，〈《儀禮注疏詳校》自序〉，頁 30—31。

doi:10.6342/NTU201900972

而不能自見其睫，況以弨之視本不明者乎？不以耄而舍我，誓將與夫子永結為弟昆，庶不至貽笑於後人矣。其為感佩，若何可言。承惠刻資，亦君子樂成人美之雅懷也。《儀禮》尚有六卷，現在綴緝。自得《纂疏》及元敖氏與方望溪先生之本，駁正鄭、賈之誤。即經文有疑，亦不曲徇校之。但糾改字畫之訛，稍覺勝之。同里吳東壁先生著有疑義，論駁甚多。先借得〈冠禮〉至〈聘禮〉草本十餘冊，頃又向借其下半部，不料其令郎木門去世，借不可得。此書勝其所刻章句多矣。不獲全資採取，甚為憾事。倘將來得見之，應擇取其至是者附於書後，其亦可也。[114]

從上所謂「自得《纂疏》及元敖氏與方望溪先生之本，駁正鄭賈之誤」的言語可以印證前面「所見更廣，知鄭、賈之說實有違錯」之言為不虛，而《儀禮注疏詳校》一書的成書也確實經過兩個階段。即先為鄭、賈校一善本，復對其進行糾謬，「凡後人所駁正，信有證據，知非憑臆以蘄勝於前人也。因復亟取而件繫之」，使此書脫離一般的校勘範疇，而兼有向自撰一疏轉變的性質。個中成果，盧氏先取〈士冠禮〉、〈士昏禮〉兩卷於乾隆五十二年（1787）刊刻於《羣書拾補》之中，並作了如下說明：

《儀禮注疏》，其譌脫較之他經為甚。近來校本，有嘉善浦鏜聲之之《正字》、嘉定金曰追璞園之《正譌》，然皆以《經傳通解》為據，而遺漏尚多。寶應劉台拱端臨曾見宋時經注單行本，其注之先後不與今疏本合，疏不於初見之字釋義，而顧於次見、三見處始為注作疏，殊不解其何意。今用疏本，即不便依單注本改之。其脫文、誤字，則依宋本及宋李如圭《儀禮集釋》補正。乾隆初年官本，所校甚為精細，恐外閒得見者少；唯毛氏汲古閣本尚多。今合諸家以校毛本，所改正者大書，其本來誤處及兩可者皆注於下。唯《正譌》一書已有梓本，凡其是者皆不複載。以全書之文太繁，不能盡出，姑以〈冠禮〉一篇先之。[115]

過去有學者認為上圖所藏批校本即是《詳校》一書的原本。[116]陳東輝在比對上海圖

114 上海圖書館編：《明清名家手稿》（上海：上海圖書館，2006 年），頁 384。
115 盧文弨：《羣書拾補》（上海：上海古籍出版社， 2002 年，《續修四庫全書》第 1149 冊），頁 282。
116 如批校本卷末黃嗣東之跋與近人王世偉所撰〈盧文弨四十四年批校一經——《儀禮注疏詳校》十七卷原本〉，認定上圖所藏本係《詳校》一書原本，黃跋見原書卷末，王文見《歷史文獻論叢》（上海：上海社會科學院出版社，2004 年），頁 287—291。

doi:10.6342/NTU201900972

書館藏《儀禮注疏》批校本與乾隆六十年所刻《詳校》之後，認為二者存在諸如校語溢出於批校本之外者、有批校本校語不入《詳校》者，批校本校語與《詳校》有異者等方面的不同，從而認為批校本與《詳校》並非原本與定本的關係，認為：「批校本充分展示了盧文弨四十餘年批校一經的孜孜不倦精神，具有珍貴的文物價值。而《詳校》作為盧文弨校勘和研究《儀禮》的最終成果，則代表了盧氏在這一領域的最高水平。」[117]本文認同陳氏的觀點。同時亦想指出，體現盧氏孜孜不倦校勘《儀禮》，前修未密，後出轉精的，不止於批校本一例，比較《羣書拾補》中《儀禮》二卷的內容，亦可看出盧氏對同一校語的不斷修改，只有將批校本、《羣書拾補》、《詳校》三者結合考察，方能較全面的看出盧氏在校勘《儀禮》一經上所付出的心血和取得成果的過程。

今比較《羣書拾補》中二卷與《詳校》相關內容，可以看出：

（一）對原來之說作出補充或修正者。盧氏在《詳校》第一卷〈士冠禮〉之後，曰：

> 前所見單注本，乃敖氏本也。敖氏往往引後篇之注於前，又多以意增成其文，當時不察，以為賈《疏》以前之舊本，而不知其不足憑也。故從前《羣書拾補》中每沿其誤，今當別擇之。[118]

下並舉出八條原來有誤者，如：「冠者見于兄弟。」原本作「『於』譌，唐石經不誤，下不具出」，盧氏改曰：「于，石經作『於』，《集釋》作『于』，舊所記誤。」又：「凡物十曰束。」原本作「五字，宋本有」，盧氏改曰：「此敖氏所增，當刪。」[119]除盧氏所舉之外，《詳校》中尚有多次補充或修正《羣書拾補》者，現略舉如下：

1、〈士冠禮〉「士冠禮第一」下《疏》文「及下諸侯有冠禮」，《羣書拾補》作：「浦改記並增公字。」《詳校》作：「及下〈記〉公侯有冠禮。」指出浦鏜於「下」字下增「〈記〉」字，並改「諸」為「公」，同時指出〈郊特牲〉作「諸侯」這一異文，使兩者並行。[120]

---

117 見陳東輝、彭喜雙點校本《儀禮注疏詳校》本前言。
118 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 36。
119 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 36。
120 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 16。

doi:10.6342/NTU201900972

2、〈士昏禮〉,「鄭《目錄》」下《疏》文「故《三光靈曜》」,《羣書拾補》以為:「『三光』二字疑『考』之誤。」《詳校》於《三光靈曜》之下,先曰:「疑即《考靈曜》。案:《周禮・司寤》疏亦作『三光』。」[121]是盧氏引用他書相關文獻作為補充的材料。

3、〈士昏禮〉記文中「某得以為昏姻之故」,《羣書拾補》作「某以得」,並說:「石經『得以』,敖云倒。」是盧氏初贊同敖繼公之說。到了《詳校》,盧氏曰:「各本作『以得』,此從石經、楊《圖》。戴云:今攷上言『某以得為外昏姻之數』,以者,自以也,對稱某以,非他,故此乃云『某得以為昏姻之故』,以者,指婿以之也。敖疑上言『之數』,下言『之故』,必有一誤,因云『得以』宜作『以得』,不知『以』字在下,正與『故』字語氣相貫,又與上『故』字相應,今注疏本乃依敖說改經耳。」[122]盧氏後引用戴震之說,從文法上判斷敖說之誤。

(二)《羣書拾補》所校有些徑直給出結論,而沒有說明原因,《詳校》則進一步指出校改的依據,相比更為詳細,也更為規範。如:

1、〈士冠禮〉「鄭氏注」,《拾補》直接作:「注,舊皆作注,誤。」到了《詳校》,盧氏曰:「舊作『注』,通部皆然。《疏》云:『言注者,注義於經下,若水之注物。』舊本亦竝作『注』,於文義全不可通,官本悉改作『注』,是也,今從之。」[123]可知盧氏此處校改,一者根據《疏》文所做訓詁,若作「注」則文義不通;二者根據殿本所改,以為版本依據。相比《拾補》,令人閱之更為明朗。

2、〈士冠禮〉「筮人執筴」,《拾補》作:「敖據〈少牢〉云當作『筮』。」《詳校》云:「筴,『策』之俗體。敖據〈少牢〉云:當作筮。方云:《易大傳》云『乾之策』、『坤之策』。筴乃『蓍』之正名也,此句中有二筮,故易以『筴』。」[124]盧氏從文字學的角度,指出「筴」為「策」之俗體字,並於敖氏之外,復引方苞之說以為根據,較之《拾補》更見精細。

3、〈士昏禮〉記文中「主人出門左」,鄭《注》:「婿有子道,不敢授也。」《拾

121 盧文弨著,陳東輝、彭喜雙點校:《儀禮注疏詳校》,卷第二,頁 37。
122 盧文弨著,陳東輝、彭喜雙點校:《儀禮注疏詳校》,卷第二,頁 55—56。
123 盧文弨著,陳東輝、彭喜雙點校:《儀禮注疏詳校》,卷第一,頁 17。
124 盧文弨著,陳東輝、彭喜雙點校:《儀禮注疏詳校》,卷第一,頁 20。

doi:10.6342/NTU201900972

補》改「受」為「授」。《詳校》則進一步指出「受，各本『授』」[125]，揭示出盧氏此處乃依據不同版本之間的對校。

（三）《詳校》校語溢出於《拾補》之外者。如：

1、〈士冠禮〉「筮於廟門」下，《疏》文：「無大夫冠禮，若幼而冠者，與士同在禰廟也。」《詳校》曰：「《通解》云：『大夫雖無冠禮，然有幼而冠者，亦當與士同在禰廟也。』此所增潤較通暢，然依本文亦自明白。凡似此者，俱當仍舊。」[126]

2、〈士冠禮〉「主人玄冠」，鄭《注》：「天子與其臣，玄冕以視朔。」《詳校》在「視」下出校語曰：「《釋文》作『眡』，下同。張謂當從《釋文》。文弨案：賈與陸所見之本各不同，即《五經正義》莫不皆然，故《釋文》定當附見於後，不參本書為是。此『視』字不當改，餘皆放此。」[127]

3、〈士昏禮〉「昏禮。下達」，經文下《詳校》曰：「沈云：『昏禮』上當脫『士』字，與凡篇題同。『下達』上亦有闕文，玩《注》『必先使媒氏下通其言』，及引《詩》云云，當脫『使媒氏』三字。『下』字當去聲讀，與《易》『男下女』之『下』同。方云：敖謂自天子下達於庶人，納采皆用鴈，非也。天子穀圭以聘女，諸侯大璋，安用參以食物之細微者？」[128]

上舉一、二兩例體現了盧氏對於校勘經、注、疏的根本原則和看法，可視為盧氏校勘之學的極大發現，《拾補》中未載，恐怕未必是文繁不錄的緣故，應視為盧氏進一步思考的結果。至於第三例所引用方苞之說，已屬於糾謬的範疇，比之《拾補》自要更進一層。因此本文推論，《拾補》所載應尚屬於草創階段，更接近《詳校》之第一步訂譌正誤的性質。

總之，盧氏花四十多年精力校勘《儀禮》，中間走過了漫長的過程，思想也發生了多次轉變，從最初的訂譌正誤，到最後訂譌與糾謬並重，甚至以糾謬為更高一層，最終以《詳校》一書流傳。如今此書除有乾隆六十年「抱經堂」初刻本外，尚有民國影印《抱經堂叢書》本、商務印書館《叢書集成初編》本、中華書局《叢書集成新編》本、藝文印書館《百部叢書集成》本和《續修四庫全書》本，近來又有

[125] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 56。
[126] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 18。
[127] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 18。
[128] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 37。

doi:10.6342/NTU201900972

陳東輝、彭喜雙點校本。

二、「相形不相掩」的校勘理念在《儀禮注疏詳校》中的運用

古典文本是一個被不斷建構的過程，從其寫成到成為經典，乃至後來的各種解讀、注釋，都與歷史情境和學術傳統、人們的書寫習慣與閱讀習慣、文本的承載形態與流傳方式等息息相關。一個古代文本，尤其是經學這類影響中國傳統數千年的重要文本，其本身結構的豐富和複雜，是每一位校勘學家在具體校勘之前所必須充分認識到的。

盧文弨提出的「相形不相掩」[129]、注疏與《釋文》古來非一本的觀念，並將之運用於《儀禮》校勘之中，成為經書校勘的一大突破，此乃典範之建立。其重要性在於首次明確意識到古代文本的不斷建構、生成與層次，並將之運用到校勘的實踐中，成為影響清人乃至現代校勘學原則的建立。可以說，盧氏在實際中已觸及並確立了「校勘學」最根本的觀念。

學界對於盧文弨「相形不相掩」的提法，雖討論盧氏校勘學時皆會涉及，然就行文之際考察，大多僅在引述與王念孫的書信後所作的簡要概述，並未詳舉例證，如孫欽善[130]、鄧聲國[131]、夏豔[132]、王璐[133]等論文皆存在如此情況，夏豔更將盧氏的這種提法視為校勘成果的處理方式，尤其在面對異文時的情況，並將之區別「不持擇之」和「改正文，但仍將誤文作校勘記」兩種情況。[134]本文認為盧文弨的「相形不相掩」除了涉及校勘成果的處理，即同是一事，因各書記載有異，不妨盡量各存其舊之外，其背後尚與盧文弨意識到古書形成過程的層次性和複雜性有所體認，具有較強的普遍理論性。並且在校勘《儀禮》過程中，盧氏自覺得運用這種理念，如：

1、〈士冠禮〉中「筮于廟門」，「厥明夕，為期于廟」等句，盧氏於前一句云：「陸云：古廟字。案：下多作廟，此當以見《音義》，故不改。」[135]於後句云：「石

129 盧文弨：〈與王懷祖念孫庶常論校正《大戴禮記》書〉，《抱經堂文集》卷第二十，頁 276。
130 孫欽善：《中國古文獻學》（北京：北京大學出版社，2010 年），頁 139。
131 鄧聲國：《儀禮文獻學》（江西：江西人民出版社，2017 年），頁 223。
132 夏豔：《盧文弨校勘學研究》，頁 150—151。
133 王璐：〈試論盧文弨書信中校勘思想方法〉，《西北農林科技大學學報（社會科學版）》第 9 卷第 3 期，2009 年 5 月，頁 138。
134 夏豔：《盧文弨校勘學研究》，頁 150—151。
135 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 17。

doi:10.6342/NTU201900972

經竝作庿，而此書多不畫一，姑仍之。」[136]將此與戴震校勘李如圭《儀禮集釋》之處相比較，戴氏云：「庿，原本作廟，下同。唐石經作庿，陸德明《經典釋文》云庿，劉昌宗音廟，則知古本無作廟者。今從《釋文》及石經為正。」[137]此戴震改動原文甚明顯，相比盧氏則保持原文，但指出不同。

2、〈士冠禮〉「莫善於蓍龜」，盧氏在「莫善於」下校曰：「《易》作『大乎』，《白虎通》作『善乎』，何休注《公羊傳》、王肅注《家語・禮運》皆作『善乎』。」[138]盧氏博引諸書，指出異文所在。然而並未據他書注文所引而校改原書，使兩者相形而不相掩蓋。

3、〈士昏禮〉：鄭《目錄》中「必以昏者」下，盧氏曰：「陸有『取其』二字。」[139]此處，盧氏但舉《釋文》中異文，說明兩本之別，並未下判斷。相比浦鏜、阮元等在無其他證據下，直接依據《釋文》補充鄭《注》的作法，盧氏更顯嚴謹、慎重，因為宋單疏本亦無「取其」二字。

4、〈士喪禮〉「主人左扱米。又實米，唯盈。」盧氏於「又」下曰：「楊倞注《荀子・禮論》引作『凡』。」[140]盧氏指出楊倞注《荀子》中引此的異文，兩相並行，於後人以參正。

以上例證不僅可以大抵見出盧文弨在涉及具體校勘時是如何運用「相形不相掩」的校勘理念，亦可以加深後人對這一理念本身的理解。

三、《儀禮注疏詳校》的方法

除上述理念的運用之外，盧氏在方法上亦呈現多樣化，後世陳垣所提出的「校勘四法」：對校、本校、他校、理校，盧氏已熟練運用於《儀禮》校勘之中。如：

（一）以多種版本進行對校

其形式又可分三類：其一，只指出各本文字上之異同，而不作是非判斷。如：

136 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 22。
137 李如圭：《儀禮集釋》，《經苑（五）》（臺北：大通書局，影印清同治七年刻本，1970 年），卷一，頁 1921。
138 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 18。
139 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 37。
140 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十二，頁 258。

doi:10.6342/NTU201900972

〈士冠禮〉「兄弟具在」，鄭《注》「厥，其也」下，盧氏校：「三字李有，《通解》無也字。」[141]又〈士相見禮〉：「賓對曰：某不敢為儀。」盧氏於鄭《注》「言如故」下，校曰：「固，官從李改。朱、楊『固』。」[142]

其二，既指出各本異同，又說明去取或判斷正誤。如：〈士相見禮〉「非以君命使，則不稱寡。大夫、士，則曰寡君之老。」盧氏校曰：「敖云：『此文不可強通。或曰「君之老」與「大夫士」之文宜易處，蓋傳寫者因「寡」字之同而誤也，未審是否。』盛則以『不稱寡大夫』為句，下依〈玉藻〉之文，改作『公士擯，則曰寡君之老』，此與注疏不相合。戴則以『士則曰』三字為衍文。文弨案：數說之中，戴說近是。」[143]此處盧氏分別引證敖繼公、盛世佐、戴震之說，最後以為戴說為近。

又同篇「凡自稱於君，士、大夫則曰下臣」，盧氏於「士」下校曰：「戴改『上』，以疏引〈玉藻〉『上大夫曰下臣』與此同，則經文本作上。然謂石經摩滅，因而誤『士』。今檢石經，『士』字甚清楚，殊不如戴氏所說。」[144]又〈鄉飲酒禮〉司正「坐取觶」節，盧氏於「執觶興，盥」下校曰：「石經有，各本俱刪去。金云：『疏言此俗本有盥者，誤』，則注疏本亦依石經有『盥』字。今本竟去『盥』字，則疏文不可讀矣。張氏《識誤》始去『盥』字，從疏，彼所校唯鄭《注》，故猶可通。今注疏本，不當依之。」[145]

其三，說明係據何人所校。如〈士冠禮〉「鄭氏注」下，盧氏校曰：「舊作『註』，通部皆然。《疏》云：『言注者，注義於經下，若水之注物。』舊本亦竝作『註』，於文義全不可通，官本悉改作『注』，是也，今從之。」[146]是舊本「鄭氏注」皆作「鄭氏註」，盧氏從殿本改正。

又〈士昏禮〉「主人爵弁，纁裳，緇袘。」鄭《注》「乘貳車」之「貳」下，盧氏校曰：「二，金校改，疏同。」「貳車」原為「二車」，盧氏據金曰追校正。又〈鄉射禮〉「侯道五十弓。」鄭《注》「宜於射器也」之「宜於」下，盧氏校曰：「用。宋本『於』，李同。浦、金校，與疏合。」[147]則此處原本作「宜用射器」，盧氏先指

141 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 32。
142 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第三，頁 58。
143 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第三，頁 62。
144 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第三，頁 63。
145 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第四，頁 73。
146 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 17。
147 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第五，頁 111。

doi:10.6342/NTU201900972

出不同版本之異文，又引浦、金校改並同於疏文。同篇「倍中以為躬。」賈《疏》「身謂中」之「身謂」下，盧氏曰：「為。官改。」[148]是知此處舊本作「身為中」，盧氏據殿本改正。

（二）利用他書所引相關文字回校本文

如〈士冠禮〉「曰伯某甫」，賈《疏》：「桓公十五年，天王使嘉甫來求車是也。」盧氏於「嘉」下校曰：「《春秋》作家。」[149]賈《疏》引《春秋》為證，故盧氏據所見《春秋》校勘異文。又〈鄉射禮〉：「禮射不主皮。」鄭《注》：「戰鬬不可空習。」盧氏於「空」下校曰：「不。《周禮・大司馬》疏引作『空』。」[150]此處，《周禮・大司馬》亦有相關論述，故盧氏引之。

（三）注意利用《儀禮》經文及注、疏本身尋找證據

這種方法往往通過上下文間之文例、禮例校勘文字之是非，這種區別於利用他本、他書的內證方法，前人謂之「本校法」。此法為盧氏校勘《儀禮》最大之特色與價值所在，其超出於浦鏜、金曰追以及殿本諸臣，在《儀禮》校勘上取得重大成果者，端賴此法之運用，足為後世典型。

如：〈士冠禮〉「主人戒賓」，《注》曰：「古者有吉事，則樂與賢者歡成之。」盧氏曰：「歡，李作勸，譌。歡成正與下凶事『哀戚』相對，勸字無義。」[151]此處「李作」指李如圭《儀禮集釋》，在宋本未出之前，清人校勘《儀禮》常取以為參校，盧氏根據《注》文的文例，判斷其誤，後宋嚴州本《儀禮》出，此處果然作「歡」，益證李氏之譌。

又〈士昏禮〉「期，初昏。」賈《疏》「陳鼎皆如大殽奠」，盧氏改「大」為「小」，作「陳鼎皆如小殽鼎。」[152]

案：「期，初昏，陳三鼎于寢門外東方，北面，北上。」婚禮為吉，陳鼎「東方、北面」為禮之正；若喪禮，「小斂，陳一鼎於門外西面者，喪禮少變，在東方

148 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第五，頁 111。
149 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 33。
150 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第五，頁 110。
151 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 22。
152 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 41。

doi:10.6342/NTU201900972

者，未忍異於生」，故大斂奠、朔月奠，既夕陳鼎皆如小斂奠門外西面，屬於變禮也。盧氏改「大」為「小」，是為得之。

又如〈公食大夫禮〉:「有司卷三牲之俎。」賈《疏》「不言用俎，惟云實于篚」，盧氏於「惟」字下校曰:「浦、金改『鄭』。余案:『惟』與『不言』正相呼應，且上已出注，此不必更標鄭，當依本文。」[153]此盧結合文例與鄭《注》上文，反對浦鏜、金曰追之校改賈《疏》。

此外，盧氏在校勘《儀禮》時，所運用之方法尚有：

（四）運用避諱

如〈士昏禮〉:「主人拂几，授校。」盧氏於「校」下曰:「挍。緣避明諱改，疏同。」[154]所謂「避明諱」者，乃因明熹宗名朱由校，當時改原文「校」為「挍」，盧氏依據避諱知識改正訛字。

（五）運用文字、聲韻等小學方法

如〈少牢饋食禮〉「卒命祝」，鄭《注》中「替」為「秩」，盧氏校曰:「袂。下同。錢云:『袂』乃『秩』之譌。秩與載、替聲皆相近，《詩》『秩秩大猷』，《說文》作『戴載』。若『袂』字，則聲全不相近。《釋文》『袂』音『決』，亦必誤。」[155]

（六）利用歷史知識

如〈有司徹〉「兄弟之後生者。」鄭《注》「延熹中」，盧校於「熹」下曰:「景。李、楊『熹』。案：延熹，漢桓帝年號。然此實熹平之誤。」[156]足見盧氏校勘方法之豐富。這種類似理校的方法極易辨認，翻閱全書，自能明瞭，恕不一贅舉。

從以上的分析可以看出，後世所習用的「對校法」、「本校法」、「他校法」、「理校法」等方法，在盧文弨身上已得到綜合的運用，從側面也凸顯了盧氏在校勘學發展史上的重要性。

153 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第九，頁 204。
154 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 40。
155 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十六，頁 342。
156 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十七，頁 358。

doi:10.6342/NTU201900972

四、《儀禮注疏詳校》「訂譌」兼「糾謬」的體例

《詳校》一書十七卷，依《儀禮》一篇為一卷。乾隆刻本每半頁十行，行二十一字，左右雙邊，單魚尾。魚尾上鐫「儀禮詳校」，下有卷數、頁次。每卷右起第一行頂格書「儀禮注疏詳校卷第一」，另行書「盧文弨輯」。卷前依次為淩廷堪〈序〉、盧氏〈自序〉。後列「鑑定並參校捐梓姓氏」、「儀禮注疏詳校所稱引」及「凡例」。

其中「鑑定並參校捐梓姓氏」所列諸人，多與校刻《羣書拾補》相同者，如大興朱珪、嘉善謝墉、大興翁方綱、嘉定錢大昕、鎮洋畢沅、仁和孫志祖、金壇段玉裁、高郵劉台拱、歸安丁杰、海寧吳騫、歙縣鮑廷博、海寧陳鱣、武進李兆洛等，而淩廷堪、嚴元照等為前此所無者。以上諸人或為當時文獻、藏書家、或為漢學代表，若淩氏更屬禮學名家，足見盧氏交友圈之屬性與受漢學之影響。

「儀禮注疏詳校所稱引」具列盧氏撰寫此書所依之版本信息。此內容盧氏分為三部分：體例為皆舉「某某云」，下以小字綴以姓名、字號、書名等。第一部分為清以前有關《儀禮》之版本，計有：

陸云 德明 元朗 《釋文》 亦稱《音義》

石經 所稱皆「開成石經」

張云 淳 忠甫 《識誤》

李云 如圭 寶之 《集釋》

朱子 元晦 《經傳通解》

黃云 榦 直卿 《通解續》

楊云 復 茂才 《圖》

魏云 了翁 華父 《要義》 載溫本異同

敖云 繼公 《集解》

第二部分列：

今上欽定義疏

doi:10.6342/NTU201900972

乾隆四年校刊官本內有出姓名者：

吳云 紱 方來 宜興

程云 恂 燕侯 休寧

周云 學健 力堂 新建

第三部分列本朝諸家：

稷若云 張爾岐 濟陽（有姓重者，稱字以別之。）《鄭注句讀》

方云 苞 體生 靈皋 桐城 《析疑》

東壁云 吳廷華 錢塘 《疑義》（至〈覲禮〉止，以下未得見。）《句解》

惠云 棟 定宇 元和 《古義》（有校本）

盛云 世佐 庸三 秀水 《集解》

浦云 鏜 聲之 嘉定 《正字》

金云 曰追 璞園 嘉定 《正譌》

戴云 震 東原 休寧 說附《集釋》

柘田云 金榜 歙縣 簡端

汪云 肇漋 稚川 黟縣 《附識》

以上總計有二十二種，較之浦鏜《十三經注疏正字》但以「監本、重修監本、陸氏閩本、毛氏汲古閣本參互考正，而音義《釋文》，則以徐氏通志堂本為準」[157]，金曰追《儀禮正譌》「專以《通解》為主，若建本及毛氏本，皆承監刻之舊而其誤更多。讀經疏者，當先考之萬曆監本，然後更訂建本、毛本之譌」。[158]在版本的蒐集方面堪稱乾隆時的集大成者。有些材料如李如圭《儀禮集釋》，自明以降，世間傳本久絕，朱彝尊編《經義考》即云「未見」[159]，乃乾隆年間開四庫館，從永樂大典中輯

157 浦鏜：《十三經注疏正字》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文淵閣四庫全書》，第 192 冊），「例言」，頁 3。

158 金曰追：《儀禮經注疏正譌》（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印乾隆五十三年張氏慎刻本），「例言」，頁 2。

159 朱彝尊：《經義考》（北京：中華書局，1998 年），卷一百三十二，頁 69。

doi:10.6342/NTU201900972

出，復經戴震校訂，後始漸流傳。《四庫提要》以為：「如圭生於南宋，尚見古本」，故其校勘價值頗大。《詳校》列為稱引書目，可謂關注時代之新材料與善盡其用，之後，阮元、胡培翬校勘禮經，亦頗重此書。

且盧氏此處尚有遺漏，如引述劉台拱之說，見〈士冠禮〉「遂以摯見於鄉大夫、鄉先生」句，盧氏改「鄉大夫」為「卿大夫」，並注明：「依劉改。」後更引「劉云：《釋文》不出此句，至《禮記．冠義》則云『鄉大夫』、『鄉先生』竝音『香』，自此以後，《儀禮》、《禮記》各本皆作『鄉』，即石經亦然。由今攷之，此經即〈冠義〉竝當作『卿大夫』，作『鄉』誤也……」[160]。總之，盧氏在材料蒐集與徵引方面，確實迥出當時人之上。聯想到這些全為盧氏憑一己之力完成，更對其精神表示讚賞。

其〈凡例〉九條對於撰述的動機、原則、方法以及宗旨，解說詳明，大體言之，可分五部分。

第一部分為第一條、第二條：

> 《儀禮》一書，自宋以來，相傳之注疏，已有譌錯。如朱子《通解》、黃勉齋《通解續》、楊信齋《圖》、魏華父《要義》所引，亦與今本大槩相同。
>
> 今上乾隆四年，重雕《十三經注疏》，而《儀禮》一書，尤極審正。一切字畫，悉依正體，凡舊本之錯誤，多所改定。又欽定《儀禮義疏》並《圖》，頒行學宮，於舊人之說，其是者慎擇而取之，非者詳辯而斥之，辟荊榛而示以周行，學者始得所遵循而無惑矣。今所引證，多本於是。[161]

此部分內容首先闡明了校勘《儀禮》之原因及參考之依據：「自宋以來，相傳之注疏，已有譌錯。」其他如朱子、黃榦、楊復、魏了翁等宋人所引，亦難避免，從而導致士人在閱讀時缺乏善本。相比監本、毛本，乾隆四年所刻武英殿本，「尤極審正」，可供校勘之依據。同時，《欽定儀禮義疏》一書，在糾正鄭、賈誤說上，「辟荊榛而示以周行」，可堪引證者極多。第二條且點出盧氏《詳校》一書「訂譌正誤」兼「糾謬釋疑」的體例特點。

第二部分為第三條、第四條、第五條、第六條：

---

160 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 28—29。
161 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，「凡例」，頁 13。

doi:10.6342/NTU201900972

鄭《注》是者固多，然亦不能全是；賈《疏》宗主鄭說，即有參之前後而不合、證之他經而亦岐者，亦必依違其閒，曲為之解。近來桐城方氏、錢塘吳氏，亦頗持摭其失，今採其確然至當者，以小字綴之於下，論之駁者，不具錄也。

賈《疏》本多謇澀，傳寫復滋譌。朱子《通解》一書，細為爬梳，或潤色其辭，或增成其義，讀者易以通曉，至為有功。今凡改訂不多處，即連於賈《疏》中，但注某字為朱子所增、所改、所刪，可以一覽了然。若賈語微滯，而義亦不甚違，則寧仍其本文，或以朱子所改注其下，不至全失本文。蓋校書最宜慎重，與自著書不同也。

《通解》於賈《疏》，往往有移易其前後者，後之所見，乃前之所刪。嘉定金氏作《正譌》，專依朱子為正，忘賈《疏》前文之所有，而遽以後文為脫去，輒以《通解》補之。今既灼知其誤，不以錄入。其他亦有一二為朱子所增成者，宋本各家皆無之，本亦人所易曉，故不據以增補。

賈《疏》於經文，每段皆標明其旨趣，然亦有遺漏處，嘉定浦氏悉為補之，並於標題及分段誤處，亦為改正，今皆從之。[162]

以上四條皆關於鄭《注》、賈《疏》者。第三條中，盧氏認為《儀禮》注自以鄭玄為宗，但鄭玄以《周禮》為綱，編注《三禮》，構建出獨特的經學體系，其中所解自有與《儀禮》經文相違之處，故盧氏所謂「鄭《注》亦不能全是」，自有其道理。之後胡培翬撰《儀禮正義》所揭四例之中，亦有「訂注」一條，雖二人所得深淺不同，但對此看法，正體現清儒治學之特點。第四至六條皆關於賈《疏》之校勘與理解。《儀禮》難讀，學者鮮習，加之其版本自明清以來由於久未校勘而漸失其貌。故清人研究《儀禮疏》，首先便是校勘文字，恢復賈《疏》原貌，同時對其內容又感到大有問題。如盧氏此處「本多謇澀，傳寫復滋譌」，認為賈《疏》過於繁瑣，內容冗蔓，不堪閱讀，便是受到朱子《儀禮經傳通解》等宋儒的影響，並認為：「朱子《通解》一書，細為爬梳，或潤色其辭，或增成其義，讀者易以通曉，致為有功」。實則，清儒大多持此見，如《四庫總目》謂：「賈《疏》文繁句複，雖詳贍而傷於

[162] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，「凡例」，頁 13—14。

doi:10.6342/NTU201900972

蕪蔓，端緒亦不易明。」[163]便是阮元亦謂：「賈《疏》文筆冗蔓，詞意鬱轖，不若孔氏《五經正義》之條暢。」[164]是以清儒多有依朱子而讀賈《疏》者，如金曰追所撰《儀禮經注正譌》即為典型。但賈《疏》疏證鄭玄，自有其一套義疏之法，清儒對其不滿，往往不明賈《疏》背後之思維與禮學體系，與清儒所學所追求者不同，正不妨相互比觀，此處不擬詳論。[165]但盧氏所以重校賈《疏》者，端在恢復賈氏之舊，俾使學者不「因傳寫之譌誤而遂以訾鄭、賈之失者」。故其對賈語微滯，而義亦不甚違者，則「寧仍其本文，或以朱子所改注其下，不至全失本文」，為的就是存賈氏之舊。對於賈《疏》「每段皆標明其旨趣」者，亦時刻注意其分段有誤之處，亟為改正。所謂「校書最宜慎重，與自著書不同也」，此盧氏之卓識，堪稱典範者。

第三部分為第七條：

> 張忠甫《釋誤》一書，專依陸氏《釋文》，以正經注之誤。但唐已來相傳《儀禮》之本，不皆畫一，當日賈氏所據之本，未必皆與陸氏符同，各從其舊可也。今本乃附《釋文》於經注之下，不得不改賈氏之本以從陸。其實《釋文》自當附於全經之後，與《易經注疏》、《晉書》、《新唐書》一例，庶乎不致兩傷。常熟毛氏本，又參入《通解》之音，益為不倫。余於各經《釋文》，已有專刻，今故置而不論。[166]

此論《經典釋文》與注、疏之關係。張淳《儀禮識誤》一書，向被認為校勘佳作，雖保存古本至夥，其最大問題，則如盧氏指出「專依陸氏《釋文》，以正經注之誤」，是不明《釋文》與注、疏不一本也。盧氏復指出當時各注疏本問題，「乃附《釋文》於經注之下，不得不改賈氏之本以從陸」，使賈本面貌不明。解決之法是「《釋文》自當附於全經之後」，後阮元校勘《十三經》，正依此行之。

第四部分為第八條：

> 外間常行之本，惟汲古閣所刻。家有其書，今所摘誤字，皆就此本而言，他

163 《欽定四庫全書總目》，卷二十，經部禮類二，頁 424。

164 阮元：〈《十三經注疏校勘記》序〉，《揅經室一集》卷十一，阮元撰，鄧經元點校：《揅經室集》（北京：中華書局，1993 年）上冊，頁 257。

165 關於賈《疏》之特點，可參看喬秀岩《義疏學衰亡史論》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2013 年）與李洛旻《賈公彥《儀禮疏》研究》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2017 年）。

166 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》。「凡例」，頁 14。

doi:10.6342/NTU201900972

本閒一及之，未能詳也。[167]

此條說明《詳校》一書所用底本為毛氏汲古閣本，因其流行甚廣，故校勘此本，眾人利用為便。此與其刊刻《羣書拾補》時，《儀禮》部分「恐外閒得見者少；唯毛氏汲古閣本尚多。今合諸家以校毛本」的說法相一致。

第五部分為第九條：

江都汪拔萃容夫（中），曾示余以《儀禮》之但有鄭《注》而無《疏》者。其閒有朱筆校訂，於《注》之先後頗有移易，因經文初見處，鄭或不加訓釋，而於再見、三見始出之，校者因為之移後以置前。相傳以為宋本，而與賈《疏》殊不相合，後置之高郵劉學博端臨（台拱），以為所校者實非宋本，太半乃依元人敖繼公《集解》本也。劉於此經，用功最深，惜未見其成書，今為鎮江學官，亦不能往就正焉。書成，當先寄之，或有增訂，當錄附於書後。[168]

最後一條，可視為餘論。補充說明了乾隆丙申所得汪中校本的問題，並推崇劉端臨治學之精湛，同時「書成，當先寄之，或有增訂，當錄附於書後」的話，亦顯示盧氏好善如流，雖老而孜孜不倦的校勘精神。下文就盧氏「訂譌」兼「糾謬」的兩大類分別舉例介紹其大概。

（一）對《儀禮》文本的訂譌正誤

《詳校》一書通校《儀禮》全經，包括了經文、鄭《注》、賈《疏》三個層面，其「校勘方法較為全面，並呈現出獨特的校勘特色」。[169]盧氏不僅留意訂正《儀禮》經文、鄭《注》賈《疏》字句上的訛脫、衍倒和錯簡，並且還力求恢復《儀禮》一書的古本原貌，對前人刻書之變亂舊有體式，提出糾正。其書體例，大字舉出原文，原書誤字盡改為盧氏以為是者，於其下列小字原誤者及理由說明之。綜其訂譌正誤之法與體例主要有以下幾類：

1、改正誤字，恢復《儀禮》之舊。如〈士冠禮〉:「筮于庙門」，賈《疏》:「闑

167 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，「凡例」，頁 14。
168 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，「凡例」，頁 14—15。
169 鄧聲國：《清代《儀禮》文獻研究》，頁 362。

doi:10.6342/NTU201900972

為門限。」盧改「闑」為「閾」。[170]

此條賈《疏》全文作：「案下文云『布席于門中，闑西，閾外』者，闑為門限，即是門外。」《儀禮》全書提到「闑」字有三處，分別是〈士冠禮〉「布席于門中，闑西，閾外，西面」，〈士喪禮〉「席于闑西、閾外」，〈特牲饋食禮〉「席于門中，闑西、閾外」。〈士冠禮〉鄭玄《注》云：「闑，門橛也。」《爾雅》郭注：「闑，門閫。」《說文》：「梱，門橜也；橜，門梱也；闑，門梱也。」可見，闑、梱、橜、閫諸詞異名同實，大抵指「門橛」。黃以周對此亦云：「〈玉藻〉『公事自闑西，私事自闑東』，〈曲禮〉『由闑右』，闑有左右東西之稱，則闑為豎木甚明。」[171]而「閾」字，在《禮記．曲禮》、〈玉藻〉中，鄭玄《注》皆作：「閾，門限也。」但在上述〈士冠禮〉中，鄭《注》卻作「閾，閫也。古文閾為蹙。」是二者必有一誤。今即前已說明「闑」為門橛（閫），則閾不可能再為門橛可知，故此處應取《禮記》中「門限」之訓。所謂門限，即「門下橫木為內外之限也」[172]，明乎此，則知上賈《疏》所謂「闑為門限」之說為誤，盧氏所校為合理，後阮元、胡培翬皆從其說。

其他又如〈士冠禮〉，鄭《目錄》云云，賈《疏》「〈小記〉云大夫冠而不為殤」，盧氏於「大」字下曰：「本文作丈」，後復於全句下校曰：「東壁云：『〈小記〉言「丈夫」，與下「婦人」對，《疏》改為「大夫」，欲以伸其說耳。』案：官依本文作『丈夫』，固是，然非賈意。」[173]又同篇「筮人執筮」，賈《疏》「此經所陳，據筮時之事」下，盧氏曰：

> 金據《通解》此下有「筮即蓍也，〈曲禮〉曰筮為筮」十二字，欲補入。案：此文已見前疏，不必複出。且前引〈曲禮〉俱作「蓍為筮」，此作「筮」，其非賈《疏》明甚，不當補。[174]

凡此類，皆盧氏欲恢復《儀禮》古本之貌所作之努力，其中見解足為後人啟發。

2、指出經文內容的他書異文或校勘注疏引文的書名訛誤，乃至補充出處。如〈士冠禮〉「莫善於蓍龜」，盧氏在「莫善於」下校曰：

---

170 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 17。
171 黃以周撰，王文錦點校：《禮書通故》（北京：中華書局，2010 年），卷二，頁 61。
172 鄭良樹：《儀禮宮室考》，《儀禮復原研究叢刊》（臺北：臺灣中華書局，2017 年），頁 39。
173 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 16。
174 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 20。

doi:10.6342/NTU201900972

《易》作「大乎」,《白虎通》作「善乎」,何休注《公羊傳》、王肅注《家語・禮運》皆作「善乎」。[175]

盧氏博引諸書，指出異文所在。案此處賈《疏》異文，阮元《校勘記》未出校，蓋宋單疏本亦作「善於」，盧氏結合群經所引，列舉出「善乎」一異文，可謂一大發現。又〈聘禮〉「公升二等」，賈《疏》:「君行一，臣行二，此《齊語》晏子辭。」盧氏校曰:「〈齊語〉無，見《韓詩外傳》四。」[176]此盧氏校勘出處，指出賈《疏》之誤。此二條尤其可堪注意者，在盧氏所引若《白虎通》、《韓詩外傳》等，皆盧氏之前精心讎校之典，故能熟悉其內容，成為校勘《儀禮》之助。又〈聘禮〉:「擯者出請事。」盧氏於賈《疏》「又《左傳》云『楚公子棄疾』」下，校曰:「見〈昭公六年〉。」[177]是為補充出處。

3、消弭矛盾，使文義前後相應。如〈聘禮〉:「上賓之公幣私幣皆陳，他介皆否。」賈《疏》「夕幣，七也」下，盧氏校曰：

> 朱子云：案經文，主國禮賜，無有夕幣，此「夕」字疑「饔」字之誤，而其次亦當在「再饔」之前。[178]

案此處乃〈聘禮〉使者反命時之儀節，經文「上賓之公幣私幣皆陳」，賈公彥先解說「賓之公幣」有八種:「郊勞幣，一也；禮賓幣，二也；致饔餼，三也；夫人歸禮禮幣，四也；侑食幣，五也；再饗幣，六也；夕幣，七也；贈賄幣，八也。」後解釋「上介公幣」有五:「致饔餼，一也；夫人致禮幣，二也；侑食幣，三也；饗酬幣，四也；郊贈幣，五也。」並比較上介與賓之異，乃由於:「降於賓者，以其上介無郊贈幣，又無禮賓幣，又闕一饗幣，故賓八，上介五也。」盧文弨在此，引朱子的說法，乃是發現賈《疏》說上介較賓「闕一饗幣」，然而賈所列八幣中無「饗幣」，但有「夕幣」，考之經文「主國禮賜，無有夕幣」，故以為賈《疏》所謂「夕幣」當是「饗幣」之誤，且在賓之八種公幣之中，「饗幣」應在「再饗幣」之前。如此校改之後，則賈《疏》前後文義相應，無有矛盾。

---

175 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校:《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 18。
176 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校:《儀禮注疏詳校》，卷第八，頁 172。
177 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校:《儀禮注疏詳校》，卷第八，頁 181。
178 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校:《儀禮注疏詳校》，卷第八，頁 184。

doi:10.6342/NTU201900972

（二）對鄭《注》、賈《疏》以及敖繼公的糾謬釋疑

誠然鄭玄為禮學不祧之祖，《禮》非鄭《注》不明，故學界常有「禮是鄭學」之說。賈公彥為《儀禮》作疏，多方參照，細勘深思，推闡鄭《注》之說每多精當。但平心而論，鄭《注》、賈《疏》並非完美無缺。前修未密，後出轉精，盧氏在「所見更廣」之後，意識到「鄭、賈之說實有違錯」，故《詳校》一書或參稽眾說或自下己意，以為之糾謬釋疑。

1、冠畢是否見父

〈士冠禮〉經文：「入見姑姊，如見母。」鄭《注》：「入，入寢門也。廟在寢門外。如見母者，亦北面，姑與姊亦俠拜也。不見妹，妹卑。」賈《疏》對此釋曰：「男子居外，女子居內。廟在寢門外，入見，入寢門可知，不見父與賓者，蓋冠畢則已見也。不言者，從可知也。」可見，賈《疏》對於經文中子冠畢，分別有見母、見兄弟、見姑姊的儀節，卻沒有見父與賓的文字，故其推測「冠畢則已見也」。經文不言者，從例可推。對此，盧氏反駁說：

> 文弨案：禮不相參，父與賓相為禮，子不當有私敬。且父在而子拜賓，是有二主也。上文受觶而拜，非所謂見也。[179]

盧氏此論在《龍城札記》中亦見闡述，且更為詳細，應視為盧氏的獨到之見。現引述如下，以為參照：

> 冠者既冠訖，見母，見兄弟，見姑姊，獨無見父與賓之文。賈氏疏云：「蓋冠畢則已見也。」蓋者疑詞，想當然耳，然說究不穩。余謂凡禮皆不相參，主賓酬對，子安得參雜其閒？且當賓之前，子亦不便舍賓而為私敬。況父之尊，豈以成人故，而荅子之拜？若賓，則當往其家拜始為敬，不當因冠所之便，而苟簡以見之。至經云「見於母」、「見於兄弟」，見即是拜。乃說經者謂母與兄弟皆先拜冠者，母之所以先拜者，以子所執之脯從廟中來，故為脯而拜。此實曲說。《禮記．冠義》云：「成人而與為禮也。」與者，兩相與之詞。子拜，母亦拜之，是之謂與。母之拜，肅拜已耳。弟與兄相連成文，弟必不先兄而冠，兄必不得特見之。妹亦猶是也。有謂姑姊中含有妹者，非。

[179] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 28。

doi:10.6342/NTU201900972

或謂賓退而始見父，可乎？夫祭尚過時不祭，以此推之，亦必無俟賓退而始行見父之禮明矣。[180]

案禮不參之說，〈士昏禮〉親迎時，鄭《注》:「賓升，奠雁，拜，主人不答，明主為授女耳。主人不降送，禮不參。」賈《疏》:「云『主人不降送，禮不參』者，禮，賓主宜各一人，今婦既送，主人不送者，以其禮不參也。」[181]盧氏此處，根據「禮不相參」的原則，認為父與賓相為禮，子不當獨對父行私敬，然則父在，又無荅賓之禮。且對賓行禮之地點、時機皆不應苟簡。甚至對「賓退而始見父」的或說，也從祭禮之例推論為不可。關於《儀禮》此處「不見父」，學者多有異說。如敖繼公謂:「不見父者，以難為禮也。蓋此時冠者於凡所見者皆不先拜而答拜，乃其禮當然爾。父至尊也，是禮有不可行，故闕之。且父為冠主，雖不見之，亦無嫌也。不見賓者，賓既醴之則交拜矣，是亦見也。若復行禮，則幾於褻。」[182]盧文弨不取敖繼公之說，而運用鄭《注》「禮不想參」的原則，顯見其意欲擺脫敖氏影響，逐漸走向清人獨自立說，推尊鄭《注》的時代傾向。然而盧氏此說究亦未妥，萬斯大《儀禮商》中曰:「冠者取脯見母，繼而見兄弟、見贊者、見姑姊，又繼而見君、見卿大夫、鄉先生，詳矣。獨父與賓之拜不之及，何與？天下固有禮之所決然而無疑者，更不必繁其文而後見。父為冠主，賓以成禮，理無不拜，當三加既畢，未醴之前，時父在東序端也，賓在西序也。子即是而拜，無煩他適，固與見母於東壁，入見姑姊者不同，此拜父與賓所以不著也。」[183] 是萬氏以為在三加既畢，未醴之前，子即是而拜，無煩他適，是已行拜禮，經文省略。後黃以周亦認為:「〈特牲〉之餕，父拜子，〈冠禮〉之見，母拜子，不云見父者，非難與為禮也。父延賓親涖其事，已見之也。經言見贊者，不云見賓，同此。」[184]顯然二人的說法更合乎情境與禮意。

2、南洗、北洗

〈士昏禮〉經文:「婦至。媵布席于奧。夫入于室，即席。婦尊西，南面，媵、御沃盥交。」鄭《注》:「媵沃婿盥於南洗，御沃婦盥於北洗。」對此，盧氏曰：

180 《龍城札記》卷三，〈士冠禮無見父與賓之文〉，頁 502。
181 《儀禮注疏》，卷五，頁 50。
182 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷一，頁 28。
183 萬斯大：《儀禮商》，見萬斯大撰，溫顯貴校注：《經學五書》（上海：華東師範大學出版社，2012 年），卷之一，頁 183。
184 黃以周撰，王文錦點校：《禮書通故》，卷五，頁 229。

doi:10.6342/NTU201900972

敖云：「交者，御沃媵盥，媵沃御盥也。此盥蓋於北洗。」《義疏》云：「媵與御，皆婦人也。婦禮不下堂，則不於南洗明矣。」東壁亦以敖說為是。[185]

此段經文所涉及之禮節為昏禮當日，婿親迎之後，婦至，新郎迎入門中，及寢門，二人皆由西階升堂，由陪嫁之女媵在寢室中布席之後，「夫入于室，即席，婦尊西，南面」，意為新郎入室之後，便站立在席上，面朝東面，新娘入室則朝南站在北墉下尊的西面。這之後「媵、御沃盥交」。對此，鄭《注》以為「媵沃婿盥於南洗，御沃婦盥於北洗。」賈《疏》：「知『媵沃婿盥於南洗，御沃婦盥於北洗』者，以其有南北二洗。」

案〈士昏禮〉饗婦，「舅洗于南洗，姑洗于北洗」，注：「南洗在庭，北洗在北堂。」是賈云有南北二洗。南洗設於阼階東南，南北以堂深，水在洗的東面，又稱之為庭洗。北洗，又稱內洗，設於北堂上，〈士昏．記〉亦云：「婦洗在北堂，直室東隅。」鄭《注》云：「洗在北堂，所謂北洗。北堂，房中半以北。」然則，此處行禮皆在室中，據下經所云：「主人說服于房，媵受。婦說服于室，御受」，「雖無娣，媵先」，則媵、御皆為女性，既然〈記〉中云：「凡婦人相饗無降。」故舅姑饗婦時，舅洗於南洗，姑洗於北洗。因此媵沃盥亦應在北洗才合乎禮，故敖繼公《儀禮集說》云：「交者，御沃媵盥、媵沃御盥也。居室之始即行此禮，相下相親之義也。此盥蓋於北洗。」[186]又於後釋「婦洗在北堂，直室東隅，篚在東，北面盥」曰：「室之東隅有二，云在北堂，故無嫌於南。篚，盛爵觶為婦酢，姑酬也。庭中設洗，水在洗東，篚在洗西。此篚在洗東，則水在洗西矣。盥，為將洗爵以酢舅也。無嫌於不洗，故惟以盥見之。此洗，內洗也，亦曰北洗。凡其設之與盥者之位，皆如此。《記》主為婦禮發之，故惟云婦洗。」[187]盧氏此處引敖繼公、《欽定儀禮義疏》、吳廷華之說，皆對此提出指正。之後淩廷堪撰《禮經釋例》亦懷疑鄭玄之說是否指室中有兩洗。

3、婚禮主人請醴婿

〈士昏禮〉：「主人請醴，及揖、讓入，醴以一獻之禮。」盧氏校曰：

185 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 45。
186 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》（上海：上海古籍出版社，馬一浮編選《群經統類》整理叢書，2017年），卷二，頁 63。
187 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷二，頁 90。

doi:10.6342/NTU201900972

「及」，敖云：「及字誤，當改乃。」案：顯與注疏異，不可從。[188]

案此條所涉及之禮節為不親迎者見婦父母之禮，「若不親迎，則婦入三月，然後婿見」，在婿與女父一番言語辭讓之後，「主人出門左，西面。婿入門，東面，奠摯，再拜，出。擯者以摯出，請受。婿禮辭，許，受摯，入。主人再拜，受。婿再拜送，出」，以上為見女父。之後「見主婦。主婦闔扉，立于其內。婿立于門外，東面。主婦一拜，婿荅再拜，主婦又拜。婿出」，在以上禮節進行之後，主人「請醴」。鄭《注》「及，與也。」賈《疏》「訓及為與者，以主人與婿揖讓而入寢門，升堂醴婿，故訓及為與也。」可見此時女婿在寢門之外，女父出門請醴婿，二人一番揖讓之後，入寢門，升堂醴婿，是鄭、賈詮釋經文禮義甚為清楚。敖繼公改「及」為「乃」，視為誤字，並無依據，且曰：「於婿之出，主人送于門外，因請醴之，婿亦禮辭許，主人乃與之揖而入也。入，謂入大門與寢門也。」[189]實屬誤讀經文，盧氏指出其與「注疏異」，直斥為不可從，對於敖氏誤說，亦盡到了糾正的職責。

4、聘禮，君與卿圖事之地點、面位

〈聘禮〉經文：「君與卿圖事。」鄭《注》：「謀事者必因朝。其位，君南面，卿西面，大夫北面，士東面。」賈《疏》云：「『其位，君南面』已下，知面位然者，此《儀禮》之內見諸侯三朝：燕朝，〈燕禮〉是也；又射朝，〈大射〉是也；不見路門外正朝，正朝，當與二朝面位同。案〈燕禮〉、〈大射〉皆云『卿西面，大夫北面，士東面』，公降階南面揖之，是以知正朝面位然也。若天子三朝，射人見射朝，司士見正朝，不見燕朝，以諸侯正朝與燕朝同，明天子燕朝亦與正朝同也。」對此鄭玄所謂正朝之位，盧氏引吳廷華之說駁之：

> 東壁云：亦有不因朝者。又「其位，君南面」云云，舍燕朝之位，而據〈燕禮〉之位，以斷正朝之位，大誤。經明言卿，而注又增入三事，何也？[190]

案〈聘禮〉首節云圖聘事，命使者之事。其謀事之地點，鄭《注》以為「謀事者必因朝。其位，君南面，卿西面，大夫北面，士東面。」古者天子諸侯皆有三朝，其一在路門內，謂之燕朝，即路寢也；其二在路門外，謂之治朝，即正朝也；其三在

188 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 56。
189 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷二，頁 103。
190 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第八，頁 161。

doi:10.6342/NTU201900972

皋門之內，庫門之外，謂之外朝。諸侯無皋門，外朝皆在庫門外。三朝惟路寢燕朝有堂，治朝、外朝皆無堂。而據江永《鄉黨圖考》謂古者諸侯每日視朝於路門外之正朝。朝禮畢，然後退適路寢聽政。此聘禮之君與卿圖事即在此時，鄭所謂「謀事者必因朝」也。因此圖事實在朝後，鄭《注》所言朝位者，乃言正朝之位，非圖事之位。李如圭《儀禮集釋》亦云：「此朝位，路寢門外正朝之面位也。」而金鶚《求古錄禮說》以為鄭據燕禮之朝位而誤說正朝之位。金氏謂朝位中，君南面，當以北面對君之位為尊，其次東面向陽，其次西面向陰。是故金氏以為朝中當是君南面、卿北面、大夫東面、士西面。[191]今人謝德瑩案《周禮．夏官．司士職》云「正朝儀之位，辨其貴賤之等。王南鄉、三公北面東上，孤東面北上，卿大夫西面北上」之說，贊同金氏之言，並言：「燕禮，卿大夫入門初皆北面東上，君在阼階東南揖之，卿本在東上，乃違其位西面北上而近君也。此非正朝之位。鄭以禮無諸侯朝位，乃據此而言之，未審此燕朝之位非正朝之位也。」[192]盧氏對鄭《注》「其位，君南面」之說亦表疑惑，故引東壁之言。雖所論不及他儒之詳，究為能發現問題，亦可謂深思之士。

5、司射請射時之面位

值得一說的是，盧氏在對鄭《注》、賈《疏》糾謬的同時，實則對於敖繼公的許多說法，亦進行了反駁。自敖繼公撰《儀禮集說》之後，從元到清初，說《儀禮》者大多袒敖詆鄭，直到乾隆時漢學興起，若褚寅亮、吳廷華始開始清算敖氏之謬說，之後許多學者開始逐條辨析鄭、敖之是非，促使禮學研究風氣之轉變。盧氏《詳校》一書，預此風氣初開之際，於關注鄭《注》、賈《疏》之間，亦時時糾敖氏之誤。如〈鄉射禮〉：「司射適阼階上。東北面告于主人，曰：請射于賓，賓許。」敖繼公云：「阼階上告主人，當北面，東似衍文。上言『司正阼階上北面受命于主人』，足以見之矣。北面告，變於君也。〈大射儀〉：司射東面，請射于公。」[193]盧氏引《欽定儀禮義疏》駁之：

《義疏》云：司射兼司賓主之射，故東面以鄉主人，猶北面以鄉賓，蓋兩鄉

191 金鶚：《求古錄禮說》（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印華東師範大學圖書館藏清光緒二年孫熹刻本），卷五，頁 255——258。

192 謝德瑩：《儀禮聘禮儀節研究》（臺北：文史哲出版社，2014 年 6 月），頁 6。

193 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷五，頁 196。

doi:10.6342/NTU201900972

之，所以變於司正也。敖說非。[194]

案司射請射時，「三耦俟于堂西，南面東上」，司射於此時先適堂西，「袒、決、遂。取弓于階西，兼挾乘失，升自西階」，即司射由阼階下西面之位，至堂西，北面，做完袒、決、遂、取弓、挾乘失的一系列動作後，向東行至西階前轉北面升堂。之後「階上北面告于賓」，得到賓的答覆之後，再適阼階告於主人。主人席位，與經文上述獻飲之時並未改變，自當在阼階上，西面，故司射當東面對主人，敖氏之說實誤。

6、吉祭、喪祭的分界

〈士虞禮〉:「三虞、卒哭。他，用剛日，亦如初，曰『哀薦成事』。」鄭《注》:「當祔於祖廟，為神安於此。後虞改用剛日。剛日，陽也。陽，取其動也。士則庚日三虞，壬日卒哭。其祝辭異者，亦一言耳。他，謂不及時而葬者。〈喪服小記〉曰:『報葬者報虞者，三月而後卒哭。』然則虞卒哭之閒有祭事者，亦用剛日，其祭無名，謂之他者，假設言之。文不在卒哭上者，以其非常也。令正者自相亞也。〈檀弓〉曰:『葬日中而虞，弗忍一日離也。是日也，以虞易奠。卒哭日成事。是日也，以吉祭易喪祭，明日祔於祖父。』如是虞為喪祭，卒哭為吉祭。今文他為它。」鄭《注》此處涉及其自身對喪祭、吉祭界線的區分以及虞、卒哭之間是否有他祭的問題。盧氏對此兩點皆表示懷疑和不滿，以下但引述其關於喪祭、吉祭之問題略作討論。盧氏曰：

> 方云:〈記〉本謂三虞則廟寢奠祭之哭至此而終，而注乃謂別有卒哭之祭，蓋惑於〈檀弓〉記文。而不知彼〈記〉所云「卒哭曰成事」者，乃舉卒哭以當三虞；曰「以吉祭易喪祭」者，蓋於是日，丈夫脫絰帶，婦人脫絰。則祭之儀物必有異於初虞、再虞，而非謂三虞後別有卒哭之祭也。下〈記〉曰:「獻畢，未徹，乃餞。」餞而事畢，則三虞外別無所謂卒哭之祭明矣。[195]

案:〈士虞禮〉:「中月而禫，是月也吉祭。」鄭此注卻以為「卒哭為吉祭」，與經文禫而吉祭明顯不符。賈《疏》嘗試調和二者，以為「引〈檀弓〉者，證卒哭辭稱『成

[194] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校:《儀禮注疏詳校》，卷第五，頁 89。
[195] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校:《儀禮注疏詳校》，卷第十四，頁 304。

doi:10.6342/NTU201900972

事』之義。但卒哭為吉祭者，喪中自相對。若據二十八月後吉祭而言，禫祭已前摠為喪祭也。」[196]根據喪禮的進程，棺柩下葬之後，當日即進行虞祭，鄭《目錄》云：「虞，安也。士既葬父母，迎精而反，日中祭之於殯宮以安之。虞於五禮屬凶。」士人歷經三次虞祭，便行卒哭祭，卒哭祭之翌日行祔祭，一年後有小祥祭，再一年大祥祭，大祥祭後一個月行禫祭。按經的說法，乃禫祭之後行吉祭，而按鄭玄的說法，則卒哭以後便是吉祭。因為「虞祭之前，所有為死者的供事盡禮，都只是純凶的喪奠，虞禮則是首先於喪禮中稱祭的，因此接連於第二天舉行的卒哭之祭，相對於以前的喪奠而言，自然屬於吉祭，而且代表喪禮中最重要的大事已經告成，於是相對地必須在喪服的配戴上有所反應，以適時提醒服喪者應有的心理轉變。」[197]賈《疏》嘗試調和兩者之說，認為所謂吉祭喪祭乃是相對而言。鄭玄所引〈檀弓〉之言，賈氏以為乃「喪中自相對」。在《周禮．春官．小宗伯》中，賈《疏》有言：「此喪中自相對，虞為喪祭，卒哭即為吉祭，以卒去無時哭哀殺，故為吉祭。若喪中對二十八月復平常為吉祭，則禫祭已前皆為喪祭也。」[198]李洛旻認為：「賈氏根本鄭《注》，因而釋出兩個層面的解釋，一是禫以前是喪祭，一是卒哭後為吉祭兩層，兩者似乎是矛盾，但實質各自相對，並不相左。」[199]即按三年喪之時間而言，禫祭自為喪祭易吉祭的分野，但如果喪中自相對，卒哭前後又是喪祭、吉祭的界線。對於鄭玄的說法，敖繼公即持反對，其認為：

> 三虞、卒哭，謂既三虞，遂卒朝夕哭也。他者，變異之辭，猶今之言別矣。不用柔日而別用剛日，故曰他也。他用剛日，則三虞卒哭後於再虞三日矣。所以「用剛日」者，為祔祭宜用柔日故爾。蓋三虞與祔日當相接，經云「明日以其班祔」是也。亦如初，謂祝辭也。成事，謂見其一言之異者耳。三虞云「成事」者，謂神靈適祖之意已定也。此三祭之辭皆告之以適其皇祖，乃異其「某事之」云者，所以見義也。初言「祫」者，象啟尊者以其事也。次言「虞」者，象尊者聞言則度其可否也。末言「成」者，象其思慮已審將行之也。凡此皆所以順孝子事死如事生之心，故其為辭先後有漸，從容不迫，

196 《儀禮注疏》，卷四十三，頁 509。
197 林素英：《喪服制度的文化意義——以《儀禮·喪服》為討論中心》（臺北：文津出版社，2000 年），頁 205。
198 《周禮注疏》卷十九，頁 295。
199 李洛旻：《賈公彥《儀禮疏》研究》，頁 175。

doi:10.6342/NTU201900972

蓋若此。此先王之道所以為美與？[200]

是敖繼公認為三虞即卒哭，這與盧氏所引方苞觀點一致，〈士虞禮〉記文本來的意思即三虞之後，廟寢奠祭之哭至此而終，然而鄭玄卻謂別有卒哭之祭，是「惑於〈檀弓〉記文」，對鄭玄之說表示反對。認為〈檀弓〉「卒哭曰成事」之說，是舉卒哭以當三虞，曰「以吉祭易喪祭」者，是因為當日男子、婦人皆脫絰帶等相關服飾，從而使祭祀的外部儀文區別於初虞、再虞，但並沒有指名三虞後別有卒哭之祭，也就是說方苞、盧文弨仍然以禫而後為吉、喪祭的分野。實則〈檀弓〉記載卒哭之日「以吉祭易喪祭」，卒哭為喪祭，吉祭的分界，鄭玄自己的前後說法便不一致。如：

〈士虞禮〉陳器，「側亨于廟門外之右，東面」。

鄭《注》：是日也，以虞易奠，祔而以吉祭易喪祭。[201]

〈士虞禮·記〉：「哀子某，圭為而哀薦之，饗！」

鄭《注》：「凡吉祭饗尸，曰孝子。」[202]

案上述兩處，一者以祔為吉祭祀，一者由吉祭饗尸稱主人為「孝子」的言辭可推鄭玄以卒哭為喪祭，皆與本例所討論之〈士虞禮〉「三虞、卒哭」，鄭玄以為卒哭為吉祭者相矛盾。同一篇文章，便出現如此大的不一致，其問題確實值得探討。鄭雯馨指出其問題歸結於如何解讀《禮記·檀弓》一文，分別從喪禮過程、「吉凶不相干」的觀點、喪禮與其他凶事之間的衝突、祝辭等方面進行詳細的討論，從而認為「卒哭祭與虞祭性質相同，當屬喪祭。若此說不誤，鄭玄以卒哭為吉祭，賈公彥承之並進一步說明卒哭對虞為吉祭，卒哭比祔為喪祭，則忽略《禮記·檀弓下》用語不精的問題，與《儀禮》卒哭禮文和虞禮的相似性。」[203]故盧氏對此的質疑是合理的。

200 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷十四，頁 878。
201 《儀禮注疏》，卷四十二，頁 493。
202 《儀禮注疏》卷四十三，頁 512。
203 鄭雯馨：《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》，頁 214。

doi:10.6342/NTU201900972

第三節 《儀禮注疏詳校》的價值

清代學術源起於經學，宗「漢學」而明「古義」，以校勘、訓詁、輯佚之學為基礎，注重考據而實事求是。清學以經學為中心，治經之法，發揮於諸子、史學、天文、地理和金石諸學問，遂呈現多元發展之盛況。就整體而言，惠棟對於「漢學」有首倡之功；戴震賡續其業，更趨精微，是二人於清學開創規模之功深。若盧文弨，則於校勘之學，獨發其秘，堪稱典型。就《儀禮》校勘學而言，雖有官修殿本、浦鏜、金曰追等成果在前，然而《儀禮》校勘諸多問題，如經、注、疏與《釋文》之間相關異文如何取捨？面對朱子《通解》對於《儀禮》注疏的功效應取怎樣的態度？《儀禮》校勘乃至經書校勘的根本原則為何？在具體方法的運用上怎樣使校勘結果更令人信服？上述相關著述並未給予關注和說明，惟盧文弨對此進行深入研究，提出一系列觀點並付諸實踐，影響後人《儀禮》之校勘深遠，足為典範。茲分述如下：

一、開啟校勘注疏之風

中國傳統學術中的「經學」，是指以《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》這六部經典為中心，隨儒家之傳承、發揚、流衍而形成的一門學術。就「經學的領域而言，所謂經，特指六藝之學的經典；至於經解，則泛指訓釋經以及就經進行辨釋疏解的種種經學著作」。[204]六藝經學，從先秦歷漢迄清，學術發展的統緒綿延不輟，凝聚了無數學者心血的經解作品層出不窮，其中說經體式亦變換屢遷，最終定型為以經、注、疏為核心的「十三經注疏」系統。六藝之學是此系統的中心，傳、注、箋、疏乃環繞此中心所衍生的經典解說。

然就其傳播方式而言，儒家經書的傳播，「與古代書史的進程一致」[205]，由先秦的簡帛發展到後代的手抄，其有雕本，始於五季。但當時所刻，只有經注，未嘗及於疏文。下逮趙宋，鋟刻彌多。屈萬里先生指出：

> 義疏之刻，始於宋太宗，自端拱元年起，迄淳化五年止，先後七年間，凡刻《易》、《書》、《詩》、《春秋左傳》、《禮記》等五經《正義》於國子監。然皆

[204] 張素卿師：《敘事與解釋——左傳經解研究》（臺北：書林出版社，1998 年），頁 2。
[205] 張麗娟：《宋代經書注疏刊刻研究》（北京：北京大學出版社，2013 年），頁 6。

doi:10.6342/NTU201900972

單刻義疏，不附於經注之下——即世所謂單疏本也。[206]

其後宋真宗咸平三年（1000），命邢昺校定《周禮》、《儀禮》、《公羊》、《穀梁》正義，並重定《孝經》、《論語》、《爾雅》正義，由此從端拱到咸平時，《十三經》中的十二經皆有了疏義。然而當時所刻，「北宋國子監翻刻五代國子監本《九經》，為經注本；新刻五經正義、七經疏義，為單疏本」[207]，如此勢必帶給讀者之困難。「最初發現這個問題並站在讀者立場在實踐上將經、注、單疏合刻在一起的，是南宋的兩浙東路茶鹽司。」[208]據今人研究，此合刻始自南宋高宗紹興，刻有《易》、《書》、《周禮》；之後光宗紹熙年間，由黃唐主持續刻了《毛詩》、《禮記》，以後又有《春秋左傳正義》、《論語注疏解經》、《孟子注疏解經》的刊刻。這些合刻本，只將經、注、疏合刻，不附《釋文》，為了適應讀者需要，南宋中期以後，建安書坊又出現了附有陸德明釋文的注疏合刻本。此後通行的十三經版本，如明嘉靖李元陽本、萬曆北監本、汲古閣本、乾隆武英殿本、阮刻《十三經注疏》等皆此一系統之版本，「附釋文注疏合刻本遂成為宋以後經書注疏版本的主流」。[209]

經、注、疏、《釋文》合刻固然給閱讀帶來極大的便利，但就經書校勘而言，卻也增加新的困難。蓋原本單行之本，自成系統，合之為一，勢必互相齟齬，求其協調劃一，必加裁剪，如此則經書原本面貌受到破壞。對於《儀禮》來說，除上述困難之外，還在宋代所刻經注疏合刻本中，沒有《儀禮》的注疏合刻本[210]，其首次注疏合刻始於明正德、嘉靖年間，由陳鳳梧編校。[211]陳本成為明以下《儀禮注疏》的祖本，又以明北監本和汲古閣本流傳最廣，清人所校勘之《儀禮》，大多為此兩本。陳鳳梧在合刻《儀禮注疏》之時，取朱子《儀禮經傳通解》刪減賈《疏》，自行加工，加之《儀禮注疏》經多次翻刻，到萬曆監本已訛脫百出，故清人欲恢復《儀禮》原貌，為此付出極大精力。其中張爾岐、惠棟、戴震、浦鏜、金曰追等對《儀

206 屈萬里：〈十三經注疏板刻述略〉，《書傭論學集》（臺北：臺灣開明書店，1969 年），頁 216。
207 張麗娟：《宋代經書注疏刊刻研究》，頁 20。
208 李志忠：〈十三經注疏版刻略考〉，《文獻》2008 年第 4 期（2008 年 10 月），頁 22。另參屈萬里先生〈十三經注疏板刻述略〉，《書傭論學集》，頁 221。
209 張麗娟：《宋代經書注疏刊刻研究》，頁 23。
210 關於此點，前人多有研究，可參張政烺〈讀《相台書塾刊正九經三傳沿革例》〉，《張政烺文史論集》（北京：中華書局，2004 年），頁 185；廖明飛《儀禮注疏合刻遠流考》（北京：北京大學中國語言文學系碩士論文，2012 年 6 月）。
211 關於陳鳳梧《儀禮注疏》首次合刻的時間，學界有兩種說法，一種認為在嘉靖五年，如廖明飛，見《儀禮注疏合刻遠流考》，頁 73；另一種認為在正德十六年，如王鍔《儀禮注疏》版本考辨〉，《古籍整理研究學刊》1996 年第 6 期（1996 年 11 月），頁 28。兩種皆各有證據，故本文暫定為正德、嘉靖間。

doi:10.6342/NTU201900972

禮注疏》皆有過校勘，至《十三經注疏校勘記》達到頂峰。但首次全面的整理了《儀禮》經、注、疏三個系統的是盧文弨，其成果便是《儀禮注疏詳校》。同時盧氏還對經書注疏校勘形成獨到的見解，影響日後清人經書校勘甚深。

今人汪紹楹先生在〈阮氏重刻宋本十三經注疏考〉一文中，盛贊盧氏的貢獻，曰：

> 清阮元重刊宋本《十三經注疏》，雖云肇工於嘉慶二十年乙亥（公元一八一五），刊成於二十一年丙子（公元一八一六），實乃淵源于盧抱經文弨。文弨雖未創議重刊，而風氣之開，固自伊始。夫注疏各本，所以易於牴牾舛謬者，以唐、宋人撰諸經義疏及《經典釋文》，本與經注別行。自南渡以後，會合《注》、《疏》、《釋文》為一書。欲省兩讀，翻致兩傷。是以經、疏文字，迴互改易。卷帙分合，繁簡無定，使人意淆。……文弨蓄志校勘者，蓋數十年。考其文集，見於其〈周易注疏輯正題辭〉（乾隆四十六年辛丑，公元一七八一）曰：「余有志欲校經書之誤，蓋三十年於茲矣。」又見於〈十三經注疏正字跋〉（辛丑）曰：「余有志欲校諸經已數十年。」而堅其志者，以見浦鏜之《十三經注疏正字》及日人山井鼎、物觀之《七經孟子考文補遺》。於是有志遍校羣經，纂成一書。其分別「經注」、「義疏」、「釋文」各本之別行，亦始發於文弨。於〈周易注疏輯正題辭〉曰：「蓋《正義》本自為一書，後人始附于經注之下。」於〈重雕經典釋文緣起〉（乾隆五十六年）云：「古來所傳經典，類非一本。陸氏所見，與賈、孔所見本不盡同。今取陸氏書附於注疏本中，非強彼就此，即強此就彼。欲省兩讀，翻致兩傷。」其後錢竹汀、段茂堂始大暢其論。……至乙卯，乾隆六十年（公元一七九五），始以《儀禮注疏詳校》付刊。上距庚申初校，已五十五年，而文弨亦於是年卒矣。[212]

汪先生在上述文章中，提到了盧文弨的兩點貢獻，其一是開創經書校勘的風氣，成為阮元主持編纂《十三經注疏校勘記》的先驅；其二是分別「經注」、「義疏」、「釋文」各本之別行，並以《儀禮注疏詳校》為其有志經書校勘之結穴。縱觀盧氏一生，其對經書注疏校勘的認識和成果，都達到了相當的高度。

[212] 汪紹楹：〈阮氏重刻宋本十三經注疏考〉，頁 25—26。

doi:10.6342/NTU201900972

二、釐清《經典釋文》與注疏的離合

陸德明《經典釋文》一書，以注音釋義為主，兼及辨析異文、句讀和校勘，「集六朝音注之大成，對前代文字、聲韻、訓詁之學具有總結性意義，是對傳統傳注的繼承和發展。不僅成為閱讀古代文獻的重要工具書，還為後人研究音韻、詞義和文字提供了極為豐富而珍貴的資料，因而它既有很高的文獻學價值，又有很高的語言本體研究價值」。[213]《四庫全書總目提要》評其：「所采漢魏六朝音切凡二百六十餘家，又兼載諸儒之訓詁，證各本之异同。後來得以考見古義者，注疏以外，惟賴此書之存。真所謂殘膏剩馥，沾溉無窮者也。」[214]

正因為《釋文》「采摭九流，搜訪异同，古今並錄，括其樞要，經注畢詳，訓義兼辯」的體例[215]，所錄異文頗多，在幫助後世校勘搜輯的同時，也產生一個問題，即古籍構成複雜性的問題。宋以前，儒家經書大多手寫，陸氏《經典釋文》與孔穎達、賈公彥所撰義疏時，所見底本並非同一本，宋人在合刻經、注、疏、附《釋文》本之時，往往忽視此點，從而牽合兩者，使經書原貌受到破壞，給校勘帶來極大問題。

倪其心在《校勘學大綱》說：「今存各類重要典籍文獻大多為重疊構成，主要類型是以層次多少分為簡單重疊構成和複雜重疊構成兩種，因而從一種古籍的整理校勘而言，認真地要求存真復原，必然如段玉裁所說，首先要『以賈還賈』，把每一層次辨析出來，恢復其原貌。這樣，就複雜重疊構成的古籍來說，就是把每一層次獨立出來，恢復其作為一種自成一家言的古籍的本來面貌。其結果便是把一種層次重疊構成的古籍恢復它們各自成書時的獨立的面貌，重新分析歸納成為若干種解釋同一經典的古籍。簡言之，就是把一種集成的古籍整理成若干種解釋同一經典的古籍。從而面目清楚地看到它們之間不僅存在經典原著的異文和歧解，而且存在注疏自身的異文和歧解，因此既有利於校勘經典原著，也便於校勘注疏文句，比較忠實地貫徹存真復原的根本原則。」[216]對此，盧文弨所提出的「唐人之為義疏也，本單行，不與經注合。單行經注，唐以後尚多善本。自宋後附疏於經注，而所附之

213 萬獻初：〈《經典釋文》研究綜論〉，《古籍整理研究學刊》2005 年第 1 期（2005 年 1 月），頁 20。
214 《欽定四庫全書總目提要》，卷三十三，經部五經總義類，頁 674。
215 陸德明：〈經典釋文序錄〉，見陸德明撰，黃焯彙校：《經典釋文彙校》（北京：中華書局，2006 年），頁 1。
216 倪其心：《校勘學大綱》（北京：北京大學出版社，2004 年），頁 94。

doi:10.6342/NTU201900972

經注，非必孔、賈諸人所據也，則兩相鉏鋙矣」及「古來所傳經典，類非一本。陸氏所見與賈、孔諸人所見本不盡同，今取陸氏書附於注疏本中，非強彼以就此，即強此以就彼，欲省兩讀，翻致兩傷」。[217]和「唐已來相傳《儀禮》之本，不皆畫一，當日賈氏所據之本，未必皆與陸氏符同，各從其舊可也」。[218]諸如此類觀點正是所謂「以賈還賈」，把每一層次辨析出來，恢復其原貌。

可以說，盧氏《詳校》一書影響後人校勘《儀禮》乃至群經的最大典範端在於此。茲對其辨析《釋文》者舉例如下：

1、〈士冠禮〉「爵弁服」，鄭《注》:「再入謂之赪。」盧氏校曰：

> 《釋文》「再入」作「再染」，下二字同。張據此欲盡改「再入」、「三入」、「四入」,「入」字皆作「染」，不知注疏所見之本，與《釋文》所見本不同，不必據彼以改此。他皆放此。[219]

案：張淳《儀禮釋誤》於保存古本之功誠不可沒，然多據《釋文》以改經文，則其一短。盧氏反覆申說，以望世人祛此一弊。後阮元《儀禮校勘記》同於盧說。又如〈士冠禮〉「主人玄冠」，鄭《注》:「天子與其臣，玄冕以視朔。」《詳校》在「視」下出校語曰：

> 《釋文》作「眡」，下同。張謂當從《釋文》。文弨案：賈與陸所見之本各不同，即《五經正義》莫不皆然，故《釋文》定當附見於後，不參本書為是。此「視」字不當改，餘皆放此。[220]

案盧氏提出「賈與陸所見之本各不同，即《五經正義》莫不皆然」，於校經之功不可為小。

2、〈士冠禮〉「冠者即筵坐。」鄭《注》:「捷柶，扱柶於醴中。」盧氏改「捷」為「建」，又於「扱」下校曰：

> 《釋文》:「捷柶，初洽反，本又作『插』，亦作『扱』。」正指注言。後人誤

217 盧文弨：〈重雕《經典釋文》緣起〉,《抱經堂文集》，卷二，頁 24。
218 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》,「凡例」，頁 14。
219 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 23。
220 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 18。

doi:10.6342/NTU201900972

會，乃改經之「建柮」為「捷柮」，失之矣。《釋文》云「亦作『扱』」，此正疏家所見本，亦不必改「捷」。[221]

盧氏於〈士冠禮〉一篇，有多處闡發關於賈《疏》與《釋文》所見非一本，亦可視為其在此發凡起例，影響後人。如阮元等《儀禮注疏校勘記》，此條亦云：

扱，《釋文》作「捷」。云「本又作插，亦作扱」。盧文弨云「《釋文》云云，正指注言。後人誤會，乃改經之建柮為捷柮，失之矣。」張氏云：「〈鄉射〉之注曰：『搢，插也。插于帶右。』〈大射〉之注曰：『搢，扱也。』〈士喪禮〉之注曰：『搢，插也，插于帶之右旁。』《釋文》皆作捷。」由是觀之，《釋文》之前，捷字猶在；《釋文》之後，始變而為插、扱爾。○按《集釋》云「建，陸作捷。」蓋其誤自李氏始。[222]

《校勘記》此條，以圈前後分為兩層。第一層首先指出《釋文》的異文，後引盧文弨之說予以反駁。在此基礎上，引張淳之說，對《釋文》誤字做出探源。而圈後可視為對之前說法的補充，為第二層，即從李如圭之說，論證其誤應從宋氏開始。可以說，這一條校記，發端於盧文弨發現《釋文》與注、疏非一本，復經阮元、段玉裁等層層推進，對《釋文》的誤字開始於何時做了校改，解決了一大問題。足可見盧氏「注疏、釋文非一本」，「復舊本原本」的創始之功。

3、〈士相見禮〉：「士相見之禮。贄。」盧氏校云：

石經「摯」，下竝同。張云：此卷「贄」字，經注總四十有四，皆從「手」。案《釋文》云：「贄，本又作摯。音同。」其從「手」者，必非陸氏所釋本，今改從「貝」。至「庶人之摯鶩」，《釋文》本從「手」，竝從《釋文》。文弨案：注疏本與《釋文》本各有所據，舊本兩不相同。張所見注疏本，「贄」，皆從「手」，則仍其舊可矣，何必依《釋文》盡改從「貝」？今惟李、楊本尚作「摯」，而此外多作「贄」，是從張說改也。張好以《釋文》改注疏本，愚意深所不取。[223]

221 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 27。
222 《儀禮注疏校勘記》（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印文選樓本），卷一，頁 299。
223 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第三，頁 57。

doi:10.6342/NTU201900972

案殿本此處亦作「贊」，浦鏜、金曰追二人之書皆未指出此點。惟有盧氏從注疏與《釋文》非一本，不可執《釋文》以改本文的原則，發現此點。阮元《校勘記》亦贊同盧氏，黃丕烈重刻宋嚴州本《儀禮》云：「張本改摯為贄，經注摠四十有四，皆改從手為從貝，據陸也。李本摯，單疏摯，案《釋文》云：本又作摯，嚴蓋用又作本，且張云至庶人之摯鴈，本從手，則通改者妄矣。」[224]是認同盧氏之意見。

4、〈公食大夫禮〉:「上介出請，入告。」鄭《注》:「問所以為來事。」盧氏校曰：

> 張氏所見本作「問所以來事」，據《釋文》「以為，于偽反」，因謂「以」下脫一「為」字，今此本正從陸與張也。然《疏》云「賓使上介出請大夫所為來之事」，無「以」字，若作「以為」，文義反複沓，似當從《疏》去「以」字。《釋文》或本是「所為」，誤作「以為」也。[225]

案盧引張淳之說，指出其依據《釋文》以為「以」下脫一「為」字，後汲古閣毛本正從其校改。對此，盧氏不以為然，認為疏文「賓使上介出請大夫所為來之事」，無「以」字，若有之，則文義複沓，故定從賈《疏》自身為是。後阮元從盧氏所校改。最後，盧氏還指出《釋文》此處亦存在異文，則所謂《釋文》自非一本，執此以改賈《疏》，焉能得其實？

5、〈士喪禮〉:「死於適室。」鄭《注》「疾時處北墉下」，盧改「牖」為「墉」，並進而校曰：

> 敖本「墉」，金載沈氏彤說，亦以「墉」為正。此處《釋文》「墉」作「庸」，官本從之，然非注疏本之舊。[226]

此處，盧氏指出敖繼公、金榜、沈彤諸人之說皆以「牖」為「墉」，惟《釋文》「墉」作「庸」，官本即殿本從之校改，其曰：「按正室無北牖，此前人改繆也。下篇記可考。《釋文》庸與當牖有音，尤足證也。」[227]然而盧氏以為「非注疏本之舊」，自然不以殿本為是。蓋兩者所見非一，且從宮室結構而言，室內無北牖，但有北牆（即

224 黃丕烈：《嚴本儀禮鄭氏注校錄》，《覆宋嚴州本儀禮鄭注》（杭州：浙江古籍出版社，2016 年），頁 288。
225 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第九，頁 196。
226 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十二，頁 252。
227 周學健等：《儀禮注疏考證》，卷十二，頁一。

doi:10.6342/NTU201900972

北墉）也。又如同篇「竹笏」，鄭《注》「天子以璆」下，盧氏校曰：

> 張所見本是「球」字，因從《釋文》，云當作「璆」。案：〈玉藻〉文本作「球」。今此下「搢珽」，亦依〈玉藻〉，而不從張之據陸作「珵」。兩文互異，余謂此「璆」亦仍當作「球」。[228]

以上皆可見盧氏對於分別注疏與《釋文》方面所作出的貢獻。

三、全面評價朱子《儀禮經傳通解》的功過

自北宋「熙寧變法」，廢考《儀禮》之後，《儀禮》的地位一落千丈。朱子處此之際，振衰起弊，與門人合編《儀禮經傳通解》一書，「蓋其晚歲心力之所傾注者，足與其《四書章句集注》前後相輝映」[229]，對後世影響深遠。朱子對《通解》一書編纂體例，嘗自言曰：

> 其書大要以《儀禮》為本，分章附疏，而以小戴諸義各綴其後。其見於它篇或它書可相發明者，或附於經，或附於義。又其外如〈弟子職〉、〈保傅傳〉之屬，又自別為篇，以附其類。其目有家禮，有鄉禮，有學禮，有邦國禮，有王朝禮，有喪禮，有祭禮，有大傳，有外傳。今其大體已具者，蓋十七八矣。[230]

可見，《通解》一書的編纂，主要包括：分類、分章、附錄注疏、自別為篇等。孫致文認為朱子編纂《通解》對《儀禮》的整理工作，包括四大項：「（一）校勘文字訛誤。（二）以注疏附經。（三）整理篇章文句。（四）重新編次經、記、傳。」[231]經過朱子整理之後，在尚未有《儀禮》經注疏合刻的時代，一定程度上解決了《儀禮》難讀的困難，其編纂方式亦啟發後代學者。明正德、嘉靖年間，陳鳳梧合刊《儀禮注疏》，其經注、釋文皆淵源於《通解》，並據《通解》以正訛補缺。[232]陳本成為明以下各《儀禮注疏》的祖本，也可以說，《通解》的影響一直伴隨其中。同時，朱

---

228 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十二，頁 257。

229 葉國良師：《朱熹《儀禮經傳通解》研究》序，見孫致文：《朱熹儀禮經傳通解研究》（臺北：大安出版社，2015 年），頁 1。

230 朱子：〈荅李季章・四〉，《朱文公文集》卷三八，頁 44 下。

231 孫致文：《朱熹儀禮經傳通解研究》，頁 47。

232 關於陳鳳梧刊《儀禮注疏》受到朱子《通解》的影響，詳參廖明飛《儀禮注疏合刻遠流考》，頁 17—71。

doi:10.6342/NTU201900972

子刪削、改寫賈公彥《疏》，將《儀禮》拆分重新編次，打破傳統典籍原有的「經、傳、記」的分類體系，在其價值觀念之下重組為一部「新的禮典」，此類作法更引起清人的非議。對此，究竟如何評判朱子一書對於《儀禮》研究的功效，如何繼承其遺產，是擺在清人面前的一道難題。

盧文弨面對如此問題，分別從兩方面評判朱子之功過：

首先就輔助研讀《儀禮》的效用而言，盧文弨在上述《儀禮注疏詳校》的「凡例」之中便曰：

> 賈《疏》本多謇澀，傳寫復滋譌。朱子《通解》一書，細為爬梳，或潤色其辭，或增成其義，讀者易以通曉，致為有功。

充分肯定了《通解》一書引錄鄭《注》、賈《疏》，就閱讀《儀禮》的便利而言，確實功不可沒。其中「或潤色其辭」，「或增成其義」的看法，尤為點明了朱子在編定過程中所花的心血和付出的努力。

其次，就校勘價值而言，盧文弨認為朱子《通解》一書，多錄賈《疏》，尚得見宋時原貌，故後世校勘多據以校改，此為其便；然而，過分依賴《通解》，容易造成《儀禮》校勘之謬誤。故盧氏於「凡例」之中又言曰：

> 今凡改訂不多處，即連於賈《疏》中，但注某字為朱子所增、所改、所刪，可以一覽了然。若賈語微滯，而義亦不甚違，則寧仍其本文，或以朱子所改注其下，不至全失本文。

> 《通解》於賈《疏》，往往有移易其前後者，後之所見，乃前之所刪。嘉定金氏作《正譌》，專依朱子為正，忘賈《疏》前文之所有，而遽以後文為脫去，輒以《通解》補之。今既灼知其誤，不以錄入。其他亦有一二為朱子所增成者，宋本各家皆無之，本亦人所易曉，故不據以增補。

前者為肯定朱子《通解》在校勘上之功用，後者為指出專依據《通解》之弊病，並以金曰追《儀禮注疏正譌》為例，說明「專依朱子為正，忘賈《疏》前文之所有，而遽以後文為脫去，輒以《通解》補之」的作法為不可取。後來阮元撰寫〈儀禮注疏校勘記序〉即承盧氏此旨而發之：

doi:10.6342/NTU201900972

> 朱子作《通解》，於《疏》之文義未安者多為刪潤，在朱子自成一家之書未為不可，而明之刻《注疏》者一切惟《通解》之從，遂盡失賈氏之舊。[233]

> （《儀禮經傳通解》）全載鄭《注》，節錄賈《疏》，明刻注疏多與此同。近世校《儀禮》者，奉此為準則，然於其佳處不能盡依，而移易刪潤之處則多據之，是取其糟粕而遺其精華也。[234]

故而，在校勘上，朱子《通解》固然保存了南宋以前《儀禮》注、疏的面貌，若能謹慎參考，自然有助於《儀禮》的校勘，然而盲目依據，則可能適得其反。盧氏指出此點，為以後清人的《儀禮》校勘在利用《通解》上奠定了基礎。茲舉其針對《通解》以改注疏之不足如下：

1、〈士冠禮〉:「筮于廟門」，賈《疏》:「〈曲禮〉云『龜曰卜，蓍曰筮』。」盧氏校曰：

> 彼文作「龜為卜，筴為筮」，此「筴」作「蓍」，下疏亦然，當由所見本不同。金氏據《通解》此下有「蓍，草之靈者，《易・說卦》云『幽贊於神明而生蓍』是也」十九字，謂脫文當補。文弨案：下疏云「故知筮以蓍也」，文正與「蓍曰筮」相承。且賈《疏》大例，於名物解釋殊略，《通解》於此疏每有刪節增潤之處，不可盡據以損益本文也。[235]

又同篇「筮人執筴」，賈《疏》「此經所陳，據筮時之事」下，盧氏曰：

> 金據《通解》此下有「筴即蓍也，〈曲禮〉曰筴為筮」十二字，欲補入。案：此文已見前疏，不必複出。且前引〈曲禮〉俱作「蓍為筮」，此作「筴」，其非賈《疏》明甚，不當補。[236]

觀此可見，盧氏否認金曰追依據《通解》校改的作法，提出兩者異文，當有「由所見本不同」，不可盡據《通解》校改賈《疏》。

2、〈士昏禮〉:「庶婦，則使人醮之，婦不饋。」盧氏曰：

---

233 《儀禮注疏校勘記》，頁 287。
234 《儀禮注疏校勘記》，頁 288。
235 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 17—18。
236 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 20。

doi:10.6342/NTU201900972

疏「庶婦但不饋耳，不言不見，明亦以棗栗腶脩見舅姑也。」此二十一字，《通解》有，金補於疏末。案：此或是朱子增成其義。[237]

相比於金曰追直接據《通解》補疏的作法，盧氏更顯慎重，以案語形式表示懷疑，考其實質，亦出於對依據《通解》改疏的作法持保留，並致力於恢復賈本之舊的宗旨。類似的還有〈鄉飲酒禮〉之「主人就先生而謀賓、介。」對於賈《疏》是否有「或曰『賓若有遵者』一章，即尚爵之義也。」盧氏云：

朱、楊疏末皆有此十五字，浦、金皆據補。其為賈《疏》本文，疑不能定也。楊云：此篇主於賓賢，無正齒位法。然自賓介而下，眾賓有長，立於堂下者，有東上北上，樂正與立者，皆薦以齒，旅酬少長以齒，是亦正齒位法，但無黨正三豆、四豆、五豆、六豆之等差耳。[238]

3、〈鄉射〉篇題之下，賈《疏》「案經鄉大夫射於庠」，盧云：

浦去此八字，易以「若此」二字。不必從。[239]

案：浦鏜於《十三經注疏正字》中云「案《通解》及《儀禮圖》作然此二字」[240]，可知其所依據為《通解》。然則考〈鄉射〉禮義，自當以賈《疏》原文為是，後宋單疏本出，亦作「案經鄉大夫射於庠」八字，故盧氏以為不必從為合理，益見其卓識。

4、〈鄉飲酒禮．記〉:「介俎，脊、脅、肫、胳、肺。」盧氏校曰：

「肫」字，石經有，朱刪。以疏云「有臑肫，而介不用」，明本無此字也。金案：「疏又云『或有介俎肫胳，兩言者，欲見用體無常，若有一大夫，即介用肫，若有二大夫，則介用胳，故肫胳兩見亦是也』」，又案前經乃設折俎下，疏引此記亦有肫字，則賈《疏》所據之本明有肫字。今官本亦刪之，非是。[241]

237 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 52。
238 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第四，頁 65。
239 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第五，頁 80。
240 浦鏜：《十三經注疏正字》，卷三十五，頁 463。
241 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第六，頁 77—78。

doi:10.6342/NTU201900972

此處，朱子《通解》云：「印本胳上有肫字，然《釋文》無音，《疏》又云有膚肫，而介不用，明本無此字也。成都石經亦誤。今據音、《疏》刪去。」[242]是朱子依據《經典釋文》和賈《疏》，運用了本校、他校等方法，認為「肫」字當刪去。其方法和過程而言，有理有據，故朱子之後，敖繼公及明監本、乾隆殿本等多依朱子所見校改。然而，盧文弨引金曰追之說及自己所見，指出賈公彥作《疏》時，所見之《儀禮》已有兩種不同的本子，一有「肫」，一無「肫」，故賈《疏》有「或言」之說。如果照朱子所說刪去「肫」字，則賈《疏》「肫胳兩見」的說法就不可通了，故其作法值得懷疑，盧氏不從，乃為謹慎有理。

5、〈燕禮〉：「樂人縣。」賈《疏》：「整理樂縣之法，為新之也。」盧氏校曰：

> 金據《通解》作「案燕在路寢，有常縣之樂，今更整理之，故云為燕新之也」，案，「燕在路寢」二句，已見上疏，金欲於此增之，不當從。[243]

金曰追據《通解》為據，改賈《疏》之文為「案燕在路寢，有常縣之樂，今更整理之，故云為燕新之也」。然考賈《疏》上文，已有「燕在路寢」二句，故盧氏以為不當從《通解》改正。

四、靈活重視內證的校勘之法

就校勘古籍而言，前人往往將材料來源分為書內和書外兩大類。倪其心曰：「一般以書內考證所得為內證，或稱本證；以書外所得為外證，或稱旁證。」[244]對比校勘學中的「四校法」，其中對校、本校所得為內證，他校、理校為外證。本文沿用前人內證、外證之分，却對四校法重新分類，認為除本校法為內證之外，其他對校、他校、理校皆為外證。盧氏《詳校》一書，在方法上區別於浦鏜、金曰追乃至校勘殿本諸臣最大的不同，就在於方法的更加規範和多元，而集中表現為內外證相結合的校勘方法。如：

1、〈士昏禮〉：「婿御婦車。」鄭《注》：「綏，所以引升車者。」盧氏於此出校曰：

---

242 朱熹：《儀禮經傳通解》，卷七，頁 10 下。
243 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第六，頁 115。
244 倪齊心：《校勘學大綱》，頁 107。

doi:10.6342/NTU201900972

下「曲禮曰」三字衍，楊無。案：疏云「〈曲禮〉文」，則注本無此三字明甚。[245]

案：盧氏於此，先引楊復《儀禮圖》，通過版本的對校，發現異文。之後根據賈《疏》「〈曲禮〉文」，判定鄭《注》無此三字。屬於典型的內外證結合以判斷是非的方法。

2、〈士相見禮〉:「主人對曰:『某不敢為儀。』」鄭《注》:「古文云『固以請』。」盧氏云：

朱、楊下皆有「也」字，金謂當補。案：張云:「疏無『也』字，從疏。」則不必補。李無。[246]

此條盧氏先舉出朱熹、楊復兩本之異文，金曰追以為當從二人補「也」字。但盧氏卻列出張淳在《儀禮釋誤》中所云「疏無也字，從疏」的結論，算是內證，復引李如圭《集釋》為外證，從而校正此處不當補。這種結合疏文和李如圭《集釋》以判定是非的類似之處還有同篇：「主人對曰：『某也固辭。』」鄭《注》:「既拜，送則出矣。」盧氏於「既拜」下校曰：

受，衍，疏舉注文無之，李本刪。[247]

盧氏於此，先申明「受」字為衍文，之後給出依據，一為賈《疏》所舉注文無，二李氏《集釋》亦刪去之，從而定「受」為衍文。

3、〈鄉射禮〉賈《疏》「大射，卿大夫、士射，先行鄉飲酒禮」，盧氏於「卿」下校曰：

卿疑當作「鄉」。〈射義〉雖作「卿」，而《正義》却引作「鄉」，可證。余《札記》中詳言之。[248]

盧氏所謂《札記》者，《鍾山札記》也。此條標目為〈射義卿大夫士之射卿當作鄉〉。其原文為：

〈射義〉:「卿大夫、士之射也，必先行鄉飲酒之禮。」案：凡賓賢能，詢眾

[245] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 44。
[246] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第三，頁 58。
[247] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第三，頁 58。
[248] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第五，頁 80。

doi:10.6342/NTU201900972

庶，皆鄉大夫、州長、黨正之事，鄉中之卿大夫、士亦與焉，非卿大夫自為射而行鄉飲酒之禮也。孔子射於矍相之圃，必在為中都宰時，故有選賢誓眾之禮。鄭注《周禮・鄉大夫職》「以鄉射之禮五物詢眾庶」，即引此矍相之事為說。〈鄉飲酒之義〉云：「鄉人、士、君子，尊於房戶之閒，賓主共之也。」鄭《注》：「鄉人，鄉大夫也士，州長、黨正也。君子，謂卿大夫、士也。」今此說射禮，豈有反置鄉大夫而但說卿大夫之禮？但各本俱作「卿大夫」，究疑是傳寫之譌。〈射義〉正義中引此，正作「鄉」，可以取正。若是卿大夫，燕射何必先行鄉飲酒之禮？[249]

是可見盧氏對〈射義〉：「卿大夫、士之射也，必先行鄉飲酒之禮。」中所作「卿」字，從〈鄉飲酒禮〉的禮義出發，認為凡賓賢能，詢眾庶，皆鄉大夫、州長、黨正之事，鄉中之卿大夫、士亦與焉，非卿大夫一人之事。並引孔子之事、《周禮》鄭《注》為旁證。同時復引〈射義〉《正義》正作「鄉」，從而證「卿」字為譌文。後單疏本、阮元刻本皆作「鄉」，可證盧氏所言為是。

4、〈覲禮〉：「侯氏升，致命。」鄭《注》：「至于享。」盧氏出校曰：

朱、李皆作「主」，金謂「至」字誤。余案：「至」字是，疏明云「至于三享」，正指此也。張亦從疏作「至」。[250]

案：盧氏先引朱子、李如圭二本之異文，復引疏文所云駁金曰追之校改。之後阮元《儀禮注疏校勘記》云「至，徐、陳、閩、葛、《集釋》、《通解》俱作『主』。楊氏作至。張氏曰：『按疏云「今至于三享」云云』，詳其義『主』字當作『至』。」[251]實則，盧氏業已指出，阮元不引《詳校》，可謂失檢。

5、〈士喪禮〉「決，用正王棘。」鄭《注》：「極猶放也。」毛本於此有「弦」字，作「極猶放弦也。」盧氏於「放」下校曰：

弦，衍。金云：案〈大射儀〉「朱極三」注：「極，猶放也。」聶《圖》引此注，俱無「弦」字。今案：各本有「弦」字者，皆誤衍。此注上云「決，猶闇也」，不云「闇弦」，尤可證。若作「放弦」，則「猶」字更不可通。決當

[249] 盧文弨：《鍾山札記》，卷一，見陳東輝、彭喜雙點校《儀禮注疏詳校（外三種）》，頁 373—374。
[250] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十，頁 212。
[251] 《儀禮注疏校勘記》卷十，頁 427。

doi:10.6342/NTU201900972

從金說刪之。[252]

盧氏以為「弦」為衍文，引用金曰追所云之後，復從鄭《注》上文云「決，猶闇也」，不云「闇弦」為證，加強金氏所校之證據。後阮元《儀禮注疏校勘記》即用盧氏之說從金氏校改，其曰：「通典、聶氏俱無弦字。金曰追云『〈大射儀〉「朱極三」注：「極，猶放也」，無弦字』，則有者誤衍也。」[253]

還有一些，盧氏雖未說明校改原因，然細審文義，可證盧氏所改為是，後人多有從之者，絕知其卓識。如：

6、〈鄉飲酒禮〉「司正升自西階。」賈《疏》「喻無算爵以後坐食。」盧改「食」為「飲」。[254]

按《禮記・樂記》有「射、鄉、食、饗」之文，鄉飲酒禮與饗禮對言，可見二者非一。蓋鄉飲酒禮惟有酒餚而不食飯，食禮惟有飯餚而不飲酒，另外還有一種饗禮，則兼有酒餚與飯食。《周禮・舂人》云：「凡饗、食，共其食米。」鄭《注》：「饗有食米，明饗禮兼燕與食。」賈《疏》云：「燕禮無食米，食禮無飲酒，若饗禮有飲酒有食米，故云兼燕與食。」可見，食禮方有「食」這一動作，而鄉飲酒禮但有「飲」。本條所論，乃徹俎之後行坐燕，無算爵之禮，賓主爵行無數，醉而止，自然以「飲」字為符合禮義。盧氏雖未交代原因，但根據禮例和上下情境，當可知其校改為有理。後《儀禮注疏校勘記》即引盧氏此說，「改食為飲」。[255]

252 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十二，頁 256。
253 《儀禮注疏校勘記》卷十二，頁 464。
254 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第四，頁 75。
255 《儀禮注疏校勘記》卷四，頁 332。

doi:10.6342/NTU201900972

第四節 《儀禮注疏詳校》的檢討及評價

盧氏《詳校》一書儘管具有上述諸多典範價值，然而由於時代因素的制約，盧氏所見到的與《儀禮》一經有關的版本畢竟有限，尤其未見宋經注本、宋單疏本，較著阮元之時難以相比。同時，由於盧氏自身對於《儀禮》文本的嫻熟程度以及當時時代氛圍，仍然未拜託自敖繼公以來對於《儀禮》的理解，故而對《儀禮》經義的理解上尚未達到後世的高度。其侷限具體來說，大致有以下三點：

一、版本收集未全

盧文弨《儀禮注疏詳校》一書，雖在版本收集上力求完備，然終因環境限制，沒有得見《儀禮》宋單注本和單疏本，故而導致在版本對校一環，存在嚴重確實，儘管盧氏以其卓識，在某些方面所校結果與日後單注、單疏本若合符節，[256]然並無法掩蓋其版本收集未全的缺失。如：

1、〈士冠禮〉「有司如主人服，即位于西方」一節，盧氏《詳校》一書未出校記，然而據《儀禮注疏校勘記》：

> 于，徐本作於。按〈士昏禮〉「至於某之室」，〈大射〉「士御於大夫」，鄭《注》皆云「今文於為于」，則於、于二字宜有辨。但俗本涿寫已久，不可勝校。石經作于者多，作於者少。大抵經文則依石經，注依徐本，疏依單疏本可也。[257]

可知，此處關於「於」、「于」二字的分辨關係到《儀禮》今、古文的劃分，《校勘記》根據石經、徐本、單疏對應《儀禮》經、注、疏三個層次，從而給出詳細的校勘意見。其中徐本、單疏本皆是盧氏所未經利用的版本。其他如宋嚴州本、鍾人傑本等，《詳校》一書亦未加引用。尤其因未見單疏本，從而導致盧氏在校勘或還原賈《疏》的具體問題出現諸多差錯，如：

2、〈士昏禮〉：「贊爾黍，授肺脊。皆食以湇、醬。」鄭《注》：「以，用也，用

[256] 如〈士冠禮〉「主人戒賓」一節，其中賈《疏》有「某猶愿吾子之終教之也」，其中「愿」，盧文弨改作「願」，曰「案：上作願，宜畫一。」後《儀禮注疏校勘記》引單疏本，正作「願」，是盧氏所校與單疏本合也。

[257]《儀禮注疏校勘記》，卷一，頁 291。

doi:10.6342/NTU201900972

者，謂用口、啜湇用指，咂醬。」盧氏謂：「用口」、「用指」為衍文，其曰：

> 各本皆有「用口」、「用指」字，唯李本無。金云：鍾本亦無之。案〈公食大夫〉疏引此注，亦無此四字。沈氏彤云：「經云『以湇醬』，故注以『用』訓其字，而以『啜』、『咂』解其義。若云『用口』、『用指』，則似所用者在口指而不在湇醬矣。此四字蓋寫者因疏文而誤入也。」文弨案：此說甚是。然案疏文，似賈本有「用口」、「用指」字。[258]

案，此條，盧氏比較各本異同，又據沈彤之說，從疏文本身內在理路進行校正，看似完滿解決，然而阮氏《校勘記》云：「案注以『啜湇、咂醬』釋用湇醬之義，疏又以『用口』、『用指』釋啜匝之義，各明一義。疏中疊注，本無『用口』、『用指』四字，後人誤會，遂于注中、疏中各增四字。沈彤、盧文弨未見單疏本也。」[259]經阮氏結合單疏本方知其乃後人誤會增改，「沈彤、盧文弨未見單疏本也」，無奈非盧氏一大侷限乎？他如〈鄉飲酒〉「賓進。」賈《疏》「釋曰」，盧氏校曰：「下『案下經云』至『明始降時位在此』二十五字，乃朱子於上文『賓降』節案語，誤入於此。浦校。當刪。毛又衍一『者』也。」[260]盧氏以為此乃朱子《通解》自為補正之文，可阮氏《校勘記》云：「按賈氏、朱子各引下經以釋本節，此二十六字，單疏本已有，非從《通解》誤入。」[261]

3、〈士相見禮〉「擯者對曰：『某也使某。』」盧氏校曰：

> 前疏「案禮有三辭」至「有輕重之義也」一段，當在此注下。[262]

盧氏此處校勘為依據浦鏜之說。浦氏於同篇「士見於大夫」，賈《疏》「又文有三辭」下，校曰：當在下「擯者對曰『某也使某，不收為儀也。固以請』」節注下疏，此錯簡也。「又文」二字，疑「案禮」之誤。[263]然而，這種說法，阮氏《儀禮注疏校勘記》做出了否定：「按此下凡七節無疏，故於此總釋之，非錯簡也。」[264]其中關鍵正在於，浦鏜、盧文弨在版本對校這一環有了缺失，因此就結論而言必然出現問題。

---

258 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 46。
259 《儀禮注疏校勘記》卷二，頁 312。
260 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第四，頁 66。
261 《儀禮注疏校勘記》卷四，頁 327。
262 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第三，頁 60。
263 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第三，頁 59。
264 《儀禮注疏校勘記》卷三，頁 322。

doi:10.6342/NTU201900972

諸如此類有關賈《疏》具體段落的校勘，盧氏所得大抵甚微，可見宋單疏本之重要。

二、訓詁小學的方法尚有不足

盧文弨雖受惠棟「漢學」影響，強調詁訓以通經，校勘《經典釋文》，亦頗重視《說文解字》，這些都顯示盧氏深明訓詁小學對於校勘之學的益處。但其在具體運用上，較之王念孫、段玉裁、阮元等人尚有不及，對於因聲求義之說亦領悟不深，故在運用小學校經方面，尚有不盡如人意處，如：

1、〈士冠禮〉「緇布冠」，鄭《注》「足以韜髮而結之矣」下，《儀禮注疏校勘記》有出校記，曰：

> 韜，《釋文》作㚔。張氏云：「〈士昏禮〉注之緉髮，《釋文》亦云本又作㚔，不為㚔則為緉，今之為韜，未知孰據。」○按《說文》：「韜，劍衣也。」「弢，弓衣也。」二字音義相近，故古多通用。如六韜一作六弢，是也。㚔本訓滑，因弢而轉為㚔，從省也。緉則韜之俗字。[265]

盧氏《詳校》於此沒有校記，然而在《經典釋文考證》中，盧氏曰：「舊本上作山，下作文，譌。今依宋本改正。注疏本作韜。案《說文》：『㚔，滑也』，又『取也』。唯弢訓弓衣，有韜藏義。〈士昏禮〉內『韜髮』，陸云字又作㚔，同是鄭取其音同，故得通用。」[266]兩相比較，雖同據《說文》，然《儀禮校勘記》不但指出韜、弢的本義，更從音義相近的角度論證二者相通假，蓋韜，上古音屬幽部透母，弢上古音屬宵部透母，兩者韻部同屬陰聲韻，聲母相同，故得通用。此外，對於「㚔」的本義以及如何由弢相轉而來、緉與韜的關係皆做出了解釋，對於文字、訓詁等的運用顯然更高於盧氏。又如：

2、〈鄉射禮〉「乃張侯」，賈《疏》引《周禮．梓人》云：「上綱與下綱出舌尋，綃寸焉。」盧氏於「綃」下校曰：

> 《周禮》作「縜」。案：《釋文》：「縜，于貧反。或九粉反。」「綃，侯犬反。」是別本有作「綃」字者，故劉音「侯犬反」。朱子亦云「縜」與「綃」字異

[265] 《儀禮注疏校勘記》，卷一，頁 296。
[266] 盧文弨：《經典釋文考證》，影印抱經堂叢書本（臺北：新文豐出版公司，1984 年），頁 152。

doi:10.6342/NTU201900972

音同。「音同」或是「義同」之譌。毛本於他卷亦作「絹」，似當仍之。[267]

案，此處，「絹」，上古屬於元部見母，「縜」，屬於文部匣母，二者音相近，存在假借可能，應對此進行進一步的分析。其次，《儀禮注疏校勘記》曰：「按盧引《釋文》有脫誤。今據元文正之，縜乃正字，載在《說文》，自當從縜為是。《集韻》『絹，熒絹切，射侯網紐』，則縜之誤為絹，其來久矣。」可知盧氏引用的《釋文》存在脫誤，其結論必然不可靠。故《校勘記》又重新校訂，指出縜乃正字，並糾正《集韻》中之誤。是盧氏比之段玉裁、王念孫等人，在小學等方面的見識和運用尚有不足。

三、對《儀禮》的理解未盡精深

盧文弨一生十分重視並酷愛《儀禮》，更花費四十多年精力校勘《儀禮》，其精神令人可佩。但《儀禮》一經，文字艱澀，所記儀節又極為繁複，篇章之間更涉及名物、制度之詳，本身已令人猝難卒業，加之鄭《注》又簡扼精煉，賈《疏》行文冗蔓，皆加深了《儀禮》的難治。故盧文弨儘管對《儀禮》花費極大心血，但在具體儀節、禮義的理解上，尚未精深，且存在過於信從敖繼公、方苞、《欽定儀禮義疏》等見解，從而誤判鄭、賈的問題。如：

1、〈鄉射禮〉：「乃席賓。」鄭《注》：「不言於戶牖之閒者」，賈《疏》「以其無室，無戶牖。」盧氏校曰：

> 敖云：〈記〉言「出自東房」，有東房、西房，則中有室，而席賓於戶牖之閒也，明矣。《義疏》云：庠與序深淺有殊，其為規制一也。若中無室與戶牖，則傍亦無房，籩豆俱無所置之，何以行禮？堂上生人之席皆東上，不以主人故也。遵席西上，則與賓相變。[268]

案此條涉及之禮節為〈鄉射禮〉戒賓之後，預為陳設當日席位、器具，故經言「乃席賓，南面東上」。鄭《注》：「不言於戶牖之間者，此射於序。」蓋因為〈鄉飲酒禮〉，賓席牖前南面，故鄭玄此處特別指出兩者的不同。賈《疏》對此解釋作：「〈鄉飲酒〉在庠，以其序無室，庠有室，此據州長射於序，以其無室，無戶、牖，設席

[267] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第五，頁 82。
[268] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第五，頁 81。

doi:10.6342/NTU201900972

亦當戶、牖之處耳。」後張爾岐《儀禮鄭注句讀》約合賈《疏》，闡發更為簡明清晰：「鄉飲酒於庠，庠有室，故言於戶牖之間，此射於序，序無室，無戶牖可言，約其席處，亦當戶牖耳。」[269]可見，鄭玄、賈公彥、張爾岐皆以為庠、序不同，鄉射於序，故無戶牖之間；但其席位，似亦相當於戶牖之間。盧氏引敖繼公、《欽定儀禮義疏》之說駁鄭玄、賈公彥。敖繼公謂：「不言戶牖間者，可知也。〈記〉云出自東房，有東房、西房，則中有室而席賓於室之戶牖間也，明矣。凡席於此者皆東上，經不悉見之也。惟為神席，則西上。」[270]敖氏的看法顯然混淆庠、序之區別，《義疏》亦存在相似問題，以為「庠與序深淺有殊，其為規制一也」，根據今人鄭良樹的考證，「庠的部位名稱有『房』和『戶』，序的部位名稱沒有『房』和『戶』，卻有『左个』和『右个』，這種現象並不是偶然的，賈公彥在鄉射禮書曾說：『庠有室，序無室。』可見庠和序大概是兩種不同的建築物。」[271]故《義疏》的說法難以盡信。盧氏根據二人之說，顯然對於《儀禮》的宮室結構，鄭、賈注疏的微旨尚欠缺理解。

2、〈聘禮〉：「史讀書，展幣。」鄭《注》：「史幕東西面。」盧氏引《義疏》之說云：

> 卿大夫在幕東西面，使者與介幕南北面，史讀書當面卿所展幣，而令眾共聞之，則敖云幕西東面者得之。[272]

此節述出使前授幣之事。前此幣皆已陳，使者與卿大夫各就其位，於是宰入路門至路寢告君以陳幣已具，君乃朝服出路門而至正朝處，南鄉即君位。既已，則史讀宰所書幣之數於策或方者，一一校核之以示使者。鄭《注》云：「展猶校錄也。史幕東西面讀書，賈人坐撫其幣，每者曰在。必西面者，欲君與使者俱見之也。」是鄭云史讀書而在幕東西面，為的是使君與使者俱見之。敖繼公則以為「史蓋幕西東面讀書，有司北面展之。」[273]所以如此者，在敖氏以為幕東西面有卿大夫在也，史讀書當面卿所展幣，「而令眾共聞之」，是《欽定儀禮義疏》以敖繼公之說為是，盧氏亦然。然則，考下經文「宰執書告備于君」，則知史讀書之後又以書還授宰，而宰

269 張爾岐：《儀禮鄭注句讀》（臺北：學海出版社，1997 年 10 月），頁 162。
270 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷五，頁 180。
271 鄭良樹：《儀禮宮室考》，《儀禮復原研究叢刊》（臺北：臺灣中華書局，2017 年），頁 3。
272 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校： 《儀禮注疏詳校》，卷第八，頁 162。
273 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷八，頁 411。

doi:10.6342/NTU201900972

在幕東西面，蓋宰為上卿，卿大夫位幕東西面。若史在幕西，則不便，故史當亦在幕東西面，可知敖繼公等說法有誤，盧氏失檢。又如同篇「飪一牢。」鄭《注》：「宮必有碑，所以識日景引陰陽也。」《詳校》為此校曰：

> 引，朱子改「別」，敖從之。疏竝引作「引」，李同。《義疏》云：敖以碑在庭東西南北之中，其言可以徵信不虛。[274]

至於設碑之處，賈《疏》〈士昏禮〉曰：「碑在堂下三分庭一在北。」李如圭《儀禮釋宮》從之。敖繼公別為異說，以為：「古者宮廷有碑，蓋居其庭東西南北之中，所以識深淺也。」[275]案歸饔餼牢米百筥設于中庭，乃在南北之中，其北有醯醢百甕，夾碑而設，則碑不得在庭南北之中明矣。且凡三揖，「入門將曲揖；既曲，北面又揖；當碑揖」。淩廷堪《禮經釋例》申之云：「堂塗與門不相直而與階相直。故賓主入門至內霤將右曲就堂塗，則賓主必相背，故揖；既至堂塗，俱曲而北，則賓主又相見，故再揖；當碑則將及階矣，故三揖。非此固無緣相揖也。」[276]故第三揖，乃賓主各在東西堂塗北行至碑而揖，則碑宜在庭中近北，然則鄭、賈為是，敖氏誤甚。

3、〈士喪禮〉：「賓奉幣。」賈《疏》「上經祖還車訖」，盧氏校曰：

> 下「還車」二字衍。[277]

案此經「乃祖」，鄭《注》云「還柩鄉外為行始」，則於時已還車矣。故賈氏引經，加「還車」二字釋之，不嫌與下經「祖還車，不還器之云」混，倉石武四郎即謂「盧說非」。[278]又其下「云婦人降即位于階間，少南」，盧氏云：「案：此謂主人少南。浦、金皆欲並校補『當前疾』三字，尤不可指柩車明甚。而疏於此下云『明柩車少南，是少前也』，未免強相附會。若補『當前疾』三字，更不可通矣。」[279]案：「少南」二字，《通解》所云，浦鏜、金曰追據之，並補「當前疾」三字，盧氏駁之固是。然謂賈《疏》「強相附會」，則有誤讀賈《疏》者。對此《儀禮疏攷正》曰：「今案賈意此注云『少南』者，謂柩車，柩車既還，明前而少南，故婦人得降，即位于

274 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第八，頁 177—178。
275 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷八，頁 465。
276 淩廷堪撰，彭林點校：《禮經釋例》，卷一，頁 82。
277 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十二，頁 279。
278 （日）倉石武四郎：《儀禮疏攷證》（東京：汲古書院，1980 年），頁 467。
279 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十二，頁 279。

doi:10.6342/NTU201900972

階前矣。不得與前『主人少南，當前束』牽涉，則此本無『少南』二字明甚。盧駁浦、金固是，而其謂疏之強相附會，則亦為《通解》所誤。甚矣，校讐之不可略忽也。」[280]

4、〈士虞禮〉:「佐食許諾。」鄭《注》:「孝子始將納尸以事其親，為神疑於其位，設苴以定之耳。或曰：苴，主道也。」盧氏引《欽定儀禮義疏》和敖繼公之說曰：

> 《義疏》云：謂苴為主道者，固非。然以為神疑於其位，設苴以奠之，仍未見其異於主道之說也。敖氏之論，析矣。敖云：為神祭，當與尸異處，故祭于席。為其污席，故以苴藉之。三者，三祭之也。每一祭畢，則反取之。祭膚祭如初，亦于苴三也。祝取奠觶祭于苴，亦三注之。[281]

是敖繼公以為此處所設之苴，為防污席而置，不具有主道（神主）的性質。[282]按《儀禮・士喪禮》:「重木，刊鑿之，甸人置重于中庭，三分庭一，在南。」〈檀弓下〉:「重，主道也。」鄭玄注:「始死未作主，以重主其神。」〈既夕禮〉記載將遷柩朝祖廟時，云:「重先，奠從，柩從。」及至祖廟，升自西階，正於兩楹之間，云:「置重如初。」於還柩車設祖奠時，則云:「二人還重。」至柩車將發赴葬，又云:「甸人抗重，出自道，左依之。」鄭《注》:「抗重言之者，重，既虞將埋之。」依據〈士喪〉、〈既夕〉兩篇，其所載之儀節可見自始死以至於葬，唯有設重以依神，直到虞祭舉行之時，因虞而作主（鄭所言之苴），重無須繼續設置，故既虞而埋之。且士人虞祭時作主，《儀禮》記載甚明。〈士虞禮〉陳虞祭牲羞酒醴器具時，云:「苴，刌茅，長五寸，束之，實于篚，饌于西坫上。」於陰厭，設饌饗神時，經云:「祝盥，升，取苴降，洗之，升，入設于几東席上，東縮。佐食取黍稷祭于苴，三。……主人再拜稽首。祝祝，卒。主人拜如初。」苴於陰厭時，設於几東席上，乃是為神所設之位，且佐食祭之，祝祝之，主人對之再拜稽首，可見苴便是士人用以代表祖先神靈憑依之神主，故鄭以為:「孝子始將納尸以事其親，為神疑於其位，設苴以定之耳。或曰：苴，主道也。」敖繼公即《儀禮義疏》所說為非。凡此者，皆盧氏對《儀禮》熟習之程度尚有不足，故對賈《疏》之意理解未深，而有如此之失。

---

280 （日）倉石武四郎:《儀禮疏攷證》，頁 468。
281 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校:《儀禮注疏詳校》，卷第十四，頁 296—297。
282 敖繼公撰，孫寶點校:《儀禮集說》，卷十四，頁 853。

doi:10.6342/NTU201900972

綜上所述，清儒存古學而輯古義，其《儀禮》之學由復鄭、賈之舊到一步步朝向發現鄭、賈並不全是，從而求鄭、賈之是非的發展，累積性的成果自有可觀。盧氏《詳校》一書成於清儒校勘群經處起之始，其發軔之功誠不可沒，尤其對於校經原則的闡發、對待陸德明《經典釋文》、朱子《儀禮經傳通解》的態度與校勘方法的實踐上，皆具有典範作用。雖然對於具體禮義的闡發，多有沿襲敖繼公等謬說之處而誤判鄭、賈，但其畢竟站在清代「漢學」的路徑之上，對敖繼公、《欽定儀禮義疏》等的謬說進行了一定的清理，將《儀禮》研究向前推進了一步，前修未密，後出轉精，其成績與侷限，應當準此而觀。

doi:10.6342/NTU201900972

doi:10.6342/NTU201900972

第肆章 阮元《儀禮石經校勘記》的校勘學研究

乾嘉之際，漢學興起，流風所煽，由江南而京師，並漸及江西、廣東、福建等地。對於漢學的提倡和傳播而言，阮元是重要的一員。他少研經義，長中科場，歷敘四方，除建立詁經精舍、學海堂等研究漢學之書院，主持編撰《經籍纂詁》、《十三經注疏校勘記》、《皇清經解》等一系列大型經學著作之外，他本身對於經書的校勘，尤其是《儀禮》一經深有研究。乾隆五十六年（1791）所撰寫之《儀禮石經校勘記》，不但是個人校勘理念的實踐，也啟發了日後編撰《十三經注疏校勘記》的因緣，其中《儀禮》部分尤受其影響；他對於唐石經的校勘，又影響了日後石經學的發展，在清代石經研究中具有承上啟下之作用；而其對於敖繼公謬說的批判和校正，更從校勘角度對清人《儀禮》研究從宋學向清學轉變作出了貢獻和價值。

第一節 阮元的通儒之學及其校勘義例

一、阮元的通儒之學

阮元字伯元，號雲臺（或作芸臺），又號揅經老人、雷塘庵主等，江蘇揚州人，占籍儀徵。[1]乾隆五十四年（1789）進士，先後督學山東、浙江，任內閣學士、兵部、禮部、戶部侍郎；巡撫江西、浙江，除兩廣、雲貴總督，拜體仁閣大學士，兼署左都御史。道光十八年（1838）致仕，加太子太保。二十六年（1846）晉加太傅。二十九年（1849）卒，謚文達。阮元治學廣泛，舉凡經學、史學、金石、書畫、天文歷算皆有相當成就，其著作主要有：《詩書古訓》六卷、《儀禮石經校勘記》四卷、《曾子注釋》四卷《敘錄》一卷、《考工記車制圖解》二卷、《積古齋鐘鼎彝器款識》十卷、《華山碑考》四卷、《小滄浪筆談》四卷、《揅經室集》五十八卷等，並主持編刻《經籍纂詁》一百零六卷、《十三經注疏校勘記》二百四十三卷、《疇人傳》四十六卷、《山左金石志》二十四卷、《兩浙金石志》十八卷、《十三經注疏》四百一十六卷、《皇清經解》一千四百卷、《詁經精舍文集》十四卷、《學海堂初集》十六卷等。

阮元身歷乾隆、嘉慶、道光三朝，可謂少年早達，地位顯赫。歷官期間，所至

[1] 如阮元自言：「元但通籍儀徵而已，實揚州郡城北湖人也」，見〈揚州北湖小誌序〉，《揅經室集》（上）（北京：中華書局，2016 年），頁 391。

doi:10.6342/NTU201900972

提倡學術，獎掖後學，主持風會，編刻圖籍，不遺餘力，「海內學者奉為山斗」。[2]當時人如劉壽曾譽之為：「學術之興也，有倡導之者，必有左右翼贊之者，乃能師師相傳，賡續於無窮，而不為異說讋言所奪。文達早膺通顯，年又老壽，為魁碩所歸仰，其學蓋衣被天下矣。」[3]錢賓四先生在《中國近三百年學術史》中稱：「芸臺猶及乾、嘉之盛，其名位、著述，足以弁冕群材，領袖一世，實清代經學名臣最後一重鎮。咸、同以下，世亂相尋，稽古之業，亦遂衰焉。」[4]

其弟阮亨在《瀛舟筆談》中，曾概述阮元治學過程和學術成就，曰：

> 予凡早歲能文章，尤研經義，嘗手校《十三經注疏》。二十四歲撰《車制圖解》，辨正車耳反出、軌前十尺等事，為江、戴所未及發。此外如〈封禪〉、〈明堂〉、〈一貫〉、〈南江〉、〈樂奏〉、〈皇父〉、〈釋且〉諸篇，皆獨契往古，發前人所未發。至於《十三經注疏校勘記》、《經籍纂詁》、《疇人傳》、《金石志》等書，篇帙浩繁，皆自起凡例，擇友人弟子分任之，而親加朱墨，改訂甚多。自言入翰林後即直內廷，編定書畫，校勘石經，旋督學筦，部領封疆，無暇潛研，故入官以後，編纂之書較多，而沈精覃思、獨發古誼之作甚少，不能似經生時之專力矣。然所作《曾子十篇注釋》，則時時自隨，凡三易稿。此中發明孔、曾博學、難易、忠恕等事，與《孝經》、《中庸》相表裏。而訓一貫之貫為行事，尤為古人所未發。……近人考證經史小學之書則愈精，發明聖賢言行之書甚少。否則專以攻駁程、朱為事，於顏、曾純篤之學未之深究，茲《注釋》五卷，不敢存昔人門戶之見，而實以濟近時流派之偏也。[5]

從上述總結中，可以看出阮元一生的學術變化，大抵以嘉慶元（1796）年為界，此前阮元嘗在翰林，其時學問主要在積累時期，依循「漢學」路徑甚為明顯，嘉慶之後，歷官中外，為學之法亦由純粹訓詁考證變而為關注學術經世，對於「近人考證經史小學之書則愈精，發明聖賢言行之書甚少」的現象不滿，其學術研究中訓詁與義理並重、學術與現實結合的特色也越來越明顯。嘉慶三年（1798）注《曾子十篇》，道光元年（1821）撰《性命古訓》、七年（1827）著〈塔性說〉，以及〈論語一貫說〉、

[2] 趙爾巽等撰：〈阮元傳〉，《清史稿》（北京：中華書局，1977 年）卷三百六十四，頁 11424。
[3] 劉壽曾著，楊晉龍校訂，林子雄點校：〈滬宦夜集記〉，《劉壽曾集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，2001 年），卷一，頁 54。
[4] 錢穆：《中國近三百年學術史》（臺北：臺灣商務印書館，2009 年），頁 528—529。
[5] 張鑑等撰，黃愛平點校：《阮元年譜》（北京：中華書局，2002 年），卷一，頁 17—18。

doi:10.6342/NTU201900972

〈大學格物說〉等亦大抵成於道光年間，上述諸文多以「發明大義」為主，發揚聖賢之道，「務在切於日用，使人人可以身體力行」。[6]故有學者認為阮元「既擔當了乾嘉漢學成就總結者的角色，同時又成為嘉道經世學風的開啟者」，[7]然而無論哪一方面，阮元治學其實都體現了「通儒」的學術追求與特徵。

（一）力主古訓通經之論

清代乾隆、嘉慶時期的經學，區別於宋、明以來的特徵為重新關注於漢儒的經說古義，形成依循訓詁進而考求義理的學術風尚。此一風尚的開啟者，便是元和惠棟。乾隆九年（1744），惠棟撰成《易漢學》，於〈序〉中正式揭櫫「漢學」之幟，流風所煽，「海內人士無不重通經，通經無不知信古，而其端自先生發之」。[8]由惠棟所提出的「經之義存乎訓」的宗旨，乃是主張藉由「訓」來探求經義，而所謂「訓」，兼指古訓和訓解。古訓（或故訓），尤指漢儒古訓，是考求於既有文獻；利用稽考所得，以之注釋經義，這就是訓解。這樣，「經之義存乎訓」的「訓」，「不僅涉及如何解釋，同時也指向解釋的實際內涵，兩者具現於治經的過程之中」。[9]在此漢學典範的指導之下，乾嘉學者紛紛致力於蒐輯漢儒「古義」，並以訓詁之法解釋經典，藉此通達經義而考論典章制度，成為普遍的趨勢。

通經信古而特尊漢儒，這是由於「漢人通經有家法」，[10]其古訓淵源有自。蓋經學以通達義理為旨歸，既然經義存乎古訓，那麼依據古訓以通經便是其邏輯展開；同時，學者對經義的解釋，又存於此訓解的著述之中，兩者形成一個詮釋的循環，使得「經」、「義」、「訓」三者相互連結，藉由古訓以通經知義——成為漢學典範下的經學進路。

這種蒐輯徵求古訓的解經方法，學界或稱之為考據學，此一學術方法其來有自，可以上溯到明代乃至宋代，甚至漆永祥認為「考據學萌於先秦，成於兩漢」，[11]將其上推於先秦時代。本文並無意於考據學與漢學之間的學術異同，但可以確定的是，

---

6 徐世昌等撰：《清儒學案》，卷一百二十一，頁 4798。
7 林久貴：《阮元經學述論》，武漢：華中師範大學歷史文化學院博士論文，2012 年 10 月，頁 27。
8 王昶：〈惠先生墓誌銘〉，見錢儀吉編：《碑傳集》（北京：中華書局，1993 年），卷一百三十三，頁 3985。
9 張素卿師：〈「經之義存乎訓」的解釋觀念——惠棟經學管窺〉，見林慶彰、張壽安主編:《乾嘉學者的義理學》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2003 年），頁 281。
10 惠棟：《九經古義．述首》，頁 1。
11 漆永祥：《乾嘉考據學研究》（北京：中國社會科學出版社，1998 年），頁 19。

doi:10.6342/NTU201900972

這樣一種治經路徑成為風尚確乎在乾嘉時期。此一取向廣泛影響了後起的追隨者，如江聲（1721——1799）、余蕭客（1729——1777）、錢大昕、王鳴盛、盧文弨、戴震等等學者，或受業門下，或執經問難，或讀其著作。以戴震而言，其論學前後之轉變，「實有聞於蘇州惠氏之風而起」。[12]東原一方面推崇惠棟「其學直上追漢經師授受，欲墜未墜薶蘊積久之業，而以授吳之賢俊後學，俾斯事逸而復興」，同時進一步申述「松崖先生之為經也，欲學者事於漢經師之故訓，以博稽上古典章制度，由是推求理義，確有據依」，對於歧義理、古訓二之的作法表示否定，強調「故訓非以明理義，而故訓胡為？理義不存乎典章制度，勢必流入異學曲說而不自知，其亦遠乎先生之教矣。」[13]是戴震闡發惠棟之學，結合故訓、理義而一之，既發揮以故訓明經義的意旨，同時強調「故訓非以明理義，而故訓胡為」的宗旨。並且，所謂「理義」，乃存乎典章制度之中，有別於鑿空虛造之理。戴氏的說法，將惠棟所提倡的「漢學」路徑進一步明確和深化，未嘗沒有省思針砭之意，其後學如段玉裁、王念孫等人在識字、審音方面，尤其能後出轉精，直可視為「漢學」典範下學術精進的過程。

降及阮元，身當乾嘉漢學鼎盛之世，居鄉之日，「若興化顧進士文子九苞、李進士成裕惇、劉廣文端臨台拱、任侍御子田大椿、王黃門石臞念孫、汪明經容甫中，皆耳目所及，或奉手有所受」。[14]尤其王念孫，阮元嘗從問訓詁之學，得王氏「因音求義」真傳：

> 昔予初入京師，嘗問字於懷祖先生，先生頗有所授。既而伯申及予門。予平日說經之意，與王氏喬梓投合無間。[15]

阮元與王氏父子之間是否說經投合無間，本文不去深究。但阮元治經依乎古訓以求義理，則確然漢學典範。其自言：

> 聖賢之道存于經，經非詁不明。漢人之詁，去聖賢為尤近，譬之越人之語言，吳人能辨之，楚人則否，高、曾之容體，祖、父及見之，雲、仍則否，蓋遠者見聞終不若近者之實也。元少為學，自宋人始，由宋而求唐，求晉、魏，

12 錢穆：《中國近三百年學術史》，頁 355。
13 戴震：〈題惠定宇先生授經圖〉，《戴震集》，卷十一，頁 214。
14 阮元：〈任子田侍御弁服釋例序〉，《揅經室集》（上），頁 243。
15 阮元：〈王伯申經義述聞序〉，《揅經室集》（上），頁 121。

doi:10.6342/NTU201900972

> 求漢，乃愈得其實。……謂有志于聖賢之經，惟漢人之詁多得其實者，去古近也，許鄭集漢詁之成者也。[16]

此純粹漢學之言，藉由古訓以通經，阮元對此有相當程度的自覺，多次表示自己治學的宗旨在通過古訓恢復儒家經義的本來面目，復興「古學」，所謂「余之說經，推明古訓，實事求是而已，非敢立異也」[17]，「余之學多在訓詁」[18]，或「聖賢之言，非但深遠者非訓詁不明，即淺近者亦非訓詁不明也。就聖賢之言而訓之，或有誤焉，聖賢之道亦誤矣」。[19]這方面的具體實例可以其訓釋《論語》「一貫」為典型：

> 學而時習之者，學兼誦之行之。凡禮樂文藝之繁，倫常之紀，道德之要，載在先王之書者，皆當講習之、貫習之。《爾雅》曰：「貫，習也。」轉注之，習亦貫也。時習之習，即一貫之貫。貫主行事，習亦行事，故時習者，時誦之，時行之也。《爾雅》又曰：「貫，事也。」聖人之道，未有不於行事見，而但於言語見者也。故孔子告曾子曰：「吾道一以貫之。」一貫者，壹是皆行之也。又告子貢曰：「汝以予為多學而識之者歟？予一以貫之。」此義與告曾子同，言聖人道壹是貫行，非徒學而識之。兩章對校，其義益顯。此章乃孔子教人之語，實即孔子生平學行之始末也。故學必兼誦之、行之，其義乃全。[20]

用「一貫者，壹是皆行之也」訓詁「一貫」，頗顯新意，較之宋明儒，固然是對其經解的突破，亦對明末空疏之學展開批判，姑不論此說是否孔子原意，但在經學史上自有其意義。且阮元達到這一訓解的方式，乃藉由《爾雅》古訓，復結合通假之法以及將《論語》前後兩章相連，最後得出孔子教人之義理，完美的體現了「漢學」從訓詁到義理的治經進路，其多元方法的運用和對《論語》、《爾雅》等經書的熟練，亦呈現了阮元「通儒」之學的特色。他並將此一理念更向前推進，說：

> 後儒說經，每不如前儒說經之確。何者？前儒去古未遠，得其真也。故孔、賈雖深于經疏，要不若毛、鄭說經之確；毛、鄭縱深于《詩》、《禮》，更不

16 阮元：〈西湖詁經精舍記〉，《揅經室集》（上），頁 547—548。
17 阮元：〈揅經室集自序〉，《揅經室集》（上），頁 1。
18 《阮元年谱》卷六，頁 155。
19 阮元：〈論語一貫說〉，《揅經室集》（上），頁 53。
20 阮元：〈論語解〉，《揅經室集》（上），頁 49—50。

doi:10.6342/NTU201900972

若游、夏之親聞于聖人矣。[21]

按照阮元之意，解說經義之古訓，以越近孔子為得其真，故孔穎達、賈公彥等唐人不如毛公、鄭玄諸漢人；而漢人之說又不若子夏、子游等親聞於孔子者，此皆本其自古訓明而義理明之說推衍者。阮元復上求孔子所得義理之源而有《詩書古訓》之作，其言曰：

萬世之學，以孔、孟為宗；孔、孟之學，以《詩》、《書》為宗。學不宗孔、孟，必入於異論。孔、孟之學所以不雜者，守商、周以來《詩》、《書》古訓以為據也。《詩》三百篇，《尚書》數十篇，孔、孟以此為學，以此為教，故一言一行，皆深奉不疑。[22]

是阮元憑此理念，撰作《詩書古訓》，固然為乾嘉漢學開一領域，但誠如錢穆所言：「孔、孟義理，出於《詩》、《書》之古訓，《詩》、《書》之義理復何出乎？若必以最先之古訓為貴，則推溯古訓來源，必有窮極。且何以最先之古訓，即為最真之義理乎？此尤無說以解者。而義理自古訓中來之意見即無形摧破，而芸臺不之悟也。」[23]阮元身當漢學如日中天之時，且深處局內，自然無法如錢先生身處後世般洞若觀火。客觀而言，阮元發揮漢學理念，從漢儒上推到七十子，復從孔、孟上溯《詩》、《書》，將漢學路徑層層上推，可謂已將學術發展推向頂峰，自此而下，必然盛極而反，這從清學在道光之後的發展歷史清晰可見。但就阮元而言，他恰認為其為學藉由古訓以通達理義，將訓詁、義理二者合一，不但是漢學的一貫追求，並且在段、王等人基礎之上，利用文字音訓為工具，許多訓詁的解釋如訓《詩》「進退維谷」之「谷」為「穀」之假借，義為「善」，乃「元始稱之，前人無言之者」[24]；至於所撰寫的〈論語一貫說〉、〈大學格物說〉、《詩書古訓》，能「匯通前聖微言大義而涉其藩籬」[25]，亦是通儒之表現，故謂阮氏為漢學理念之集大成或最後重鎮確實恰如其分。

[21] 阮元：《小滄浪筆談》（光緒二十六年〔1896〕浙江書局刻本），卷四。
[22] 阮元：〈詩書古訓序〉，見《詩書古訓》（咸豐五年〔1855〕南海伍氏刊本），卷首。
[23] 錢穆：《中國近三百年學術史》，頁 532。
[24] 阮元：〈進退維谷解〉，《揅經室集》（上），頁 104。
[25] 阮元：〈傳經圖記〉，載劉師培《左盦題跋》，據陳鴻森編《阮元揅經室遺文輯存》，見楊晉龍主編：《清代揚州學術》附載（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2005 年），頁 660。

doi:10.6342/NTU201900972

（二）力持不主門戶之見

阮元為學崇尚會通，上舉《瀛舟筆談》中「不敢存昔人門戶之見，而實以濟近時流派之偏也」已經突出了阮元的這一特點。近人劉師培在〈揚州前哲畫像記〉中，也闡述了這一觀點：

> 自漢學風靡天下，大江以北治經者，以十百計。或守一先生之言，累世不能殫其業；或緣詞生訓，歧惑學者。惟焦、阮二公，力持學術之平，不主門戶之見。[26]

這裏劉師培點出了所謂「力持學術之平，不主門戶之見」是在漢學風靡之後的事情，也就是說，焦循、阮元二人在劉師培的眼中，區別於當時其他漢學家，不守某一先生之言或避免緣詞生訓，那麼阮元究竟如何做到的呢？本文以為，其中原因或有三點。

其一，阮元治學向以「通儒」自期。其曾區別通儒之學與陋儒之學為二：「有陋儒之學，有通儒之學。何謂陋儒之學？守一先生之言，不能變通，其下焉者，則惟習詞章、攻八比之是務，此陋儒之學也。何謂通儒之學？篤信好古，實事求是，匯通前聖微言大義而涉其藩籬，此通儒之學也。」[27]可見在阮元心目中，如果謹守一家之說，不知變通，即為陋儒，更不用說那些只知求科舉，為詞章的學問；只有篤信好古，實事求是，做到考據義理兼而有之才是通儒之學。對於這種「通儒」之學，阮元又稱之為「根柢」之學，「學人」之學。他在給桂馥《晚學集》所撰序言中說：

> 嘗謂為才人易，為學人難；為心性之學人易，為考據之學人難；為浩博之考據易，為精覈之考據難。元自出交當世學人，類皆始擷華秀，既窮枝葉，終尋根柢者也。[28]

此處阮元將才人與學人對舉，學人之中又區別出心性之學與考據之學，顯然意指

---

[26] 劉師培：〈揚州前哲畫像記〉，《左盦外集》（臺北：大新書局，1965 年，影印《劉申叔先生遺書》），卷二十，頁 2146。

[27] 阮元：〈傳經圖記〉，《阮元揅經室遺文輯存》，頁 660。

[28] 阮元：〈晚學集序〉，見桂馥本書（清道光二十一年（1841）孔憲彝刻本）卷首；又見陳鴻森編《阮元揅經室遺文輯存》，頁 715。

doi:10.6342/NTU201900972

漢、宋之學。在其眼中，宋學講心性，固不如考據之難；然而為考據而考據，即便所學浩博，終欠核心一貫，尚不能稱「精覈」，是以得出學人治學當「始擷華秀，既窮枝葉，終尋根柢者」，這種層層遞進的治學之法，正是當時許多學人從宋求唐，從唐求漢，訓詁義理兼顧的真實心路。在另一處給錢大昕《十駕齋養新錄》的序，阮元之言可為此論之注腳：

> 學術盛衰，當於百年前後論升降焉。元初學者，不能學唐、宋儒者之難，惟以空言高論、易立名者為事，其流至於明初《五經大全》易極矣。中葉以後，學者漸務於難，然能者尚少。我朝開國，鴻儒碩學接踵而出，乃遠過乎千百年以前。乾隆中，學者更習而精之，可謂難矣，可謂盛矣。……聖賢所能，必為至難；若立一說、標一旨，即名為大儒，恐古聖賢不若是之易也。先生所著書，……皆精確中正之論；即瑣言剩義，非貫通原本者不能，譬之折杖一枝，非鄧林之大不能有也。[29]

是阮元對於通儒之學的「難」有明確的認識，同時亦有強烈的追求。其所欽佩的前世大儒，往往皆具備通儒的特徵，如上述錢大昕、桂馥，其他如焦循，阮元謂其「博聞強記，識力精卓，於學無所不通，著書數百卷，尤邃於經」，目為「通儒焦君」[30]；江藩，阮元譽之：「甘泉江君子屏，得師傳於紅豆惠氏，博聞強記，無所不通，心貫群經，折衷兩漢。」[31]又如劉端臨，阮元稱其學「自天文、律呂、六書、九數、聲韻等事，靡不貫洽。」[32]再如全祖望，阮元讚曰：「經學、史才、詞科，三者得一足以傳，而鄞縣全謝山先生兼之。」[33]在給友人的一封書札中，阮元縱論江南儒林人物，有志於通儒的學術抱負更是表露無遺：

> 蓋今時天下學術以江南為最，江南凡分三處，一安徽，二揚、鎮，三蘇、常。徽州有金榜、程瑤田二三子，不致墜東原先生之緒。蘇、常一帶，則惟錢辛楣先生極精，其餘若王鳴盛、江艮庭，皆拘虛不通；江鄭堂後起，亦染株守之習，而將來若一變，則迥出諸君之上。其餘若孫星衍、洪亮吉、錢坫、塘，

[29] 阮元：〈十駕齋養新錄序〉，見錢大昕本書（清嘉慶十（1806）年刻本）卷首，；又見《阮元揅經室遺文輯存》，頁 708。
[30] 阮元：〈通儒揚州焦君傳〉，《揅經室集》（上），頁 476。
[31] 阮元：〈國朝漢學師承記〉，《揅經室集》（上），頁 248。
[32] 阮元：〈劉端臨先生墓表〉，《揅經室集》（上），頁 400。
[33] 阮元：〈全謝山先生經史問答序〉，《揅經室集》（上），頁 544。

doi:10.6342/NTU201900972

氣魄皆可，不能大成。鎮江、揚州號為極盛，若江都汪容甫之博聞強記，高郵王懷祖之公正通達，寶應劉端臨之潔淨精核，興化任子田之細密詳贍，金壇段若膺之精銳明暢，皆非外間所可及也。大約王為首，段次之，劉次之，汪次之，任次之，此後則吾輩尚可追步塵躅也。王之掃人甚于容甫，彼常言當世士所不掃者，程、劉、段、汪、金、阮六人耳，餘皆白眼視之。元亦自幸尚不為通人所棄也。元自出門以來，于前輩獲見程、劉、王、任、錢數君；於同輩獲見江藩、孫星衍、朱錫庚、李賡芸、淩廷堪數君，皆捧手有所受焉，餘不必計也。交游之事，亦不可少，但于各人身分底裏皆須見到，否則目眯黑白矣。[34]

有此抱負，復獲見前輩通儒，加之友朋切磋，長於漢學典範，阮元在學術上成就巨大，其領域寬廣，確可堪稱通儒。龔自珍在阮元六十歲時，曾總結其學術成就為十個方面，即訓詁之學、校勘之學、目錄之學、典章制度之學、史學、金石之學、九數之學、文章之學、性道之學與掌故之學，稱之為：「凡若此者，固已匯漢、宋之全，拓天人之韜，泯華實之辨，總才學之歸。」[35]

其二，阮元對於漢宋兩種學術，能做到兼採。「漢學」與「宋學」的爭論是清代學術思想上的重要問題，《四庫全書總目提要》區分古來經學為漢學、宋學兩家，「互為勝負」的說法，固然未必代表經學史之實際，但《四庫提要》作為官方編撰書籍之代表，其觀點自然有極強的指導意義，亦凸顯了漢、宋二學在當時人心目中的地位。程、朱作為官方統治思想，固然不能輕易挑戰，但漢學起自民間，至嘉慶時風靡海內，已然扭轉既有的解經模式，此間漢學、宋學彼此之關係確實值得深思。本文不擬對此過多著墨，亦與文章主旨不符。[36]僅就阮元而言，其治學態度，對於兩家之學，大抵能做到兼採，較少門戶之見。

嘉慶二年（1797），阮元著手編纂《經籍纂詁》。此書作為古代唯一一部匯集經傳子史的引證於一書的大型訓詁之作，在小學、經學的歷史上自有相當的價值。尤其阮元在其中所表現的編纂理念，更有助於後人瞭解其經學訓詁與義理二者的關

34 阮元：〈與友人書四〉，見《左盦題跋．跋阮芸臺答友人書三通》，引自《阮元揅經室遺文輯存》，頁 770—771。劉師培推測此為阮元寫給焦循之信。

35 龔自珍：〈阮尚書年谱第一序〉，《阮元年谱》（附錄三），頁 272—274。

36 關於漢宋之爭的較全面，較新之研究，可參考張循：《道術將為天下裂——清中葉「漢宋之爭」的一個思想史研究》（桂林：廣西師範大學出版社，2017 年）

doi:10.6342/NTU201900972

係。其曰：

> 經非詁不明，有詁訓而後有義理。許氏《說文》以字解經，字學即經學也。余在浙，招諸生之通經者三十餘人，編輯《經籍纂詁》一百六卷，並延武進臧鏞堂及弟禮堂總理其事，以字為經，以韻為緯，取漢至唐說經之書八十六種，條分而縷析之，俾讀經者有所資焉。[37]

所謂「經非詁不明」，乃漢學治經典範下的固有宗旨，經書之義理從古訓而來，並非可以憑空論說，故他提出「字學即經學」的觀點，這可以視為阮氏對於漢學門徑的堅守。正如前此所論，漢學的「訓」其實包含了故訓和訓解兩個層面。古訓稽考於既存文獻，並藉此識字審音以解釋經典，「既是一種徵引古訓以解經的門徑，同時蘊含根柢經典以考論義理的治學意向」，[38]最終指向的仍然是通經達義。故秉此宗旨出發，阮元對於「近之言漢學者，知宋人虛妄之病，而于聖賢修身立行大節，略而不談，以遂其不矜細行，乃害于其心其事」[39]的作法感到不滿。表面上看，阮元是基于道德的層面，提出宋學作為補充，但乾嘉學者發展到後期，出現唯漢是崇，恪守漢儒的一字一句，一名一物的考證，其結果是「精校博考，經義確然，雖不逾閒，德便出入」。[40]其蔽必然與空談心性的理學一樣步入另一種空疏。故其言曰：「兩漢名教，得儒經之功；宋明講學，得師道之益，皆於周、孔之道得其分合，未可偏譏而互誚也」[41]，他主張「崇宋學之性道，而以漢儒經義實之」，希望學者能「不立門戶，不相黨伐」。[42]其在廣東建學海堂，取東漢何休「學海」之稱，表示了納百川於海的包容之姿，並要求士人：

> 或習經傳，尋疏義于宋、齊，或解文字，考故訓于《蒼》、《雅》，或析道理，守晦庵之正傳，或討史志，求深寧之家法，或且規矩漢、晉，熟讀蕭《選》，師法唐、宋，各得詩筆，雖性之所近，業有殊工，而力有可兼，事亦並擅。[43]

---

37 阮元：《定香亭筆談》（北京：中華書局，1985 年，叢書集成初編），卷四，頁 153。
38 張素卿師：〈「經之義存乎訓」的解釋觀念——惠棟經學管窺〉，頁 308。
39 陳壽祺：〈孟子八錄跋〉，《左海文集》（清道光九年（1829）學海堂刊，咸豐十一年（1861）補刊《皇清經解》本），卷七。
40 阮元：〈擬國史儒林傳序〉，《揅經室集》（上），頁 37。
41 阮元：〈擬國史儒林傳序〉，《揅經室集》（上），頁 37。
42 阮元：〈擬國史儒林傳序〉，《揅經室集》（上），頁 37。
43 阮元：〈學海堂集序〉，《揅經室集》（下），頁 1077。

doi:10.6342/NTU201900972

此處阮元明確要求士人學習朱子之學[44]，並將之與詁經之說相提，「力有可兼，事亦並擅」，體現出漢宋兼採的思想。總而論之，阮元以為：

> 聖人之道，譬如宮牆，文字訓詁，其門徑也。門徑苟誤，跬步皆歧，安能升堂入室乎。學人求道太高，卑視章句，譬猶天際之翔，出於豐屋之上，高則高矣，戶奧之間未實窺也。或者但求名物，不論聖道，又若終年寢饋於門廡之間，無復知有堂室矣。是故正衣尊視，惡難從易，但立宗旨，即居大名，此一蔽也。精校博考，經義確然，雖不踰閑，德便出入，此又一蔽也。[45]

從「聖人之道，譬如宮牆，文字訓詁，其門徑也」的言論可見，在阮元心目中，依然將漢學的治經路徑作為自身學問的宗旨，只有經由古訓這一門徑才能達到聖人之道，「門徑苟誤，跬步皆歧」，是無法升堂入室的。在這個基礎之上，他區分出兩種弊端，一個是「求道太高」，類似宋學，是飛翔於天空之上，「高則高矣」，並不能窺探於戶牖之內，其弊端「惡難從易，但立宗旨」；另一種是「但求名物，不論聖道」，可視為只埋首於故紙，而忽略蒐輯故訓之目的，看似從事漢學，實則未得漢學之全，其弊端正在於「雖不踰閒，德便出入」。對於這兩種學術的路向，阮元皆反對之，故以漢學為主，兼採宋學，在實際治學過程中，便既能保證漢學宗旨的施行，同時又能針砭時弊，修身立行，這正是阮元「力持學術之平，不主門戶之見」的主要手段。

其三，以「求是」為宗旨，不以一家一說為限。阮元詁經，雖然推崇前賢，但亦反對拘執，標榜「實事求是」：

> 予之說經，推明古訓，實事求是而已。[46]

在阮元看來，「儒者之於經，但求其是而已矣。是之所在，從注可，違注亦可；不必定如孔、賈義疏之例也；蓋株守傳注，曲為附會，其弊與不從傳注，憑臆空談者等」。[47]此種精神，正是清代學術的一貫特色。自惠棟揭櫫「漢學」，強調「經之義存乎經」，於是求經之道在蒐輯漢儒古訓，藉此以通經知義。但學界嘗謂此法「唯

---

44 阮元對於宋學明顯以朱子為宗，對於陽明一派多有貶斥，這亦可見其所謂「宋學」仍不出官方許可之範圍，其兼採之程度想亦有限，但這種治學態度卻極其重要。

45 阮元：〈擬國史儒林傳序〉，《揅經室集》（上），頁 37—38。

46 阮元：〈揅經室集自序〉，《揅經室集》（上），頁 1。

47 阮元：〈焦里堂循群經宮室圖序〉，《揅經室集》（上），頁 250。

doi:10.6342/NTU201900972

漢是尊」，尤其惠棟一派，梁啟超即歸納其治學方法為「凡古必真，凡漢皆好」[48]，膠固、盲從、偏狹而好排斥異己成為詬病漢學之口實。實在而言，惠棟雖有《九經古義》、《易漢學》之作，大抵以漢儒經訓為本，據以反駁唐、宋學者；但並非盲目崇信，如同屬漢儒，其中亦有分別裁斷，折衷于是非之處。及至戴震，即明確表示「漢儒訓詁，有師承，有時亦有附會」[49]，「不以人蔽己，不以己自蔽」[50]，錢大昕謂其「實事求是，不偏主一家」。[51]即如三禮之學，向有「禮是鄭學」之稱，清儒復興禮學，對於鄭玄之說多所推崇，費力校勘《儀禮》經注，亦在還鄭、賈之舊，但如此並非一味盲從鄭玄之說，只要是不合經傳本意，也敢於突破，如焦循辨宮室、程瑤田論喪服、淩廷堪說禮例等，其著作皆不以鄭、賈為限，是者是之，非者非之。阮元在〈浙江圖考下〉的一段話正可視為此注腳：

> 曰：「康成之說，經學之宗也，子奈何非之？」曰：「予豈不宗康成，顧質之經傳而不合，故不敢從焉耳。」[52]

阮元強調「說經惟求其是，雖康成何可執之」，[53]本此實事求是，不主一家的學術宗旨，必然發展為對傳統經書注疏的不滿，此在阮元〈江西校刻宋本十三經注疏後〉中明顯可見：

> 竊謂士人讀書當從經學始，經學當從注疏始。空疏之士，高明之徒，讀注疏不終卷而思臥者，是不能潛心望索，終日不知有諸儒經傳之學矣。至於注疏諸義，亦有是非。我朝經學最盛，諸儒論之甚詳，又在好學深思，實事求是之士，由注疏而推求尋覽之也。[54]

清儒高舉「漢學」旗幟，依據漢儒古訓以解經，但未嘗墨守漢儒藩籬以自限。如上阮元所論，表面在提倡讀注疏，「經學當從注疏始」。但更接著指出「注疏諸義，亦有是非」，強調的是「我朝經學」特出之處，希望學者能「好學深思，實事求是」藉由讀注疏而推求尋覽。推求尋覽而不滿，即自撰新疏，重新解釋經典，其結晶，

48 梁啟超：《清代學術概論》，頁 31。
49 戴震：〈與某書〉，《戴震集》，卷九，頁 187。
50 戴震：〈答鄭丈用牧書〉，《戴震集》，卷九，頁 186。
51 錢大昕：〈戴先生震傳〉，《潛研堂文集》（臺北：臺灣商務印書館，大本精印《四部叢刊正編》第 89 冊，1979 年），卷三十九，頁 385。
52 阮元：〈浙江圖考下〉，《揅經室集》（上），頁 335。
53 阮元：〈浙江圖考下〉，《揅經室集》（上），頁 336。
54 阮元：〈江西校刻宋本十三經注疏書後〉，《揅經室集》（下），頁 621。

doi:10.6342/NTU201900972

即為清儒十三經新疏之撰作也。這方面阮元亦有所倡，如對於賈公彥《周禮疏》，嘗以為：

> 賈公彥所疏者，半用六朝禮例，于禮樂、軍賦諸大端，皆能引據明贍，所考證者，多在九經諸緯，而于諸子百家之單詞精義，以及文字之假借，音讀之異同，漢制之存亡，漢注之奧義，皆未能疏證發明之。……如有好學深思之士，據賈氏為本，去其謬誤及偽緯書，擇唐、宋人說禮之可從者，加以惠氏此說，兼引近時惠定宇、江慎修、程易田、金輔之、段若膺、任子田諸君子之說，勿拘疏不破注之例，博考而詳辨之，則此書之成，似可勝于賈氏，是所望于起而任之者。[55]

是阮元即不滿賈公彥所疏，于「諸子百家之單詞精義，以及文字之假借，音讀之異同，漢制之存亡，漢注之奧義」，皆未能疏證發明，希望能有人據賈氏為本，別撰新疏。這種風氣，並非阮元一人所發，乃清代經學研究一潮流，惠棟撰《周易述》首開起先，之後如孫星衍（1753——1818）《尚書今古文注疏》、焦循《孟子正義》、郝懿行（1757——1825）《爾雅義疏》、陳奐（1786——1863）《詩毛氏傳疏》以及胡培翬（1782——1849）《儀禮正義》、孫詒讓（1848——1908）《周禮正義》則其中佼佼者也。淩廷堪曾形容當時學風：

> 《易》不獨掊擊輔嗣也，將荀、虞之是宗焉；《書》不獨指摘古文也，將馬、鄭之是從焉；《毛詩》不獨闢淫奔也，將以《箋》、《傳》為趨向焉；《左氏》不獨排杜《注》也，將以賈、服為依傍焉。其視唐以還固無足重輕焉，且欲軼魏、晉而上之。[56]

撰寫《儀禮正義》的胡培翬，亦相當自豪地指出：

> 我國家重熙累洽，列聖相承，尊重經學，……其讀書卓識，超出前人，自闢塗徑，為歷代諸儒所未及者，約有數端：一曰辨羣經之偽。……一曰存古籍之真。……一曰發明微學。……一曰廣求遺說。……一曰駁正舊解。……一曰創通大義。……蓋惟上有稽古同天之聖人，而後下之服習者眾，彬彬乎超

[55] 阮元：〈惠半農先生禮說序〉，《揅經室集》（上），頁 239—240。
[56] 淩廷堪：〈辨學〉，《校禮堂文集》（北京：中華書局，1998 年），頁 34。

doi:10.6342/NTU201900972

軼兩漢也。[57]

淩廷堪、胡培翬所津津樂道本朝經學之盛，識見卓絕者，足可超邁前人，睥睨唐宋，陵軼魏晉。其成績之取得，與清儒實事求是的治學宗旨密不可分。而羣經新疏，薈萃一代經說，更成為清代經學尤具代表性的經解著作。正如王懿榮所言：「自乾隆以來至於今日，海內經學各有當家，剖析條流，發起隱漏，十三經說燦然將備，折衷求是，遠邁漢、唐。」[58]阮元雖無新疏之撰作，但其主持編纂《十三經注疏校勘記》和刊刻《宋本十三經注疏》，「鄭氏果非，何妨違之。鄭氏果是，又何可違。惟其本非鄭《注》，而傳寫者譌以誣之，則正宜為鄭氏白。非深求乎鄭氏，不能知其是非，亦不能明其真偽也」[59]，強調了校勘對於明辨漢人學說真偽的重要性，為群經注疏打下紮實的文獻基礎，使後人撰寫新疏有據可憑，做了良好的準備工作，成為清代新疏撰作的關鍵一環。

（三）以禮會通群經大義

張素卿師嘗概述惠棟對清代經學之貢獻曰：「漢學典範確立於惠棟，效法漢儒以訓詁為解經基礎，更從其中紬繹出尚禮的經說取向，啟發學者依循由訓詁而探討禮制進而通經達義的治經進路。」[60]

蓋惠棟晚年撰《易漢學》，其中〈易尚時中說〉一篇詳論「時中」之義，將《禮》、《易》相貫通：

> 孔子晚而好《易》，讀之韋編三絕而為之傳，蓋深有味于六十四卦、三百八十四爻時中之義，故于〈彖〉、〈象〉二傳言之重，詞之複。子思作〈中庸〉，述孔子之意而曰：「君子而時中。」《孟子》亦曰：「孔子聖之時。」夫執中之訓肇于中天，時中之義明于孔子，乃堯、舜以來相傳之心法也（據《論語》「堯曰」章）。其在〈豐·彖〉曰：「天地盈虛，與時消息。」在〈剝〉曰：「君子尚消息盈虛，天行也。」〈文言〉曰：「知進退存亡而不失其正者，其

[57] 胡培翬：〈國朝詁經文鈔序〉，《胡培翬集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2005 年），頁 169—172。
[58] 王懿榮：〈臚陳本朝儒臣所撰十三經疏義請列學宮疏〉，《王文敏公遺集》（上海：上海古籍出版社，1995 年《續修四庫全書》影印《求恕齋叢書》本），卷二，頁 148—149。
[59] 阮元：〈浙江圖考下〉，《揅經室集》（上），頁 336。
[60] 張素卿師：《清代漢學與左傳學——從古義到新疏的脈絡》，頁 71—76。

doi:10.6342/NTU201900972

惟聖人乎！」皆時中之義也。知時中之義，其于《易》也，思過半矣。[61]

惠氏在此，由彖傳、象傳歸納《易》尚時中之說，復依據《論語》推論「堯舜相傳之心法」即此時中之義，而傳於孔子，推闡於子思、孟子，故能「知時中之義，其于《易》也，思過半矣」。具體呈現了惠棟貫通禮制、會通群經大義的思路。他曾說：

愚因學《易》而得明堂之法，因明堂而知禘之說，于是刺取六經為《禘說》，使後之學者知有所考焉。[62]

將明堂之制、禘祭之禮與《易》道相連貫，乃惠棟獨得之秘。依其所見，明堂是古代天子太廟，禘祭、宗祀、朝覲、耕籍、養老、尊賢、告朔等王政皆在此施行，故「其道本乎《易》，而制寓于明堂」[63]，撰有《明堂大道錄》，藉由聖人明堂之制展示王者承天治人的經世大法。在其影響之下，清儒普遍以禮為群經通義，考稽典章制度成為「漢學」重要的解經範式。如張惠言承惠棟之後，治漢《易》，專宗虞氏，其《易義》三十九卷中，有《虞氏易禮》，正式開出「易禮」之目；凌曙（1775—1829）治《春秋公羊學》，注《春秋繁露》，撰《公羊禮疏》等著作，開創公羊禮學的學術脈絡。這些都可以說清儒以禮會通群經，別開生面的主題。阮元亦不外此潮流。

阮元自乾隆五十六年（1791）奉詔校勘《儀禮石經》，成《儀禮石經校勘記》四卷，「其學術生命一開始就與禮結下情緣」。[64]嘉慶年間，阮元主持校刻《十三經注疏校勘記》，將其《儀禮石經校勘記》作為成例「衡之群經」。 其更賡續惠棟，撰有〈明堂論〉、〈明堂圖說〉，其曰：

明堂者，天子所居之初名也。是故祀上帝則于是，祭先祖則于是，朝諸侯則于是，養老尊賢教國子則于是，饗射獻俘馘則于是，治天文告朔則于是，抑且天子寢食恆于是，此古之明堂也。……自漢以來，儒者惟蔡邕、盧植實知

[61] 惠棟撰，鄭萬耕點校：《周易述》所附《易漢學》（北京：中華書局，2007 年），卷七，頁 626。
[62] 惠棟：《禘說．敘首》（臺北：藝文印書館，1969 年，影印乾隆間畢沅《經訓堂叢書》本），卷上，頁 1 下。
[63] 惠棟：《明堂大道錄》（臺北：藝文印書館，1969 年，影印乾隆間畢沅《經訓堂叢書》本），卷一，頁 2 上。
[64] 林久貴：《阮元經學述論》，頁 125。

doi:10.6342/NTU201900972

> 異名同地之制，尚昧上古、中古之分。後之儒者，執其一端，以蔽眾說，分合無定，制度鮮通，蓋未能融洽經傳，參驗古今，二千年來，遂成絕學。[65]

阮元融貫經傳，參驗古今之說，系統考述明堂在神農氏、黃帝、堯、舜、夏、商、周、漢各時期的名稱、功用、形制等，在惠棟基礎上，明確指出明堂在上古、中古的區別，又通過〈明堂圖說〉，引據先秦典籍並戴震、汪中、金榜之論，詳辨前人圖說之誤，繪製己圖三副，又據戴、金之說別繪一幅，以相應證，這是阮元對明堂制度的重要功績。近人皮錫瑞在《經學通論》中甚讚阮元曰：「古禮有聚訟千年，至今日而始明者，明堂、辟雍、封禪是也。……今得阮氏之通識，可以破前儒之幽冥矣。」[66]

再看阮元對「禮」之定義：

> 禮者何？朝覲聘射，冠昏喪祭，凡子臣弟友之庸行，帝王治法，性與天道，皆在其中。《詩》、《書》即文也，禮也。《易象》、《春秋》亦文也，禮也。其餘言存乎〈大學〉、〈中庸〉諸篇。〈大學〉、〈中庸〉所由載入禮經者以此。其事皆歸諸實踐，非高言頓悟所可掩襲而得者也。[67]

阮元認為「禮」之內容，除了朝、覲、聘、射，冠、昏、喪、祭等儀節之外，凡是孝悌忠誠之庸行，帝王經世大法，性與天道之說皆涵括其中。甚至《詩》、《書》、《易》、《春秋》所言，無非「禮」也，經書之外，其餘存乎〈大學〉、〈中庸〉之內而被《禮記》所守載，由此不但將經書義理融攝於禮之中，甚至禮者，就是天下之至道，無怪乎，其認為朱子等所言理，「必附乎禮以行，空言理，則可彼可此之邪說起矣。」[68]至於其最後歸屬，仍在踐履實踐，崇實黜虛。

由此可知，清代經學之「漢學」轉向，以直承兩漢為憑藉，依古義撰新疏，重新解釋經典，而以「禮」為群經之通義。阮元紹續此風，並將對禮之認識從群經通義擴大為帝王治法，性與天道，經世意味更為突出，道咸之下經學、禮學循此風氣發展，終形成清晚期特有之風貌。

---

65 阮元：〈明堂論〉，《揅經室集》（上），頁 57—58。
66 皮錫瑞：《經學通論．三禮》（北京：中華書局，2003 年），頁 42—44。
67 阮元：〈石刻孝經論語記〉，《揅經室集》（上），頁 138。
68 阮元：〈書東莞陳氏學鄘通辨後〉，《揅經室集》（下），頁 1062—1063。

doi:10.6342/NTU201900972

二、阮元的校勘義例

清儒治學，長於考證。而考證之運用，多先由歸納比較，其中尤其以歸納古書通例為清儒所擅長，不但視其為治學的基本方法，亦使其走向客觀化與規律化，其中有些很可以把握到古書的特點，對指導今人從事古籍研究亦極為有利。

乾嘉學者皆充分意識到讀書必明其例的重要，如段玉裁對漢儒舊注通例之歸納：

> 漢儒作注，於字發疑正讀，其例有三：一曰讀如、讀若；二曰讀為、讀曰；三曰當為。讀如、讀若者，擬其音也；……讀為、讀曰者，易其字也；……當為者，定為字之誤、聲之誤而改其字也，為救正之詞。……三者分而漢注可讀，而經可讀。[69]

直接推動了當時學界對經書注疏訓詁和校勘的研究以及便利；又如淩廷堪對禮經義例的歸納：「《儀禮》十七篇，禮之本經也。其節文威儀，委曲繁重，驟閱之如治絲而棼，細繹之皆有經緯可分也；乍睹之如入山而迷，徐歷之皆有途徑可路也。是故不得其經緯途徑，雖上哲亦苦其難；苟其得之，中材固可以勉而赴焉。經緯途徑之謂何？例而已矣。」[70]經其整理撰作之《禮經釋例》一書，後人讀禮不苦其難，梁啟超譽為：「其方法最為科學的，實經學界一大創作也。」[71]故錢大昕嘗曰：「讀古人書，必先尋其義例，乃能辨其句讀，非可妄議。」[72] 阮元亦曰：「稽古之學，必確得古人之義例，執其正，窮其變，而後其說之不誣。」[73]

阮元治學，以漢學為宗，而其實際從事古籍研究時，往往最善於運用歸納，如其對明堂的考證，博引經史百家有關明堂之記載，從神農氏、黃帝、堯、舜、夏、商、周直至漢，考歷代明堂之制，相互比較參證，最後得出結論。又如考證性命之「古訓」，將《詩》、《書》等經典有關「性命」者羅列殆盡，歸納其義。同時，有學者指出，阮元還「注重用聯繫和發展的觀點來研究事物」，並舉其研究天文歷算

---

69 段玉裁：〈周禮漢讀考序〉，見段玉裁撰，趙航、薛正興整理：《經韻樓集：附補編、兩考》之《周禮漢讀考》（南京：鳳凰出版社，2010 年），頁 1。
70 淩廷堪：〈禮經釋例序〉。
71 梁啟超：《中國近三百年學術史》，頁 264。
72 錢大昕：〈答問八〉，《潛研堂文集》，卷十一，頁 106。
73 阮元：〈漢讀攷周禮六卷序〉，《揅經室集》（上），頁 241。

doi:10.6342/NTU201900972

為例：「著眼於遠流和歷史發展，貫通古今，融會中西，既有縱向的考察，又有橫向的比較。」[74]這使得阮元在具體從事學術研究時，具備一定的學術史的觀點，能夠從學術分合之大體上，紬繹出義例與原則。上述兩種方法，阮元皆將之用之校勘之中，形成其對校勘義例的歸納，從而指導實際校勘過程的展開。以下結合《十三經注疏校勘記》中相關內容，對此進行闡述，至於其校勘方法則留待後文再述。

（一）校勘原則和條例的歸納

其一，「異同畢錄，得失兼明」。阮元在〈恭進十三經注疏校勘記摺子〉中曾自述其校勘之經歷及主持《十三經注疏校勘記》之原則：

> 臣幼被治化，肄業諸經，校理注疏，綜核經義，於諸本之異同，見相沿之舛誤，每多訂正，尚未成書。乾隆五十六年，奉敕分校太學石經，曾以唐石經及各宋板悉心校勘，比之幼時所校，又加詳備。自後出任外省，復聚漢、唐、宋石刻暨各宋、元板本，選長於校經之士，詳加校勘，自唐以後單疏分合之不同，明閩附音之有別，皆使異同畢錄，得失兼明，成《十三經注疏校勘記》二百十七卷，附《孟子音義校勘記》一卷，《釋文校勘記》二十五卷。[75]

案古籍刊刻傳鈔，形譌筆誤，在所不免，因是而有校讎之業興焉，昔劉向父子，領校群書，「一人讀書，校其上下，得其謬誤為校，一人持本，一人讀書，若怨相對為讎」，其中最關鍵的便是比對異文。所謂異文者，「指其有相互關聯，或同記一事，或先後徵引，而其字句適有差異，謂之異文」[76]，但異文之間，自有其形成之原因和過程，如無確鑿證據，不可據彼改此，阮元所謂「異同畢錄，得失兼明」，正是遵循校勘的客觀原則，「書中字句，盡依元板，有明知其譌者，亦仍之，別為訂譌數行于每卷之後，示不誣也」。[77]

其二，還經注之舊例，不以臆見改古書。校勘古籍的目的和任務是力求存真復原，努力恢復古籍的原貌和提供接近原稿的善本。因此，存真復原便是校勘的根本

---

[74] 郭明道：〈阮元的學術淵源和治學宗旨〉，《揚州大學學報（人文社會科學版）》2005 年第 5 期（2005 年 9 月），頁 91。

[75] 阮元：〈恭進十三經注疏校勘記摺子〉，《揅經室集》（上），頁 589—590。

[76] 胡楚生師：〈高郵王氏父子校釋古籍之方法與成就〉，《清代學術史研究》（臺北：臺灣學生書局，1993 年），頁 215。

[77] 阮元：〈刻七經孟子考文並補遺序〉，《揅經室集》（上），頁 45。

doi:10.6342/NTU201900972

原則，任何以臆見校改古籍的行為，都有背於這一原則。此點，清人特別重視，前此盧文弨、顧千里等皆對此專論闡發。阮元在前人基礎之上，亦強調存宋板之真，不輕改一字的原則：

> 刻書者最患以臆見改古書，今重刻宋板，凡有明知宋板之誤字，亦不使輕改，但加圈于誤字之旁，而別據校勘記擇其說，附載於每卷之後，俾後之學者不疑于古籍之不可據，慎之至也。[78]

又每一古籍之形成，自有其特殊複雜之結構，故對整理校勘而言，首先便是把每一層次辨析出來，恢復其原貌。就經書而言，分為經、注、疏三個層面，宋以前，注、疏皆單行，據汪紹楹的研究，最早意識到單疏本存在的是盧文弨，這正是盧氏在校勘學上不可磨滅之貢獻和其典範所在。其所謂：「古來所傳經典，類非一本。陸氏所見，與賈、孔諸人所見本，不盡同。今取陸氏書，附於注疏本中，非強彼以就此，即強此以就彼，欲省兩讀，翻至兩傷。」[79]「蓋《正義》本自為一書，後人始附於經注之下。」[80]因此校勘經書不可執此改彼，要還各自之舊。盧文弨與當時一流學者如戴震、錢大昕、翁方綱等過從甚密，其發現很快成為大家共同關心的事情，之後段玉裁將之提煉為：「校經之法，必以賈還賈，以孔還孔，以陸還陸」，各得其底本而判其義理之是非的觀點，發展到阮元，強調要遵循經、傳、箋、疏之舊例，勿為妄改：

> 經有經之例，傳有傳之例，箋有箋之例，疏有疏之例，通乎諸例，而折衷於《孟子》不以辭害志，而後諸家之本可以知其分，亦可以知其一定不可易者矣。[81]

案阮元所提「經有經之例，傳有傳之例，箋有箋之例，疏有疏之例」，即明確注意到經書構成的層次，只有通乎諸例，對每一構成形式皆有瞭解，方能有效知其分合，之後才能談還古書之舊貌。

（二）專書校勘學史和特點的說明

[78] 阮元：〈江西校刻宋本十三經注疏書後〉，《揅經室集》（下），頁 620。
[79] 盧文弨：〈重雕經典釋文緣起〉，《抱經堂文集》，卷二，頁 24。
[80] 盧文弨：〈周易注疏輯正題辭〉，《抱經堂文集》，卷七，頁 85。
[81] 阮元：〈十三經注疏校勘記序十三篇〉，《揅經室集》（上），頁 256。

doi:10.6342/NTU201900972

阮元為其所主持編纂之《十三經注疏》各寫有一篇序言，[82]分載各經之首，起到提綱挈領的作用。這十三篇文章，雖篇幅不長，但不僅介紹了各經板本之情況、所校勘底本之選擇、諸經相關特點以及分校各人姓名以及簡要敘述各經在歷史上流傳之情況和家派得失，頗有「辨章學術，考鏡源流」的功效，具有了校勘學史的特點，對於瞭解阮元的校勘學思想有重要參考。

如《周易》，其言曰：

> 《古周易》十二篇，漢後至宋晁以道、朱子始復其舊。自晁以道、朱子以前，皆〈彖〉、〈象〉、〈文言〉分入上下經卦中，別為〈繫辭〉上、下、〈說卦〉、〈序卦〉、〈雜卦〉五篇，鄭玄、王弼之書業已如是，此學者所共知道，無庸覼縷者也。《易》之為書最古，而文多異字，宋晁以道《古文易》搰撦為之，如郭忠恕、薛季宣《古文尚書》之比。國朝之治《周易》者，未有過於徵士惠棟者也，而其校刊「雅雨堂」李鼎祚《周易集解》與自著《周易述》，其改字多有似是而非者。蓋經典相沿已久之本，無庸突為擅易，況師說之不同，他書之引用，未便據以改久沿之本也，但當錄其說於攷證而已。臣元於《周易注疏》舊有校正各本，今更取唐、宋、元、明經本、經注本、單疏本、經注疏合本雠校，各刻同異，屬元和生員李銳筆之，為書九卷，別校《略例》一卷，陸氏《釋文》一卷，而不取他書妄改經文，以還王弼、孔穎達、陸德明之舊。[83]

《周易》的注、疏合刻始於南宋茶鹽司八行本，自此以後，又有十行本。阮元的《重刊十三經注疏》即是以十行本為依據。十行本為元刻明修本，這一點已為學者所指出。[84]此處只看阮元在序言中所傳達的校勘觀念。古籍篇目分合及傳鈔刊刻造成的卷帙異同，乃校勘工作首先需辨明者，阮元實於此得其三昧，先考辨流傳情況，指出《周易》一書，古有十二篇，但其篇次，漢代以降即有混亂，至宋晁以道、朱子始復其舊觀。其次，《易》之為書最古而文多異字，清儒之治《易》者，以惠棟為

[82] 案阮元關於《十三經注疏校勘記》的十三篇序言，有學者懷疑並非阮元親筆，如汪紹楹指出阮元的〈左傳注疏校勘記序〉和段玉裁〈春秋左傳校勘記目錄序〉幾乎相同，故認為阮元之作乃是對段玉裁草稿進行修正，參〈阮氏重刻宋本十三經注疏考〉，頁 59—60。對於次，除《左傳》之外，並無其他直接證據可以證明非阮元手筆，尤其《儀禮》一篇，其中觀點與阮元一貫相符，故仍沿襲傳統意見，以為阮元所作。

[83] 阮元：〈十三經注疏校勘記序十三篇〉，《揅經室集》（上），頁 253—254。

[84] 可參看汪紹楹：〈阮氏重刻宋本十三經注疏考〉，頁 33—35。

doi:10.6342/NTU201900972

最，但惠棟的不足在好為改字，阮元認為經典相沿已久，「無庸突為擅易」，且師說不同，他書引用，未必即可執此改彼，別錄其說則可。最後，闡述其校勘《周易注疏》之情況，歷數所用板本、任命人員，最終重申「不取他書妄改經文，以還王弼、孔穎達、陸德明之舊」的校勘原則。對於《周易》板本源流、諸家是非得失，校勘原則一一闡明，精簡而詳明，充分表現了阮元的通識與對校勘的理解。又如《儀禮》:

> 《儀禮》最為難讀。昔顧炎武以唐石刻《九經》校明監本，惟《儀禮》譌脫尤甚。經文且然，況注疏乎。賈《疏》文筆冗曼，詞意鬱轖，不若孔氏《五經正義》之條暢。傳寫者不得其意，脫文誤句往往有之。宋世注、疏各為一書，疏自咸平校勘之後更無別本，誤謬相沿，迄今已無從一一釐正。朱子作《通解》，於疏之文義未安者多為刪潤，在朱子自成一家之書未為不可，而明之刻注疏者一切惟《通解》之從，遂盡失賈氏之舊。臣於《儀禮注疏》舊有校本，奉旨充石經校勘官，曾校經文上石。今合諸本，屬德清貢生徐養原詳列異同，臣復定其是非，大約經、注則以唐石經及宋嚴州單注本為主，疏則以宋單行本為主，參以《釋文》、《識誤》諸書，於以正明刻之譌。雖未克盡得鄭、賈面目，亦庶還唐、宋之舊觀。鄭《注》疊古今文最為詳覈，語助多寡，靡不悉紀。今校是經，寧詳毋略，用鄭氏家法也。[85]

《十三經注疏》之中，《儀禮》合刻最晚，至明正德、嘉靖間才由陳鳳梧刊行，此後陳本為明諸《儀禮注疏》之祖本，據今人廖明飛研究，此下汪文盛、聞人詮、李元陽、明監本、汲古閣本、殿本均據之翻刻或校刊。[86]在陳氏合刻《儀禮注疏》過程中，常以自己校刊之《儀禮》單注本為主，附錄《經典釋文》，將原本賈公彥《疏》五十卷散入十七卷之《注》中，因此殿本之前諸本俱以鄭《注》十七卷為《儀禮注疏》之卷數。其中改動頗多，從而失賈氏之真。加之《儀禮注疏》經多次翻刻，訛誤百出，魚魯難辨，是以清人多認為：「《十三經》中，《儀禮》脫誤尤多。」[87]故阮元開篇即有「《儀禮》最為難讀」之說，正是代表清人的共識。此下，歷數《儀禮》經文、鄭《注》、賈《疏》之問題，並詳列注疏底本之選用與校勘之法。如列舉顧炎武和阮元自己校勘石經之經驗，闡明《儀禮》經文「譌脫尤甚，況注疏乎」的實

[85] 阮元：〈十三經注疏校勘記序十三篇〉，《揅經室集》（上），頁 257。
[86] 詳參廖明飛《〈儀禮注疏〉合刻源流考》。
[87] 顧炎武撰、黃汝成集釋：《日知錄集釋》（上海：上海古籍出版社，1984 年），頁 1374。

doi:10.6342/NTU201900972

際情況，說明校勘之不易。之後轉入對賈《疏》的評論，所謂「文筆冗曼，詞意鬱轖」，乃清人對賈《疏》共同之詬病，如《四庫全書總目提要》謂其「文繁句複，雖詳贍而傷於蕪蔓，端緒亦不易明」[88]；江藩亦認為：「鄭康成注文古質，賈公彥釋義曼衍，學者不能尋其端緒」。[89]這些都可見當時清人對賈《疏》的態度。

賈《疏》是否確實文繁冗蔓且暫擱置，但自宋以來，即有人對賈《疏》進行刪節則是事實，如朱子編撰《儀禮經傳通解》雖多採鄭《注》、賈《疏》，但對疏文多加刪削，務求簡明易讀，盧文弨即曰：「賈《疏》本多謇澀，傳寫復滋譌。朱子《通解》一書，細為爬梳，或潤色其辭，或增成其義，讀者易以通曉，致為有功。」[90]但朱子作法雖然便於讀者，究竟竄改賈《疏》面目，故阮元接下來認為：「朱子作《通解》，於《疏》之文義未安者多為刪潤，在朱子自成一家之書未為不可，而明之刻《注疏》者一切惟《通解》之從，遂盡失賈氏之舊。」在上述說法之後，阮元便提出校勘《儀禮注疏》之底本：「經、注則以唐石經及宋嚴州單注本為主」，所謂唐石經，即開成石經，而嚴州單注本，乃今可見《儀禮》單注最早板本，「疏則以宋單行本為主」，即宋元遞修之咸平、景德邢昺校刊本，亦是今存《儀禮疏》最早板本，入清為黃丕烈收藏，黃氏讚曰：「實於宋槧書籍中，為奇中之奇，寶中之寶」。[91]乾、嘉之際，顧千里曾以黃丕烈所藏單疏本校明監本注疏，後徐養原將此校本臨摹一過，正阮元《儀禮注疏校勘記》所據校勘之底本。因此《校勘記》中所謂「單疏本」其實並非原本，乃是徐養原過錄顧千里的校本。[92]這自然影響到《儀禮注疏校勘記》的可信度，是以晚清曹元弼有重校《儀禮注疏》之業，此乃後話。此處就阮元而言，畢竟單疏本是較為完整而近古之本子，在板本上優於盧文弨等人甚多，故有「庶還唐、宋之舊觀」的自信。最後，阮元復指出用「鄭《注》疊古今文最為詳覈，語助多寡，靡不悉紀」的所謂家法校經，更顯示出阮元對於《儀禮》校勘，其中今古文問題是一大關鍵的自覺。總之讀完此文，對我們瞭解《儀禮》板本流傳和清人校勘《儀禮》之不易皆有相當之助益。

綜上所述，阮元依循「古訓」以「通經」而知其義的「漢學」路徑，力持學術

88《欽定四庫全書總目提要》，卷二十，經部禮類二，頁 424。
89 江藩纂，漆永祥箋釋：《漢學師承記箋釋》，頁 123。
90 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：盧文弨：《儀禮注疏詳校》，「凡例」，頁 14。
91 黃丕烈：《蕘圃刻書題識》，見余鳴鴻、占旭東點校《黃丕烈藏書題跋集》（上海：上海古籍出版社，2013 年），頁 975。
92 喬秀岩：〈儀禮單疏板本說〉，《義疏學衰亡史論》附錄Ⅲ，頁 229—233。

doi:10.6342/NTU201900972

之平，不主門戶之見，養成通儒之學，並以禮說會通群經大義。在具體研究古籍過程中，注重義例之歸納。表現於校勘，即是重視對校勘原則的總結和揭示。因《儀禮注疏校勘記》的作者問題牽涉甚多，成書過程也極為複雜[93]，加之《校勘記》本身結構的多重性（如圈前圈後案語作者或非一人），勢必影響對於阮元校勘《儀禮》的價值判斷，故以下章節以阮元校勘石經所成之《儀禮石經校勘記》為主。此書經阮元一手撰定，且《校勘記》亦曾加以吸收利用，正好可資觀察與比較。

[93] 關於《十三注疏校勘記》及其中《儀禮注疏校勘記》相關作者問題，較早之代表著作以汪紹楹〈阮氏重刻宋本十三經注疏考〉，《文史》1963 年第 3 輯（1963 年 10 月），頁 25—60 和日本關口順〈《十三經注疏校勘記》略說〉，其中譯本見《經典與校勘論叢》（北京：北京大學出版社，2015 年），頁 206—241；近來研究成果有唐光榮《十三經注疏校勘記圈後案語作者問題考論》（重慶：西南師範大學漢語言文獻研究所碩士論文，2001 年 5 月）；李慧玲：《阮刻《〈毛詩注疏（附校勘記）〉研究》（上海：華東師範大學人文學院博士論文，2008 年 4 月）；水上雅晴：〈《十三經注疏校勘記》的編纂和段玉裁的參與〉，《中國經學》第 6 輯（2010 年 6 月）；吳婷：《阮元〈儀禮注疏校勘記〉研究》（武漢：湖北大學中國古典文獻學碩士論文，2017 年 5 月）等。

doi:10.6342/NTU201900972

第二節 阮元《儀禮石經校勘記》的撰寫背景、體例及態度

自有文字之興即有校讎之業，王叔岷先生言：「所謂斠讎學，即恢復古書本來面目之學，本來面目包括作者、書名、版本、篇目、篇數、篇名、字句、章節、篇第、殘佚、真偽等」。[94]欲從事上述工作，必須學有專精、知識淵博、熟悉古書通例之人方堪斯任。阮元身當乾嘉之盛，學宗漢學，自幼即勤奮學習，手校經書，長而獲交當世通人，得切磋問學，乾隆五十六年（1791）奉詔校勘《儀禮石經》，又兼任《毛詩》、《爾雅》，得睹清廷天祿琳琅所藏宋元善本，成《儀禮石經校勘記》四卷；嘉慶二年（1797）翻刻日人山井鼎著、物觀補遺之《七經孟子考文補遺》二百卷；嘉慶三年（1798），主持完成《經籍纂詁》一百零六卷；嘉慶十一年（1806），主持編纂《十三經注疏校勘記並釋文校勘記》二百四十五卷。這些實踐的取得，使其對古籍體例及流變，瞭若指掌，於校讎之原則及方法，深有體會。故阮氏的校勘工作及論述，是傳統校讎學的具體展開，亦是清代漢學考證學的實際應用，其中雖不免仍有缺失，但是審慎精密的校勘原則和方法，對於今日的古籍研究和整理，自有一定的參考價值。

一、阮元《儀禮石經校勘記》的撰寫背景

阮元之《儀禮石經校勘記》作為其校勘《儀禮》經文的代表性作品，撰作背景為清石經之刊刻。經書文字的校勘與注釋，自漢儒以來即為經師所重視，歷代石經的刊行也可見官方對規定經書文字與字體的看重。中國古代大規模刊刻儒家石經凡七次。經始於東漢靈帝「熹平石經」，其後有三國曹魏的「正始石經」、唐文宗「開成石經」、五代十國後蜀孟昶「廣政石經」、北宋仁宗「嘉祐石經」、南宋高宗的「御書石經」及清高宗的「乾隆石經」。

「乾隆石經」亦稱「清石經」，開雕於乾隆五十六年（1791）十一月，至五十九年（1794）九月間刊刻完工。其刊刻緣起，據乾隆五十六年上諭曰：

> 自漢、唐、宋以來，皆有石經之刻，所以考定聖賢經傳，使文字異同歸於一是，嘉惠藝林，昭垂奕禩，甚盛典也。但歷年久遠，率多殘缺，即間有片石

[94] 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁 7。

doi:10.6342/NTU201900972

流傳，如開成、紹興年間所刊，今尚存貯西安、杭州等府學者，亦均非全經完本。我朝文治光昌，崇儒重道。朕臨御五十餘年，稽古表章，孜孜不倦。前曾特命所司創建辟雍，以光文教，並重排石鼓文，壽諸貞珉。而《十三經》雖有武英殿刊本，未經勒石，因思從前蔣衡所進手書《十三經》，曾命內廷翰林詳覈舛譌，藏弆懋勤殿有年。允宜刊之石版，列於太學，用垂永久。著派和珅、王杰為總裁，董誥、劉墉、金簡、彭元瑞為副總裁，並派金士松、沈初、阮元、瑚圖禮、那彥成隨同校勘。但卷帙繁多，恐尚不敷辦理。著總裁等再行遴派三人，以足八員之數為校勘。諸臣等其悉心研辦，務臻完善，以副朕尊經右文至意。[95]

可見乾隆之諭，意在彰顯其「文治光昌，崇儒重道」之業。鑒於之前石經，歷年久遠，率多殘缺，故擬將蔣衡手書《十三經》刊石，「用垂永久」，與此前「創建辟雍」、「重排石鼓文」並稱光大文教之偉績。惟蔣衡此人，「工於書法，疏於字體」，[96]故其間訛舛難免，乾隆亦曾「命內廷翰林詳覈舛譌」。如今委派和珅、王杰二人為總裁，董誥、彭元瑞等四人為副總裁，金士松、阮元等五人為校勘，另須增派三人經營其事，合共十四人。和珅當日所奏遴選之三人為劉鳳誥、汪廷珍、邵晉涵。[97]據今人何廣棪研究，和珅等所上摺子推薦劉鳳誥等三人，乾隆未見有諭旨表示，《清史稿》等書亦未有三人曾任校勘《石經》之記載，「而僅洪亮吉記及與邵晉涵同校《石經》，是以若無新資料足以證明此事為實有，則於劉、汪二人事似可存疑」。[98]然而根據阮元給劉端臨的信函知：「今邵侍講晉涵分校《三傳》，汪司成廷珍分校《周禮》、《論語》、《孝經》，其餘經皆金少宰士松、沈少宰初、瑚司成圖禮、那侍講彥成分校。」[99]可知汪廷珍確實有參與校勘事宜。至於所謂「洪亮吉記」者，乃指洪氏為邵晉涵所撰〈邵學士家傳〉，其中有「凡值校讎之役如國史、石經等，亦

95 中國第一歷史檔案館編：《纂修四庫全書檔案》（上海：上海古籍出版社，1997 年），下冊，頁 2258—2259。

96 焦循：〈儀禮石經校勘記後敘〉，《儀禮石經校勘記》（臺北：新文豐出版公司，1984 年，《叢書集選》本），頁 153。

97 和珅：〈請添派劉鳳誥等三員校勘石經摺〉，《纂修四庫全書檔案》，下冊，頁 2263—2264。

98 何廣棪：〈《乾隆石經》考述〉，《儒家思想與儒學文獻研究專刊》（新北：華梵大學東方人文思想研究所，2008 年 9 月），頁 49。

99 阮元：〈與劉端臨書一〉，《阮元揅經室遺文輯存》據劉文興《劉端臨先生年谱》乾隆五十六年條下引《劉氏清芬外集》迻錄，頁 744。

doi:10.6342/NTU201900972

無不與君偕」之語[100]，對此，阮元上文亦有證實，則晉涵應有校勘《石經》事；至於洪亮吉或有預於此事，見江藩《漢學師承記》:「五十五年庚戌石韞玉榜，以第二人及第，授編修，充國史館纂修館。明年，又充石經收掌詳覆官。」[101]且其有〈上石經館總裁書〉，條舉校勘二十四條義例，在校勘學史上算一篇重要文章。按當時《石經》校勘，各有分工，今可考者，據《阮元年谱》:「那綮酒以《爾雅石經》、彭大司空以《毛詩石經》屬先生襄理，亦多所商正。」[102]是彭元瑞負責《毛詩》、那彥成負責《爾雅》，但二人皆屬阮元襄校；又阮元自任《儀禮》之校勘，有《儀禮石經校勘記》為證。其他，據阮元上文可知：邵晉涵分任《春秋三傳》，汪廷珍分校《周禮》、《論語》、《孝經》，則《周易》、《尚書》、《禮記》、《孟子》或在金士松、沈初、瑚圖禮三人之間也。

「乾隆石經」經始於乾隆五十六年十一月，畢工於五十九年九月，所刻石數，計《周易》六碑、《尚書》八碑、《詩經》十三碑、《周禮》十五碑、《儀禮》十七碑、《禮記》二十八碑、《左傳》六十碑、《公羊傳》十二碑、《穀梁傳》十一碑、《論語》五碑、《孝經》一碑、《爾雅》三碑、《孟子》十碑，凡一百八十九碑，約六十三萬字，刻竣皆立於北京國子監。有關其所據之版本，據馮登府《石經補考．國朝石經考異》所載：

> 《周易》分上、下經二卷，〈十翼〉十卷，共十二篇，此古本也。王弼從費氏《易》，以〈彖〉、〈象〉、〈文言〉分入每卦中，別為〈繫辭〉上、下，〈說卦〉、〈序卦〉、〈雜卦〉五篇；朱子用呂大防、呂祖謙古本，離上、下經與〈十翼〉為十二，以復孔子之舊，今《石經》從之。《尚書》，《石經》悉仍孔《傳》本，惟〈書序〉統為一卷，在經之後，蓋從馬、鄭之本，與孔《傳》各列篇首者不同。《詩》，《石經》分卷與今本同，惟〈詩序〉合為十篇，在經之末。《石經考文提要》云:「鄭康成謂諸序自合為一篇，毛公始分以寘諸篇之首，今從《欽定詩經傳說彙纂》寘經末，以復其舊，其間異字、脫簡，有足訂今本之譌者。」[103]

[100] 錢仲聯：《廣清碑傳集》（蘇州：蘇州大學出版社，1999 年），卷九，頁 620—621。
[101] 江藩纂，漆永祥箋釋：《漢學師承記箋釋》，頁 453。
[102] 張鑑等撰，黃愛平點校：《阮元年谱》，卷一，頁 11。
[103] 馮登府：《石經補考》，《歷代石經研究資料輯刊》（北京：北京圖書館出版社，2005 年，影印清光緒十一

doi:10.6342/NTU201900972

又張國淦《歷代石經考・清石經考》云：

> 《周易》用朱子《本義》本；《尚書》用孔《傳》本，〈書序〉列經後，用馬、鄭本；《詩》用今本，〈詩序〉列經後；其餘諸經俱用今本。[104]

據是可知，《乾隆石經》之《周易》用朱子《周易本義》本，蓋以其依呂氏《周易古經》，《石經》所刻作十二篇，與王弼所從之費氏《易》不同。《尚書》用孔《傳》本，即偽孔安國《傳》本也，惟〈書序〉統為一卷附於經後，蓋從馬融、鄭玄本，與偽孔《傳》本各列於篇首不同。《毛詩》分卷同今本，惟〈詩序〉合為十篇附經末，蓋據鄭玄之說，並從《欽定詩經彙纂》寘卷末。只是張國淦所謂「其餘諸經則俱用今本」，就《儀禮》而言，並不符合事實。案阮元〈儀禮石經校勘記序〉中言：

> 臣今摠漢石經殘字、陸德明《釋文》、唐石經、杜佑《通典》、朱熹《經傳通解》、李如圭《集釋》、張淳《識誤》、楊復《圖》、敖繼公《集說》、明監本、《欽定義疏》、《武英殿注疏》諸本以及內廷天祿琳琅所收諸宋元本、曲阜孔氏宋本，綜而核之，經文字體，擇善而從，錄成四卷，用付經館以待摠裁加堪。[105]

可知阮元校勘《儀禮》石經，並無既定之底本，蓋因《儀禮》譌脫尤甚，並無善本可據，故廣羅眾本，擇善而從，是其所校，《儀禮石經》部分可自成一本。且其於〈士冠禮〉篇目下，曰：「臣元謹按唐石經小題在上，大體在下，並分卷加鄭氏注三字，今不從者，從諸臣所定例以昭畫一。」[106]可見當日校勘群經，館臣自有定例，未必即據某一今本為底本也。

總之，自漢石經以下，除開成石經幸屬完整之外，其餘乃殘碑斷石，所存無幾。清廷校刊石經，雖其成果未必令後人滿意，且頗多微辭，然就當時而言，自是一盛舉，其校勘學意義並不稍遜。而阮元得藉此機會，獲覽天祿琳琅藏書，廣聚眾本，博訪通人，校勘《儀禮》，以成其《儀禮石經校勘記》，而其日後所編纂《十三經注疏校勘記》之觀念或亦萌芽於此，則「乾隆石經」之影響，不可謂不深遠。

年四川尊經書局刻《石經彙函》本），卷十一，頁 580、581、583。

104 張國淦：《歷代石經考》（臺北：鼎文書局，1972 年），頁 529。

105 阮元：〈儀禮石經校勘記序〉，《儀禮石經校勘記》，頁 1—2。

106 阮元：《儀禮石經校勘記》，卷一，頁 1。

doi:10.6342/NTU201900972

二、阮元《儀禮石經校勘記》的撰寫體例

《儀禮石經校勘記》四卷，前有阮元自序，後有焦循跋文。卷一包括〈士冠禮〉、〈士昏禮〉、〈士相見禮〉、〈鄉飲酒禮〉、〈鄉射禮〉、〈燕禮〉六篇，計校記七十六則；卷二包括〈大射〉、〈聘禮〉、〈公食大夫禮〉、〈覲禮〉、〈喪服經傳〉五篇，計校記七十九則；卷三包括〈士喪禮〉、〈既夕禮〉、〈士虞禮〉、〈特生饋食禮〉、〈少牢饋食禮〉、〈有司徹〉六篇，計校記一百零五則，此三卷為全書主體部分，校勘的是《儀禮》經文；第四卷為「校勘字體」，收「於」、「贊」等在內之二十八字，辨其字體正俗、假借等。其版刻形式，為摘取《儀禮》經文作大字兩行，頂格刊刻，其下校勘小字雙行，是以展卷眉目清晰，極便閱讀。

其全書體例，先引經文，次列諸本異同，後或加「臣元謹按」或否。這「臣元謹按」的部分，就是阮元比對各本異文之後，所作的進一步校勘結果。茲舉數例如下：

1、〈士冠禮〉:「筮于庙門。」(頂格，大字雙行)

> 唐石經、宋楊復《儀禮圖》、宋李如圭《儀禮集釋》、明監本《注疏》、《欽定儀禮義疏》、《武英殿注疏》於篇首皆作「庙」，從苗。篇後及他篇多從朝作「廟」。(此小字單行)
>
> 臣元謹按：唐石經惟〈士昏禮〉「至于廟門」、〈公食大夫禮〉「及廟門」、〈喪服〉「為之築宮廟」、「君歸其宗廟」四字從「朝」，餘者皆從「苗」作「庙」。此偶有異同，並無義例。元刻楊復《儀禮圖》從苗者尚多，明國子監本及毛扆等本，惟〈士冠禮〉首一字從「苗」，餘皆改從「朝」矣。許慎《說文》:「庙，古廟字。」宋張淳《儀禮識誤》引周監本、汴本、巾箱本、嚴本皆庙、廟參半，互相異同。又據唐陸元朗《釋文》引劉昌宗音云「庙音廟」，又〈少牢饋食禮〉鄭康成《注》引《春秋》「禘於大庙」，以證經注無復當有從「朝」者。是宋乾道兩浙判官曾逮刻皆作「庙」矣。又按武英殿、李如圭本皆作「庙」，今擬皆從「苗」作「庙」。(此另起新行，低一格，小字單行)[107]

[107] 阮元：《儀禮石經校勘記》，卷一，頁 1—3。

doi:10.6342/NTU201900972

案以上阮元先摘取經文「筮于廟門」四字，然後羅列各本，指出「廟」、「廟」為異文。復加「臣元謹按」詳加辨正分析，從唐石經、楊復《圖》、國子監等版本比對，再結合《說文解字》，對張淳《儀禮識誤》所引《經典釋文》以及鄭《注》所引異文作出說明、最後結合武英殿本、李如圭本等材料，給出自己的判斷。此一形式為本書之通例，其所運用之校勘方法及校勘觀念皆見於按語之中。

2、〈士昏禮〉:「媵布席。」

> 石經、杜佑《通典》、朱熹《儀禮經傳通解》、楊本、敖本、監本、義疏、殿本皆有「布」字。《釋文》、《識誤》、李本無「布」字。
>
> 臣元謹按：《釋文》無「布」字，張淳據此刪「布」字。《釋文》究為傳寫木刻，其無「布」字，別為佐證。且下云：「御布對席」，正與此文義相當，今擬從唐石經及杜佑所引。[108]

此處，阮元摘取〈士昏禮〉中「媵布席」三字，羅列諸本指出「布」字是否為衍文，考其按語之中，分別比對《經典釋文》、結合上下文例的修辭手法作出校勘判斷。

又如 3、〈鄉飲酒禮〉:「賓服鄉服以拜賜。」

> 石經、通解、楊本、宋本皆作「賓服鄉服」，敖本、《義疏》、殿本、李本作「賓鄉服」，少一「服」字。
>
> 臣元謹按：敖本作「賓鄉服」，刪上「服」字。彼以鄭《注》今文曰：「賓服鄉服。」與經文無異，二者必有一誤，故刪去經中一「服」字耳。不知經文有唐石經及諸宋本為證，皆作「賓服鄉服」，其作「賓鄉服」別無佐證。蓋注中今文本作「賓鄉服」三字，衍一「服」字耳。未敢以注中衍字刪經中正字也。今擬從石經近古。[109]

案阮元在此，對〈鄉飲酒禮〉中「賓服鄉服以拜賜」之文，針對敖繼公以下諸本是否脫一「服」字進行校勘。分析其校改原因和理由後舉出石經等版本證明敖氏所改無佐證，最後就經文、注文對比，提出「未敢以注中衍字刪經中正字」的校勘原則。

108 阮元:《儀禮石經校勘記》，卷一，頁 13。
109 阮元:《儀禮石經校勘記》，卷一，頁 27—28。

doi:10.6342/NTU201900972

此例很好的體現阮元校勘的方法和態度。另外，尚有只羅列異文，而不加判定者，如：

4、〈士昏禮〉:「始扱壹祭。」

石經、李本、楊本、宋本、敖本、監本、《義疏》作「壹」，殿本作「一」。[110]

5、〈鄉射禮〉:「遂西取弓矢。」

石經及諸本皆作「遂」，惟監本訛作「送」。[111]

6、〈聘禮〉:「使者既受行日.」

楊本、敖本、監本、《義疏》、殿本皆如此，石經、李本無「既」字。[112]

7、〈特生饋食禮〉:「賓荅再拜。」

石經諸本皆如此，監本訛作「賓再荅拜」。[113]

案以上四例，其中〈士昏禮〉「始扱壹祭」與〈聘禮〉「使者既受行日」，阮元但羅列諸本異文而已，並未作出是非判斷；然而在〈鄉射禮〉「遂西取弓矢」和〈特生饋食禮〉「賓荅再拜」中，阮元雖未下「按語」，但通過諸本比對，指出監本之訛誤，亦可視為所作判定。故通過上述兩種體例，可知阮元所作校勘有三種形式，第一羅列異文之後下案語；第二只羅列異文，不做是非判定；第三，於羅列異文之後，指出某本之訛誤，但不另作案語。

三、阮元《儀禮石經校勘記》的校勘態度

乾嘉之際「漢學」發皇，學者研讀古籍，多從校讎考訂入手，故累積豐富的相關論述。阮元在前人的經驗及其從事校讎工作過程中體會的心得，針對《儀禮》的特點，做了充足的前期準備，並擬定了適當的校勘原則。茲歸納這些準備工作和書中所特別注重的原則如下：

[110] 阮元:《儀禮石經校勘記》，卷一，頁 17。
[111] 阮元:《儀禮石經校勘記》，卷一，頁 38。
[112] 阮元:《儀禮石經校勘記》，卷二，頁 68。
[113] 阮元:《儀禮石經校勘記》，卷三，頁 117。

doi:10.6342/NTU201900972

（一）廣徵眾本，博訪通人的前期準備

阮元在校勘《儀禮》石經之前，必盡其所能，廣徵各種版本，並考察各種版本的依承關係及異同詳略之處，以備校勘之用。其〈儀禮石經校勘記序〉敘述全書的編撰過程，即稱：

> 臣謹按《儀禮》漢石經僅有殘字，難校全經。自鄭康成作注，參用今古文後，至隋末陸德明始作《釋文》，校其同異。今《釋文》本又多為唐宋人所亂。唐開成石經所校，未盡精審，且多朱梁補刻及明人補字之訛。宋張淳校刻浙本，去取復據臆見。臣今摠漢石經殘字、陸德明《釋文》、唐石經、杜佑《通典》、朱熹《經傳通解》、李如圭《集釋》、張淳《識誤》、楊復《圖》、敖繼公《集說》、明監本、《欽定義疏》、《武英殿注疏》諸本以及內廷天祿琳琅所收諸宋元本、曲阜孔氏宋本，綜而核之，經文字體，擇善而從，錄成四卷，用付經館以待摠裁加堪。[114]

從上述自序中，可見阮元在準備工作時，即廣泛蒐集《儀禮》的相關版本，考訂遠流，辨別各種底本的優劣，而後再進行校勘。阮元這種作法，在現代校勘學看來便是科學校勘的第一步，王叔岷先生從中歸納為「選擇底本」和「廣求輔本」的校勘方法，先生嘗曰：「斠書之目的，在恢復其本來面目。所據底本愈古，則變動愈少，愈接近其本來面目。底本既定，然後以他本補之，此斠書最基本之條件，惜每為人所忽。」[115]又曰：「章學誠《校讎通義·校讎條理》第七之二云：『校書宜廣儲副本，劉向校書中秘，有所謂中書，有所謂外書，有所謂太常書，有所謂太史書，有所謂臣向書、臣某書。夫中書與太常、太史，則官守之書不一本也；外書與臣向書、臣某，則家藏之書不一本也。夫博求諸本，乃得讎正一書，則副本固將廣儲以待質也。』章氏所謂副本，蓋即岷所謂輔本。……輔本多，非僅有助於校訂字句，且可以理出版本演變之系統，有直接系統、間接系統，此亦當留意者也。」[116]倪其心先生則將這一過程視為校勘前的準備工作：「從事具體校勘實踐的第一項工作，或者說，在進入校勘一種古籍之前必須完成的準備工作，就是調查研究具體的工作對象，即這

[114] 阮元：〈儀禮石經校勘記序〉，《儀禮石經校勘記》，頁 1—2
[115] 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁 105。
[116] 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁 122—123。

doi:10.6342/NTU201900972

種古籍的基本情況。」要「瞭解基本構成，熟悉流傳情況；蒐集版本，分析版本源流，歸納版本系統；選擇底本和參校版本」。[117]

阮元雖未必能達到王、倪二位先生所謂「理出版本演變之系統」，但其為校勘《儀禮》石經，確實收集了其所能見到的諸多版本，熟悉流傳情況，可謂深明校勘之旨。現依據其所提之版本歸為如下幾類：

> 石經類：漢石經殘字、唐開成石經；
>
> 注疏本：明監本、毛本（此具體校勘中有提）、武英殿本、天祿琳琅所收諸宋元本、曲阜孔氏宋本（此或為孔氏所刻《禮記注疏》）；
>
> 前人有關《儀禮》注釋：朱熹《儀禮經傳通解》、李如圭《儀禮集釋》、張淳《儀禮識誤》、楊復《儀禮圖》、敖繼公《儀禮集說》、《欽定儀禮義疏》；
>
> 其他關係書：《經典釋文》、杜佑《通典》。

因當時阮元尚未見宋單注本與單疏本，故在版本的選擇利用上，與盧文弨之侷限大抵相似。然而其「廣徵眾本」以為校勘之助這一原則本身並沒有問題。後來隨著條件之允許，阮元在主持編纂《十三經注疏校勘記》的時候，其中《儀禮注疏校勘記》所列引據各本目錄為：

> 唐石經；
>
> 宋嚴州單注本、翻刻宋單注本（明嘉靖徐氏本）、明鍾人傑單注本、明永懷堂單注本、宋單疏本、李元陽注疏本、國子監注疏本、汲古閣注疏本、國朝重修國子監注疏本；
>
> 陸德明《經典釋文》、張淳《儀禮識誤》、李如圭《儀禮集釋》、朱子《儀禮經傳通解》、抄本《儀禮要義》、楊復《儀禮圖》、敖繼公《儀禮集說》、浦鏜《十三經正字》內《儀禮》二卷、盧文弨《儀禮詳校》、《九經誤字》、張爾

[117] 倪其心：《校勘學大綱》，頁 204。

doi:10.6342/NTU201900972

岐《儀禮誤字》、《石經考文提要》。

兩相比較，《儀禮注疏校勘記》即在《儀禮石經校勘記》的基礎之上，又進行了擴充，加入了嚴州單注本和單疏本以及盧文弨等人的研究成果使得《儀禮》校勘在版本上，基本蒐羅完備，為後人的進一步研究奠定了基石。

除廣徵眾本之外，阮元還注意博訪當世通人，針對《儀禮》中的相關問題，虛心求教。如焦循在〈後序〉中稱述阮元：

> 自奉詔後，冬寒夏暍，退直餘閒，臚列諸本，反覆經義，審擇得平。兼又博訪通儒，務從人善。如「得以為昏姻之故」、「為庶子適人者」，則用戴東原編脩說；「賓服鄉服」、「卿大夫」則用劉端臨教諭說，「脊、脅、胳、肺」則用王伯申明經說，〈喪服〉刊去四十字，則用金輔之修撰說，又錢辛楣宮詹、王懷祖給諫，亦曾執手問故。[118]

根據上文，可知阮元此書中〈士昏禮〉「某得以為昏姻之故」、〈喪服〉「大夫之妾為庶子適人者」用戴震之說；〈鄉飲酒禮〉「賓服鄉服以拜賜」、〈士冠禮〉「摯見於卿大夫」用劉端臨說；〈鄉飲酒禮〉「介俎脊、脅、胳、肺」用王引之說；〈喪服〉刊去四十字，指「大夫之妾為君之庶子、女子子嫁者、未嫁者，為世父母、叔父母、姑姊妹，傳曰何以大攻也？妾為君之黨，服得與女君同」，監本「傳曰」下有「嫁者，嫁於大夫」等十九字，「女君同」下多「下言為世父母」等二十一字，阮元校勘時，俱刪去之，所用乃金榜之說；其他還曾問於錢大昕、王念孫等。又從阮元自己給劉端臨的一封書信中，亦可證實焦循所言不虛：

> 吾鄉言學者尚多，求其精確而公明者，惟先生與懷祖先生，足為師法也。元膚才末學，過蒙聖恩超用，私心輒為惶恐。近又奉敕校勘《石經》，以元之孤陋庸愚，曷克勝任！今已分得《儀禮》一經，此經《唐石經》經文謬誤，似尚不少。如〈士相見禮〉言「忠信慈祥」，以《大戴》盧《注》校之，多「忠信」二字。〈喪服傳〉:「冠繩纓，條屬右縫。」以《釋文》校之，多「右縫」二字；此外似尚不少。元識鈍學淺，不能有所校正，且係官事，具有程限，亦未能緩緩研求。素諗先生於《禮經》之學尤為深邃，其於經文訛誤，

[118] 焦循：〈儀禮石經校勘記後敘〉，《儀禮石經校勘記》，頁 153。

doi:10.6342/NTU201900972

訂正必多，字畫偏旁，不少更正，務祈賜一詳札備言之。將來此札可存大集中，使後世知某經某字，由用某人說而正訂也。再，元校勘此經，亦有底稿，如用某人說，皆自注於下，不敢掠美，斯亦博訪通人之義也。今特遷小价渡江，候取賜書，想必備示無隱，無辜元數千里就問有道之意也。至段若膺先生、金輔之先生，元亦各具書問之。[119]

然而細繹阮元此書，其實際情況與焦循所提及阮元自述「如用某人說，皆自注於下，不敢掠美」的說法，並不盡然相符。如〈士冠禮〉「摯見於卿大夫」，阮元校曰：

據鄭《注》、賈《疏》，皆當作卿大夫，各本皆誤作鄉大夫。

臣元謹按：〈士冠禮〉見君之後，復見卿大夫者，如晉文子冠，徧見六卿是也。鄭《注》：「鄉先生為卿大夫致仕者」，正蒙上卿大夫為義。賈《疏》云：「先生亦有士，鄭不言者，經言卿大夫，不言士。故先生亦畧不言，其實當有士也。」據疏言，經言卿大夫，知唐初賈本作「卿大夫」明甚。自唐石刻偏旁少訛，而諸本因之，擬從注疏，義長近古。[120]

此處阮元校勘「鄉大夫」當為「鄉大夫」者，乃結合〈士冠禮〉經文，行禮儀節見卿大夫，如「晉文子冠，徧見六卿」，此屬佐證關係之書以為旁，又舉鄭《注》和賈《疏》，得出唐初賈本正作「卿大夫」，並未提到劉端臨之說。如無焦循之言，或阮元自述，完全想不到劉氏對阮元之影響。然而比較盧文弨《儀禮注疏詳校》此條校記：

劉云：《釋文》不出此句，至《禮記·冠義》則云「鄉大夫」、「鄉先生」竝音「香」，自此以後，《儀禮》、《禮記》各本皆作「鄉」，即石經亦然。由今攷之，此經及〈冠義〉竝當作「卿大夫」，作「鄉」誤也。卿大夫，謂見謂卿大夫者，鄉先生，謂已為卿大夫而致仕者。見君之次，徧見卿大夫，如〈晉語〉趙文子冠，徧見六卿是也。鄭解鄉先生為卿大夫致仕者，蓋蒙上為釋。賈《疏》云「先生亦有士，鄭不言者，經云卿大夫，不言士，故先生亦略不

119 阮元：〈與劉端臨書一〉，《阮元揅經室遺文輯存》，頁 744。
120 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 6—7。

doi:10.6342/NTU201900972

言」，據此，知賈所見《儀禮》本作「卿大夫」也。[121]

據此，可見阮元此條校勘，幾乎全用劉說省改而成，但阮元並未如盧文弨般明確指出。其他所提幾條，亦大抵類此，不能不以為阮元疏失也。然除此不論，阮元確實能做到博訪通人則不虛，這一點為其校勘《儀禮》提供了諸多便利，在廣徵眾本的同時，引用通儒之說，也使其校勘成果相對更為可信。

（二）闕疑求慎，保存原貌的校勘態度

鑒於明季校書憑臆妄改所帶來的嚴重後果，阮元極力主張校書不改字，以求闕疑求慎，保存舊本。對這種作法，王叔岷先生以為：「《論語·為政篇》：『子曰：多聞闕疑，慎言其餘，則寡尤。多見闕殆，慎行其餘，則寡悔。』（疑、殆互文，殆亦疑也。尤、悔互文，悔亦尤也。參看王念孫《史記扁鵲傳雜誌》）人之言、行應虛心謹慎如此治學之態度亦應如此。斠書須重方法，其要誼已如上述；然方法雖明，而所持態度不塙，亦難免疏失。斠書態度，可以『謹嚴』二字括之，亦即虛心謹慎之意。」[122]

蓋校訂古書，本非易事，或涉獵未周；或證據不確；或文義未明；或取捨未審。「一慮偶疏，失之千里，輕下雌黃，疵謬必多。」[123]近人孫德謙亦對此表示：「若不善校書，全無依據而率意改更，抑或強書就我，妄援假借之例，以便其改字。形聲不通者，則歸其罪於傳寫。尤甚者，勇於改書，義所難解者，則悍然去之，無復有所顧慮。吾恐書之幸而獲傳於今，其間文字歧異，經校讎之手，私相刪改當不可勝算矣。」[124]正因為輕改容易致誤，所以嚴肅的學者在校勘時都採取慎重的態度，如宋人彭叔夏結合親身經歷所發「三折肱為良醫，信知書不可以意輕改」之句，成為後代校勘家之圭臬。[125]即便段玉裁長於理校，也認為：「校定之學，識不到則或指瑜為瑕，而疵類更甚；轉不若多存其未校定之本，使學者隨其學之淺深以定其瑕瑜，

121 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 28—29。
122 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁 209。
123 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁 209。
124 孫德謙：《劉向校讎學纂微．待刊改》，楊家駱主編：《校讐學系編》（臺北：鼎文書局，1977 年），頁 30—31。
125 宋人彭叔夏在《文苑英華辯證》之自序中說：「叔夏年十二三時，手鈔《太祖皇帝實錄》。其間云：『興衰治□之源』，闕一字，意謂必是『治亂』，後得善本，乃作『治忽』。三折肱為良醫，信知書不可以意輕改。」

doi:10.6342/NTU201900972

而瑕瑜之真固在。」[126]阮元在校刊《十三經注疏》時，凡明知宋板之誤字，亦不使輕改，但加圈於誤字之旁，而別據校勘記，擇其說附載於每卷之末，以求還古人著書之舊，達到保存古書原貌的目的，「俾後之學者不疑于古籍之不可據，慎之至也」。[127]具體表現在《儀禮石經校勘記》中，可以下數例見之：

1、〈鄉飲酒禮〉：「賓服鄉服以拜賜。」

> 石經、《通解》、楊本、宋本皆作「賓服鄉服」，敖本、《義疏》、殿本、李本作「賓鄉服」，少一「服」字。
>
> 臣元謹按：敖本作「賓鄉服」，刪上「服」字。彼以鄭《注》今文曰：「賓服鄉服」，與經文無異，二者必有一誤，故刪去經中一「服」字耳。不知經文有唐石經及諸宋本為證，皆作「賓服鄉服」，其作「賓鄉服」，別無佐證。蓋注中今文本作「賓鄉服」三字，衍一「服」字耳。未敢以注中衍字刪經中正字也。今擬從石經近古。[128]

案此處為鄉飲酒禮之明日，賓需向主人拜賜。此等處體現了古禮注重「禮尚往來、相交貴誠之相處之道」，進而達到「親和鄰里之目的」。[129]阮元指出石經、《通解》、楊本、宋本皆作「賓服鄉服」為一系，而敖本、義疏、殿本、李本則為另一系，「賓鄉服」，少一「服」字。在阮氏看來，最先出現這種情況的似乎是敖繼公，故於「按語」之中特別辨明敖說。其以為敖繼公根據注文與經文之間的矛盾，刪去經中一字。但根據阮元的看法，唐石經及諸宋本皆作「賓服鄉服」，敖作「賓鄉服」，別無佐證，認為注中或許為衍文，未敢以注中衍字刪經中正字。其後阮元主持校勘《十三經注疏》，其《儀禮注疏校勘記》於此又補進朱子《儀禮經傳通解》的材料，曰：「《通解》、敖氏，俱無上服字。朱子曰注云：今文曰賓服鄉服，明古經文無服，今有之，衍文也。」[130]是朱子以為經文為衍，阮元則相反以為注文或為衍文。此暫不論二者是非，僅從校勘態度來說，兩者意見或相對，然一據注改經，一則不敢，顯然阮元更為謹慎，畢竟經、注之間，亦存在不一本的問題，校勘時根據注、疏校訂正文，

126 段玉裁：〈重刊明道二年國語序〉，《經韻樓集》（南京：鳳凰出版社，2010 年）卷八，頁 184。
127 阮元：〈江西校刻宋本十三經注疏書後〉，《揅經室集》（下），頁 620。
128 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 27—28。
129 林素英：《禮學思想與應用》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2003 年），頁 106。
130 《儀禮注疏校勘記》，卷四，頁 333。

doi:10.6342/NTU201900972

固然是一良法，但「注、疏或有脫誤，或有改竄，或誤解正文，或所據正文已誤，此不可不留意者也」。[131]

2、〈燕禮〉:「不告旨，遂卒爵。」阮元校曰：

> 石經、《通解》、楊本、敖本、監本、《義疏》、殿本皆如此，惟李本「旨」字下多「不殺」二字。
>
> 臣元謹按：宋刻李如圭本于「不告旨」下，「遂卒爵」上經文多「不殺」二字，注文多「無俎故也」四字，未知何本，未敢遽從。[132]

案上所述儀節乃〈燕禮〉主人獻賓之後，賓酢主人之節，賓降洗，酢主人于西階上，主人北面拜受爵，賓主人之左拜送爵後，「主人坐祭，不啐酒，不拜酒，不告旨，遂卒爵」，阮元此處經比較諸本，指出惟李如圭《儀禮集釋》存在異文，然未知其所言究為何本，故「未敢遽從」，顯現了慎重的校勘態度。考《儀禮注疏校勘記》於經文「不拜酒」下「附考」云：「《集釋》此節之下有經文不殺二字，鄭《注》無俎故也四字，盧文弨云：各本皆無，庸此不倫。」[133]相比，盧文弨所言，主觀意味更重，似不及阮元下語嚴謹。實則此處，鄭《注》以為「不拜酒，不告旨」乃「主人之義」，賈《疏》闡釋作：「鄉飲酒、鄉射正主人不拜酒，不告旨。主人無自告美，故此主人代君為主，不得直云主人，故云主人之義。」[134]蓋鄉飲酒禮，諸侯之鄉大夫為主人，鄉射，州長為主人，皆自為，酒屬於己，故不須告旨，拜酒美；然而燕禮，主君臣燕飲歡樂，真正之主人雖為諸侯，但選宰夫為主人代君與臣子獻飲，〈燕義〉說：「設賓主，飲酒之禮也；使宰夫為獻主，臣莫敢與君亢禮也；不以公卿為賓，而以大夫為賓，為疑也，明嫌之義也。」[135]可見乃一變通之作法。故鄭《注》才言「主人代君為主，不得直云主人，故云主人之義」，如此，自不須告旨，與所謂不殺、無俎並無太大關聯，李本所謂當屬衍文。

3、〈特牲〉:「立于戶外西南祝東面告利成。」阮元校曰：

---

131 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁 234—235。
132 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 41—42。
133 《儀禮注疏校勘記》，卷六，頁 358。
134 《儀禮注疏》，卷十四，頁 163。
135 《禮記注疏》，卷六十二，頁 1022。

doi:10.6342/NTU201900972

石經、李本、敖本、監本、《義疏》、殿本、《識誤》（此處似有脫文）

臣元謹按：張淳據下經文「上篚荅拜，受爵，降實于篚，主人出，立于戶外西面」，此「南」字，亦當為「面」，然唐石經此作「西南」，下作「西面」，未敢據後改前。[136]

此處所言，乃諸侯之士祭祖禰，迎尸之後，經過尸入九飯、主人初獻、主婦亞獻、賓三獻、主人獻賓與兄弟、長兄弟加爵、眾賓長加爵、嗣舉奠獻尸、旅酬及佐食獻尸等一系列儀節之後，當尸出歸俎，故此儀節經文起首為：「主人出，立于戶外西南，祝東面告利成」。張淳根據下文上篚荅拜，受爵，降實于篚，主人出，立于戶外西面」的經文，以為此處主人出亦應立于西面，無「南」字。阮元認為今存材料最古之唐石經作「西南」，下作「西面」，兩者不一，實在「未敢據後改前」，自是一種闕疑慎重的態度。《儀禮注疏校勘記》對此，曰：

南，《集釋》、敖氏俱作面。張氏曰：「下文有云『上篚荅拜，受爵，降實于篚，主人出，立于戶外西面』，此南字亦當為面，從下文。」○按唐石經亦作南，張氏以意改為面，而李氏、敖氏從之。[137]

是《儀禮注疏校勘記》圈前所校改亦引張淳之說，以為當從下文作「面」，然而圈後意見，顯然同於此處阮元所說，並指認張淳「以意改」，與《儀禮石經校勘記》的態度亦一致，或即為其手筆歟。然此處諸家大抵皆從張淳之說，如盧文弨校曰：「南，張、李、敖、郝作面，官同。」[138]是其從張淳等說，改「南」為「面」，後黃丕烈作《嚴本儀禮鄭氏注校錄》亦從張淳之說，[139]汪文臺《十三經注疏識語》引《詩·楚茨》疏亦作「面」。王引之《經義述聞》則根據禮例釋之：「戶外西面者，主人之位也，故主人事尸禮畢、事養禮畢，皆出立于戶外西面。主人西面，故祝東面告利成，與主人相鄉也。」[140]今案《武威汗簡》亦作「面」，沈文倬先生以為張淳以意改經，率多謬誤，而此據下文改「面」則甚是，但又舉出〈少牢〉祭畢尸出廟節「主人出立于阼階上西面」等例，證「南」字之誤可推比而得，認為張淳「見不及此，

136 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 123。
137 《儀禮注疏校勘記》，卷十五，頁 522。
138 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十五，頁 325。
139 黃丕烈：《嚴本儀禮鄭氏注校錄》（清嘉慶二十年黃氏讀未見書齋刻《士禮居叢書》本《覆宋嚴州本儀禮鄭注》）卷末，頁 11 上。
140 王引之撰、虞思徵、馬濤、徐煒君校點：《經義述聞》，頁 621—622。

doi:10.6342/NTU201900972

遂成意改而偶中」，[141]唐石經作「南」，則其誤在唐以前。是阮元所校雖誤，但此字之確定則歷時而久，且若無地下新出土資料之佐證，提供比唐石經更古之文本支持，僅憑禮例，亦難以論定其是非。阮氏當時尚不知日後之變化，僅根據當日所見，其態度亦可謂謹慎了。這一點對於今人從事校勘學的意義，亦非淺鮮。

[141] 沈文倬：〈《禮》漢簡異文釋〉，《菿闇文存》（北京：商務印書館，2006 年），頁 155。

doi:10.6342/NTU201900972

第三節 《儀禮石經校勘記》的校訂情形分類、方法及其特色

校訂典籍，首先自是辨明文字差異，判斷差異及訛誤產生的原因，最後綜合各種文獻材料和一定的方法，論明最接近原書的字詞。阮元亦依循此方式，以下就其書中所涉及的校訂情形分類、運用的校訂方法和特色進行闡述，以期讀者能更全面把握阮元對《儀禮》石經的校勘。

一、《儀禮石經校勘記》的校訂情形分類

古代經典的著述，流傳後世而不亡佚者，百不存一，其中尤以儒家經書為最；然其流傳之際，在傳鈔、刊刻、注解的過程中，未必能保存原貌。篇卷散佚分合、文字訛脫衍羨，各式錯誤隨刊本而行。一般而言，古書中致誤或造成文字差異的原因，前人稱之為「誤例」，王念孫《淮南子雜誌》已歸納出 62 例，陳垣《校勘學釋例》歸納出 50 例，王叔岷先生《斠讎學》更歸納出 122 例，然合諸家之說觀之，其分類雖細，大類不過以下四種最為常見：其一為訛誤，即字、詞的錯誤，包括形近而誤、音近而誤、涉上下文而誤等情況；其二為脫漏，即古書在傳鈔、傳刻過程中，發生掉字、漏句，甚至整段、整篇脫漏的情形，因而又有闕文（脫落幾個字）、脫簡（脫落整段）、佚文（脫落整篇）等情況；其三為衍羨，與脫文相反，是誤增書中的字句，大抵有因上下文而衍、注文闌入正文而衍等情況；其四，倒乙，即古書中字句、篇章先後次序的顛倒錯亂，大抵因為不明文義、古書體例等原因造成。又加之阮元校勘對象為石經，故其對於石經內容亦有所校正。以下分四方面，舉例敘述：

（一）訛誤

《儀禮》經文簡奧，單文隻字即包含完整的概念，與後代以語詞作為概念不同，故文字訛誤，常常造成對經文義理的誤解。《儀禮石經校勘記》中，阮元常針對此類訛誤進行校勘：

1、〈士相見禮〉：「士大夫則曰下臣。」阮校曰：

> 石經、《通解》、楊本、宋本、敖本、《義疏》、殿本、監本皆作「士」。惟聚珍版校李本作「上」。

doi:10.6342/NTU201900972

臣元謹按：疏云：「〈玉藻〉上大夫曰下臣。」與此同也。彼謂稱下臣相同，非謂上大夫相同，未可援彼改此。唐石經此處雖是明人補字，然《通解》所引及諸宋本皆作「士」，擬從「士」。[142]

此處經文上下為：「凡自稱于君，士大夫則曰下臣。宅者，在邦，則曰市井之臣；在野，則曰草茅之臣。庶人，則曰刺草之臣。他國之人，則曰外臣。」可見乃指臣子見于君時的自稱。戴震校李如圭《儀禮集釋》，將「士」改為「上」，以為：「經當作上大夫。唐石經上字摩滅，各本訛作士。攷前疏云：『〈玉藻〉「上大夫曰下臣」與此同也。』」然盧文弨以為「今檢石經，士字甚清楚，殊不如戴所說。」[143]阮元此處似亦針對戴震之說，以〈玉藻〉所稱乃稱下臣相同，非謂上大夫相同，「未可援彼改此」。後胡培翬《儀禮正義》以為：「自稱于君，何以但言上大夫，而不及下大夫與士？如戴說則此節有脫誤矣。各本作士，仍之。」[144]是戴震所校改反而訛誤，阮元指出其非。如從戴氏之說，則將影響對經文禮義之理解。後出之《儀禮注疏校勘記》對此，以單疏本作「上」，與〈玉藻〉相合[145]，同意戴震所校，則此處之異文尚有待進一步考證。

2、〈鄉飲酒禮〉：「則使人受俎。」阮校曰：

《通解》、楊本、李本、敖本、監本、《義疏》、殿本皆作「受」。惟石經作「授」。

臣元謹按：諸公大夫無弟子受俎，故使人受俎，石經「授」字訛。今擬從「受」。[146]

案〈鄉飲酒禮〉旅酬、二人舉觶之後，當徹俎以賓燕，行無算爵、無算樂之禮。此處經文前後為：「司正將，階前命弟子俟徹俎。司正升，立于序端。賓將席，北面。主人降席，阼階上北面。介降席，西階上北面。遵者降席，席東南面。賓取俎，還授司正，司正以降，賓從之。主人取俎，還授弟子，弟子以將，自西階，主人降自阼階。介取俎，還授弟子，弟子以降，介從之。若有諸公大夫，則使人受俎，如賓禮，眾賓皆降。」可見賓、主人、介皆自取俎還授司正或弟子，有司正或弟子受俎，

142 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 22。
143 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第三，頁 63。
144 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》（南京：江蘇古籍出版社，1993 年），頁 271。
145 《儀禮注疏校勘記》，卷三，頁 324。
146 阮元：《儀禮石經校勘記》頁 26。

doi:10.6342/NTU201900972

諸公大夫無之，乃使人受俎，故阮元以為石經「授」字訛，應為「受」字。後《儀禮注疏校勘記》亦從之。[147]

3、〈士喪禮〉:「卜擇如初儀。」阮校曰：

> 《識誤》、《義疏》、李本、監本、敖本、殿本皆作「擇」，石經作「宅」。
>
> 臣元謹按：上言「筮宅。不從，又筮如初儀」，鄭《注》:「更擇地而筮之」，此段先已卜宅，云「卜擇」者，猶上之「筮擇」也。擬從「擇」。[148]

《儀禮注疏校勘記》對此基本沿自阮元的思路作進一步補充云：「擇，唐石經、徐本、《通解》俱作宅，集釋、楊、敖俱作擇。張氏曰：上文有云筮擇如初儀，此卜日爾，非卜宅也。擇、宅音同，故誤。顧炎武云：擇當依石經作宅；張爾岐云：擇，石本誤作宅。」[149]可見，此處除《石經》之外，徐本、《通解》俱訛作「宅」。

值得一說的是，阮元在校正訛誤的時候，對於殿本中的錯誤亦直言不諱，如：如〈少牢饋食禮〉:「如筮日之禮。」阮校曰：

> 石經、《通解》、宋本、《義疏》、敖本皆作「禮」，監本、李本、殿本訛作「儀」。[150]

諸如此類不一，恰可以看出阮元雖然奉詔校勘石經，表面出於官方行為，但在具體過程中，對於官方代表的武英殿本《十三經注疏》中的錯誤，亦不加避諱，體現了實事求是的學術宗旨。[151]

（二）脫漏

文獻傳鈔過程中，脫文漏句的情形，時有所見，其中文字脫漏對於文義無大違礙，尚可存而不論。然部分脫漏對於《儀禮》文義之理解則造成一定之困難或錯誤。

147 《儀禮注疏校勘記》，卷四，頁 332。
148 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 102。
149 《儀禮注疏校勘記》，卷十二，頁 476。
150 阮元：《儀禮石經校勘記》頁 124。
151 至於阮元在支持撰寫《十三經注疏》時，對於殿本的態度則甚為微妙，無論對錯皆刻意迴避，今人研究有從學術角度討論，認為乃漢宋學的不同立場，如邱亮、唐生周〈漢宋分幟與《十三經注疏》兩種校考記的形成——兼談阮刻本對殿本避而不談的原因〉，《浙江學刊》第 6 期，2016 年 11 月，頁 74—81；也有學者認為阮元實則在多處暗引殿本，並以為這一現象不能單從學術考慮，更多的是政治層面的迴避，如井超〈阮元校勘《十三經注疏》暗引殿本瑣議〉，《古籍整理研究學刊》2018 年第 2 期（2018 年 3 月），頁 94—97；以上說法雖皆各有其道理，但本文以為對於此問題或可再深入研究。

doi:10.6342/NTU201900972

1、〈鄉射禮〉:「皆與士為耦以耦告于大夫。」阮校曰：

> 石經、《通解》、楊本、李本、敖本、宋本、《義疏》皆如此，惟監本、殿本脫「以耦」二字。[152]

案〈鄉射禮〉有三番射，此處涉及之儀節，為第二番射，「賓、主人、大夫若皆與射，則遂告于賓，適阼階上告主人」，主人與賓為耦，「大夫雖眾，皆與士為耦。以耦告于大夫曰：某御于子」。可見，大夫即使人多，也不自相為耦，而與士為耦，之後司射把大夫的射耦人選分別告訴大夫，故監本、殿本脫「以耦」二字便文義不明。

2、又同篇：「勝者先升堂升堂少右」，阮元校之：

> 宋本、楊本、李本、敖本皆作「先升，升堂」，監本、《義疏》、殿本、《石經補字》作「先升堂」。
>
> 臣元謹按：明監本脫一「升」字，唐石經此處，雖殘闕無字，然以每行十字計之，亦當疊「升」字，今明人補字，此行九字，沿監本脫「升」字之訛也。今擬疊「升」字。[153]

此乃〈鄉射禮〉「飲不勝者」之禮，考之經文，「司射作升飲者如作射。一耦進揖如升射，及階，勝者先升，升堂少右。不勝者進，北面坐，取豐上之觶，興，少退，立卒觶。」是勝者先升堂，升堂後稍向右站，以待不勝者。則「先升、升堂」乃表示前後兩個動作，監本、義疏、殿本、石經等皆有脫文。阮元此處利用石經每行字數校其脫文，頗見卓識。

3、〈既夕禮〉:「擯者出請。」阮校曰：

> 石經、《通解》、楊本、李本、宋本、殿本有「出」字，《石經補字》、敖本、殿本、監本、《義疏》脫「出」字，又《補字》衍一「須」字。
>
> 臣元謹按：石經每行十字，此雖殘缺而「擯者出請」四字尚存可辨，明人補

[152] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 35。
[153] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 36。

doi:10.6342/NTU201900972

字脫一「出」字，重衍一「須」字。[154]

此處涉及之儀節乃在喪禮還柩車、設祖奠之後，國君賵禮時之事，原文作：「公賵玄纁束，馬兩。擯者出請，入告。主人釋杖，迎于廟門外。」故擯者之事，先出門詢問，後入門告於主人，根據禮義，《石經補字》、敖本、殿本、監本、《義疏》皆脫「出」字。阮元所校為確。

（三）衍羨

古籍流傳過程中造成文字衍羨，或因字詞的繁複，或因牽涉相近之事物，或傳鈔時重複等造成。衍文的原因不一，然常帶來後世的誤解，對於經文的理解造成很大的阻礙，故校勘衍文的意義重大。阮元所校之衍文，如

1、〈士冠禮〉：「贊者盥升。」阮校曰：

> 賈公彥本疏、李本皆如此，石經、監本、《義疏》、元敖繼公《儀禮集說》皆作「贊者盥于洗西升」。
>
> 臣元謹按：賈公彥疏釋注義云「盥于洗西，無正文」，引〈鄉飲酒〉「贊在洗西」以證之，是經文本無「于洗西」之正文。鄭知「于洗西者」，因〈鄉飲酒〉而知。使經有此三字正文，則注疏之文皆贅矣。且經惟言「升」，未言升自何階。鄭據〈鄉飲酒〉知「盥在洗西」，據盥于洗西，知升自賓階。此正鄭《注》補經之處。使經有「于洗西」三字，則注中「由賓階升」之文亦贅矣。蓋唐初賈公彥作疏時，本無此三字，後人因注文「盥于洗西」與「立于房中」，文似對舉，增入經文耳。擬從賈《疏》本、宋李如圭本。[155]

案此為冠禮當日，賓主相見，入門之後，三揖三讓，至於階，「主人升，立于序端，西面。賓西序，東面。贊者盥于洗西，升，立于房中，西面，南上。」鄭《注》以為：「盥于洗西，由賓階升也。立于房中，近其事也。」但賈《疏》指出：「贊者盥于洗西，無正文。」則自此，《儀禮》諸版本或有或無。阮元此處認同賈《疏》，以「于洗西」三字為衍文，並發明鄭玄注經之義。盧文弨《儀禮注疏詳校》亦同阮元，

[154] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 105。
[155] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 3—4。

doi:10.6342/NTU201900972

其先引浦鏜之說，指出三字乃「因注衍」，後引汪肇瀧說：「注云『盥於洗西，由賓階升也』，本以二句釋經『盥、升』，相足成文。若謂以『由賓階升』釋『盥於洗西』，則方位不相當矣。」並下案語：「自唐石經以來，諸本皆衍此三字，近官校《集釋》亦以疏明云『贊者盥于洗西無正文』，益可證唐初本猶無此三字。」[156]鄭知「盥于洗西」者，以鄉飲酒禮、鄉射禮主人皆盥於洗北，賓盥於洗南，故知贊者在洗西。總之，阮元根據本書注疏，其所校甚為有理。

2、〈士昏禮〉：「酌于戶外尊。」阮校曰：

> 石經及諸本皆有「戶」字，惟殿本、李如圭《集釋》刪「戶」字。
>
> 臣元謹按：敖本疑戶字衍，彼徒以前已云「內尊外尊」，此處疏文亦作「外尊」，無戶字疑之耳。不知下文「贊酌外尊」，鄭《注》云：「外尊，房戶外之東尊」，鄭以彼處無「戶」字，故用上經文「尊于房戶東之外尊」注之。若此處本無戶字，鄭必于此注之以發例，不注于後矣。今擬作「戶外尊」。[157]

此條為婚禮中婦至成禮中儀節，夫婦合巹之後，「贊洗爵，酌于戶外尊，入戶，西北面奠爵拜」，記贊者酌酒自酢之禮，以象徵夫婦向他酢酒。蓋因贊者向夫婦進酒之後，夫婦當酢贊者，因贊者位卑，不敢與主人、主婦抗禮，故行自酢之禮，以代主人、主婦酢己，並以伸主人、主婦之意。根據上文「尊于房戶之東，無玄酒」可知，乃酌于戶外，故後有「入戶」之文。故阮元以為，此處戶字不當為衍文。而敖繼公、戴震校李如圭《集釋》等皆以為衍文而刪去，阮元結合下文「贊酌外尊」，鄭《注》的體例來駁正二人的說法。是以，此處文字並非衍文。這種以為衍羨疏誤者，乃是出於後人的妄改之中，阮元詳為考證，並說明其致誤的原由。

（四）倒乙

倒乙指字詞或文句前後互易、顛倒，此可用他書參照校正或考察前後文義而推論。如〈士昏禮〉：「某得以為昏姻之故。」阮校曰：

> 石經、楊本、李本、宋本、敖本皆如此，監本、義疏、殿本作「某得以為昏

[156] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 26。
[157] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 11—12。

doi:10.6342/NTU201900972

姻之故」。

臣元謹按：上言「某以得為外昏姻之數」,「以」者，主人自以也。婿對稱「某以非他故」，主人因云「某得以為昏姻之故」,「以」者，指婿以之也。敖繼公疑「數、故」二字必有一誤，因云「得以」宜作「以得」，不知「以」字在下，正與「故」字語氣相貫，又與上「故」字相應，今擬從「得以」。[158]

這裡乃〈士昏禮・記〉中所記「不親迎者見父母之禮」:「若不親迎，則婦入三月然後婿見。曰：某以得為外昏姻，請覿。主人對曰：某以得為外昏姻之數，某之子未得濯溉於祭祀，是以未敢見。今吾子辱，請吾子之就宮，某將走見。對曰：某以非他故，不足以辱命，請終賜見。對曰：某得以為昏姻之故，不敢固辭，敢不從。主人出門左，西面。婿入門，東面，奠摯，再拜，出。」此類文字上的倒乙錯置，常常造成語意的混亂，阮元根據原文前後的用語，進行校正，駁了敖繼公的說法。

二、《儀禮石經校勘記》的校訂方法

阮元在《儀禮石經校勘記》的序言中說：

臣謹按《儀禮》漢石經僅有殘字，難校全經。自鄭康成作注，參用今古文後，至隋末陸德明始作《釋文》，校其同異。今《釋文》本又多為唐宋人所亂。唐開成石經所校，未盡精審，且多朱梁補刻及明人補字之訛。宋張淳校刻浙本，去取復據臆見。臣今摠漢石經殘字、陸德明《釋文》、唐石經、杜佑《通典》、朱熹《經傳通解》、李如圭《集釋》、張淳《識誤》、楊復《圖》、敖繼公《集說》、明監本、《欽定義疏》、《武英殿注疏》諸本以及內廷天祿琳琅所收諸宋元本、曲阜孔氏宋本，綜而核之，經文字體，擇善而從，錄成四卷，用付經館以待摠裁加堪。[159]

「綜而核之，擇善而從」，是阮元在校勘《儀禮》石經時的總體方法。古籍傳鈔，訛脫不免，尤其《儀禮》這種先秦經典，校正不易，阮氏除以蒐集古本善刻之外，更廣備眾本，旁考載籍，參證《說文》，運用訓詁音訓，補訂刪乙，所在多是。茲綜考其書，試歸納其校勘方法之特色如下：

158 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 20—21。
159 阮元：〈儀禮石經校勘記序〉,《儀禮石經校勘記》，頁 1—2。

doi:10.6342/NTU201900972

（一）參校異本

此方法為阮元此書基本方法，上文所論多有涉及，今復略舉一二例以見之：

1、〈鄉射禮〉:「命下射曰。」阮元校曰：

> 《通解》、李本及諸宋本皆作「下」,《石經補字》訛作「不」。[160]

又同篇:「相揖退反位」,阮氏校之：

> 石經、李本有「退」字,《通解》、楊本、敖本、監本、《義疏》、殿本皆脫去。[161]

以上二例子，皆存於〈鄉射禮〉中，阮元利用眾本互校，分別指出《石經補字》以及《通解》以下的訛文、脫漏，參考經文上下文義，可知阮元所校為不虛。

2、〈覲禮〉:「帷門之外。」阮元校曰：

> 《通解》、楊本、李本、敖本、監本、《義疏》、殿本皆作「帷」,《石經補字》作「惟」。[162]

〈覲禮〉經文曰:「覲禮,至于郊,王使人皮弁用璧勞。侯氏亦皮弁迎于帷門之外。」顯然,此處經文涉及的場景為「帷門」,阮元根據諸多版本指證《石經補字》之訛,甚有理。

（二）旁考他書

古書流傳既久,文字出現訛誤在所難免,有時候相關他書所引文字往往保留古籍原貌,或文字通假亦可取證他書之例,據以校正。阮元既長於校勘,校訂古籍除以別本互校,亦多旁考他書,陳垣謂之「他校法」。如：

1、〈聘禮〉:「醴尊于東箱。」阮元校曰：

> 石經、李本、楊本、敖本、《義疏》作「箱」,監本、殿本作「廂」。

160 阮元:《儀禮石經校勘記》,頁 33。
161 阮元:《儀禮石經校勘記》,頁 35。
162 阮元:《儀禮石經校勘記》,頁 78。

doi:10.6342/NTU201900972

臣元謹按：室東西箱從竹，如車箱之箱，「廂」，俗字也。《漢書·周昌傳》「呂后側耳東箱」，猶作「箱」矣。擬從「箱」。[163]

此處阮元根據文字學，判定「箱」、「廂」正俗之分，復引用《漢書》異文為佐證，乃典型之他校。

2、同篇：「繅三采六等朱白蒼朱白蒼。」阮元校曰：

《禮記》孔穎達疏、朱熹《通解》，皆疊「朱白蒼」三字，石經、李本、楊本、敖本、監本、《義疏》、殿本不疊。

臣元謹按：石經及諸本皆作「朱白蒼」三字，不重作六字。《禮記·雜記》：「藻三采六等」，孔穎達疏引〈聘禮·記〉云：「朝天子，圭與繅皆九寸，繅三采六等，朱白蒼、朱白蒼是也。既重云朱白蒼，是一采為二等，相間而為六等也。」據孔《疏》引〈聘禮·記〉如此，明是「朱白蒼朱白蒼」六字，且釋其重云之故。則〈聘禮〉今本脫去三字明甚。[164]

案阮元在這裡針對諸本異文，引用《禮記》孔穎達《疏》中所涉及相關文字為據，校正〈聘禮〉今本脫去「朱白蒼」三字。

值得一說的是，阮元在旁證其他材料時，並不僅止於書本文獻而已，他還利用了石刻等地下材料，取碑文與書面材料相證以校一字之取捨。這一點也凸顯了阮元在材料運用上的豐富和多樣。如：

3、〈昏禮〉:「昏禮下達。」阮元校曰：

《釋文》、楊本、敖本、宋張淳《儀禮識誤》、李本皆作「昏」，石經、監本、《義疏》、殿本皆作「昏」。

臣元謹按：昏字本從民，作昏者，避太宗諱。《說文》「昏」字，唐人所改。徐鉉從氏省，其說難通。近又有言昏以氏得聲者，古音雖通，而支、魂終為少隔。唐人作昏，既由避諱，《說文》之昏，恐亦唐人所改，難以依據。惟漢隸為可據耳。考〈劉熊碑〉「陰作昏」，〈尹宙碑〉作「昏」，〈孫叔敖

163 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 74。
164 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 69。

doi:10.6342/NTU201900972

碑〉作「暉」〈劉曜碑〉作「婚」，斯並從「民」，可證篆非從「氏」矣。又陸德明《釋文》「民」不避諱者，彼書隨末即成也。今擬字體凡昔人避諱者皆改正。[165]

案阮元在此，對於「昏」、「昏」二字之異文的考察，提出了避唐太宗諱的這一說法。但為了證明這種說法的可信，他旁引漢碑以為依據，從而證明《說文》中的「昏」字應該是後人為避諱所改，並認為《經典釋文》中不避諱的理由是此書成於隋末，故不避唐諱。暫不論其所校是否無誤，其方法確為典型的以石刻文獻為佐證從而作出校勘。

（三）本書互證

所謂「本書互證」，即陳垣所謂「本校法」。其在《校勘學釋例》中云：「本校法者，以本書前後互證，而抉摘其異同，則知其中之謬誤。」[166]王叔岷先生則將類似此種方法稱為：「參覈本書注、疏」：「凡古籍有注、疏者，其正文之失，尋繹注、疏，往往可以訂正；甚或篇第之先後、分合問題，亦可以推知。」[167]倪其心說：「本校法實則是分析和考證。其條件是對本書進行全面深入的瞭解和研究。在沒有他本可供比較的情況下，根據本書的思想，對書中同類內容的前後矛盾現象，上下文義矛盾現象，章節結構矛盾或欠缺現象等等疑難，進行邏輯類推分析，以合乎本書思想的文辭考定不合的文辭」，[168]故又稱為：「內證法」。[169]清人校勘《儀禮》，類多運用此法，如前章之盧文弨；阮元自然亦不例外。由於他熟悉古書的內容和體例，運用此法相當嫻熟，例如：

1、〈鄉飲酒禮〉：「司正升立于序端。」阮元校曰：

石經諸本皆作序，惟監本作席。

臣元謹按：〈鄉射禮〉亦云「升，立于序端」，則斷非「席」字，今擬從「序」。

165 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 10—11。
166 陳垣：《校勘學釋例》，頁 136。
167 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁 122。
168 倪其心：《校勘學大綱》，頁 104。
169 倪其心：《校勘學大綱》，頁 107。

doi:10.6342/NTU201900972

[170]

案此涉及之禮節為〈鄉飲酒禮〉主人酬介之後，當行旅酬之禮，此時：「司正升相旅曰：某子受酬。受酬者降席。司正退立于序端，東面。」鄭《注》以為司正的動作：「為辟受酬者，又便其贊上贊下也」。至於司正的位置，初在西階下，因要詔相行酬禮，故升自西階，鄭《注》以為在「西階西北面」。之後酬者上堂，為了避讓，自然退立於序端為便，故之後〈鄉射禮〉同樣的情節，即云「升，立于序端」，阮元用這種上下文之間，儀節相似進行校勘，符合本校法的特點。後《儀禮注疏校勘記》指出更多版本上的訛文，並延用阮元之說，進行校勘：

> 席，唐石經、楊氏、敖氏俱作「序」，徐本、《集釋》、《通解》俱作「席」。《石經考文提要》曰：「〈鄉射禮〉亦云升立于席端。」

和阮元不同者，《儀禮注疏校勘記》在上述說法之後，以加「○」形式，藉由單疏本，補充說明了致誤之始：

> 按單疏內標目云「司正至席端」，疏云「即升，立于席端」，皆誤也。然單疏本已如是，則誤久矣，非始于《通解》。[171]

2、〈燕禮〉：「拜賓降筵。」阮元校曰：

> 石經、宋本、楊本、敖本、《義疏》皆如此。監本、聚珍板李本、殿本作「拜賓，賓降筵」。
>
> 臣元謹按：監本疊「賓」字誤。〈大射儀〉此節亦曰：「西階上坐奠爵，拜。賓西階上北面荅拜。」不疊「賓」字。擬從石經及諸宋本。[172]

此條所及之上下文為：「主人盥洗，升媵觚于賓，酌散，西階上坐奠爵，拜，賓降筵，北面荅拜。」乃是在主人在自酢於公之後，主人向賓行酬酒之禮。監本等以為當作「拜賓，賓降筵」，疊「賓」字。阮元則認為「賓」字為衍文，取證於〈大射儀〉相同儀節作：「西階上坐奠爵，拜。賓西階上北面荅拜。」沒有疊「賓」字，

[170] 阮元：《儀禮石經校勘記》頁 25。
[171] 《儀禮注疏校勘記》，卷四，頁 332。
[172] 阮元：《儀禮石經校勘記》頁 44。

doi:10.6342/NTU201900972

而文義自明。之後《儀禮注疏校勘記》亦引阮元之說：[173]

> 賓，唐石經、敖氏俱不重。徐本、《集釋》、《通解》、《要義》、楊氏俱重。《石經考文提要》云：「〈大射禮〉當此節曰：『西階上坐典爵拜，賓西階上北面荅拜。』不疊賓字例同。」[174]

3、〈公食大夫禮〉：「左擁簋粱」，阮元校曰：

> 石經、《通解》、敖本、楊本、李本、宋本、《義疏》、殿本並作「左擁簋粱」，監本訛作「右擁簋粱」。
>
> 臣元謹按：上注曰：「進稻粱者以簋」，又〈曲禮〉「執食興，辭」疏引此禮，正作「左擁簋粱」，擬從「左」字、「簋」字。[175]

案：公食大夫之禮，為賓設正饌與加饌，其中正饌食黍稷，加饌食稻粱，鄭玄在「宰夫膳稻于粱西」下注曰：「膳，猶進也，進稻粱者以簋。」賓食前，先祭加饌，後「北面自間坐，左擁簋粱，右執湆，以降」。所謂「自間坐」，乃賓坐於兩饌（正、加）之間。粱、稻之設，設於席西，在賓左手邊為近，故自然「左擁簋粱」為便。阮元針對監本「右擁簋粱」的情況，不但取證於鄭《注》，更引〈曲禮〉疏所引《儀禮》此文為旁證，不僅從本書尋找依據，還蒐求於相關之書，內外結合，堪稱校勘典範。後《儀禮注疏校勘記》此條之校勘全同阮元所說。[176]

（四）通達訓詁

王叔岷先生曾曰：「研究校讎學，須有訓詁學基礎。研究訓詁學，須有文字學基礎。定正古書字句之學，謂之校讎學。解釋古書字句之學，謂之訓詁學。不通訓詁，有時古書字句無誤，亦以為有誤。不通校讎，有時古書字句有誤，亦以為可通。」[177]又曰：「讎定古書，須通訓詁，或以聲求；或由義證。」[178]阮元處乾嘉漢學極盛之日，正是清代訓詁小學發展的黃金時期。當時大家輩出，撰述如林，尤以發揮聲訓

173 所謂《石經考文提要》之說，即阮元之說。彭元瑞撰此書，其中《儀禮》部分多襲自阮元。
174 《儀禮注疏校勘記》，卷六，頁 359。
175 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 77—78。
176 《儀禮注疏校勘記》，卷九，420。
177 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁 180。
178 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁 181。

doi:10.6342/NTU201900972

之法最為獨到。戴震所謂「訓詁音聲相為表裏」，王念孫之「就古音以求古義，引申觸類，不限形體」等，成為當時學者之圭臬。阮元少從王氏問學，自言「平日說經之意，與王氏喬梓投合無間」，[179]「古人字從音出，喉舌之間，音之所通者，簡天下之大，……言由音聯，音在字前，聯音以為言，造字以赴音。音簡而字繁，得其簡者以通之，此聲韻文字訓詁之要也。」[180]故阮元在校勘《儀禮石經》之時，亦多用訓詁之法校正經文。盧文弨等雖也常用《說文》等材料，但在藉音以求義的熟練運用上，顯然不及阮元。例如：

1、〈士昏禮〉:「大羹涪在。」阮元校曰：

> 石經、《釋文》、楊本、敖本、宋本皆作「涪」，李本、《義疏》、殿本作「湇」。
>
> 臣元謹按：《說文》「涪」字訓「幽濕」，與「汁」同音假借。故今文作「汁」，音「字」，諧聲為去急切者，古音侵、緝兩部之字可互諧也。《五經文字》有「湇」字，乃因肉汁之訓為從肉，泣聲。張參不收于「月」部，而收于「水」部，其字本未確也。今擬從石經、《釋文》。[181]

案此為婚禮親迎當日，預先陳饌的儀節。全文為「大羹涪在爨」。所謂「大羹涪」者，鄭《注》:「煮肉汁也。大古之羹無鹽菜。」爨者，灶也。此處，「大羹涪」之「涪」存在異文，李如圭《集釋》、《義疏》、殿本等作「湇」。盧文弨《儀禮注疏詳校》從殿本所改，曰:「官本泣下從冃，是也」。[182]阮元對此，先引用《說文》，指出「涪」字本義訓為「幽濕」，與「汁」同音假借。鄭玄注云:「今文涪皆作汁」，可謂一旁證。阮氏復從聲韻角度，指出「侵、緝兩部之字可互諧」，根據董同龢先生《上古音韻表稿》，此二部之字屬於陽、入對轉，聲近義通。之後又指出張參《五經文字》之訛。後段玉裁《說文解字注》云:「五經文字云:『湇從泣下月，大羹也。涪從泣下日，幽深也。今《禮經》大羹相承多作下字。或傳寫久譌，不敢改正。』按湇字不見於《說文》，則未知張說何本。《儀禮音義》引《字林》云:『涪、羹汁也。』《玉篇》、《廣韵》同。然則本無異字。」可知，「大羹涪」之「涪」，古來即

179 阮元:〈王伯申經義述聞序〉,《揅經室集》，上冊，頁 120。
180 阮元:〈與郝蘭皋戶部論爾雅書〉,《揅經室集》，上冊，頁 124。
181 阮元:《儀禮石經校勘記》，頁 11—12。
182 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校:《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 42。

doi:10.6342/NTU201900972

作「湆」，作「湇」者形近而訛也。可以說，阮元比盧文弨所校優勝者，即在阮元熟練運用因聲求義，破其假借的訓詁方法。

2、〈士喪禮〉:「絞服不到」，阮元校曰：

> 石經作「到」，監本、《義疏》、敖本、李本、殿本作「倒」。
>
> 臣元謹按：到，古即用為顛倒字。《呂氏春秋》：「王何其到也。」注謂：「到，逆。」《太元經》「顛衣到裳」，《漢書》「至到易姓」，皆以「到」為「倒」。《說文》凡「倒」字皆作「到」。《釋文》「倒」字乃發鄭《注》倒之音，非經字也。擬從石經。[183]

案：此條盧文弨《儀禮注疏詳校》未出校。「到」，《說文》：「至也。从至刀聲。都悼切。」段注：「至也。〈大雅〉曰：『靡國不到。』《論語》兩言『民到于今』。〈釋詁〉曰：『到、至也。』从至。刀聲。都悼切。二部。」又「倒」，《說文》：「仆也。从人到聲。當老切。」可見「倒」字從「到」聲，兩者上古同屬於宵部端母字，古多通假。阮元列舉《呂氏春秋》、揚雄《太玄經》、《漢書》等異文為證，又引《說文》中凡「倒」字皆作「到」和《釋文》中「倒」字乃對鄭《注》「倒」之字所發，從而確證非經中之字。此正以聲為訓，破其假借。後《儀禮注疏校勘記》引其說法，曰：「倒，唐石經作到，顧炎武、張爾岐並云石經誤。《石經考文提要》云：『《釋文》倒，乃發注文音，則經文非到字明甚。』」[184]

以上兩例為阮元利用聲訓，求其假借的角度，校正文字之訛誤，今再就其利用《說文解字》，從義證、分析字形的角度，校正文字之處，略舉兩例如下：

3、〈鄉飲酒禮〉:「無算爵無算樂。」阮元校曰：

> 《釋文》、監本、《義疏》、殿本、李本、敖本皆作「算」，石經作「筭」。凡經中「算」字皆同。
>
> 臣元謹按：《說文》「筭，長六寸，計數者，從竹從弄」;「算，數也。從竹從具」。諸本雜出不一。今擬凡無算爵、無算樂之類，訓「數」者，從「算」;

[183] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 101。
[184]《儀禮注疏校勘記》，卷十二，頁 469。

doi:10.6342/NTU201900972

凡釋筭、弄筭之類，訓「計數」者，從「筭」。此擬從算。[185]

案此處，算、筭二字，諸本雜出，沒有一個統一的標準。阮元利用《說文解字》，分別說解算、筭的本義，在弄清楚本義的情況下，根據《儀禮》文本使用情境的不同，校定凡無算爵、無算樂之類，訓「數」者從「算」字，凡釋筭、弄筭之類，訓「計數」者，從「筭」。如此，則眉目清晰。

4、〈聘禮〉:「司馬執策。」阮元校曰：

石經、《義疏》、敖本皆作「策」,《釋文》、《通解》、《識誤》、殿本、李本皆作「筴」，今校從「策」。

臣元謹按：唐石經作策，從朿，非。《說文》:「策，馬箠也，從竹，朿聲。」又訓為卦蓍之策，又訓為竹簡之策。「筴」乃「策」隸變字，漢碑多有之。《釋文》凡策，皆作筴。石經惟〈士冠禮〉「筮人執筴」，從夾，至〈聘禮〉、〈既夕〉之「司馬執策」,「御者執策」,「書于策」，皆作「策」。今擬從「策」義長。其〈士冠禮〉「執筴」，仍從筴者，敖繼公說「筴」當是「筮」字之訛，存之以見其字體相近。張淳《識誤》從《釋文》作「筴」，亦可。而謂「筴」訛為「策」，則非是。[186]

本條，阮元利用《說文》分別詮釋「策」的本義和引申義，認為「筴」乃「策」隸變之字，漢碑之中多有之。並對《儀禮》中「策」字出現之處進行例舉，指出惟〈士冠禮〉「筮人執筴」一處作「筴」，其他皆作「策」。最後並引敖繼公之說對〈士冠禮〉處的異文進行推測，對張淳的說法，作出自己的判斷。可見，在此處的校勘中，利用《說文》佔據了核心的地位，顯示了阮元勤檢字書，熟悉古訓，進而參互印證，校勘訛誤的方法特點。

三、「義長近古」的校訂特色

清代校勘學所以度越前人，被認為是「碩果累累，校勘學獨立形成的時期」，[187]除了豐富科學的校勘方法，一系列優秀的校勘類著作，還有一個表徵就是諸多校

185 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 26—27。
186 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 60。
187 倪其心：《校勘學大綱》，頁 47。

doi:10.6342/NTU201900972

勘理論的提出。自顧炎武提出「考文自知音始」，明確把「知音」作為「考文」即校勘的先決條件之後，清人在大量的校勘實踐之中，復出現盧文弨的「相形不相掩」、顧千里「不校校之」之類的校勘理論，標誌了清儒自覺地從理論上總結校勘的科學依據或規律，從此，校勘學越來越趨向於科學化，最終為現代意義上的校勘學的誕生奠定了堅實的基礎。阮元雖然主持編撰了《十三注疏校勘記》，但因此書本身牽涉面廣，著者非一人，反而很難看出阮元個人的校勘思想，雖然有書前序言可為我們提供一些其對校勘原則或體例的歸納，但具體的校勘過程之中，阮元究竟如何實現是非的判定？其本人又是否具有某一獨特的校勘思想？僅憑《十三經注疏校勘記》顯然無法實現這一目標。但論者在閱讀《儀禮石經校勘記》時，卻發現「義長近古」的概念時常出現於文字之間，並且成為其校勘文字的最終依據。如上文所提到的〈士冠禮〉「摯見於卿大夫」，阮元校曰：

> 據鄭《注》、賈《疏》，皆當作卿大夫，各本皆誤作鄉大夫。
>
> 臣元謹按：〈士冠禮〉見君之後，復見卿大夫者，如晉文子冠，徧見六卿是也。鄭《注》「鄉先生為卿大夫致仕者」，正蒙上卿大夫為義。賈《疏》云：「先生亦有士，鄭不言者，經言卿大夫，不言士。故先生亦畧不言，其實當有士也。」據疏言，經言卿大夫，知唐初賈本作「卿大夫」明甚。自唐石刻偏旁少訛，而諸本因之，擬從注疏，義長近古。[188]

又如〈鄉飲酒禮〉「賓服鄉服以拜賜。」阮校曰：

> 石經、《通解》、楊本、宋本皆作「賓服鄉服」，敖本、義疏、殿本、李本作「賓鄉服」，少一「服」字。
>
> 臣元謹按：敖本作「賓鄉服」，刪上「服」字。彼以鄭《注》今文曰「賓服鄉服」與經文無異，二者必有一誤，故刪去經中一「服」字耳。不知經文有唐石經及諸宋本為證，皆作「賓服鄉服」，其作「賓鄉服」別無佐證。蓋注中今文本作「賓鄉服」三字，衍一「服」字耳。未敢以注中衍字刪經中正字也。今擬從石經近古。[189]

[188] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 6—7。
[189] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 27—28。

doi:10.6342/NTU201900972

諸如此類於文末明確出現「擬從注疏，義長近古」,「擬從石經近古」等詞彙，在阮元《儀禮石經校勘記》中還有十三處。一般而言，所謂「義長」，乃指在所有材料之中，某一材料的說法相比其他，在此情境下更為有理，顯得更優;「近古」，則指材料的年代、時間更古，更具有優先性。在此範圍之內，阮書中有些地方即便沒有明確使用「義長近古」的概念，但其實質亦相差不遠，如〈燕禮〉「媵觚于賓」，阮元校曰：「漢石經大射儀殘字、唐石經、李本、楊本、監本、義疏、殿本皆作媵，惟敖作騰。臣元謹按：鄭《注》今文媵，皆作騰。敖繼公從今文改作騰，不知漢石經已作媵矣。今擬從媵。」[190]此處，阮元即以漢石經在時間上的「近古」優先性為判定依據，校從「媵」。舉此一例，可見一斑。需要指出的是，所謂「義長近古」，並不是一種具體的校勘方法，而是運用諸多方法之後，所做的總結歸納。簡言之，即運用此術語或概念，對前此校勘過程的總結。以下結合具體例證，進一步闡述阮元這一觀念的具體內涵、得失及其帶給我們的啟發。

1、〈燕禮〉:「又請媵爵者二大夫，大夫媵爵如初。」阮元校曰：

> 唐石經如此，李本、楊本、敖本、監本、《義疏》、殿本皆作「二大夫媵爵如初」。
>
> 臣元謹按：前經曰「小臣作下大夫二人媵爵，媵爵者阼階下」云云，此曰「小臣又請媵爵者二大夫，大夫媵爵如初」，上疊「媵爵」二字，此疊「大夫」二字，其例正同。且以「大夫」二字代上「媵爵者」三字，復以「媵爵如初」四字，括上文「阼階下」儀節也。下經文又曰「射人乃升大夫，大夫皆升」，亦疊「大夫」二字，安在此處不當疊也？此蓋後人見〈大射儀〉此節不疊「大夫」二字因刪去此二字，不知〈鄉飲〉、〈燕〉、〈射〉數篇，文有詳略，可據以補注義，不可據以刪經文。即如此節，〈燕〉詳而〈大射〉畧，猶〈燕禮〉下文云「長致，致者阼階下再拜稽首，公荅再拜」，比之〈燕禮〉少疊「致」字，「公荅」下無「再」字，亦未便據彼刪此也。擬從唐石經，義長近古。[191]

此條所涉及的行禮過程的背景為，主人與賓行獻、酢、酬的一獻之禮後，小臣使下

[190] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 43。
[191] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 45—46。

doi:10.6342/NTU201900972

大夫二人媵爵於公，公坐取大夫所媵觶（取其中一觶）酬賓，遂行旅酬之禮，燕禮初次儀節至此告一段落。所謂「媵爵」，乃指古代一種獻酒禮節。燕禮獻酬禮畢，命年長的大夫再給諸侯獻酒，稱「媵爵」，所以鄭《注》以為「優君」也。這之後，主人開始獻卿或獻孤，本條目所言之經文即在此之後，其上下經文曰：「小臣又請媵爵者，二大夫媵爵如初。請致者，若命長致，則媵爵者奠觶于篚，一人待于洗南。長致，致者阼階下再拜稽首，公荅再拜。」案燕禮君舉酬酒凡三：前賓一、下將酬卿二，又酬大夫三。三酬需三觶，前此君已用一觶，此時君席前僅一觶或已無觶（若前時君只命一人媵爵，則此時無觶），故必於此時再媵爵於君，是以小臣又請媵爵者。所謂「二大夫媵爵如初」，是此二大夫即前二大夫，「若命長致」，案前曰「若君命皆致」，是君席前還有一觶，故此時只命媵爵者中的長者致酒即可，然前既曰「若」，則是不定之辭，若前只命長致，則此時二人皆致酒，以足君三次酬酒之用。

禮意明白之後，再看阮元此處的校勘。其以為「又請媵爵者，二大夫媵爵如初」存在異文，即唐石經作「又請媵爵者二大夫，大夫媵爵如初」，多「大夫」二字。自李如圭、楊復以下皆不疊。對此，阮元的作法是比較文例，他認為前經「小臣作下大夫二人媵爵，媵爵者阼階下皆北面，再拜稽首，公荅再拜」與此處儀節相似，上疊「媵爵」二字，此疊「大夫」二字，修辭用法正相同，並認為「大夫」二字可以指代上「媵爵者」三字，而以「媵爵如初」四字統括上文阼階下再拜稽首等儀節，除此之外，他又比較後文所云「射人乃升大夫，大夫皆升就席」的文字，以為同樣疊「大夫」二字，前後文例應該一致，此處亦然。這是文例上的依據，之後阮元又推論其他版本出現脫文的原因，是誤解了〈大射儀〉的文字而刪去此處「大夫」二字，並發出「不知〈鄉飲〉、〈燕〉、〈射〉數篇，文有詳略，可據以補注義，不可據以刪經文」的感慨。以下比較〈燕禮〉、〈大射〉二篇相似文字的刪省，無非進一步加強其說服力而已。最終仍以唐石經為準，蓋其「義長近古」也。實在而言，阮元此處的校勘，在只有唐石經一處異文的情況下，嘗試運用文例進行校勘，屬於一種分析推斷，文例分析結果恰恰證明了唐石經在文本上的優越性，相比之後的版本，石經文例修辭義長，文本近古，合之自然「義長近古」。

然而，阮元這一校勘，並非正確。其後《儀禮注疏校勘記》即作出修正：「按疏讀『二大夫媵爵如初』為句，則亦無『大夫』二字。〈大射〉亦無。前經『小臣請媵爵者。公命長。小臣作下大夫二人媵爵，媵爵者阼階下』云云，此經不言『公

doi:10.6342/NTU201900972

命』，不言『小臣作』，俱省文也。」[192]以賈《疏》為校勘依據，並認為前經「小臣作下大夫二人媵爵，媵爵者阼階下皆北面，再拜稽首，公荅再拜」與此處所言，乃省文之關係，但突出了讀法斷句的作用。後王引之《經義述聞》亦從此角度針對阮元說法提出駁正，曰：

> 〈燕禮〉：「小臣又請媵爵者，句二大夫媵爵如初。」各本竝同。唐石經「大夫」下重出「大夫」二字，《石經考文提要》曰：「案前經『小臣作下大夫二人媵爵，媵爵者阼階下』云云，疊『媵爵』二字。此疊『大夫』二字，例同。下經『射人乃升大夫，大夫皆升』，亦疊『大夫』二字。今從唐石經。」家大人曰：此說非也。前經「小臣作下大夫二人媵爵」絕句，則下句自當疊「媵爵」二字。下經「射人乃升大夫」絕句，則下句亦當疊「大夫」二字。此經「小臣又請媵爵者，二大夫媵爵如初」，以「者」字絕句，「二大夫」屬下讀，則不當疊「大夫」二字矣。若以「二大夫」屬上讀，則文不成義。〈燕義〉《正義》引此經「小臣又請媵爵者」，亦以「者」字絕句。上經「小臣請執冪者與羞膳者」，「膳宰請羞于諸公卿者」，「小臣請媵爵者，請致者」，皆以「者」字絕句，則「二大夫」之不屬上讀明矣。唐石經疊「大夫」二字，非。[193]

案《石經考文提要》所言，即阮元之說，稍簡省而已。兩相比較，雖然同樣從文法修辭的角度出發，阮元只考慮到文例的相似，而沒有注意到句讀的差別，是其所短；加之《武威漢簡》此處亦不疊「大夫」二字，則從文本上來說，唐石經反而並不「近古」。至於阮元之後是否察覺而有《儀禮注疏校勘記》中的修正，則不得而知。

2、〈士喪禮〉：「苴絰大鬲。」阮元校曰：

> 石經、《釋文》、李本、宋本、《義疏》、殿本皆作鬲，敖本作搹。
>
> 臣元謹按：石經、《釋文》皆作「鬲」。敖繼公改從「搹」，意在與〈喪服經傳〉「苴絰大搹」畫一。不知以字體而論，「鬲」古于「搹」，〈士喪禮〉乃周初人所撰，〈喪服傳〉乃周末人所撰，其間字體已畧變易，未可畫一。況「鬲」，

[192] 《儀禮注疏校勘記》，卷六，頁 360—361。
[193] 王引之撰，虞思徵、馬濤、徐煒君校點：《經義述聞》（上海：上海古籍出版社，2016 年），頁 578。

doi:10.6342/NTU201900972

> 搤也，「搤」與「扼」同。《考工記》大車鬲與扼，雖二物，其扼牛頸義同也。擬從鬲，義長近古。[194]

此處乃〈士喪禮〉始死當日，陳小斂衣、饌小斂奠之後，陳設小斂絰帶時之經文：「苴絰，大鬲，下本在左，要絰小焉，散帶垂，長三尺。牡麻絰，右本在上，亦散帶垂。皆饌于東方。」鄭《注》:「苴絰，斬衰之絰也。苴，麻者其貌苴，以為絰。服重者，尚麤惡，絰之言實也。鬲，搤也，中人之手搤圍九寸，絰帶之差，自此出焉。」賈《疏》:「云『鬲，搤也，中人之手搤圍九寸』者，此無正文，〈喪服〉及此皆言『苴絰，大鬲』，鬲是搤物之稱，故據中人一搤而言。」[195]苴，是一種結子的麻，絰，是纏在頭上和腰間的麻孝帶，在頭曰首絰，在腰曰要絰。而鬲，據鄭玄解釋，意即首絰的粗細為人手的一握。〈喪服〉「苴絰大搹，左本在下，去五分一以為帶」，所謂「左本」之本，即麻繩之根，全句意為首絰用兩股麻糾合而成，糾合時，應將麻根的一端置於頭的左側，而將麻的末端加在麻根之上，使麻根在下。

敖繼公根據〈喪服〉將「鬲」改從「搹」，引起阮元的不滿。其比較各本之後，指出，石經、《釋文》等較早的文本皆作「鬲」，其他版本亦然，惟敖繼公作「搹」，阮元以為這是敖氏為了與〈喪服〉前後一致，保持文本間的畫一。但對於這種行為，阮元顯然並不認同，他的論證方法，一是從字體立論，認為「鬲」字早於「搹」，這從《說文》「搹，把也。从手鬲聲」可為證。其二，是從《儀禮》的撰寫時間來說，阮元認為〈士喪禮〉是周初人所作，〈喪服〉是周末人所作，「其間字體已畧變易，未可畫一」；其三，從訓詁假借的角度，認為「鬲」，搤也，「搤」與「扼」同，並引用《考工記》的說法為文獻依據。結合以上三種手法，推翻敖氏的說法，最終定為從鬲，「義長近古」。《儀禮注疏校勘記》沿其觀點，繼續補充單疏本的版本依據，指證敖繼公此處的臆改：

> 鬲，敖氏作搹，陸氏曰：鬲，又作搹，同。○按敖據〈喪服傳〉定作搹，然〈喪服傳〉疏內「搹」字，單疏、《要義》皆作鬲。[196]

案漢簡本甲、乙〈服傳〉，此處皆作「苴絰大鬲」，沈文倬先生校曰：

---

194 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 100。
195 《儀禮注疏》，卷三十六，頁 424。
196 《儀禮注疏校勘記》，卷十二，頁 468。

doi:10.6342/NTU201900972

今本鬲作搹。〈士喪禮〉陳小斂絰帶節「苴絰大鬲」,《釋文》:「又作搹,同。」今本亦有作「鬲」者。「鬲」、「搹」聲同通假。鄭注〈喪服〉云:「盈手曰搹,搹,扼也,中人之扼圍九寸。」注〈士喪禮〉云:「鬲,搤也,中人之手搤圍九寸。」以扼訓搤,以搤訓鬲。《史記·孝武本紀·集解》引服虔云:「滿手曰搤。」搤、搹二字通假。案《說文·手部》:「搹,把也。從手鬲聲。捥,或從戹聲。」「搹」之或體作「捥」。《文選·西都賦》李善注:「搤與扼古字通。」而《後漢書·班彪傳上》李賢注:「搤與捥通。」是捥即扼字。《集韻》二十一「麥」:「搹,捥。扼,或作捥、扼。」故「搹」、「捥」、「搤」古通用。[197]

今按:鬲、搹乃古今字。鬲、搹、搤、扼上古同屬佳部,為同韻,且搤聲為影母,屬喉音,搹、扼為見母,屬舌根音,這兩紐之間時常通轉,惟鬲為來母,屬舌尖音,是鬲之本字,與搹、搤、扼只能算疊韻,好在鄭《注》「鬲,搤也」,兩者在意義上常相通假。可見,儘管唐石經、《經典釋文》抑或更早的漢簡,都作「鬲」,但並不能說敖繼公的校改完全沒有道理。因為古書中許多「錯誤」或「差異」,有些時候是「傳抄者或刻書者,在面對文本時,將自己的見解、想法有意地加入到原文之中;或者將不合乎自己見解、想法的部分給刪去,以致形成各個文本之間的重大差異。這些抄刻者不是一般人,許多是對古書內容已有相當程度掌握的知識分子或專家,在閱讀古書之餘,甚至已經產生了自己的理解或新的觀念,對於原文感到不滿意,因而主動將新的內容增加到古書原文之中。」[198]這裡,敖繼公為了保持文本之間的畫一,顯然將自己的看法有意地加進去,而其背後的原因或許便是《儀禮》乃周公所作,內在之間具有一致的傳統觀念。相反,阮元突破敖繼公的,不僅在運用訓詁的方法校經,還在於能從歷史的角度出發,雖然其對於《儀禮》成書年代的看法未必完全合理,但畢竟看到了《儀禮》各篇文本之間形成的時間差,如此一來,《儀禮》便不是成於某位聖人一手的統一文本,而具有層累性,這更符合現代人的看法。是以,儘管阮元在辨析通假方面不夠精細,對於《儀禮》成書的時代也存在疏誤,但這種結合多種方式,最終形成「義長近古」的校勘觀念,自比敖繼公的更有借鑒意義。

197 沈文倬:〈《禮》漢簡異文釋〉,《菿闇文存》(北京:商務印書館,2006 年),頁 86。
198 趙飛鵬師:〈「六祖壇經」與經典校勘〉,《國學季刊》第 7 期(濟南:山東人民出版社,2017 年),頁 17。

doi:10.6342/NTU201900972

3、〈少牢饋食禮〉:「祝延尸。」阮元校曰:

《義疏》、李本、敖本、監本、殿本皆作延，石經作筵。

臣元謹按：鄭《注》「由後詔相之曰延，延，進也。」據注疏，從延義長。[199]

按〈少牢饋食禮〉陰厭之後,「祝出，迎尸于廟門之外」,主人在阼階東邊面朝西而立，祝先從廟門的右側入門向右行，尸從廟門的左側入門向左行。有宗人捧盤，在庭南面，朝東而立，另一宗人捧盛水的匜，在盤的東邊，面朝西而立，還有一宗人捧著放有巾的簞，在盤的北邊，面朝南而立，這是為了給尸盥洗。卒盥之後,「祝延尸，尸升自西階，入，祝從」。可見，尸在盥洗之時，尚在堂下，而根據上經文「司宮筵于奧」,可知筵在室內，尸盥洗之後方才從西階升堂而入於室，進入室內之後，方才能「升筵」。是以鄭《注》:「由後詔相之曰延，延，進也」,乃指祝在尸身後起輔助導引尸前進的作用。如此,《石經》作「筵」為名詞，自然不符合此間的情境，故阮元校據注疏,「從延義長」。之後《儀禮注疏校勘記》直接曰:「延，唐石經、鍾本俱作筵，誤。」[200]乃是對阮說的進一步發展。

陳垣在《校勘學釋例》中提出了「對校法」、「本校法」、「他校法」以及「理校法」的四種校勘方法，並特別指出「理校法」最為重要，但不到萬不得已，不可輕易使用，蓋「最高妙者此法，最危險者亦此法」。[201]以上我們舉例分析了阮元「義長近古」的校勘觀念，在上述例子中，儘管阮元的具體校勘結果有正有誤，但這一校勘觀念本身值得我們注意。它雖然不是具體的校勘方法，但從阮元的校勘推論過程，對於校勘方法的啟發卻頗大。首先,「義長近古」的提法，對於今人熟悉理校法有直接的助益。蓋自陳垣提出「理校」一說，對於何為「理校」,怎樣「理校」,眾說紛紜，如程千帆、徐有富認為:「理校，即推理的校勘，是校勘工作的補充方法。當我們發現了書面材料中的確存在着錯誤，可是又沒有足夠的資料可供比勘時，就不得不採用推理的方法來加以改正。」並從語言、體例、史實三個方面，闡述具體的作法。[202]倪其心認為:「理校法實則也是分析和考證。其條件除了必須對

199 阮元:《儀禮石經校勘記》,頁 127。
200 《儀禮注疏校勘記》,卷十六，頁 533。
201 陳垣:《校勘學釋例》,頁 139。
202 程千帆，徐有富:《校讎廣義・校勘篇》,頁 415—417。

doi:10.6342/NTU201900972

本書進行全面深入的瞭解和研究外，還必須對有關本書疑難的某一知識領域，有深厚的根柢和功力。」[203]甚至有學者如王叔岷先生否認「理校法」為一校書之法。[204]這些說法自有其道理，本文也無意提出新說，以自外於學界。只是覺得阮元這種「義長近古」的觀念，在實際運用中，與理校法的基本精神有相似之處，但又比較好實踐。如上述第一例中，阮元在只有唐石經一種文本支持的情況下，根據的是文例修辭的方法在論證石經文字的正確，而第二例中，更直接運用訓詁、歷史觀念等手段，顯然也非本校、對校、他校等方法之範圍，第三例中，根據的是注疏，近於本校法，但「義長」的說法，顯然也關注到本書思想義理的解釋。更為重要的是，阮元對這些方法的熟練和綜合運用，也令我們意識到陳垣對理校法需要「通識」為之的具體意蘊：「在知識上，要博覽群書，觸類旁通；在思想上，對古書（或文本、或作者）整體思想脈絡，先有清楚的理解與把握，結合此二者，才能在關鍵問題上作出正確判斷，而不是僅止於個別字句的比對、解釋。」[205]總之，為我們更深入得理解理校的內涵，提供了一個觀察的視角。

其次，這一觀念本身也提示我們在校勘過程中，某一說法並非全然無理，如上述第二例中，敖繼公的校改，如果從文字通假的角度來看，並沒有問題，從文本畫一的角度，更符合作者為一人的觀念，但是阮元在這一說法之外，從文字學、訓詁學、歷史學的角度，給出了另一種解釋，最終認為經由如此校勘所得，在義理上更為優長，且有古本的支持，從而駁正敖氏的說法。因此，某些校勘成果的優劣，往往只是相對的，是在諸多材料，說法中選取最（更）合理的一個為解釋。為清楚的說明此點，現再舉一例，〈既夕禮・記〉有「主人啼，兄弟哭」的文字，阮元校曰：「張淳《識誤》引《釋文》、宋本皆作『諦』，石經、《通解》、李本、監本、敖本、義疏、殿本作『啼』。」張淳的說法自有其版本上的根據，無法簡單的說，張淳為誤，面對這種情況，從事校勘者應如何取捨？阮元的辦法是：

> 臣元謹按：張淳從《釋文》作諦，今《釋文》作啼者，後人所改也。諦與啼古同，《管子》「豕人立而諦」，《荀子》「哭泣諦號」，《淮南子》「踶跂而諦」，

[203] 倪其心：《校勘學大綱》，頁 105。
[204] 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁 12。
[205] 趙飛鵬師：〈「六祖壇經」與經典校勘〉，頁 33。

doi:10.6342/NTU201900972

《春秋繁露》：「羊殺之不諦」皆作「諦」，從張淳《釋文》，義長近古。[206]

可見阮元採取的辦法是分析異文的通假互用情況，並從秦漢子書中尋找異文的用法，雖然最終採用張淳之說，但並沒有完全否定石經以下諸本作「啼」的情況，此正是「義長近古」的理念在實際中的運用。這從側面反應了校勘雖然以還原古書原貌為目的，但古書或許沒有真正的原貌，即本來面目，除非是作者親筆書寫的最終定稿，否則後世校勘之業，無論多麼精確，只能求其「盡量接近」而已，校勘學所求的「真」，也只是相對的。換句話說，校勘的邊界究竟在哪裡，是每一個有志校勘學研究的人真正應該思考的問題。

[206] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 107。

doi:10.6342/NTU201900972

第四節 《儀禮石經校勘記》的影響及評價

阮元撰作之《儀禮石經校勘記》，其成書背景、基本內容以及校勘特色等皆如上所述，惟其對後世有何影響？究應如何評價？尚有待於研究。學界提起阮元，每謂其《十三經注疏校勘記》為清代校勘學集大成之作，從事於經學者，幾人手一編，其有功後世非淺小。至於阮元《儀禮石經校勘記》則關注者寥寥，[207]甚至認為此書成於阮元早年，閱歷較淺，所得有限；或謂此書應朝廷所需，為官方行為，其所作所為多受限制，校勘結果需接受總校官彭元瑞之審核，故價值有限。

其實就清代《儀禮》校勘學的發展而言，顧炎武、張爾岐雖然率先以石經校監本之訛，開啟了清代《儀禮》校勘的先河，顧氏甚至提出了「讀九經自考文始，考文自知音始」的口號[208]，對清代學風的形成具有相當之影響。然而，真正代表清人獨特的學術風格和校勘之學的，乃在惠棟提出「漢學」典範之後。這之後，無論盧文弨抑或阮元，皆受其影響而自覺於依循古訓以通經，自然發展出經書文本的校正輯釋。阮元《儀禮石經校勘記》雖然卷帙簡短，奉詔於官，且單校經文，但在整個《儀禮》學的發展和校勘所取得的成績上，恰處於漢學興起，學界對於恢復經書古本方興未艾之際。阮元少時，「尤研經義，嘗手校《十三經注疏》」[209]，並由此書開始，「以校石經《儀禮》之例，衡之群經」[210]而主持編纂《十三經注疏校勘記》，兩者之間自然關係密切；而其對石經的校勘，又為日後嚴可均、馮登府等人所繼承，進一步擴大了清代石經學的發展；最後，阮元在書中所表現出的對於恢復《儀禮》經文原貌的初衷，對殿本的態度、對敖繼公亂改經文的不滿和批判，都鮮明的體現了清代《儀禮》校勘學的根本目的和學術追求。

一、影響《儀禮注疏校勘記》的撰作

今人對於《十三經注疏校勘記》的研究已取得突破性進展，對於傳統認為屬名於阮元的看法已得到修正，對於阮元與《十三經注疏校勘記》的關係也逐漸形成共識，即《十三經注疏校勘記》的總纂者為段玉裁，而非阮元，大多數學者承認阮元

207 筆者所見，對此書做相關介紹者，有鄧聲國，詳《清代儀禮文獻研究》，頁 368—370，惟內容似簡略。又井超整理點校《儀禮石經校勘記》(《歷史文獻研究》總第 41 輯，揚州：廣陵書社，2018 年，頁 296—322)，僅對此書異文進行校勘和簡要介紹，未能深入而論。

208 顧炎武：〈答李子德書〉，《顧亭林詩文集》，卷之四，頁 73。

209 張鑑等撰：《阮元年譜》，頁 17。

210 段玉裁：〈十三經注疏釋文校勘記序〉，《經韻樓集》，頁 2。

doi:10.6342/NTU201900972

之於《十三注疏校勘記》的作用，主要體現在發凡起例。[211]近來，也有學者對此觀點提出了部分修正，如吳婷在其《阮元〈儀禮注疏校勘記〉研究》中，將《儀禮石經校勘記》與《十三經注疏校勘記》進行比較，認為在參本選用、校勘原則、校勘方法、校勘體例以及具體校勘條目上，《儀禮注疏校勘記》都在《儀禮石經校勘記》的基礎上繼承發展而來，「阮元撰寫《儀禮石經校勘記》為後來《十三經注疏校勘記》做了充分的材料準備與理論支撐」，故其認為阮元之於《十三經注疏校勘記》遠不止「發凡起例」這一方面。[212]此文在釐清阮元與《十三經注疏校勘記》作用方面固然可備一說，但並未能將阮元置於整個清代《儀禮》校勘學的背景下進行關照，且焦點仍為《十三經注疏校勘記》所囿，則阮元獨撰之《儀禮石經校勘記》的影響，似為成於眾手之《十三經注疏校勘記》的附庸，仍然未能凸顯阮元及其書的影響與對《儀禮》校勘的價值。

就《儀禮注疏校勘記》而言，誠然如今人研究所論，《儀禮注疏校勘記》對阮元的《儀禮石經校勘記》有所繼承與發展，然究竟如何繼承和發展，論者語焉不詳。[213]本文認為《儀禮注疏校勘記》對阮元的繼續與發展主要有三種形式：

（一）沿用阮元之校勘觀點，但變換形式

此種情況如：

1、〈鄉飲酒禮〉:「司正升立于序端。」阮元校曰：

> 石經諸本皆作「序」，惟監本作「席」。
>
> 臣元謹按〈鄉射禮〉亦云「升立于序端」，則端非席字，今擬從序。[214]

《儀禮注疏校勘記》對此，作：

---

211 如唐光榮〈阮元、段玉裁與《十三經注疏校勘記》〉，陳東輝〈阮元與段玉裁之恩怨探析〉以及日人水上雅晴〈《十三經注疏校勘記》的編纂以及段玉裁的參與〉等文章，對分析阮元與《十三經注疏校勘記》的關係進行了詳細的考察，學者頗可參考。

212 見吳婷：《阮元〈儀禮注疏校勘記〉研究》，頁 16。

213 案：吳婷在《阮元〈儀禮注疏校勘記〉研究》一文中，通過數據比對，從不出校、觀點一致、觀點相反、未下案斷四個方面詳列了兩者之間的數據對比，認為《儀禮石經校勘記》共有校勘記 259 條，而實際上《儀禮注疏校勘記》吸收《石經校勘記》共有 211 條，約佔整個《儀禮注疏校勘記》的 49%。但並沒有舉例說明《儀禮注疏校勘記》對阮元《儀禮石經校勘記》有哪些繼承與發展，導致光有數據，而無分析。

214 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 25。

doi:10.6342/NTU201900972

席，唐石經、楊氏、敖氏俱作「序」，徐本、《集釋》、《通解》俱作「席」。《石經考文提要》曰：「〈鄉射禮〉亦云升立于序端。」○按疏內標目云「司正至席端」，疏云「即升立于席端」皆誤也。然單疏本已如是，則誤久矣，非始于《通解》。[215]

2、〈鄉飲酒禮〉:「遵者降席席東。」阮元校曰：

石經、李本、楊本、敖本、《義疏》、殿本皆如此。惟監本作「降席東」，少一「席」字。

臣元謹按:〈鄉射禮〉云「大夫降席，席東南面」，大夫即遵者也。彼亦疊「席」字。今擬從石經諸本。[216]

《儀禮注疏校勘記》此條作：

唐石經、徐本、《集釋》、《通解》、楊氏、敖氏俱重「席」字，《石經考文提要》曰「〈鄉射禮〉云『大夫降席，席東南面』，大夫即遵者也。亦疊席字。」[217]

按上引二例，《儀禮注疏校勘記》皆引用《石經考文提要》，而《提要》之內容即同於阮元之說。蓋彭元瑞之《石經考文提要》一書，其中《儀禮》部分 182 條校勘記，有 134 條同於阮元，佔全書 74%，其他 48 條，大體上對阮元說進行補充或阮校所無，也就是說基本上全襲用阮元《儀禮石經校勘記》一書，以上所引即可見一斑，即第一例中圈後「按語」部分也只是補充單疏本的錯誤，並沒有否定前說。故《儀禮注疏校勘記》凡引用《石經考文提要》者，其實所用乃阮元之說。此類例子頗夥，不一一例舉。

如果說引用《石經考文提要》屬於較為明顯的話，還有一種情況雖然並沒有交代某人之說，但細細比較二書，實際上也是沿用阮元之說。如：

3、〈大射〉:「南面坐奠觶興還。」阮元校曰：

215 《儀禮注疏校勘記》，卷四，頁 332。
216 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 25。
217 《儀禮注疏校勘記》，卷四，頁 332。

doi:10.6342/NTU201900972

《通解》、李本、楊本、監本、《義疏》、殿本皆作「奠」，《石經補字》、敖本並作「取」。[218]

《儀禮注疏校勘記》此條作：

「奠」，《石經補缺》、敖氏俱誤作「取」。[219]

4、〈聘禮〉：「使者既受行日。」阮元校曰：

楊本、敖本、監本、《義疏》、殿本皆如此。石經、李本無「既」字。臣元謹按：疏出經語有「既」字。[220]

《儀禮注疏校勘記》作：

唐石經無既字，按疏有既字。[221]

按上述二例，《儀禮注疏校勘記》雖未涉及阮元，但比較兩者之語，顯可見《儀禮注疏校勘記》與阮元之間的關聯。〈大射儀〉中，兩者所列誤本誤字相同，用語大體一致，〈聘禮〉中，兩者校勘方法一致，用語一致，很難不令人懷疑受阮元之影響。此一類可視為對阮元校勘結果與方法的繼承。

（二）補充阮元的不足

此點大致又可分為三類，如：

1、〈士昏禮〉：「夙夜毋違命。」阮元校曰：

石經諸本皆作「毋」，惟監本訛作「母」。[222]

《儀禮注疏校勘記》則曰：

「毋」，陳、閩、監本俱誤作「母」，凡他篇「母」字此本亦有誤作「母」者，可以義求之，不盡校。[223]

218 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 55。
219 《儀禮注疏校勘記》，卷七，頁 373。
220 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 68。
221 《儀禮注疏校勘記》，卷八，頁 408。
222 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 18。
223 《儀禮注疏校勘記》，卷二，頁 319。

doi:10.6342/NTU201900972

按阮元只校監本之誤，《儀禮注疏校勘記》在其基礎上，更列出陳鳳梧本、閩本之誤與監本同，我們皆知陳本為後世《儀禮注疏》之祖本，則監本之誤乃襲自陳本，閩本亦然。此類為補充版本信息。

2、〈士昏禮〉:「某得以為昏姻之故。」阮元校曰：

> 石經、楊本、李本、宋本、敖本皆如此，監本、《義疏》、殿本作「某得以為昏姻之故」。
>
> 臣元謹按：上言「某以得為外昏姻之數」,「以」者，主人自以也。婿對稱「某以非他故」，主人因云「某得以為昏姻之故」,「以」者，指婿以之也。敖繼公疑「數、故」二字必有一誤，因云「得以」宜作「以得」，不知「以」字在下，正與「故」字語氣相貫，又與上「故」字相應，今擬從「得以」。[224]

《儀禮注疏校勘記》曰：

> 「以得」，唐石經、徐本、張氏、《通解》、楊氏、敖氏俱作「得以」,《集釋》校云:「上言『某以得為外婚姻之數』，以者，自以也；對稱『某以非他故』，此乃云『某得以為婚姻之故』，以者，指婿以之也。敖疑上言『之數』，下言『之故』，必有一誤，因云『得以』宜作『以得』，不知『以』字在下，正與『故』字語氣相貫，又與上『故』字相應，今注疏本從敖氏說改經耳。」[225]

經比對，方知阮元所言，乃取自戴震所校《儀禮集釋》而未注明。《儀禮注疏校勘記》直接引用原始材料，令讀者一覽即明。此類為補充阮元未注明者。

3、〈士喪禮〉:「眾主人東即位。」阮元校曰：

> 石經、李本、宋本作「眾主人」，敖本、監本、《義疏》、殿本無「主」字。[226]

《儀禮注疏校勘記》曰：

> 「人」上，唐石經有「主」字，敖氏曰:「東即位者，乃眾主人也，脫一『主』

224 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 20—21。
225 《儀禮注疏校勘記》，卷二，頁 320。
226 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 103。

doi:10.6342/NTU201900972

字耳，以〈記〉考之可見。」顧炎武曰：「當依石經。」盧文弨曰：「疏疊注，亦無『主』字。下云『自眾主人以下』，云『以下』，則不專指眾主人。」[227]

按阮元在此，只羅列了異文，而沒有進一步判定是非；《儀禮注疏校勘記》則在此基礎上，引述了敖繼公、顧炎武、盧文弨三家之說，對此處異文情況進行說明。如此之類，乃補充阮元所未詳者。只是此處，敖、顧與盧文弨意見明顯相反，《儀禮注疏校勘記》似乎亦沒有下判斷，顯然較阮元只是補充異文的說明，但結果同阮元類似，或許對此亦難以取捨，諸家所說皆有道理。若然，則其作法與阮元的處理方法明顯一致。或亦可視為二者之間校勘態度的繼承。

（三）與阮元說法相異

此又可分為二類。其一為反駁阮元說法，如〈士冠禮〉：「摯見於卿大夫」，阮元校曰：

據鄭《注》、賈《疏》，皆當作卿大夫，各本皆誤作鄉大夫。

臣元謹按：〈士冠禮〉見君之後，復見卿大夫者，如晉文子冠，徧見六卿是也。鄭《注》：「鄉先生為卿大夫致仕者」，正蒙上卿大夫為義。賈《疏》云：「先生亦有士，鄭不言者，經言卿大夫，不言士。故先生亦畧不言，其實當有士也。」據疏言，經言卿大夫，知唐初賈本作「卿大夫」明甚。自唐石刻偏旁少訛，而諸本因之，擬從注疏，義長近古。[228]

《儀禮注疏校勘記》曰：

按近有據誤本疏文欲改經「鄉大夫」為「卿大夫」者，段玉裁云：「卿大夫謂每鄉卿一人之鄉大夫及同一鄉中仕至卿大夫者，〈鄉飲酒禮〉、〈鄉射禮〉所謂『遵者』也。鄉先生，同一鄉中嘗仕為卿大夫而致仕者也。必皆云『鄉』者，謂同一鄉。周禮重鄉飲鄉射，以鄉三物賓興之意也。〈禮記·冠義〉《釋文》云：『鄉大夫、鄉先生並音香。』此則經文不作卿字明甚。」[229]

227 《儀禮注疏校勘記》，卷十二，頁 478。
228 阮元：《儀禮石經校勘記》頁 6—7。
229 《儀禮注疏校勘記》，卷一，頁 300。

doi:10.6342/NTU201900972

阮元所校雖引用劉端臨之說，但《儀禮注疏校勘記》所謂「近有據誤本疏文欲改經『鄉大夫』為『卿大夫』者」未必不包含阮元在內。如此，則此段玉裁之說，乃針對前者，反駁意味明顯。

其二為校勘結論相反，如〈燕禮〉:「閽人為大燭」。阮元校曰：

> 李本、楊本、敖本、監本、《義疏》、殿本皆如此，石經無「大」字。
>
> 臣元謹按：〈燕禮〉:「閽人為大燭于門外」，鄭《注》、賈《疏》既解「閽人大燭」，復解「甸人大燭」，其有「大」字明甚。〈大射禮〉坐「閽人為燭」，無「大」字，此偶有詳畧爾。又按此段經乃朱梁重刻別行，皆十字，此行獨九字，明脫「大」字無疑。《詩·小雅》「庭燎」疏引此亦有「大」字，擬從李本諸本義長。[230]

《儀禮注疏校勘記》對此，則曰:「唐石經無『大』字，按〈大射〉亦無『大』字。」[231]顯然是針對阮元的說法，不過《儀禮注疏校勘記》以石經和〈大射〉為據，運用對校和本校，阮元同樣用對校、本校以及他校，所得結論適相反。如以上二例，皆可視為《儀禮注疏校勘記》對阮元所作校勘記的發展與改進。

二、強化唐石經研究的成果

唐石經，動議、刊刻於唐文宗太和、開成年間（830——837），故又稱「太和石經」或「開成石經」，總 144 石，正反 228 面。董其事者是時任工部侍郎且「長於經學，稽古守正」的鄭覃，而當時名儒多有參與。但刊成之後，未起到應有的重視，在宋、元、明三代亦鮮有人研究。清康熙年間，顧炎武客居西安，以明北監本校讀之，遂開有清石經研究之先河。其後錢大昕、阮元、嚴可均、馮登府、杭世駿等無不從事於此，以唐石經為「天地間經本之最完最舊者也」[232]，為其詳加校正，儼然為一代顯學。

由於當時立碑後，「有覆勘修改，有妄人增改，有後樑補碑，有明人補字，補碑因梁時石有亡失，補刊足之，比唐碑略小，補字因嘉靖乙卯地震，碑多倒損，諸

230 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 48。
231 《儀禮注疏校勘記》，卷六，頁 364。
232 嚴可均：《唐石經校文·敘例》，《石經叢刊初編》（臺北：信誼書局影印光緒元尚居校刊本，1976 年），頁 1813。

doi:10.6342/NTU201900972

生王堯惠等按缺處補寫，別立小石於原石下，以便裝冊時綴入」。可見，當時鄭覃勘定在前，唐玄度、韓泉、張自牧等人的重新勘定、覆校在後，所以唐石經便有了初刻、改刻之別，復經五代後梁補刻，明嘉靖三十四年（1555），關中大地震，諸碑字又有缺損，由諸生王堯惠等人補刻。其補字謬誤極多，複經庸手裝潢裱拓，經文淆亂現象嚴重。後來清人研究石經，一大成果便是發現石經本身的諸多問題，將各色磨改補刻之字從石經原文中逐一離析，再區分不同等次。阮元在這方面成績出眾，對唐石經磨改補刻之迹詳加考察，茲引彭林所言以見一斑：

> 如〈士昏禮〉，全篇「成」字都缺末筆，阮元指出，這是朱梁避大祖父朱誠之諱，他由此推定這一卷都是朱梁時所重刻。此外，又有某一節為朱梁重刻的，如〈燕禮〉「闇人為大燭」句，石經沒有「大」字，大凡屬於朱梁重刻的，都是 10 個字，而這一行只有 9 個字，可見「大」字是朱梁補刻時所脫漏。又如〈喪服經傳〉的篇題，各本多作「喪服」，沒有「經傳」二字。孰是孰非，似乎很難斷言。阮元指出，開成石經的初刻和《經典釋文》都作「喪服經傳」；石經上的「經傳」二字，尚留痕跡；因此，他判定，篇名原本當作「喪服經傳」；乾符重修改刻石經時，為了避免與小題「子夏傳」重出「傳」字，才將「經傳」二字磨去。又如阮元辨明人補字的錯誤，如〈既夕禮〉「擯者出請」，補字石本無「出」字而有「須」字。阮元發現，石經「擯者出請」四字尚存，可辨認，因而認定：明人補字時，脫漏「出」字而衍一「須」字。[233]

諸如此類，皆可見阮元對唐石經磨改、重刻及補字的處理。[234]除此之外，阮元對唐石經本身原刻的文字訛誤、字體正俗亦多有辨正。

石經訛誤之處，上文如〈鄉飲酒禮〉「則使人受俎」，石經訛「受」為「授」即一例，不贅舉。正俗之分者，乃因隋唐時流行俗字，刻石經時已摻雜其中。「後世的版刻者不太在意正字和俗字的區別，所以往往隨意改動，或者把俗字改成了正

[233] 彭林：〈清人的《儀禮》研究〉，《清代學術講論》（桂林：廣西師範大學出版社，2005 年），頁 25—26。

[234] 今案阮元對於石經的研究，雖精核者多，然亦有許多地方在今日看來仍值得商榷，如〈喪服經傳〉的篇題，出土武威漢簡有甲、乙、丙三本，其中惟丙本為〈喪服〉經記，所題與今本雷同，其他甲、乙二本，皆題為〈服傳〉，沈文倬先生認為：「經文有此二字，即所謂既是正文，又屬題名也。甲乙本無此二字，實為單傳之鐵證。」（參張煥君、刁小龍：《武威漢簡「儀禮」整理與研究》，武漢大學出版社，2009 年，頁 26）如此則阮元所說當修正。

doi:10.6342/NTU201900972

字，或者把正字改成俗字沒改動的原因很少論證，大多是聽憑感覺行事。清代文字學勃興，所以學者能夠正本清源，明辨正俗。」[235]如《儀禮》中「賓」字，唐石經作「賨」，阮元校曰：

> 漢石經〈大射儀〉殘字、唐石經諸本皆作「賨」。《說文》「賓」從宀，隸變作𡧓，《義疏》及殿本並作賓，今悉校從賓，凡從賓者如之。[236]

阮元根據《說文》辨賓為正字，賨為俗字。又如「挩」，唐石經作「捝」，阮元校曰：「諸本皆作挩，今悉校從挩。」[237]實則《說文》段注：「捝，解挩也。今人多用脫。古則用挩。是則古今字之異也。今脫行而挩廢矣。从手。兌聲。」可見「捝」為俗字，「挩」為正字。諸如此類，阮元都作了校正。彭林以為清人這種對於石經的研究，形成了石經學這一新興的學科，成就斐然。[238]

阮元除本身對於唐石經研究取得上述成就之外，其著作對後世的石經研究皆產生了影響，茲以嚴可均《唐石經校文》為例。

嚴可均，字景文，號鐵橋，烏程（今浙江吳興）人，清代著名之經學家、小學家、校勘學家和文獻學家，一生著述等身。其於嘉慶二年（1797）作《唐石經校文》十卷，取唐大和石壁二百廿八，校本讀之，又假葉紹槱編修舊拓本散片對校，凡八閱月始成。[239]此書成後，清人評價甚高，以為「鄭覃唐元度為經之功臣，嚴氏又鄭唐之功臣」[240]，「有志讀石經者，其以嚴氏校文為圭臬可矣」。[241]今詳閱全書，發現嚴氏在諸多方面受阮元影響，甚至沿襲其文之處，如：

〈燕禮〉：「又請媵爵者二大夫，大夫媵爵如初。」阮元校曰：

> 唐石經如此，李本、楊本、敖本、監本、《義疏》、殿本皆作「二大夫媵爵如初」。
>
> 臣元謹按：前經曰「小臣作下大夫二人媵爵，媵爵者阼階下」云云，此曰「小

235 彭林：〈清人的《儀禮》研究〉，頁 26。
236 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 146。
237 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 151。
238 彭林：〈清人的《儀禮》研究〉，頁 24。
239 詳見陳韻珊、徐德明撰：《清嚴可均事蹟著述編年》（臺北：藝文印書館，1995 年），頁 13—15。
240 丁溶：〈唐石經校文序〉，《唐石經校文》，頁 1810。
241 丁溶：〈唐石經校文序〉，《唐石經校文》，頁 1811。

doi:10.6342/NTU201900972

臣又請媵爵者二大夫，大夫媵爵如初」，上疊「媵爵」二字，此疊「大夫」二字，其例正同。且以「大夫」二字代上「媵爵者」三字，復以「媵爵如初」四字，括上文「阼階下」儀節也。下經文又曰「射人乃升大夫，大夫皆升」，亦疊「大夫」二字，安在此處不當疊也？此蓋後人見〈大射儀〉此節不疊「大夫」二字因刪去此二字，不知〈鄉飲〉、〈燕〉、〈射〉數篇，文有詳略，可據以補注義，不可據以刪經文。即如此節，〈燕〉詳而〈大射〉畧，猶〈燕禮〉下文云「長致，致者阼階下再拜稽首，公荅再拜」，比之〈燕禮〉少疊「致」字，「公荅」下無「再」字，亦未便據彼刪此也。擬從唐石經，義長近古。[242]

嚴可均《唐石經校文》則曰：

各本大夫下脫大夫。按上文小臣作下大夫媵爵者云云，疊媵爵字。依例此當疊二大夫。今但疊大夫者，疑轉寫脫二字或省文耳。〈大射儀〉有此文，不疊大夫，此詳故彼略，不當據彼刪此也。[243]

兩相對比，可見嚴可均的校勘思路明顯受到阮元的影響，其校勘方法亦與阮元類似，皆根據上下文例和引證〈大射儀〉，至於「此詳故彼略」，「不當據彼刪此」的用詞，也與阮元「文有詳略」，「可據以補注義，不可據以刪經文」雷同。又如：

〈士昏禮〉「媵布席」一條，嚴可均校曰：

《集釋》本無布，《釋文》作「媵席」，張淳《識誤》因刪「布」字。然下文「御布對席」，與此文相當，則有「布」字為是。[244]

這與阮元所言：「《釋文》無『布』字，張淳據此刪『布』字。《釋文》究為傳寫木刻，其無『布』字，別無佐證。且下云『御布對席』，正與此文義相當，今擬從唐石經及杜佑所引。」[245]除了「《釋文》究為傳寫木刻，其無『布』字，別無佐證」一句之外，幾全襲其語，足見所受阮氏之影響。

242 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 45—46。
243 嚴可均：《唐石經校文》，頁 1972。
244 嚴可均：《唐石經校文》，頁 1958。
245 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 13。

doi:10.6342/NTU201900972

三、促進對元儒敖繼公的校正

元儒敖繼公所撰《儀禮集說》十七卷，乃自鄭玄之後，影響禮學研究最大之著作。其於《儀禮》學研究沉埋千載之下，起而研讀之，誠屬可嘉，在宋元經學體系發展之中，自有其合理性，然此書認為鄭康成《注》，「疵多醇少」，大加指責，並率意刪改經文，以成一家之說。其書對明代經學研究影響極深，清初已對其一致推崇，自乾隆詔開「三禮館」，撰修《欽定儀禮義疏》，學者對鄭、敖二家之學的評價開始「發生戲劇性的逆轉」，[246]對敖氏「穿鑿支離，破碎滅裂」[247]之處，作了有力的反駁，如褚寅亮、淩廷堪等皆為典型。與此相對，鄭玄之學漸成學界風尚。如金榜撰《禮箋》，自言：「榜幼承義方，治禮宗鄭氏學。長而受學於先師江慎修先生，遂窺禮堂論贊之緒。其間采獲舊聞，或摭秘逸，要于鄭氏治經家法不敢誣也。」[248]又錢儀吉（1783——1850）序武億（1745——1799）《三禮義證》曰：「鄭氏注禮，其文足以配經。篤信好古，斯為善學。舍是而他求，若瞽之無相，若渡江湖無維楫，必不達矣。」[249]關於鄭、敖在清代的學術論爭學界多有論述[250]，惟阮元校勘《儀禮》石經，其間對於敖繼公的諸多誤失，亦揭發無餘，直斥其妄，詳為校正。彭林認為：「鄭、敖二氏的學術地位發生的逆降，是學術史上一個非常典型的案例，由此可以窺見清人從宋學向清學轉變過程中所作出的巨大貢獻。」[251]而阮元的校正，恰可視為清人《儀禮》校勘學對此一問題的貢獻和價值。茲舉例如下。

（一）指責敖繼公妄改經文，校勘武斷

如〈士相見禮〉：「忠信慈祥。」敖繼公對此云：「《大戴記》注引此無『忠信』字，今有之者，蓋後人因下文有『言忠信』三字而誤衍之也。今以彼注為據刪之。」[252]按，校勘之學，固然有佐證相關文獻所引注文校勘之法，然在沒有他本作為支持

246 彭林：〈清人學術視野中的敖繼公和鄭玄〉，《清代經學與文化》（北京：北京大學出版社，2006 年），頁 36。

247 褚寅亮：《儀禮管見．自序》，頁 3。

248 金榜：《禮箋》（清乾隆五十九年游文齋刻本），序目一。

249 錢儀吉：〈《三禮義證》序〉，見武億：《三禮義證》（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印上海辭書出版社圖書館藏道光二十三年刻本），頁 1。

250 相關文章可參看彭林〈清人學術視野中的敖繼公和鄭玄〉，《清代經學與文化》（北京：北京大學出版社，2006 年），頁 36—50；顧遷〈敖繼公《儀禮集說》與清代禮學〉，《史林》第 3 期，2012 年 6 月，頁 59—66；程克雅〈敖繼公《儀禮集說》駁議鄭注《儀禮》之研究〉，《東華人文學報》第 2 期，2000 年 7 月，頁 291—308。

251 彭林：〈清人學術視野中的敖繼公和鄭玄〉，頁 50。

252 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷三，頁 123。

doi:10.6342/NTU201900972

的情況下，僅以他書注文為據逕改底本乃校勘大忌，對此，阮元直言其妄：

> 諸本皆如此，惟敖本據《大戴記》注引此無「忠信」二字，妄刪之。[253]

又如〈鄉射禮〉:「賓厭眾賓，眾賓皆入門左，東面北上。」敖繼公以為「眾賓皆」三字衍文，阮元校曰：

> 臣元謹按：敖繼公謂此三字衍，非是。諸篇儀節相同者，屬辭不妨互有詳略，轉以相輔，非互為衍脫也。敖說雖細，究多武斷。[254]

按《儀禮》雖行文簡奧，然其作為一種儀節規範的呈現，其中所述大抵反應當時禮義。〈鄉射禮〉中有賓及眾賓，其中賓為主客，身份尊崇，射禮當日迎賓之儀，主人穿朝服親自前往速賓，之後賓及眾賓隨主人前往射宮，及門，主人一相出迎于門外，向賓行再拜禮，賓荅再拜。隨後，主人以賓揖，先入門右西面，賓則厭眾賓，鄭《注》「引手曰厭，少進，差在前也」，可見賓較眾賓先入門，之後才眾賓皆入，經文如此是為了體現賓尊的禮義，敖氏以為衍文，乃錯會禮文，阮元以為「武斷」非誣也。

（二）針對敖繼公亂改《儀禮》今、古文

如〈燕禮〉:「媵觚于賓。」敖氏改「媵」為「騰」，且將全篇中「媵」字皆改為「騰」，其理由為：「『騰』字似優于『媵觚』，宜悉從今文。」[255]蓋鄭《注》:「媵，送也，讀或為揚。揚，舉也。今文媵皆作騰。」故敖氏所改乃從今文。按《儀禮》漢時有今、古文兩本，鄭玄作注，詳校今古文之異同，取其義長者，疊出其不取者，成為「鄭氏家法」。故今古文問題，實為《儀禮》校勘中區別於其他經書的特色所在，而鄭玄的作法更為《儀禮》的後世定型打下基石。此處，敖繼公校改鄭玄今、古文之義例，從文字上來說，楊天宇認為：「媵、騰古音疊韻，皆屬蒸部；媵是喻母，騰是定母，喻定准旁紐，故二字音近可通：媵是本字，騰是通假字，鄭取古文媵，不取今文騰，是從本字不從通假之例。」[256]考鄭《注》之意，「媵讀或為揚。揚，舉也」，但「騰」的本義，《說文》以為：「傳也」，與媵皆有送義，並無「舉」義，

[253] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 21。
[254] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 31。
[255] 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷六，頁 331。
[256] 楊天宇：《鄭玄三禮注研究》（北京：中國社會科學出版社，2008 年），頁 216。

doi:10.6342/NTU201900972

敖繼公以為騰的引申義有舉，故破鄭玄之例，實在似是而非。且阮元校此，曰：

> 漢石經大射儀殘字、唐石經、李本、楊本、監本、《義疏》、殿本皆作「媵」，惟敖本作「騰」。
>
> 臣元謹按：鄭《注》今文媵皆作騰，敖繼公從今文，改作騰，不知漢石經已作媵矣。今擬從媵。[257]

是阮元從版本對校角度，首先指出敖氏在版本上之缺失，同時更指出漢石經已作「媵」，更直接從時間的絕對性上駁正敖氏，堅守了鄭玄今、古文之義例。

（三）駁正敖繼公以已臆棄注說

〈喪服〉:「女子子為祖父母。」石經以下諸本皆如此，惟有敖繼公於「為」下添「其」字。對此，阮元校曰：

> 臣元謹按：敖繼公云〈斬衰章〉曰:「女子子在室為父，對適人者言之也，此惟云『女子子』而已，所以見其在室、適人同也。然章首已見祖父母，則是服亦在其中可知矣。必復著之者，嫌出則亦或降之，如其為父母然也。」據敖說，以此節專為「女子子適人」者，故言有「其」字。考上經女子子在室曰「為父」，適人者曰「為其父」，若有「其」字，則鄭更不必云經似在室矣。鄭作注時，本無「其」字，石經亦無「其」字。有者，乃敖本妄增，擬不從。[258]

按敖繼公所以為清儒不滿者，其中一點即在其拋棄經注，任意為說，看似新奇有理，實則訛誤。如此處，喪服經作「女子子為祖父母」，〈傳〉曰:「何以期也？不敢降其祖也。」意為庶孫婦人為祖父母服齊衰期年的喪服，蓋庶孫婦人即使已經許嫁或出嫁，都不敢降低對自己祖父母的喪服等級。鄭《注》:「經似在室，傳似已嫁。明雖有出道，猶不降。」賈《疏》對此曰:「此言女子子，謂十五許嫁者。……女子子雖十五許嫁，始行納采、問名、納吉、納徵四禮，即著笄為成人，得降旁親。要至二十乃行，謂請期、親迎之禮，以其笄而未出，故云明雖有道，猶不降。」[259]是

[257] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 43。
[258] 阮元：《儀禮石經校勘記》，頁 85。
[259]《儀禮注疏》，卷三十一，頁 365—366。

doi:10.6342/NTU201900972

賈《疏》以為女子子指已許嫁者，夏燮即謂：「《疏》以首章祖父母兼男女者，據成人之女。此謂十五許嫁者。」[260]然按鄭玄之意，此處「女子子」可以為許嫁在室，亦可以為已適人者，無論哪種情況，為其祖父母皆不降其服。故黃以周引馬融云：「出入服同，故不言在室、適人。」[261]敖繼公以為專指「適人者」而言，謂：「此惟云女子子而已，所以見其在室，適人同也。然章首已見祖父母，則是服亦在其中可知矣。必復著之者，嫌出則亦或降之，如其為父母然也。」[262]已然無視鄭《注》，且對〈喪服〉經、傳本身的構成結構也忽焉不講，故阮元一則根據上下經文進行本校，二則指出若有「其」字，則「鄭更不必云經似在室矣」，從而證明鄭作注時，本無「其」字，復旁引石經，進行對校，環環相扣，駁正敖說妄增，以還經文之舊。後黃以周更從經文文例角度申論之曰：「女子在室與男子同，章首列祖父母，本兼男女。此復為女子子別言之者，與〈齊衰三月章〉首列『曾祖父母』，下又言『女子子嫁者未嫁者為曾祖父母』同。下章言嫁者未嫁者，此不言者，為出入同服，故舉則並舉，省則並省也。傳言不敢降其祖，與下章並同。」[263]如此之類，皆顯示阮元利用校勘，對敖說展開了批判，為清儒日後對敖繼公、鄭玄的進一步研究打下基礎。

總而言之，阮元此書在清代《儀禮》校勘學、石經學的研究方面皆有相當的價值，其對《十三經注疏校勘記》的影響和關係更值得後人深入的研究，至於對敖繼公謬說的校正和批判更是對清人《儀禮》之學的轉型，起到關鍵的一環。而其在《儀禮》文本的收集方面，如未見宋單注本、單疏本的缺失，以及部分校勘結論的錯誤也在日後《儀禮注疏校勘記》中得到了補正，從《儀禮石經校勘記》到《儀禮注疏校勘記》恰可以看到清代《儀禮》校勘學越來越走向成熟的過程。

260 夏燮：《五服釋例》（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印中國科學院圖書館藏清同治刻本），卷三，頁 425。
261 黃以周撰，王文錦點校：《禮書通故》，卷九，頁 316。
262 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷十一，頁 641。
263 黃以周撰，王文錦點校：《禮書通故》，卷九，頁 317。

doi:10.6342/NTU201900972

doi:10.6342/NTU201900972

第伍章 曹元弼《禮經校釋》的校勘學研究

清代《儀禮》校勘學，至阮元之後，可稱已告一段落，自下轉入對經文禮義的詮釋發揮，故有胡培翬《儀禮正義》之作。然而降自晚清，在前人基礎之上，復有曹元弼《禮經校釋》之作，「校經注疏之訛文，釋經注疏之隱義。」[1]足為有清二百年《儀禮》校勘之總結，堪稱清代《儀禮》校勘之殿軍而無愧。

晚清曹元弼，字叔彥，為近代禮學名家，經學湛深，所著《禮經校釋》、《禮經學》二書，相輔相成，意在總結禮學，對近現代《儀禮》研究影響深遠。其《禮經校釋》一書，發疑正讀，探賾索隱，自謂「十年心力，盡在於斯。」既補正盧文弨《儀禮注疏詳校》、阮元《儀禮注疏校勘記》之缺失，又辯駁胡培翬《儀禮正義》之訛誤，尤以賈《疏》為核心，多發前人所未發。是以自問世之日起，即受到當時人之推崇。如孫詒讓在其《十三經注疏校記》之《儀禮》部分引據「曹校」者多達四十餘處（《儀禮》總共不過一百八十條），日人倉石武次郎《儀禮疏攷正》亦多引述曹氏見解，足證《禮經校釋》一書在校勘上之重要。

近來學界雖有少數文章討論《禮經校釋》一書的價值，[2]然多限於整體之介紹，故本文以下諸節將結合曹氏學術淵源、禮學思想與其書中具體例證闡釋曹氏此書之特色及評價。

第一節 曹元弼的學術淵源與治學主張

一、曹元弼的學術淵源

曹元弼生於清代「漢學」全盛期已過的晚清，其時代環境、學術風氣皆與乾嘉時期不同，艾爾曼在《從理學到樸學：中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》一書中，曾形容此一時期變化：

19 世紀中葉，由於西方勢力對中國的入侵，考據運動賴以興旺的學術共同

[1] 曹元弼：《禮經校釋》，頁 114。

[2] 學界關於《禮經校釋》研究專文不多見，所知有蔣鵬翔〈論曹元弼校勘《儀禮》的成績及其意義〉，《經學文獻研究集刊》第 16 輯，2017 年 7 月，頁 251—261；又鄧聲國：《清代《儀禮》文獻研究》第四章〈清代《儀禮》文獻流派研究（下）〉有關於曹元弼《儀禮》校勘之概述（上海：上海古籍出版，2011 年）頁 128—135；程克雅〈晚清民初學者曹元弼（1867——1953）之禮學詮釋〉亦有闡述，見《變動時代的經學與經學家——民國時期（1912——1949）經學研究》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2014 年）第三冊，頁 61—79。

doi:10.6342/NTU201900972

> 體日趨凋敝，它的殘枝餘脈，雖歷經太平天國的戰亂（1850——1864）而倖存下來，但也只是盛極一時的考證話語的餘痕殘影。[3]

他並例舉龔自珍為例，說明：「漢學已經沒落，文獻考證已不能適應現實需要。經世之學和道德改革比非政治性的考證更為重要。」[4]胡楚生師亦概括此一時期風氣曰：

> 道光、同治以後，清廷國勢，日益衰頹，內憂外患，紛至沓來，考證之事，不復饜足人心，遠慮之士，深懷悚懼，學術致用之說，遂又興起。[5]

這些都足以說明曹元弼所處時代與之前盧文弨、阮元有所不同。然而，他畢竟出生、活動於漢學運動「大本營」的蘇州，早年從學之師多出自陳奐（1786——1863）[6]、江沅（1767——1838）[7]之門，如管禮耕（1848——1887）[8]，其父慶祺，從陳奐遊，「禮耕獨守家學，尤長訓詁」。[9]而陳奐、江沅本為段玉裁弟子，江沅更是惠棟弟子江聲之孫，漢學之傳承有序。光緒十一年（1885）曹氏入讀南菁書院，問學黃以周，治經學訓詁，與張錫恭（1858——1924）、唐文治（1865——1954）等朝夕切磋，交情甚篤。復請謁於俞樾，都使其受到正統的漢學訓練。光緒二十一年（1895）中進士，繼受張之洞（1837——1909）知遇之恩，編纂《十四經學》，主講存古學堂，又展現積極經世的一面。[10]故表現於曹元弼者，一方面有繼承乾嘉漢學綿延不絕的傳統，亦有時代風潮激盪之下所產生的新觀念與治學宗旨。探尋曹氏的學術淵源和學術主張，或許能幫助我們更好的把握曹氏《儀禮》校勘方面的真實面貌，亦有助於

---

3 （美）艾爾曼：《從理學到樸學：中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》（南京：江蘇人民出版社，2013年），頁180。

4 （美）艾爾曼：《從理學到樸學：中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》，頁186。

5 胡楚生師：《清代學術史研究》（臺北：臺灣學生書局，1993年），頁262。

6 陳奐，字碩甫，號師竹，晚自號南園老人，江蘇長州（今蘇州）人。咸豐元年，舉孝廉方正。先後師事江沅、段玉裁，又曾問學高郵王念孫、王引之，與聞經學家法。畢生殫精竭慮，專攻經學，於《毛詩》用力最勤。著有《毛詩傳疏》《毛詩說》、《毛詩九穀考》、《毛詩傳義類》、《鄭氏箋考征》及《公羊逸禮考征》，另有《三百堂文集》。

7 江沅，字子蘭，一字伯蘭，號鐵君、韜庵，江蘇元和（今江蘇）人，江聲之孫。世傳家學，邃於許氏書。金壇段玉裁僑居蘇州，沅出入其門者數十年。沅曾著《說文釋例》，嘉慶十八年（1813）又助段玉裁校刊《說文解字注》。著有《染香庵文集》二卷、《詩錄》二卷、《詞鈔》二卷、《外集》一卷。

8 管禮耕，字申季，號操敍。江蘇元和（今蘇州）人。縣學恩貢生，肄業於正誼書院。為馮桂芬所器重，幫助校勘《說文段注考證》及《蘇州府志》，與王頌蔚、葉昌熾為摯友。光緒初與葉昌熾、王頌蔚在常熟瞿氏藏書樓中一同鑒定瞿氏《鐵琴銅劍樓宋元本書目》，遍閱所藏宋元善本書籍。光緒十二年（1886）三人又至廣東和汪鳴鑾一起，編校書錄，所藏無不披覽。篤守家學，尤長訓詁。凡所考見，獨存釋文，思綜稽群籍為校證，未及半而卒。

9 趙爾巽等編：《清史稿》（北京：中華書局，1997年），卷四八六，頁13440。

10 有關曹元弼之生平，可參看王欣夫：〈吳縣曹先生行狀〉，並收入錢仲聯〈《廣清碑傳集》補遺六篇〉，《蘇州大學學報（哲學社會科學版）》，2000年2月。

doi:10.6342/NTU201900972

我們對清代《儀禮》校勘發展歷程之瞭解。

清乾隆、嘉慶年間，學術經歷新一論典範轉移，即走出程、朱所代表的「宋學」，轉向「漢學」。這一典範確立於惠棟，其上繼絕學，直承兩漢，「以明大義，以溯微言」，強調「經之義存乎訓，識字審音，乃知其義」，極力推尊漢代經師之說，主張「古訓不可改也，經師不可廢也」[11]，走出一條藉由古訓而典章而通經的學術道路，促成一代學術發皇的新局。自此之後，由詁訓通經成為清儒共同遵守的價值理念，如戴震明確指出：「經之至者道也，所以明道者其詞也，所以成詞者字也。由字以通其詞，由詞以通其道，必有漸。」[12]盧文弨曰：「不識古訓，則不能通六藝之文而求其意」，「由詁訓以通經學，斯不難循塗而至矣。」[13]又如錢大昕說：「夫窮經者，必通訓詁。訓詁明而後知義理之趣。」[14]之後更發展出由聲音通訓詁之說，如段玉裁強調：「聖人之制字，有義而後有音，有音而後有形。學者之考字，因形以得其音，因音以得其義。治經莫重於得義，得義莫切於得音。」[15]王念孫更明確提出「訓詁聲音明而小學明，小學明而經學明」[16]的主張。

曹元弼在相關文章之中，不時流露出對上述「漢學」治經路徑的宗仰與強調，其在《復禮堂文集》之〈述學〉中說：

> 學莫大乎經，經之所重者，道也。所以明其道者，辭也。所以成其辭者，文字、聲音、訓詁、名物、制度也。局於文字、聲音、訓詁、名物、制度而不求道者，陋也。求道而不由文字、聲音、訓詁、名物、制度入者，亦非也。[17]

可見曹氏上承惠棟、戴震之緒，認為「經之所重者，道也」，求道應從文字、聲音、訓詁、名物、制度入，其反覆提倡「今日欲救生民之厄，必自讀聖經始」，「通聖經，必自明文字始，故《說文》、《爾雅》之學，不可不講」[18]，「廢小學不

[11] 惠棟：〈九經古義．述首〉，頁 1。
[12] 戴震：〈與是仲明論學書〉，《戴震集》，卷九，頁 182。
[13] 盧文弨：〈爾雅漢注序〉，《抱經堂文集》，頁 83。
[14] 錢大昕：〈左氏傳古注輯存序〉，《潛研堂文集》，卷二十四，頁 217。
[15] 段玉裁：〈王懷祖廣雅注序〉，《經韻樓集》，頁 180。
[16] 王念孫：〈說文解字序〉，見《說文解字》卷首（臺北：藝文印書館，1997 年），頁 1。
[17] 曹元弼：〈述學〉，《復禮堂文集》（臺北：文史哲出版社，1973 年），卷一，頁 32。
[18] 曹元弼：《復禮堂述學詩》（民國二十五（1936）年刻本），卷一四《述小學》，頁 11 上。

doi:10.6342/NTU201900972

講，冥行索塗，不能通經」。[19] 其在著作之中亦上承漢學之法，對清儒治經成果多所欽佩，曾總結清代漢學之遠流並自述治學門徑曰：

> 自亭林顧先生身通六藝，抱《春秋》經世先王之志，執天下高節，維萬古綱常，以繼往開來，經師人師，接踵蔚興。三百年來，鴻儒鉅製，闡明絕學，詁釋聖言，統系相傳，直追兩漢師承，而尤以婺源江氏、吾吳惠氏為群儒宗。兩先生皆兼通《五經》，博稽群書，而慎修先生尤精於《禮》，松崖先生尤精於《易》。慎修先生之學授休寧戴氏震、歙金氏榜。戴氏以其學授金壇段氏玉裁，段氏以文字、聲音、訓詁之學授吳江氏沅及長洲陳氏奐。金氏以其學授武進張氏惠言，而張氏又深於《易》，江氏鄉後進旌德姚氏配中亦精《易》學。松崖先生之學授吳江氏聲，傳子及孫沅及陳氏奐，又皆受學於段氏，由是二家師承合一，相得益彰。及陳氏再傳，而得管氏禮耕，以授余從兄君直，而余亦時時從管先生問故。二家師說源遠流長，歷久弗替。如此，余不揆檮昧，治經數十年，於《禮》由江氏之傳以達鄭君神恉，於《易》由惠氏之傳以究鄭、荀、虞三家微言，庶幾上窺先聖元意，下整百家不齊，以正人心，息邪說，維六經彝訓、天秩人倫於不敝。[20]

案曹氏一生治經以《周易》、《儀禮》二書為最精。上述所言，指出漢學流傳之緒的同時，尤突出江永、惠棟二人之功。蓋二人恰分別為《易》、《禮》宗師，雖所處地域有別，然所傳經江沅、陳奐而「二家師承合一，相得益彰」，此正凸顯曹氏身兼二家之長的學術特點。曹元弼《周易學》中甚贊惠棟：「其興滅繼絕，振衰起廢之功，當與聖經並垂不朽。」「精言要旨，多融會群經、周、秦、漢古籍而出，足以明道立教。」[21]傳其《易》學者為張惠言、姚配中（1792——1844），曹氏說張惠言，謂其：「本惠氏而修明之，其《虞氏義》、《虞氏消息》，專申一家之說，視惠氏研覈尤精。」[22]言姚配中，則曰：「由虞、荀以通鄭，涵泳經傳本文，以定諸家之得失而去取之，依象以說義，不泥象以窒義。又師惠氏之法，博

19 曹元弼：《復禮堂述學詩》，卷一四《述小學》，頁 21 上—下。
20 曹元弼：〈王欣夫松崖讀書記序〉，《復禮堂文三集》，上海復旦大學圖書館藏吳縣王氏抱蜀廬鈔稿本，無頁碼。
21 曹元弼：《周易學》（宣統元年〔1909〕刻本），卷一，頁 107 上—下。
22 曹元弼：《周易學》，卷一，頁 108 上。

doi:10.6342/NTU201900972

采漢以前古說足證發經義、裨補政教者，以己意推演之。」[23]可見二家之說，與惠棟同樣發揮漢儒之說，「以究鄭、荀、虞三家微言」。其《儀禮》方面，對江永之禮說，目為「正宗」:「大致本朝禮學以顧亭林、張稷若兩先生為先河，以江慎修、戴東原、金輔之、張皋文、凌次仲、胡竹村、鄭子尹、孫仲容諸先生為正宗。」[24]並由江氏之傳以達鄭君神恉，表現了曹氏禮學宗鄭學的特點。關於其禮學思想，下文將詳論之，此處暫就其《易》學而論。曹氏除惠棟之外，尤致意張、姚二人者，一為「張氏深於禮，故闡發禮象至精，《易事》、《易言》多通達治體之論。其辨君子小人消長之機，國家安危存亡之故，足為從政者蓍察」[25]；一為「姚氏見微知著，憂深思遠，故其書於倫理治化，是非得失之故，辯之早辯，合於作《易》憂患之旨」。[26]可見，曹氏更看重的是張惠言、姚配中二人藉由《易》以經世，「辨君子小人消長之機」，「國家安危存亡之故」，倫理治化，是非得失，合於作《易》憂患之旨。體現了晚清以來，學術風氣之變與曹氏個人的治學追求，也正是上引文所謂：「庶幾上窺先聖元意，下整百家不齊，以正人心，息邪說，維六經彝訓、天秩人倫於不敝。」

總之，曹元弼雖處晚清之世，然早年所學所問，平生治學規模皆奠基於「漢學」傳統，遵循由詁訓以通經，堪稱漢學在晚清之嫡傳。其於《易》承惠棟之業，上推荀、虞，於《禮》由江永之傳，宗仰鄭玄，其他如《尚書》，因江聲、王鳴盛、段玉裁、孫星衍之陳訓，《孝經》藉臧庸、阮元、阮福之前導，參稽眾說，旁通午貫，復以扶持綱常，有益世道人心為目的，體現出強烈的經世色彩。

二、曹元弼的治學主張

（一）實事求是，莫作調人

光緒八年（1882），江蘇學政黃體芳（1832——1899）在兩江總督左宗棠（1812——1885）的支助下，仿效阮元詁經精舍，於江陰創立南菁書院。書院以經史詞章課士，不以制藝為目的，成為晚清重要的漢學重鎮。先後掌教之張文虎（1808——1885）、黃以周（1828——1899）、繆荃孫（1844——1919）等人，皆為老師宿儒，加之繼黃

23 曹元弼：《周易學》，卷一，頁 110 下。
24 曹元弼：〈覆段熙仲書〉，《復禮堂文三集》，無頁碼。
25 曹元弼：《周易學》，卷一，頁 109 上。
26 曹元弼：《周易學》，卷一，頁 111 上。

doi:10.6342/NTU201900972

體芳之後為江蘇學政的王先謙（1842——1917），於書院中建南菁書局，刻印《皇清經解續編》，對年輕士子影響極大。歸納書院的學術宗旨和特色，可以黃以周所言「實事求是，莫作調人」一句為根本。

《清史稿》載黃以周治學，「獨守家學，以為三代下之經學，漢鄭君、宋朱子為最」，[27]其承父黃式三（1789——1862）之業，治經主漢學，卻不拘漢、宋門戶，以闡發經義為務。「實事求是，莫作調人」一語堪稱黃以周座右銘，可見於吳稚暉所述：

> 講學南菁者，有南匯張文虎、定海黃以周、江陰繆荃孫、慈溪林頤山。余應選入南菁，治學第一日，謁定海黃先生。先生銘其座曰：「實事求是，莫作調人。」心窮好之。[28]

吳稚暉為當年書院學生，所言自可信。「實事求是」作為清儒治學所標榜的理念，最先源於漢代河間獻王的傳記：「河間獻王德以孝景前二年立，修學好古，實事求是。」唐顏師古注曰：「務得事實，每求真是也。」[29]故此乃指為學必掌握可靠之證據，踏實為之，方能求得真是。後阮元自言「余之說經，推明古訓，實事求是而已」，[30]將古訓與求是相連，體現了清代「漢學」興起之後，對此說的發展。黃以周所謂「實事求是」的內涵，可見其〈南菁書院立主議〉一文，其曰：

> 今之調停漢宋者有二術，一曰兩通之，一曰兩分之。夫鄭、朱之說自有大相逕庭者，欲執此而通彼，瞽儒不學之說也；鄭《注》之義理時有長於朱子，朱子之訓詁亦有勝於鄭君，必謂訓詁宗漢，義理宗宋，分為兩戒，亦俗儒一孔之見也。茲奉鄭君、朱子二主為圭臬，令學者各取所長，互補其所短，以求合於聖經賢傳，此古所謂「實事求是」之學，與調停正相反。[31]

可見黃氏所提出「實事求是」的背景，表面看是在解決書院立何者為祭主的爭論，實質上，背後所反應的是清代中葉之後，學界日趨激烈的漢宋之爭。黃氏在此，提出各取所長、互補其短的「實事求是」來代替「兩分之」與「兩通之」，也即「漢

---

27 趙爾巽等編：〈黃式三傳〉，《清史稿》，卷四八二，頁 13296。
28 吳稚暉：〈寒厓詩集序〉，《吳稚暉先生全集》，卷十六，頁 277。
29 班固撰、顏師古注：《漢書》，卷五十三，第 8 冊，頁 2410。
30 阮元：〈揅經室集自序〉，《揅經室集》上，頁 1。
31 黃以周：〈南菁書院立主議〉，《儆季雜著．文鈔六》（上海：上海古籍出版社，2013 年），頁 661—662。

doi:10.6342/NTU201900972

宋對立」與「漢宋調和」之說，是否合於聖賢經傳成為新的判斷標準，使得「漢宋之爭」漸趨消解。正如有學者所言：「實事求是對黃以周而言將是一個超越漢宋，沛然莫之能禦的新學統，只要樸實的求取學問符合孔聖之意即可。」[32]正是在上述框架之內，才能理解黃氏何以在「實事求是」之外，並提「莫作調人」。歷史上看，「調人」一詞，語出《周禮．地官》中的「調人」一職，其曰：「掌司萬民之難而諧和之。凡過而殺傷人者，以民成之。鳥獸，亦如之。」[33]可見，在先秦時期，調人乃是一種專門調節民間糾紛的職務，類似於後來所謂的「解紛人」。其詞義後來慢慢發展為在學術上為避開學派爭論而兩面示好之人的專稱。此一說法恰好配合了黃以周上述「各取所長，互補其所短」，「古所謂實事求是之學，與調停正相反」的言論。易言之，黃氏所謂「調人」，正是調停漢宋的學者，對這一批人物，黃氏從根本上不能苟同。如此一來，所謂「實事求是，莫作調人」便可解釋成：為學莫問漢、宋，但求是否合於聖賢經傳之言，並對任何成說抱持懷疑批判態度，不對任何一方有所保留，經由實學求證知識的真理。

這一種為學態度，在王先謙的言論中同樣能看到。其在上任伊始，便發布《觀風題附勸學瑣言》，在其中有曰：

> 為學所以明心，所以養心，放心最難收束，惟讀書可以制之。窮年矻矻，樂此不疲，屏絕外慕是真正人即是真道。學切勿執漢宋門戶之見，強作解人，束書不觀，妄生議論。大學言誠正必先格致，夫子文章可聞，性道不言，自明得力只是好古敏求。朱子為道學之宗，其讀書一字不放過，未嘗空談性命也。宋儒以後理學家書亦宜博覽明辨，既究知學派源流，愈以檢攝身心，歸於定靜。[34]

在此，王先謙首先提出了為學所以明心的目的，之後對於孟子所謂「求其放心」的說法，提出補正，認為但求「放心」，容易流蕩不反而難以收束，只有依靠「讀書」才可制之。表面看似乎王氏乃站在程、朱立場對陸、王一系說法的批判，但細究實質，王氏的關注點是將讀書與放心的關係轉入清代「道問學」的框架之內，而他主

[32] 林佑儒：《南菁書院與晚清的學術和教育發展》（臺北：國立臺灣師範大學歷史系碩士論文，2011 年 6 月），頁 115。
[33] 鄭玄注，賈公彥疏：《周禮注疏》，卷十四，頁 214。
[34] 王先謙：《勸學瑣言》下，光緒年間刊本，頁 1 上。

doi:10.6342/NTU201900972

張放棄漢宋之爭的看法也極為明顯。所謂「學切勿執漢宋門戶之見，強作解人」，與黃以周「實事求是，莫作調人」的說法何其相似，而他的最終歸屬點在於「檢攝身心，歸於定靜」，實學的色彩濃厚，也淡化了宋明理學中形上的特徵。檢攝身心的目的，也只是為了「以實心行實事，即絕大經濟也」的經世致用的宗旨而服務。這正反應了王氏一貫的反對空疏，注中實事求是的精神。他曾批評中國學人大病，在一「空」字：「理學興，則舍程、朱而趨陸、王，以程、朱樂務實也。漢學興，則低漢而尊宋，以漢學若人也。新學興，又斥西而守中，以西學尤繁重也。至如究心新學，能人所難，宜無病矣。然日本維新，從製造入，中國求新，從議論入。所務在名，所圖在私。言滿天下，而無實繼之，則亦仍然一空，終古罔濟而已。」[35]在王先謙看來，只有提倡實學才能救空疏之弊，故平息漢宋之爭的方法便是撇開門戶之見，腳踏實地的做學問。正因此，王先謙主編的《皇清經解續編》較之阮元的《皇清經解》，其中所收著作漢宋兼采的現象更為明顯。[36]無論是黃以周，還是王先謙，二人所呼籲提倡的學術風範，皆是為了端正士習，以正社會風氣。

曹元弼於光緒十一年(1885)肄業南菁書院，其中接獲上述書院學風影響匪淺。王欣夫曾述其師十九歲時初見黃以周問學，以為治學當以家法為主，豈料黃氏告之曰：「治經當以經為主。」[37]所謂「以經為主」，正是「實事求是」，「以求合於聖經賢傳」之義，故曹氏一生務求由注疏以通經，不存門戶之見。其在〈述學〉一篇中，告誡學子：

> 愛敬天下之道在經，則治經者不可不審所從入，以確得其旨。苟誤解經文，是誤天下蒼生也。至當歸一，精義無二。自七十子後學以至今日，凡說經之家，其篤信好學，平心實事以求是者，皆任重道遠，扶植綱常，膠固王道，以愛敬聖人之所愛敬者也。……漢之許、鄭，宋之程、朱，得孔氏之傳者也。背許、鄭、程、朱者，背孔氏者也。由許、鄭、程、朱以通孔、孟大義，實事求是，身體力行，為子則孝，為弟則弟，為臣則忠，為友則信，則儒者之

35 王先謙：〈復畢永年書〉，《虛受堂書札》(臺北：文海出版社，1971 年)，卷一，頁 1797。
36 有關清代兩部《清經解》的比較，可參竺靜華：《從正續清經解的比較論清代經學的發展趨勢》(臺北：國立臺灣大學中國文學系碩士論文，1999 年 6 月)。
37 王欣夫著，鮑正鵠、徐鵬點校：〈禮經大義〉，《蛾術軒篋存善本書錄》(上海：上海古籍出版社，2012 年)，頁 1499。

doi:10.6342/NTU201900972

能事畢，而宇宙之患氣無不可消矣。[38]

曹元弼在此標舉漢之許、鄭，宋之程、朱為得孔氏之正傳，以孔子之道消融漢宋 之爭，學者為學由許、鄭、程、朱以通孔、孟大義，「平心實事以求是者」，便可扶植綱常，膠固王道，這正是黃以周、王先謙說法的進一步發展。《周易學．明例》中將程頤與惠棟並列，以為：「王弼注行而《易》象亡，李氏存之；《易》理亂，孔氏稍正之。至程子而《易》理明，至惠氏而《易》象明。其興滅繼絕，振衰起廢之功，當與聖經並垂不朽。」[39]其晚年撰《復禮堂述學詩》，每能泯漢宋之見，平分各家之說，一以經義為歸，所開列講習書目，亦多漢宋兼采。如在《述周禮》中，曹氏有「周官名論傳千載，隋有文中唐太宗。宋代程張皆篤信，紫陽直紹鄭司農」一詩，並申論曰：「朱子禮學，直紹鄭君。故治禮，無漢學宋學之分，在實事求是，體心踐履，以達之天下而已。」[40]曹氏這種治學風範，受到當時學人的一致推崇，如吳郁生（1854——1940）在給曹氏的一封信中即表示：

奉到賜書，承惠大著四種，又《述學詩》樣本兩冊。《詩》已讀竟，囊括群言，自抒心得，泯漢宋之成見，啟後學之津塗，為本朝經學家所未有之作。昔人謂亭林兼通漢宋，而我朝經師蔚起，實以顧氏為先河。二百六十年後，至先生而集其大成，斯誠桑梓之光，非一人之私言也。[41]

又崑山李傳元（生卒不詳）亦言：

尊著正人心，闢邪說，天地間必不可少之文也。而鄙懷所尤傾服者，則在尊漢學而不薄宋儒，詳訓詁而兼疏義理，胸襟高曠，遠在鄭堂上矣。[42]

在兩湖書院之時，曹元弼與梁鼎芬（1859——1919）相善，編輯《經學文鈔》，系統選輯歷代論述經學要義的文章，實事求是，以大義為歸，使此書成為後世經學入門的不二選擇。其在〈經學文鈔序〉中提及編纂宗旨曰：

國朝稽古右文，崇尚經學，風氣精博，超軼漢唐，名儒蔚起，著作極盛。道

38 曹元弼：〈述學〉，《復禮堂文集》，卷一，頁 31，43。
39 曹元弼：《周易學》，卷一，頁 107 上。
40 曹元弼：《復禮堂述學詩》，卷四，《述周禮》，頁 59 上—下。
41 王欣夫輯，崔燕南整理：《曹元弼友朋書札》（上海：上海人民出版社，2018 年），頁 27—28。
42 王欣夫輯，崔燕南整理：《曹元弼友朋書札》，頁 40。

doi:10.6342/NTU201900972

咸以來，考據之學漸流破碎，小言害義，耗心絕氣於一名一物，既於先王大道經世之務，扞格不入，迷惑無聞，而巧說騁辭，變本加厲，遂以猖狂怪誕之言，蕩眾心而召世禍，近復雜以支離鄙倍之名詞，奇衺不衷，生於其心，發於其言，文義亂則古訓亡，經術晦，是非無正，三綱五常無不可橫決倒懸。揆厥由來，未始非分文析字，說不急之言，不能使學者因文見道，明體達用，階之厲也。光緒戊戌，元弼應閣師南皮張相國聘，主講兩湖書院經學，與執友梁節盦先生慨論此事，不勝斯文墜地之懼，節盦以為不興其藝，不能樂學，造就人才自正人心始。正人心自明經術始。明經術自深通文義好之樂之始。因撰集自漢以來經師指說大義之文，足以羽翼聖經，扶持名教，感發人之善心者，彙為一編。[43]

在這篇文章中，曹氏雖認為清人經學在「漢學」的典範影響下，取得「超軼漢唐，名儒蔚起」的成就，然而降及晚清，考據之學出現「漸流破碎，小言害義」的弊端，耗心於一名一物，對於經世大道忽焉不講，實則曹氏所針對者，正是那些徒拘守漢學門戶，批評宋學而流於末端者，最終導致別有用心者（案：曹氏心目中所指為康有為、梁啟超一派），以猖狂怪誕之言，蕩眾心而召世禍的局面。挽救的方法即在於明經術，正人心，故曹、梁二人撰集自漢以來經師指說大義之文，足以羽翼聖經，扶持名教，感發人之善心者，彙為一編，突出的是經學大義，不拘漢宋門戶，以為糾正時弊之所歸。

綜觀上述諸言，可見曹元弼治學一本南菁書院「實事求是，莫作調人」之旨，立言實事求是，不牽拘門戶之見，時時以扶持名教，感發人之善心為念，「尊漢學而不薄宋儒」，「詳訓詁而兼疏義理」，能囊括群言，自抒心得，顧炎武之後集其大成，遠在江藩樹立漢宋門戶之上。

（二）扶持綱常，守約治經

晚清之際，列強環伺，中國經「三千年未有之變局」，有識之士紛紛效法西人以圖變法自強，其中如曾國藩（1811——1872）、左宗棠（1812——1885）、李鴻章（1823——1901）等人便是清廷開明官吏之代表。張之洞與上述諸人類似，在「馬

[43] 曹元弼：〈經學文鈔序〉，《復禮堂文集》，卷一，頁 63—64。

doi:10.6342/NTU201900972

關條約」之後，任湖廣總督，也以改革為先務，並積極設學堂以儲備人才。這期間，其對於康有為、梁啟超等激進派提倡的民權、民主、君主立憲、設議院等論述頗為不滿，光緒二十四年，張之洞撰《勸學篇》，為闢「邪說」而作，此書經光緒御覽，並敕令頒發各省，廣為刊布，成為保守舊學者抵制康、梁學說的主要論說。

張之洞的由早先支持維新到日後的反對康、梁，二者之間分歧的焦點，從當時的歷史背景來看，晚清時期列強入侵引發的民族危機，使得傳統儒家價值體系陷入與時代潮流格格不入的生存困境，西學東漸已經逐步在鬆動知識份子的思想體系。康有為未嘗不是一位儒者，但在僵化的舊體制和頑固的舊思想面前，傳統儒學無法實現自身的內在突破而漸趨式微，而脫胎於西方政治思想的康氏理論則必須找到能適應中國傳統思想的管道。作為變法領袖的康有為，他自然清楚唯有打破舊體系方能建立新體系。然而張之洞為代表的一派，則固守於傳統經學體系內部，恪守綱常名教。當康、梁前期的宣傳並未衝擊張之洞的底線時，自然相安無事，可一旦過於激進，必然導致張之洞等人的不滿。故他的《勸學篇》明白表示，變法的用意在於正人心與開風氣，「不同於頑固守舊者的不知變通，也與談新學者的不知本有別」。[44]楊菁指出，張之洞的所謂知本，即是忠君衛道，恪守綱常名教；而知通，即是努力學習新知識與技能，尋求應敵制變之術。這一番說法，可以張之洞在《勸學篇》中的言論為印證：

> 「君為臣綱，父為子綱，夫為妻綱」，此《白虎通》引《禮緯》之說也。董子所謂「道之大原出於天，天不變，道亦不變」之義本之。……五倫之要，百行之原，相傳數千年，更無異議，聖人所以為聖人，中國所以為中國，實在於此。故知君臣之綱，則民權之說不可行也；知父子之綱，則父子同罪、免喪廢祀之說不可行也；知夫婦之綱，則男女平權之說不可行也。[45]

上述所謂「君為臣綱，父為子綱，夫為妻綱」，正是張之洞眼中的天下大本，並且是天道不可變易之論，中國所以為中國的根本所在。並以此反駁了康、梁等倡議的民權、父子同罪、男女平權等激進說法。然而張之洞並非一味頑固，對西法一概排斥，如他在回答「民權固有弊矣，議院獨不可設乎」的問題時，明確表示：

---

44 楊菁：〈翼教叢編導言〉，見蘇輿撰，楊菁點校：《翼教叢編》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2005年），頁 17。

45 張之洞：《勸學．內篇第三》，又見《翼教叢編》卷三之〈張尚書明綱〉，頁 96。

doi:10.6342/NTU201900972

民權不可僭，公議不可無。凡遇有大政事，詔旨交廷臣會議，外吏令紳局公議，中國舊掌所有也。即或諮詢所不及，一省有大事，紳民得以公呈達於院、司、道、府，甚至聯名公呈於都察院。國家有大事，京朝官可陳奏，可呈請代奏。方今朝政清明，果有忠愛之心、治安之策，何患其不能上達？如其事可見施行，固朝廷所樂聞者。但建議在下，裁擇在上，庶乎收羣策之益，而無沸羹之弊，何必慕議院之名？此時縱欲開議院，其如無議員何？必俟學堂大興，人才日盛，然後議之，今非其時也。[46]

可見，張氏亦知道公議之重要，但其所構想的，乃是結合中國傳統政治制度所本有的一套體系，合理吸取西方議院之所長，「何必慕議院之名」。並認為開設議院，關鍵在議員，而當時情形尚不足以滿足此點，解決之法，惟在辦教育，故「必俟學堂大興，人才日盛，然後議之，今非其時也」。可以說，張之洞的理念不希望以太激烈的方式進行改革變法，同時又認為改革要以西學來補中學之不足，此正其所提出之「中學為體，西學為用」也。此番理論在晚清之際，開明保守人士之間頗為流行。

光緒二十二年（1896）張之洞電聘曹元弼主講兩湖書院，任經學分教，可謂對曹有知遇之恩。正是在此期間，張之洞撰《勸學篇》，其對曹元弼之影響自然極大。曹氏嘗多次於文集之中表達對張之洞理念的贊同和對其本人的欽慕，如在〈書張相國奏立湖北存古學堂摺後〉曰：

蓋存古者，古今之常道，中西之通義。況中國古學，其大端皆所以法天明倫，崇仁厲義，尤粹之粹者。西人且多誦《論語》尊孔子，況中國士民乎？往者相國作《勸學篇》，〈內篇〉正人心，言存古也。〈外篇〉開風氣，言日新也。元弼杞憂嗟恤，每苦口勸士友誦讀而遵守之。相國體國之公忠，行己之清正，恤民之愷悌，興利除弊之勇，思患預防之慎，上自皇太后、皇上深知之，重任之。下而公卿大夫，與凡中國士民，外至東西各國，無不知之，信之，敬之，無待贅言。其學問深博精純，宏通篤實，本原至正，識慮至遠。當迂論盈廷之日，而公家之利，知無不為，凡今日舉行之新政，十年二十年前皆已預備之。當橫議沸騰之日，而中流砥柱，屹然不動。故無父無君之毒，徧流

[46] 張之洞：《勸學・內篇第六》，又見《翼教叢編》卷三之〈張尚書正權〉，頁 106—107。

doi:10.6342/NTU201900972

各省，而湖漢之閒，講明切究忠孝大義，為中國正氣所聚。[47]

曹元弼在上文中指出「中國古學，其大端皆所以法天明倫，崇仁厲義」，正是張之洞所強調的綱常名教，並稱讚張之洞《勸學篇》，〈內篇〉正人心，言存古也。〈外篇〉開風氣，言日新也，譽其人為「中流砥柱」，有張之洞，湖漢之間方為「中國正氣所聚」，可謂對張氏推崇備至了。可以說張之洞所欲實踐者，亦正是曹元弼努力追求的目標，簡言之即扶持綱常，二人在思想上達到共鳴，這一番思想，在曹元弼的〈復禮堂文集序〉中表露無遺：

> 道之大原出乎天，生乎人，心覺乎聖，率由乎民，達乎天下。其本三綱，其序五倫，其全體大用，因人愛親敬親與生俱生之天良而擴充之。使天下尊卑上下親疏長幼外內各循其分，各盡其情，各竭其力，合敬同愛，以相生相養，相保而不相殺。自伏羲至於周公，其為道也一。……昔孔子論政曰：「君君、臣臣、父父、子子。」又曰：「吾非斯人之徒與而誰與。」孟子曰「孔子成《春秋》，而亂臣賊子懼。」「無父無君，是禽獸也。」「孔子之道不著，則率獸食人，人將相食。」「吾為此懼，正人心，息邪說，豈好辯哉？予不得已也。」守先王之道，待天下之清，拯圓顱方趾直題橫目之民於獸蹄鳥跡之中，以復天地之性，願與天下志士仁人勉之而已。[48]

除上述為學追求之外，張之洞對於曹元弼的影響還在提出守約的治經之法，曹氏以此為宗旨，編寫《十四經學》，並為此於光緒二十五年（1899）辭去兩湖書院教席，離鄂返蘇，閉戶著書。至光緒三十三年（1907）五月，張之洞奏請建立湖北存古學堂，七月即電招曹元弼為湖北存古學堂經學總教，前後歷時十年。之後陳啟泰設江蘇存古學堂，曹元弼自鄂返蘇，同時身兼二者之任。對這段經歷，曹元弼亦有清楚之闡釋：

> 公既為《勸學篇》，又屬元弼編《十四經學》。先為〈原道〉、〈述學〉、〈守約〉三篇，以提其綱。[49]

其在〈守約篇〉中言之更詳：

---

47 曹元弼：〈書張相國奏立湖北存古學堂摺後〉，《復禮堂文集》卷八，頁 831—833。
48 曹元弼：〈復禮堂文集序〉，《復禮堂文集》，頁 1，頁 4。
49 曹元弼：〈復禮堂述學詩序〉，見此書卷首。

doi:10.6342/NTU201900972

> 善乎南皮張相國之《勸學篇》，設治經簡易之法，為守約之說。……取國朝經師之說約之，以每經讀最簡而能賅之一書。又約之以提要鉤元之法，立明例、要旨、圖表、會通、解紛、闕疑、流別七條目以統之。往者以此事屬元弼，元弼不自量力，素不敢辭名教綱常之責，疾邪說詖行如寇讎。[50]

張之洞為使經學教育能切用於世，提出研治經學的七種體式，謂之守約之法。其一為明例，「謂全書之義例」。其二為要旨，「謂今日尤切用者，每一經少則數十事，多則百餘事」。其三為圖表。其四為會通，「謂本經與群經貫通之義」。其五為解紛，「謂先儒異義、各有依據者，擇其較長一說主之，不必再考，免耗日力」。其六為闕疑，「謂隱奧難明，碎義不急者，置之不考」。其七為流別，「謂本經授受之源流、古今經師之家法」。[51]曹元弼認為此七法，乃「提要鉤元」，對於學子掌握經學要領頗為有功。故不辭辛勞，閉戶著書，前後近十年，寫成《周易學》、《禮經學》、《孝經學》三書呈張之洞。其他諸經似未全完成。今觀其《禮經學》一書，完全依照張之洞「守約」七法，分為七卷，一法一卷，鄧聲國評價此書集此前禮經研究之大成，「在揭明經注凡例、經文分節禮意、勘正前賢禮圖失誤、會通諸儒經傳相發明文例、疏通歷代禮經紛紜議題、發明歷代禮經代表性注家及其著述的治學特徵等方面，皆取得了極大的貢獻，在禮經學研究方面價值甚為宏富」。[52]其《周易學》、《孝經學》亦皆可準此而觀。

總之，曹元弼出身於漢學發源地的蘇州，雖處晚清之際，漢學流風尚存，所從學之師友皆秉持漢學正傳，其所學亦為漢學正統，復肄業南菁書院，從黃以周問業，深受書院「實事求是、莫作調人」的實學風氣影響，論學不存門戶之見，悉心求經義之是非。中舉之後，受張之洞知遇之恩，主講兩湖，以扶持綱常名教為己任，從張氏「守約」之法，編纂《十四經學》。以上的分析，可見曹氏經學思想之來源與治學之主張，處晚清動盪之際，曹氏一本經說，守先待後，挽世道人心，足稱經師模範。

---

50 曹元弼：〈守約〉，《復禮堂文集》，卷一，頁 47，頁 52。
51 張之洞：《勸學篇》（鄭州：中州古籍出版社，1998 年），頁 94。
52 鄧聲國：〈曹元弼《禮經學》禮學價值探微〉，趙生群、方向東主編：《古文獻研究集刊》第 5 輯，南京：鳳凰出版社，2012 年，頁 63。

doi:10.6342/NTU201900972

第二節　曹元弼《禮經校釋》的成書背景與體例

曹元弼作為晚清經學一大宗師，基於自己的學術主張和學術理念，其在自己的學術實踐中，走出了一條別具特色的治學道路。當時人稱其：「能擷各經之大義，無漢宋門戶之見，惟實是求。」[53]具體而言，其治學以禮學為核心，藉由禮教大義的弘揚維持綱常名教，以求斯文不墜。禮學，是曹元弼整個經學思想的主體，其以「復禮堂」名其文集，無論是撰寫《禮經校釋》還是《禮經學》，其對「禮」的強調和考辨，上溯於乾嘉學者研治三禮之學的歷史傳統，近接黃以周為代表的晚清禮學運動，在清代禮學發展史上具有總結的地位。

對於清代《儀禮》校勘學來說，曹元弼相比盧文弨、阮元還有一個最大的不同，即曹氏乃一禮學專家，其次才是校勘學家。因此研究曹氏的《儀禮》校勘學，可以為我們提供一個標本，那就是具備某一方面專業知識的專家，在校勘的實踐中，其本身的專業觀念會影響校勘到什麼程度？二者之間有何關聯？給我們怎樣的啟發？因為一般而言，校勘的目的和任務是對文本的存真復原，重點在於古籍原貌的恢復，主要考證的是「原稿的文字形式」，原則上並不涉及原稿的思想內容及其是非。然而在具體的校勘中，如上兩章的盧文弨和阮元，在文字校勘之外，皆涉及到了對思想內容的判斷。這就是倪其心所說的：

> 由於校勘的考證對象是古籍的文字形式構成的文辭，而文辭總是表達內容的，和內容緊密不可分割。因此，校勘的考證又不可避免地會進入有關的內容的考證。要涉及廣泛的專門知識領域。這就是說，校勘的考證，一方面限於被校的古籍範圍，另一方面又隨著被校的古籍進入專門的知識領域；一方面限於文字形式的考證，另一方面又隨著文字進入內容的考證。[54]

可以說，曹元弼正是以專家之身進行《儀禮》文本的校勘，其書名《禮經校釋》，「校」、「釋」並舉，已說明了兩者的關聯。

一、《禮經校釋》的成書背景

據《禮經校釋》一書〈條例〉可知，曹元弼撰寫是書始於光緒九年（1883），

[53] 陳啟泰：〈光緒三十四年五月二十三日敬呈之奏摺〉，載《禮經校釋》卷首。
[54] 倪其心：《校勘學大綱》，頁 106。

doi:10.6342/NTU201900972

成於光緒十七年（1891）。全書二十二卷，依《儀禮》十七篇之次，其中〈鄉射〉兩卷、〈喪服〉五卷，其餘每篇各為一卷。曹氏在《禮經學》中稱此書「專為學者通疏文、達注意、解經有所適從而作。」[55]其〈自敘〉曾詳述撰述緣由，云：

> 敘曰：昔者周公思兼三王，以施四事。遇有不合，日夜以思，至於待旦。監於二代，優游五年，然後制禮。威儀三千，曲為之防。夫以聖人之德，多才多藝，猶復博觀詳擇，覃思積年，故其所制之禮，條理密緻，經緯相宣，養欲給求，人無所憾。孔子學而美之曰：「郁郁乎文哉，吾從周。」與弟子論禮，參伍錯綜，窮源竟委。自衛返魯，親定經文。嘗曰：「無輕議禮。」聖人之於禮，若此其慎也。……先師鄭君，本習小戴之學，後以古經校之，取其義長者，依經立注，述先聖元意，天秩人綱，不墜于地。齊黃氏慶，隋李氏孟悊作為章疏，由繹其旨。唐賈氏公彥據二家為本，兼增己義，為疏五十卷。沈實精博，多得經注本意。學者舍是無以窺聖作明述之原。惜唐中葉後，治此經者鮮，疏文譌舛日滋。宋景德閒，邢昺等校定賈《疏》，其書見于今，最稱古本。然錯誤衍脫，已非一端。至明監本，更不可讀矣。[56]

上文清楚的表達了曹元弼對於《儀禮》一經的基本看法，那就是創於周公，訂於孔子，經過二位聖人之手。孔子沒後，至漢代鄭玄，依經立注，撰寫《儀禮注》，述先聖元意，天秩人綱，不墜於地。唐賈公彥依齊黃慶，隋李孟悊二家，兼增己義，為《儀禮疏》五十卷。「沈實精博，多得經注本意」，曹氏認為學者舍是無以窺聖作明述之原。然而，自唐中葉之後，治《儀禮》者少，導致經文脫誤，宋代雖刊單疏，然錯誤衍脫，已非一端。至明代監本，更等而下之。說明了在版本上，《儀禮》經、注、疏皆需要校勘之必要。緊接著上文，曹氏轉而論述清代《儀禮》研究之成就及自己所以撰寫此書之原因：

> 聖清之興，右文稽古，通人達士，應運而生。張氏爾岐，創通禮經大義，依鄭《注》作《句讀》，據唐石經校監本。其後名儒接踵而出，考正疑譌，闡發誼理，專門名家之學，粲然可觀。而阮氏元《儀禮校勘記》，胡氏培翬《儀禮正義》集其大成。但阮氏校各本異同，而眾本並譌，則未及讀正，學者於

[55] 曹元弼著，周洪校點：《禮經學》，頁 410。
[56] 曹元弼：〈禮經校釋敘〉，《禮經校釋》，頁 528。

doi:10.6342/NTU201900972

> 疏文，仍不免隔閡難通。胡氏依注解經，而於注之曲尋道意、迥異俗說者，或反以為違失而易之。又多采妄人敖繼公、郝敬說，而引賈《疏》特少，時議其非。皆其千慮之失也。元弼年十五，初治是經。十七，先妣倪大恭人授以胡氏《正義》，沈研鑽極，蓋亦有年。憫賈氏之書條理詳整，而剝蝕叢殘，沈薶千載。平心讀之，順其上下，推其本意，正譌補脫，乙衍改錯，不下千餘處，為賈《疏》後校而後賈免於誣。又以胡氏之書體大思精，深恐小疵或累大純，取其所引各說，異於注者，推其致誤之由，為《正義》訂誤而後經義不為異說所淆。[57]

可見曹元弼對於清人在《儀禮》研究方面取得的成就甚為自豪，並以為阮元、胡培翬二人為集大成。但阮元《儀禮注疏校勘記》校各本異同，而眾本並譌，則未及指出，且於賈《疏》仍不免隔閡難通；胡培翬《儀禮正義》於注之曲尋道意、迥異俗說者，或反以為違失而改易。又多采敖繼公、郝敬之說，而引賈《疏》特少，時議其非。繼而從自身讀禮經歷，欲「為賈《疏》後校而後賈免於誣」，「為《正義》訂誤而後經義不為異說所淆」。是曹氏撰寫《禮經校釋》的初衷就是為了補正阮元、胡培翬的缺失，還賈《疏》之地位。

實則曹氏此書受胡培翬《儀禮正義》影響甚深。王大綸在此書跋文中即點出：

> 是書踵績溪胡氏《正義》而作，發疑正讀，擇精語詳。每獲一義，解一難，必印證群籍，斟攷鉤稽，寢食與共，鬼神來告。遇有諸家聚訟轇轕處，務在折衷一是，不惜十易藁以求其當。[58]

而曹元弼自己在《禮經校釋》開篇，即據胡培翬所立研禮「四例」，推闡之曰：

> 胡氏培翬《儀禮正義》有四例，曰申注、補注、附注、訂注，案：胡氏先治《詩》，四例暗合鄭氏箋《詩》之例。《鄭志》云：「注《詩》宗毛為主，毛義若隱略，則更表明。如有不同，即下己意」，此鄭自述箋《詩》之例。宗毛為主，申《傳》也；隱略更表，明補《傳》、附《傳》也。補者，毛所未釋，經旨未顯，則補釋之。附者，齊、魯、韓三家義雖不如毛之得其正，然

[57] 曹元弼：〈禮經校釋敘〉，頁 528。
[58] 王大綸：〈《禮經校釋》跋〉，見《禮經校釋》頁 541。

doi:10.6342/NTU201900972

> 皆有師承不可廢，毛但舉其本義，而餘義未備，則附載之，仍以毛為主也。下已意，易《傳》也，申者十之四，補者十之二，附者十之三，易者十之一而已。惟易者與毛不同；附則不過兼存異義，仍以《傳》為不易之正訓，後儒誤以附為易，又不考其所附之皆本家，乃謂《箋》不得《傳》意，不知鄭與毛未嘗歧也（元弼作《詩箋釋例》明之）。胡氏得其四例，可謂善讀《箋》者。然後儒之異於鄭者，必不能如三家《詩》之確有師承，則不必附鄭義。廣大精微，非後人所當輕議，則無容訂。元弼作《纂疏》，竊欲精研鄭《注》，以上達周公、孔子之神恉，諸家善者則贊而辨之。[59]

在此，曹氏直言其所受胡培翬之影響在於其所訂注禮四例：申注、補注、附注、訂注，並指出胡氏這一方法的來源正是鄭玄箋《詩》之法。所不同者，《詩經》除《毛詩》外，尚有魯、齊、韓三家遺說可供補充，而禮者，惟是鄭學，曹氏嘗結合其經歷形容他對鄭《注》的服膺：「於是專治禮經三年矣，校賈《疏》之譌，十得七八，正胡氏所引諸家之誤，十得五六，確然知鄭《注》之萬不可易。」[60]故曹氏秉此撰作，竊欲「精研鄭《注》」，一以鄭玄為宗，諸家善者則贊而辨之，並希望藉此上達周公孔子之神恉。正是對鄭玄學說的堅持，使曹氏雖對胡培翬推崇非常，亦對其引他說訂鄭，尤其是敖繼公、郝敬的作法表示不滿，在校勘經文的同時，亦欲撰寫《禮經纂疏》以重疏《儀禮》，其曰：

> 國初以來，禮學之業未有盛於先生者也。惜〈士昏〉、〈鄉飲〉、〈鄉射〉、〈燕〉、〈大射〉五篇，未及寫定。弟子楊大堉取其叢殘之稿，率爾付刊，脫爛錯誤，至不可讀。又多引謬說而無案語，蓋先生未及辨正者也。弼初欲取五篇《正義》理而董之，使就繩墨。繼以先生之例，有未可盡遵者。蓋先生之疏以鄭義為宗，而旁采各家以解經誼，於後儒說之異於鄭而義似可從者附錄之，謂之附注。於鄭之深遠難見，覽文如詭者，或以為違失而訂之謂之訂注。夫注本以解經，治經為經也，非為注也。苟後人之說果是，鄭君之說果未是，何必唯鄭之從？且從善服義者，君子之心也。屈經以就傳，學者之惑也。鄭君之意在經義不明，不在己說之申。苟其說果有未合于經者，方深望後人之彌縫其闕而匡救其違，又何必反為之曲護？然今就先生所訂所附，一一考之，

[59] 曹元弼：《禮經校釋》，卷一，頁 114—115。
[60] 曹元弼：〈禮經纂疏序〉，見《禮經校釋》所附，頁 539。

doi:10.6342/NTU201900972

多與經不合。附既不必附，而訂又非所訂。……胡氏又多采（案：敖）繼公、（郝）敬兩妄人之說，而引賈《疏》特少。夫賈氏之書，誠不能無誤。然以弼觀之，誤者十之二，不誤者猶十之八，皆平實精確，得經注本意，蓋承為鄭學者相傳古義，非賈氏一人之私言也。……以此而論，胡氏之書，盡美矣，未盡善也。於是竊取鄭君讚辨二鄭之義，有重疏證經之志。[61]

曹氏雖言：「注本以解經，治經為經也，非為注也。」「苟後人之說果是，鄭君之說果未是，何必唯鄭之從？」看似實事求是，但一一考察胡培翬所訂所附，「多與經不合」，最終認為「附既不必附，而訂又非所訂」，實際上還是以鄭《注》為尊，因為曹氏認為鄭玄注禮，乃切實合乎禮的本意，精審無匹。賈公彥《疏》所以可信，正在其「承為鄭學者相傳古義」，其尊鄭之心一目了然。可見，無論是曹元弼《禮經校釋》，還是未完成之《禮經纂疏》，其終極目的都是為了申論鄭義而作。這一前提將直接影響曹氏很多具體的校勘結論，此在後文將討論之。茲先介紹《禮經校釋》之體例。

二、《禮經校釋》的體例

此書體例，摘錄經注疏之文句，標明節次，分條考辨，所以稱「校釋」者，其自敘云：

校者，校經注疏之譌文；釋者，釋經注疏之隱義。務求按之經而合，問之心而安。先儒說已是者，不復繁文。凡所辯證，皆於義難明者也。[62]

既然曹氏此書「校勘以阮氏為宗」，則其書中實多有引自阮元者，常標曰：「校曰：阮云……」。如：

1、〈士冠禮〉「凡拜節」，疏「既言頰圍髮際故以冠之」，校曰：

阮云：「冠」，《要義》作「况」。案作「况」是也，謂鄭既言「頰圍髮際」，故以卷幘况之，則卷幘之制，可轉因此推明矣。[63]

[61] 曹元弼：〈禮經纂疏序〉，見《禮經校釋》所附，頁 538—539。
[62] 曹元弼：〈《禮經校釋》敘〉，見《禮經校釋》，頁 529。
[63] 曹元弼：《禮經校釋》，卷一，頁 122。

doi:10.6342/NTU201900972

2、〈鄉飲酒禮〉「主人西南面節」，疏「眾賓各得主人一拜」，校曰：

阮云：單疏本作「壹」，案單疏此字實作「一」，然依文例，當作「壹」。[64]

2、〈鄉射禮〉「眾賓節」，疏「謂此第一番初時」，校曰：

阮云：「初」，陳、閩俱作「射」，案作「射」似是。[65]

其與阮元之最大區別，在所用底本不同。蓋阮氏刻《十三經注疏》，其《儀禮》一經覆刻自張敦仁（1753——1831）刊本，並有校改。[66]曹氏所用則為張敦仁原刊本，所謂：「張敦仁所刊注疏本，其書阮氏以配《十三經注疏》，而阮本與此又有小異，張多得之，實此經注疏本之最善者。」[67]此其一。又，張刻本刊於嘉慶十一年（1806），其經注取正於宋嚴州本，疏則採用宋單疏本，單疏所闕六卷以《儀禮要義》補足。後世流傳《儀禮》版本，以嚴州單注本及宋單疏本為最古，亦最為精善，而張刻以之合璧，又請顧千里為之校讎，允稱善本。惟其所用底本，皆非原書，而是顧千里的校本，故其文字與原本時有未合。曹氏所據為黃丕烈於嘉慶二十年（1815）重刊宋嚴州單注本、汪士鐘（1786——？）於道光十七年（1830）重刊宋單疏本，就所用宋本的完善性而言，高於張本與阮本，故對二者時有糾謬。如：

1、〈士冠禮〉「擯者節」，疏「知是擯者」，校曰：

「是」字譌，單疏作「者」。[68]

2、〈士冠禮〉「始冠節」，疏「白布冠」，校曰：

「冠」下，嚴本有「者」字，此本脫。[69]

3、〈士昏禮〉「擯者至醴賓」，疏「不從醴者」，校曰：

阮謂「醴」，單疏作「豐」，下「為醴之義」亦作「豐」，皆是也。案：單疏

64 曹元弼：《禮經校釋》，卷四，頁 162。
65 曹元弼：《禮經校釋》，卷六，頁 198。
66 參喬秀岩〈《儀禮》單疏版本說〉，見氏著《義疏學衰亡史論》，頁 213—241；張文〈嚴州本《儀禮》考論〉，頁 72—81。
67 曹元弼：〈《禮經纂疏》序〉，附見《禮經校釋》書後，頁 539。
68 曹元弼：《禮經校釋》，卷一，頁 122。
69 曹元弼：《禮經校釋》，卷一，頁 130。

doi:10.6342/NTU201900972

實作「醴」。文義亦「醴」字為順，不知阮氏何以云然。[70]

4、〈士相見禮〉「若君賜之食節」，疏「若臣嘗食」，校曰：

阮云「臣嘗」，《要義》作「尋常」。案：單疏亦作「尋常」，是也，此本誤。[71]

5、〈鄉飲酒禮〉「薦脯醢」，疏「《周禮》膳宰」，校曰：

「宰」，毛本作「牢」，阮元：閩本、《通解》俱作「宰」，是也。案：單疏作「宰」。[72]

6、〈燕禮〉「主人坐祭節」，疏「主人坐祭不啐酒」，校曰：

「啐」，單疏作「卒」。[73]

7、〈既夕〉「猴失節」，疏「射敵之近者」，校曰：

阮云單疏「敵」誤「故」。案：單疏不誤。[74]

8、〈士虞〉「舉魚節」，疏「此腊亦不過特牲體」，校曰：

「特」字譌，單疏作「於」。[75]

以上所舉，皆阮元《校勘記》失校、誤校之例，曹氏為之補足。同時對於單注本、單疏本的不足，曹氏也會隨文指出，如：

1、〈士冠禮〉「乃宿賓節」，疏「筮月既戒諸官以齋戒矣」，校曰：

「月」各本作「日」，是。單疏作「月」。[76]

2、〈士冠禮〉「請醴賓節」，疏「云心帷慕」，校曰：

[70] 曹元弼：《禮經校釋》，卷二，頁 134。
[71] 曹元弼：《禮經校釋》，卷三，頁 151。
[72] 曹元弼：《禮經校釋》，卷四，頁 160。
[73] 曹元弼：《禮經校釋》，卷七，頁 219。
[74] 曹元弼：《禮經校釋》，卷十八，頁 493。
[75] 曹元弼：《禮經校釋》，卷十九，頁 495。
[76] 曹元弼：《禮經校釋》，卷一，頁 120。

doi:10.6342/NTU201900972

「心」當為「必」，單疏作「心」。[77]

3、〈士喪〉「主人拜節」，注「升降自西階」，校曰：

「自」下，嚴本衍「階」字。[78]

另外，曹氏書中還有明標「殿本」云云，如：

1、〈士冠禮〉「玄端節」，疏「以其士唯有一幅裨之帶」，校曰：

「幅」，殿本改作「緇」。[79]

2、〈士相見禮〉「主人至不從」，疏「彼初是公迎彼初之命」，校曰：

下「初」字，殿本作「君」。[80]

3、〈聘禮〉「至于節」，疏「不下賓客」，校曰：

「不」，殿本改作「必」。[81]

4、〈士喪〉「商祝襲節」，疏「云亦當喪祝行事也」，校曰：

「云」字衍，殿本刪。[82]

因此可知，乾隆四年（1739）武英殿所刻《儀禮注疏》亦為曹氏校勘時所憑藉之校本之一。

《禮經校釋》除校勘之外，其釋義部分，主要針對胡培翬《儀禮正義》而發。胡氏《正義》一書，雖為清代漢學治《儀禮》集大成之作，然其說禮，不惟鄭是從，補注、申注之外，復有附注、訂注，曹氏對後兩例頗為不滿，尤其對其引敖繼公、郝敬等說大加批判，甚至在《禮經校釋》中削去敖、郝之姓氏，直呼其名，斥之為謬說。實在而言，鄭《注》未必全是，敖、郝之言未必全非，胡培翬之作法自符合清人實事求是之旨，曹氏所為自有尊鄭太過之弊。然就全體而言，經過曹氏的辨證，

[77] 曹元弼：《禮經校釋》，卷一，頁 125。
[78] 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 468。
[79] 曹元弼：《禮經校釋》，卷一，頁 121。
[80] 曹元弼：《禮經校釋》，卷三，頁 148。
[81] 曹元弼：《禮經校釋》，卷九，頁 282。
[82] 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 471。

doi:10.6342/NTU201900972

對胡氏《正義》中的過失確有糾補，對經義鄭《注》的隱微多有闡發。如：

1、〈士冠禮〉「冠者奠觶節」，經文「適東壁北面見于母。」鄭《注》:「適東壁者，出闈門也，時母在闈門之外。」釋曰：

> 張氏錫恭云:「東壁，疑據寢言之，故謂之東。周左宗廟，廟在東，寢在西。注云『適東壁者，出闈門也，時母在闈門之外』，此云外者，據廟言之。蓋子出闈門以見母，而寢之東壁近廟，母於此俟子之見，故子適東壁以見之。」弼案：張說致確。下云「入見姑姊」，注「入寢門也。」姑姊必與母相近，則母在寢東壁可知。冠禮，父入廟行禮，母離寢而在廟之闈門外待之，蓋父母共以成人之禮成其子也。兄弟隨父而立於堂下以觀禮，姑姊隨母而待於寢門內。讀此經，令人孝弟之心油然生矣。父母生子，自呱呱一聲而後，無一刻不望其長大成立，故冠禮父主之，醴畢即急見母也。聖人制禮，因嚴教敬，因親教愛如此，所以為人倫之至也。[83]

案：此段所涉及之禮文為冠禮當日，將冠者三加之後，取脯見於母:「降自西階，適東壁，北面見于母。母拜受，子拜送，母又拜。」鄭《注》以為:「適東壁者，出闈門也，時母在闈門之外。婦人入廟由闈門。」賈《疏》釋之曰:「宮中之門曰闈門，母既冠子無事，故不在門外，今子須見母，故知出闈門也。」賈《疏》此處對闈門的解釋本之《爾雅》:「宮中之門謂之闈。」郭璞注謂:「相通小門也」，至於闈門的位置，孔廣森以為:「舊圖闈門在西牆，今改定在北者，據自東壁至門為便。若闈門在西，冠者自可由西階之西循西壁以出，不應轉東適矣。」[84]是孔氏以為闈門在北。胡培翬《儀禮正義》則曰:「言宮中，則廟與寢皆有之。」並進一步言之曰:「郝氏敬謂如此則廟反在宅右，萬氏斯大亦謂乖左祖之制，皆非也。東壁，堂下東牆也。冠者降自西階，由西而東，折而北，乃得見母，故知適東壁者出闈門也。」[85]胡氏從宮室之制及行禮儀節駁郝敬、萬斯大之說。對此，稍後黃以周雖亦非駁郝、萬二人，但認為胡氏也「不得其說」，更申論之，曰:「〈特牲記〉『饎爨在西壁』，〈鄉射記〉『俎由東壁』，皆謂東西堂垂之下牆也，廟與寢皆有之。冠禮無與婦人之事，其母不入廟，則冠者適東壁見母，為寢之東壁明矣。注云『適東壁出闈門』，

83 曹元弼:《禮經校釋》，卷一，頁 124。
84 孔廣森:《禮學卮言》，卷一，頁 83。
85 胡培翬撰，段熙仲點校:《儀禮正義》，頁 81。

doi:10.6342/NTU201900972

明東壁為寢之東壁，非廟之東壁也。鄭意冠禮子見母，昏禮婦見姑，皆見之于寢。下云『入見姑姊如見母』，入謂入寢。時適東壁北面見母，則母在廟西之闈門外，正寢之北堂下也。」[86]比較曹氏所引張錫恭之言，申論「東壁」之意，明沿黃氏理路，進一步駁斥了郝、萬等之誤說。對於何以見母這一儀節，胡氏《正義》但曰：「時母在闈門之外者，江氏筠云：惟房中乃婦人位，今既因贊者在房，而不得位於此，則其不入闈門，明矣。褚氏云：廟中未有無事而入者，母在闈門之外無疑。二說是也。」[87]仍然是從當時所處空間考慮，其中所蘊藏的禮義並沒有深入發揮。鄭《注》、賈《疏》似亦未有明確論說，惟《禮記．冠義》云：「見於母，母拜之，見於兄弟，兄弟拜之，成人而與為禮也」，對此「禮義」雖有論及，但所述過於簡略。只有曹氏從父母生子，希其長大成人之急切心情入手，以「父母共以成人之禮成其子」的角度，「令人孝弟之心油然生」，從中闡明孝悌愛敬的禮義，並最終導出「聖人制禮，因嚴教敬，因親教愛如此，所以為人倫之至也」的價值申論，顯示了曹氏對於《儀禮》禮義把握的深入，也提示了讀者對此的理解。

2、〈士昏禮〉「使者玄端節」，鄭《注》：「使者，夫家之屬，若羣吏，使往來者。」釋曰：

> 吳氏以使者為媒氏，謬甚。媒氏，君之官也，與主人同僚，安得亟使之者。若一國中行昏禮者，皆惟媒氏，是使恐日不暇給矣。使者固屬吏之稱，同僚則妄矣。[88]

案：上文所謂吳氏之說，乃指《儀禮正義》中所引吳廷華之言云：「此使者當是《周禮》媒氏，男父使來納采，故曰使至，奉男父命至門外也。」[89]並對賈《疏》所謂「主人是下士，屬是不命之士」的說法，認為「尤謬」，據《周禮．典命》命數進行反駁，「要之，使者是媒氏，不可以屬吏言也」。吳廷華（1682——1755），康熙甲午舉人，由中書舍人曆官福建海防同知。乾隆初，嘗薦修三《禮》。所撰《儀禮章句》，《四庫全書總目提要》稱之：「章分句釋，箋疏明簡，於經學固不為無補也。」

86 黃以周撰，王文錦點校：《禮書通故》，卷五，頁 228。
87 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，頁 82。
88 曹元弼：《禮經校釋》，卷二，頁 133。
89 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，頁 151。

doi:10.6342/NTU201900972

[90]此外，吳氏又「穿穴賈、孔，著《二禮疑義》數十卷」，[91]於禮學可稱專門。盧文弨撰《儀禮注疏詳校》時，即多引其《儀禮疑義》一書。可見吳氏在清初亦以禮學知名。考其《儀禮章句》，原文云：「使，當是《周禮》媒氏，男父使來納采，故曰使。注以為夫家之屬，恐非。」[92]《儀禮正義》對其說法並未進行反駁，據胡書體例，顯然已對鄭《注》有所懷疑，故引吳廷華之說於此。到曹元弼，顯然對其說不滿，引《周禮》，以為「媒氏，君之官也」，與「主人同僚，安得亟使之者」，從官制上進行反駁，復從情理上以為「若一國中行昏禮者，皆惟媒氏，是使恐日不暇給矣」。今據〈士昏禮〉全篇論之，經文但稱「使者」，且所使非一人，其中納采、問名、納吉、請期諸儀節，來往多次，親授男方主人之意，揆其文辭，顯然應是男方家中之人，且據《周禮》所言：「媒氏，掌萬民之判。凡男女自成名以上，皆書年、月、日、名焉。令男三十而娶，女二十而嫁。凡娶判妻入子者，皆書之。中春之月，令會男女，於是時也奔者不禁。」[93]與〈士昏禮〉中所涉之儀節不類，鄭《注》以為「屬吏」似更為合理。

3、〈喪服〉「子嫁節」，釋曰：

> 上陳男女斬衰三年之服既畢，別出此二條，以上所陳是純乎斬，純乎三年者。此別言其不純乎三年，不純乎斬者。蓋「子嫁，反在父之室，為父三年」，其未在父室時，固已先服期服，於三年義不足。……言「反則在室」，自明經直云子嫁，反為父足矣。必言「反在室」者，以初遭喪時，不在室，今始在室，故必言「在室」以明之。「反在父之室，為父三年」，明至父室而後接其餘服，終三年也。若既反而始遭喪，則全與在室者同，不必別出之矣。注謂：「遭喪後而出」，精確之至，繼公說謬。[94]

案《儀禮．喪服》「斬衰章」言：「女子子在室為父」，鄭《注》：「女子子者，子女也，別於男子也。言在室者，關已許嫁。」指的是女子未出嫁前為父服斬衰三年之服，出嫁後為丈夫服斬衰三年之服，程瑤田以此為：「女子子在室、出室之不能同

[90] 《欽定四庫全書總目》，卷二十，經部禮類二，頁 433。
[91] 《欽定四庫全書總目》，卷二十，經部禮類二，頁 432。
[92] 吳廷華：《儀禮章句》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文淵閣四庫全書》本），卷二，頁 300。
[93] 鄭玄注，賈公彥疏：《周禮注疏》，卷十四，頁 216—217。
[94] 曹元弼：《禮經校釋》，卷十四，頁 382。

doi:10.6342/NTU201900972

其服者，以有出降之例也。」[95]故傳曰：「夫至尊也」，只為父親服齊衰不仗期之服，這在〈喪服傳〉中叫「婦人不貳斬」，曰：「婦人有三從之義，無專用之道，故未嫁從父，既嫁從夫，夫死從子。」然而其後接著說：「子嫁，反在父之室，為父三年」，鄭《注》：「謂遭喪後而出者，始服齊衰，期，出而虞，則受，以三年之喪受，既虞而出，則小祥亦如之，既除喪而出，則已。」是已出嫁女子對父親服三年喪，存在另一種特殊狀況，即出嫁之後為夫家所出而返回父家，則在遭遇父喪時為父服斬衰三年之服，故曹氏此處申明「上陳男女斬衰三年之服既畢，別出此二條（一指此條，一指公士大夫之眾臣，為其君，布帶、繩屨），以上所陳是純乎斬，純乎三年者。此別言其不純乎三年，不純乎斬者」。其中「反在父之室」，鄭《注》以為「遭喪後而出」，即在父死之後才「出」，賈公彥《疏》繼之；然而敖繼公以為：「反在父之室，明其見於父存之時。著之者，嫌與未嫁者異也」，即認為是在父死之前被「出」，對此清人多有遵之者，胡培翬《儀禮正義》引沈彤說曰：「此文兼存沒者，敖氏正解，鄭義亦當備。」又引盛世佐云：「此經所陳，兼未遭喪而出及遭喪未練而出者言也。」胡氏並下案語：「沈、盛說是。或以敖駁鄭、或以鄭駁敖，均非。」[96]曹氏對其說法不滿，以為「初遭喪時，不在室，今始在室，故必言在室以明之」，從〈喪服〉行文的文例、邏輯角度進行反駁，認為「若既反而始遭喪，則全與在室者同，不必別出之」。今就〈喪服〉「斬衰章」觀之，從子為父、諸侯為天子、臣為君、父為長子、為人後者為所後之父、妻為父、妾為君到未出嫁之女為父再到此條既嫁而返父家之女為父，前所言已含括男女各情形在內，確乎如曹氏說有「純乎斬，純乎三年」和「不純乎三年，不純乎斬」的情況，而在後一種情況中，又存在特殊的變例，即既嫁而返父家之女為父，若出而返在室，父未死則可含括在上文「子為父」之內，唯有「父死而出」，方能由服齊衰而變為服斬，故鄭《注》「遭喪後而出」，更符合此處行文的內在結構，曹氏所駁為有理。

三、《禮經校釋》徵引而未標姓氏的情況

有關《禮經校釋》一書體例，其中所徵引部分，如上所舉，明確標明「單疏」、「嚴本」、「殿本」或「阮云」等類在曹氏對《儀禮》的校釋中，比重並不很高，仍

[95] 程瑤田：《儀禮喪服文足徵記》（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印上海辭書出版社圖書館藏清嘉慶刻通藝錄本）卷五，頁 199。
[96] 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，頁 1379—1380。

doi:10.6342/NTU201900972

有相當多的校勘內容，未指出依據所在。若讀者不察，將其所有校勘內容，皆作為曹氏個人成果，則勢必影響評價此書的準確性。因這種徵引情況亦可含括於體例之中，故在此特提出說明。

就全書來看，其中有襲自前人而未標姓氏者，主要為盧文弨、阮元與胡培翬。曹氏曾自言「援引各家止撮大意，以所據多出胡氏《正義》，可覆案也」，統觀全書，曹元弼確實多取資胡培翬，然實際上其所言多有《儀禮正義》所無而直襲取他人之書，甚至沒其名者。因遷就論文主題，以下但就其襲盧文弨、阮元者略發之。

（一）襲取自盧文弨《儀禮注疏詳校》者

關於曹元弼一書是否有引自盧文弨者，學界有不同看法。如鄧聲國以為：「至於金曰追、盧文弨等人校勘成果，《禮經校釋》卻沒有隻字交代。」[97]而蔣鵬翔認為：「此外亦曾引用盧文弨、浦鏜、王引之等人的校勘意見，但數量遠少於引用阮元者。」[98]遺憾的是，兩者皆未給出例證。本文以為曹氏對於盧文弨的成果有明確標示者，且浦鏜、金曰追的成果亦多轉引自盧文弨，如：〈鄉飲酒禮〉「鄉飲酒之禮」，疏「先就庠學者若先生」，校曰：

> 「者」當為「中」，若盧氏文弨改「告」，從之。[99]

此類在全書中，確實比例不如阮元之多，但有很多處，曹氏皆為說明理由，經比較方知，亦多襲自盧文弨《儀禮注疏詳校》，如：

1、〈士昏禮〉「主人節」，疏「云戶西者」，校曰：

> 當為云戶西者，尊處者。[100]

案：此處，乃納采當日，「主人筵于戶西」，為的是在廟中接見使者。鄭《注》：「戶西者，尊處」，賈《疏》：「云戶西者，以戶西是賓客之位，故為尊處也。必以西為客位者，以地道尊右也故。」阮元《儀禮注疏校勘記》此處並未出校，而盧文弨《儀禮注疏詳校》正作：「云『戶西』者，尊處者。三字浦、金補。」[101]可知曹氏此處的

97 鄧聲國：《清代《儀禮》文獻研究》第四章〈清代《儀禮》文獻流派研究（下）〉，頁 133。
98 蔣鵬翔：〈論曹元弼校勘《儀禮》的成績及其意義〉，頁 254。
99 曹元弼：《禮經校釋》，卷四，頁 154。
100 曹元弼：《禮經校釋》，卷二，頁 133。
101 盧文弨著，陳東輝、彭雙喜點校：《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 38。

doi:10.6342/NTU201900972

校勘完全襲自盧文弨之書。又如同篇「主人出節」，疏「主人說服于房矣」，曹氏校曰：

「矣」字衍。[102]

案：此處所涉乃親迎之後，婦至成禮的儀節。在夫婦三酳、贊者自酢之後，經文曰：「主人出，婦復位。」賈《疏》云：「直云『主人出』，不云處所，案下文云『主人說服于房矣』，則此時亦向東房矣。」曹氏指出「主人說服于房矣」的「矣」字為衍文，這種看法，在阮元的《儀禮注疏校勘記》中沒有出校，胡培翬《儀禮正義》亦無類此說法，惟盧文弨《儀禮注疏詳校》云「矣，衍文」，[103]與曹氏如出一轍。

2、〈聘禮〉「禓降立」，疏「皮弁祭服之等」，校曰：

祭服謂冕服也，毛本作「服祭」，乃誤倒。[104]

案：「皮弁祭服之等」，阮元《儀禮注疏校勘記》曰：「服祭，單疏、《通解》、《要義》俱誤倒。」[105]是《儀禮注疏校勘記》亦指出此處倒乙，並且申明自單疏以下，宋代的《儀禮疏》刊本已經誤倒，反觀曹氏，其但指出「毛本」，正與盧文弨《儀禮注疏詳校》「祭服，舊倒」，可見盧氏已然發現這個問題，其與阮元等所校勘之底本為洽為汲古閣本，則此處曹氏所言「毛本誤倒」，正是襲自盧、阮之說。

3、〈士喪〉「士喪禮第十二」，疏「故得同赴於君之臣」，校曰：

「之臣」二字衍。[106]

案：據此段上疏文，乃賈公彥疏證鄭《注》「士喪父母」，不言妻與長子，二者亦依士禮，故舉下記云「赴曰：『君之臣某死』，赴母妻長子則曰：『君之臣某之某死』」為證，是士人妻、長子去世，亦於父母一樣，應赴告於君，故「之臣」二字確為衍文。但此點，盧文弨《儀禮注疏詳校》已先發之：「下之臣二字，盛云衍。」[107]盛為盛世佐，則最先發現此點者應為盛世佐，後盧文弨引之。或謂曹氏與盛、盧二人暗

102 曹元弼：《禮經校釋》，卷二，頁 141。
103 盧文弨著，陳東輝、彭雙喜點校：《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 46。
104 曹元弼：《禮經校釋》，卷九，頁 276。
105《儀禮注疏校勘記》，卷八，頁 392。
106 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 464。
107 盧文弨著，陳東輝、彭雙喜點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十二，頁 251。

doi:10.6342/NTU201900972

合，此不無可能，畢竟曹氏下文「孤之妻與九嬪」，校曰：「嬪，毛作殯，阮云：『盧文弨改殯為嬪』。」是知曹氏有通過阮元轉引盧氏之言。但此處引文，阮元《校勘記》並未出校，可見顯然非引自阮氏。同時，亦無證據證明曹氏未見盧氏之書。盧氏一書成於乾隆六十年（1796），當時收入《抱經堂叢書》，阮元校勘時，即引述。且曹氏在〈《禮經纂疏》序〉中自言：「其為校勘者，盧氏文弨有《儀禮詳校》」，「疏文脫訛不可讀，則求之《校勘記》所載各本」，又在《禮經學》「禮經各家撰述要略」中評論盧文弨此書，「校勘甚詳，惜多引諸家解經誤說」，[108]隨後其晚年所作《復禮堂述學詩》卷六〈述禮經〉部份所列〈復禮堂授禮經書目〉，亦有盧氏此書，[109]可見曹氏確讀過該書，有所襲取亦自可能。

又如：

〈士喪〉「招魂綴足」，校曰：魂下脫「楔齒」二字。[110]

〈士喪〉「言大斂所用之衾者」，校曰：用上脫「並」字。[111]

〈士喪〉「此大斂於室之奧」，校曰：斂下脫「奠」字。[112]

案：「招魂綴足」乃賈《疏》所云：「自此盡帷堂，論始死招魂、綴足、設奠、帷堂之事。」此處所涉及的是士人始死當天所進行的一系列儀節，根據下經文「楔齒用角柶」可知，在招魂與綴足之間，確有「楔齒」一事，故張爾岐《儀禮鄭注句讀》此段經文之後曰：「右事死之初事。喪禮凡二大端，一以奉體魄，一以事精神。楔齒、綴足，奉體魄之始，奠脯醢，事精神之始也。」[113]如此可見曹氏所校為有理。惟此亦非曹氏所創，盧文弨《儀禮詳校》已引浦鏜之說增補此二字。[114]

又引文「言大斂所用之衾者」，下疏文云：「案〈喪大記〉君、大夫、士皆小斂一衾，大斂二衾，今始死用大斂一衾以覆尸，及至大斂之時，兩衾俱用，一衾承薦於下，一衾以覆尸，故云『大斂所並用之衾』」，是佐證疏文，可知此脫「並」字為

108 曹元弼：《禮經學》，頁 403。
109 曹元弼：《復禮堂述學詩》，卷六，頁 89 下。
110 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 465。
111 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 465。
112 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 476。
113 張爾岐：《儀禮鄭注句讀》，頁 541。
114 盧文弨著，陳東輝、彭雙喜點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十二，頁 251。

doi:10.6342/NTU201900972

確，惟此盧氏已補之。[115]

第三處引文乃經文「燭俟于饌東」下之疏文，根據上下文可知，此處為論設大斂衣、奠及殯具事。由〈喪大記〉「小斂於戶內，大斂於阼」，淩廷堪《禮經釋例》：「凡奠，小斂以前皆在尸東，大斂以後皆在室中。」[116]可知「此大斂於室之奧」為「大斂奠」，曹氏補「奠」字，文意更清晰。然此盧氏一書已引浦鏜之說補之。

以上三處，阮元皆未出校，故知僅出現於作者原書或盧氏此書。然阮元所引書目中並有盧文弨《儀禮注疏詳校》及浦鏜《十三經正字》，阮氏是否疏忽或有意不知。但同樣情況出現於曹氏，若云巧合，無乃太巧乎。

若謂以上諸說，可憑經文、疏文上下之義以校正，未免與人暗合，那麼以下之例，似難令人信服。

4、〈士虞〉「尊兩甒節」，疏「祭尊在房戶之間」，校曰：

「祭」字衍。[117]

案：此段疏文位於〈士虞禮〉記文「尊兩甒于廟門外之右，少南，水尊在酒西，勺北枋」下，前後儀節為記卒哭祭畢餞尸，與無尸可餞者送神之禮。鄭《注》曰：「少南，將有事於北。有玄酒，即吉也。此在西，尚凶也。」賈《疏》曰：「云『此在西，尚凶也者』，以其吉祭祭尊在房戶之間，至於虞祭，尊在室，是凶，今卒哭餞尸，尊在門西，不在門東，是尚凶，變於吉也。」其中「祭尊在房戶之間」阮元有校記，然作：「毛本戶誤作尸」，與曹氏此處不合。惟盧氏云：「又一祭字衍」。則二者一致。實則此處，有無「祭」字並不妨礙文意之理解，阮元或許亦作此考慮，否則不可能不注意到盧氏之說。曹氏所言與盧氏如出一轍，愈可證兩者間之關聯。

（二）襲取自阮元《儀禮校勘記》者

曹氏《禮經校釋》一書本就針對阮元《儀禮校勘記》而作，故其校勘內容常補阮氏不足，已如上述，惟除名引「阮云」之外，有多處內容實與阮元暗合，似亦襲自阮氏而不言。如：

115 盧文弨著，陳東輝、彭雙喜點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十二，頁 251。
116 淩廷堪著，彭林點校：《禮經釋例》，頁 395。
117 曹元弼：《禮經校釋》，卷十九，頁 500。

doi:10.6342/NTU201900972

〈既夕〉既夕禮第十三，疏「乃記葬時」，校曰：「記」當為「計」。[118]

〈既夕〉抗木節，疏「以其在抗席之上」，校曰：「席」，單疏作「木」，此從他本。[119]

〈既夕〉志失節，疏「凡枉失之制」，校曰「枉」字衍。[120]

按：以上內容皆見於阮元《校勘記》。如第一條，阮作：「計，單疏、《通解》、《要義》俱作記。」曹氏直言「記」當為「計」，如就其所用底本而言，若單疏者亦作「記」，其他如《要義》、《通解》皆然。然其仍與阮氏相同，認為應作「計」，可見其對阮氏結果之信任。第二條，阮氏云「席，《通解》、《要義》俱作木。按：《要義》非也。」曹氏指出單疏本亦為木字，則與通解、要義相同。就版本而言，似應不誤。然曹氏下斷語曰「此從他本」，則所謂「他本」究竟何本，曹氏未明言。但求之阮氏，可知曹氏實同阮本也。第三條，阮云「陳、閩、《通解》俱無枉字」，與曹氏所云「枉字衍」，差別只在一有版本依據，一直接論定。然二者對比，可知曹氏正本之阮元，逕用其結論而已。從上可見，曹氏對於阮元的校勘結果是非常信任的，故在引用之時，往往暗取其結論而不出根據。

另外，曹氏襲用阮元結論，還有一種情況，如：〈士喪〉「設韐帶節」，疏「乃以橫帶繞手一二」，校曰：

「二」楊氏作帀，是。[121]

按：曹氏此種體例與篇中其他地方明顯不合，蓋曹氏校勘內容多直接下判斷，或引「阮云」，鮮少有先引「某氏作」，再下斷語的寫法。所以如此，與阮元《校勘記》對讀才發現，此處阮氏正云「二，楊氏作帀」，如此似可認為曹氏乃襲用阮元之文，而自下斷語。如此情況，其他尚有如：

〈士虞〉「祝坐節」，疏「乃東西面立者」，校曰：「西」字各本無，是。[122]

118 曹元弼：《禮經校釋》，卷十八，頁 481。
119 曹元弼：《禮經校釋》，卷十八，頁 484。
120 曹元弼：《禮經校釋》，卷十八，頁 493。
121 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 472。
122 曹元弼：《禮經校釋》，卷十九，頁 496。

doi:10.6342/NTU201900972

〈士虞〉「祝反節」，疏「陽厭時南几亦在右」，校曰：「南」下，各本有面字，是[123]

〈士虞〉「主人節」，疏「以廟為限」，校曰：「廟」下，要義有門字，是。[124]

按：上述三例，驟讀之下，所謂「各本」究竟何指？不但茫然不知，且與曹氏整體體例亦多不類（蓋曹氏鮮少用他本法，所稱版本依據亦以單疏、殿本為主，極少有所謂各本的說法），但若求之阮元《校勘記》，則可瞭然。如第一條阮云：「東下，單疏本有西字，《通解》無」；第二條阮云：「單疏、《要義》俱無面字，《通解》、楊氏俱有」；第三條阮云：「為上，《要義》有門字。」如此可知，曹氏所謂「各本」，係針對單疏本之外而言，曹氏認為阮元所校為確，故下斷語。此一點，第三條所引堪為典型，讀者比讀二者，其中關聯自見。

曹氏明言：「間有與前人暗合者，寫定時輒刪去之；或得於友朋啟示、討論所及，一字一句，必標其姓名」[125]，然通觀上述例證，對於此言似乎不可盡信。至少就校勘而言，曹氏似多有襲取前人而未注明者。明乎此點，在閱讀此書時，對於曹氏的各項校勘內容，亦當謹慎分析，只有剔除上述內容，方能進一步彰顯曹氏的獨特方法與成果。退一步講，釐清此點，亦可見曹氏的許多結論並非獨創，後人的結論與前人的成果之間存在著千絲萬縷的關係，因此在分析某一人的校勘專著時，亦當比而觀之，避免犯單方面的錯誤，全部歸功或歸罪於某一人。

123 曹元弼：《禮經校釋》，卷十九，頁 496。
124 曹元弼：《禮經校釋》，卷十九，頁 501。
125 曹元弼：〈《禮經校釋》條例〉，見《禮經校釋》，頁 530。

doi:10.6342/NTU201900972

第三節 《禮經校釋》的校勘特色、實質與不足

一、「推比勘誤」的校勘特色

通過上文分析，可知曹元弼對前人之繼承襲取，又見其以單疏、殿本等版本對校經文，補阮元之不足。但正如曹氏自言：「阮氏校各本異同，而眾本並譌，則未及讀正。」也就是說曹氏認識到單純靠版本對校存在一定缺陷，故其於對校之外，尤能反覆誦味經注疏文之條理脈絡，從而補苴正訛，所謂：

> 疏文脫訛不可讀，則求之《校勘記》所載各本，又不得，則就其原文，旁推互勘，以義讀正。[126]

又言：

> 平心讀之，順其上下，推其本意，正譌補脫，乙衍改錯，不下千餘處。[127]

可見這種「旁推互勘，以義讀正」、「順其上下，推其本意」的方法，才是《禮經校釋》一書最可稱道者。沈文倬、任銘善稱此法為「推比勘誤」之法，頗為精闢。然今人研究曹氏，多有將其方法歸屬於理校法，則二者之間究何關係，值得進一步研究。以下筆者從學界對理校法之歸納、曹氏個人所用實例的分析以見「推比勘誤」這一方法的內涵及其實質。

清儒在校勘古籍方面成就卓著，然而卻未曾將校勘經驗匯集為專書，或形成方法論，以嘉惠後學。民初陳垣始在《元典章校補釋例》（後改名《校勘學釋例》）中提出「校勘四法」，即：本校法、對校法、他校法和理校法，從此為後人繼承引用。[128]其對理校法之定義為：

> 四為理校法。段玉裁曰：「校書之難，非照本改字不訛不漏之難，定其是非之難。」所謂理校法也。遇無古本可據，或數本互異，而無所適從之時，則

126 曹元弼：曹元弼：〈《禮經纂疏》序〉，附見《禮經校釋》書後，頁 538。
127 曹元弼：《禮經學》流別第七，頁 411。
128 按陳垣此書雖有篳路藍縷之功，卻也不免失之過簡，尤其「理校」，學者多有質疑。如臺大王叔岷先生曾指出：「對校法、本校法、他校法三例，固屬於校書之法，第四理校法，明引段玉裁之說，乃段玉裁〈與諸同志書論校書之難〉，非校書之法也。」見《斠讎學（補訂本）》，頁 12。其後王先生在其《斠讎學》中專論校勘方法，析論更為深入且系統化，讀者可以參閱。本文為論述之便，以合一般學界話語，仍沿用陳垣所分之法。

doi:10.6342/NTU201900972

須用此法。此法須通識為之。否則鹵莽滅裂，以不誤為誤，而糾紛愈甚矣。故最高妙者此法，最危險者亦此法。[129]

其後倪其心在其《校勘學大綱》中進一步申論曰：

理校法實則也是分析和考證。其條件除了必須對本書進行全面深入的瞭解和研究外，還必須對有關本書疑難的某一知識領域有深厚的根柢和功力。……段玉裁所謂「定是非之難」，是指確定「底本」、「立說」的是非之難。首先要求從複雜重疊構成的古籍中辨析出其中某一層次所依據的版本原文；其次是根據本書思想即義理和有關歷史知識分析判斷其是非；最後根據文字形式和知識內容一致的準則，確定其文字正誤。……在沒有他本可供比較，本書又沒有提供比勘文辭的情況下，理校法是一種分析、考證文辭正誤的校勘方法。但嚴格地說，理校法所得結論，只能說「當作」，不能更改本字。[130]

從陳垣、倪其心的定義中，可以得出如下結論：即理校法乃在於「無他本可供比勘」、「或數本互異，而無所適從之時」、「本書又沒有提供比勘文辭」的情況下，才發生效用的一種方法，更多取決於學者對某一領域的專門學識，且運用危險頗高。下舉數例曹元弼運用「推比勘誤」之法的實例，並分析其根據，以與理校法做一對比：

1、〈聘禮〉「習夫人節」，《疏》：「賓西面如覿幣。」校曰：

「西」字衍。[131]

案：〈聘禮〉儀節，自命使、授幣、將行告禰、受命遂行至過邦假道之後，有「預習威儀」之節目，其經文曰：「未入境，壹肆。為壝壇，畫階，幃其北，無宮。朝服，無主，無執也。介皆與，北面，西上。習享，士執庭實，習夫人之聘享亦如之。習公事，不習私事。」意謂：將至所聘國而尚未入境時，要演習一次聘問的儀節。以堆土為壇像堂，畫出堂階，在北邊帷幕，但無須標出宮的圍牆。演習時，賓穿著朝服，不設主人，也不捧圭，眾介皆參與。演習獻享時，士介拿著禮物（庭實），

[129] 陳垣：《校勘學釋例》，頁 138—139。
[130] 倪其心：《校勘學大綱》，頁 105。
[131] 曹元弼：《禮經校釋》，卷九，頁 271。

doi:10.6342/NTU201900972

演習聘問和獻夫人的禮儀也一樣，只演習公事，個人私下拜訪的禮儀就不再演習。體現了對於所聘之事慎重的禮義。曹氏對賈《疏》中「賓西面如覿幣」的文字，指出「西」字為衍文。對此，無論盧文弨抑或阮元，在其著作中皆未出校，而單疏本與此相同，亦留有「西」字，如此曹氏的校勘，並無版本上的依據，似乎是理校，但仔細分析，可知他根據的實乃〈聘禮〉實行的禮例和前後的文例。根據賈《疏》「私事者，謂私覿於君，私面於卿大夫」，可知〈聘禮〉在聘享的主要儀節之後，尚有私覿和私面的儀節，而經文於「賓朝服問卿」一節，曰：「擯者出請事，賓面，如覿幣。」鄭《注》：「面，亦見也，其謂之面，威儀質也。」可見，此處的「面」乃是一種禮儀的專稱，並非面向之意，故前所述「賓西面如覿幣」的「西」確有可能為衍文。曹氏根據禮例和前後文辭所校為有理，與本校法的關係也很緊密。以下再就〈喪禮〉三篇集中舉例說明其長處和不足。

2、〈士喪禮〉「主人拜節」，《疏》：「始就東階下西南面主人位也。」校曰：

「南」字衍。[132]

案：此疏上經文為「主人拜如初。襚者入，衣尸，出，主人拜送如初。唯君命出，升降自西階，遂拜賓，有大夫則特拜之。即位于西階下，東面，不踊。大夫雖不辭，入也。」此段儀節乃述主人於君使人襚之時，因送使者而有拜賓之禮。鄭《注》：「即位西階下，未忍在主人位也。」賈《疏》對此曰：「云『未忍在主人位也』者，至小斂後，始就東階下西南面主人位也。」曹氏正對此處發生疑問，以為「南」字為衍文。此段文字，單疏本剛好缺少此卷內容，殿本無異文，而阮元《校勘記》、盧氏《詳校》皆未出校，可謂「無他本可供比勘」，然而細味疏文，提及「小斂之後」，比讀小斂後經文「主人出于足，降自西階。眾主人東即位。婦人阼階上，西面。主人拜賓，大夫特拜，士旅之。即位，踊，襲絰于序東，復位。」由鄭《注》：「即位，踊，東方位」，賈《疏》云：「云『眾主人東即位』者，雖無降階之文，當從主人降自西階。主人就拜賓之時，眾主人遂東，即位於阼階，以主人位南西面也，於時阼階空，故婦人得向阼階上西面也。云『復位者』，復阼階下西面位。」下又云：「『即位，踊，東方位』者，謂主人拜賓訖，即鄉東方阼階下，即西面位，踊，踊訖襲絰也。」可知，小斂後，主人即位於阼階下西面，淩廷堪曰：「蓋主人雖位

[132] 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 468。

doi:10.6342/NTU201900972

在阼階下，至大斂時，仍升堂即尸東之位，斂畢，始復阼階下之位也。」[133]則上疏文「始就東階下西南面主人位也」之「南」確當為衍文，曹氏所據似為此。若然，則「本書又沒有提供比勘文辭」的情況並不成立，似不可逕謂之「理校法」。

3、〈士喪〉設盆節，《疏》:「設盥、洗及巾。」校曰：

「洗」字衍。[134]

案：此處經文為「設盆盥于饌東，有巾」，上接「饌于東堂下，脯、醢、醴、酒。冪，奠用功布，實于簞，在饌東」，乃準備小斂奠及東方之饌的儀節。鄭《注》曰：「為奠設盥也。喪事略，故無洗也。」賈《疏》對此曰：「云『為奠設盥也』者，謂為設奠人設盥洗及巾。」諸本無異文，阮元等亦未出校。曹氏所以認為「洗」字衍者，根據大概有二：一是鄭《注》云「為奠設盥也」，沒有「洗」字，賈《疏》體例，根據鄭《注》，則亦應無「洗」；二是通觀經文，凡凶事無洗，「或設盥于堂下，或設盥于門外」。喪禮屬凶禮，不設洗，惟設盥以代之。〈士虞禮〉在既葬之後，始設洗，然亦設于西階西南，水在洗西，篚在東，異於吉時之洗在東階東南也。據此，曹氏以為衍文，似有理，然亦大抵根據經、注、疏文而斷。

4、〈士喪〉「君釋采節」，《疏》:「證君無故而入臣家。」校曰：

「而」當為「不」。[135]

案：此引疏上下經文言國君若親來大斂之儀節。於此處有關之經文為：「君釋采，入門。主人辟。」鄭《注》:「釋采者，祝為君禮門神也。必禮門神者，明君無故不來也。〈禮運〉曰：諸侯非問疾弔喪，而入諸臣之家，是謂君臣為謔。」下賈《疏》云：「引〈禮運〉者，證君無故而入臣家，故將入必禮門神也。」若然，則不但與注相矛盾，亦與賈《疏》所欲表達之義相違，故曹氏推斷「而」當為「不」，以還賈《疏》之舊。此等處，諸本並訛，曹氏通過上下文之間校之，實類於本校法。

所謂本校法者，從字面即可知其意為：以本書前後互證，而「抉摘其異同，則

133 淩廷堪著，彭林點校：《禮經釋例》:「凡主人之位，小斂前在尸東，小斂後在阼階下，謂之內位；既殯在門外，謂之外位」條，頁 417—418。
134 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 474。
135 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 478。

doi:10.6342/NTU201900972

知其中之謬誤」。[136]王叔岷先生《斠讎學》中所言「參覈本書注、疏」及「熟悉文例」亦大致屬於本校法範疇。倪其心對此有更進一步解釋：

> 本校法，實則是分析和考證。其條件是對本書進行全面深入的瞭解和研究。在沒有他本可供比較的情況下，根據本書的思想，對本書中同類內容的前後矛盾現象，上下文義矛盾現象，章節結構矛盾或欠缺現象等等疑難，進行邏輯類推分析，以合乎本書思想的文辭考訂不合的文辭。從方法論看，其實與理校法一樣是一種合理的邏輯類推，其與理校法的區別就在於有本書資料（不一定或不是異文）可作比較依據。[137]

結合以上實例，皆可看出曹氏所以發現有衍文、訛文、脫文的地方，多位於疏文中與前後禮例、禮儀有矛盾、衝突的地方，復根據《儀禮》本經注疏、前後經文而做出一定的推理。又如：

5、〈既夕〉「祝降節」，《疏》：「與射者。」校曰：

> 「與」下脫升字。[138]

案：此疏主要涉及「吉事交相左，凶事交相右」這一禮例。在此之**前**的儀節為夕哭之後，有司向主人請啓殯之日期，次日清早預設祖廟陳饌、男子婦人穿戴、拜賓返位之後，「商祝免，袒，執功布入，升自西階，盡階，不升堂，聲三，啓三，命哭。燭入，祝降，與夏祝交于階下，取銘置于重」。故鄭《注》云：「祝降者，祝撤宿奠降也。與夏祝交，事相接也。……吉事交相左，凶事交相右。」鄭玄但指出禮例所在，並未進一步舉例。賈《疏》對此引用〈大射〉、〈鄉射〉儀節以證成之：「云『吉事交相左』者，則〈鄉射〉、〈大射〉皆云：降，與射者交於階下，相左是也。云『凶事交相右』者，此凶事不言交相左者，以凶事反於吉，明交相右可知。」然據〈鄉射〉經文：「上射降三等，下射少右，從之。中等，並行，上射於左，與升射者相左，交于階前，相揖。」〈大射〉與之相同，則知此處儀節，實包含升、降兩個動作，故曹氏補「升」字以足成之。這種根據本書，比勘文辭的作法，亦近於本校法，而於理校稍違。

---

136 陳垣：《校勘學釋例》，頁 119。
137 倪其心：《校勘學大綱》，頁 104。
138 曹元弼：《禮經校釋》，卷十八，頁 482。

doi:10.6342/NTU201900972

6、〈士虞〉側亨節，《疏》:「自獻賓已後。」校曰：

「獻賓」當為賓三獻。[139]

案：此疏上之經文為「側亨于廟門之右，東面」，鄭《注》:「側亨，亨一胖也」，所以只烹一半，賈《疏》云:「案吉禮皆全，左右胖皆亨，不云側。」是知士虞禮乃士人既安葬其父母，迎精而返，當日祭之以安魂的禮儀，於五禮之中屬於凶禮。故與特牲饋食等屬於吉禮者有別。與此引文有關者，在鄭《注》「亨一胖」者，賈《疏》認為乃「以其虞不致爵，自獻賓已後，則無主人、主婦及賓已下之俎，故唯亨一胖也。」曹氏以為「獻賓」當為「賓三獻」。此處對文字之改動不可謂不大，且無版本上之依據。然由前後經文亦可略推其意。蓋自尸入，九飯之後，主人、主婦及賓長分別獻尸並獻祝及佐食。這中間，並無獻賓的環節。相反，〈士虞禮〉主人初獻、「賓長以肝從」，主人獻祝，亦肝從；主婦亞獻，「賓以燔從」，主婦獻祝，亦燔從，賓長三獻，「燔從，如初儀」，之後，祝出，「告利成」。賈《疏》所謂「虞不致爵者」，蓋據〈特牲饋食禮〉，賓三獻，主婦致爵于主人，「肝從」，「燔亦如之」，主人「致爵于主婦」，「俎，從獻皆如主人」，賓「酌，致于主人、主婦，燔從皆如初」。此為虞祭，凶禮略於祭禮，無致爵，故只需烹豕一半。由此可見上疏文「獻賓」似應為「賓三獻」乃合乎禮例，曹氏所校可謂合理。

二、「推比勘誤」方法的實質

其實，曹氏的這種根據禮例、上下文之間的關聯所作的校勘，與其經學觀念重視「明例」是相一致的。曹氏在《禮經學》一書中，首撰「明例第一」，認為禮有「尊尊、親親、長長、賢賢、男女有別五大義例」，每例詳據法則，後更在淩廷堪「禮例」基礎之上，區分出「經例」與「禮例」兩種，其曰：

> 禮之大義，尊尊、親親、長長、賢賢、男女有別。聖人既本之以為大經大法，詳節備文而筆之為經，垂天下後世法，一字一句又皆準此以辨言正辭，故禮有禮之例，經有經之例，相須而成。淩氏釋禮例，而未及經例，然經例不明，則聖人正名順言、決嫌明微、精義所存，不著不察。而經文詳略異同，若有與禮例不符者，其何以解害辭害志之惑，而深塞離經叛道之源歟？……故治

[139] 曹元弼：《禮經校釋》，卷十九，頁 494。

doi:10.6342/NTU201900972

> 禮者必以全經互求，以各類各篇互求，以各章各句互求，而後辭達義明，萬貫千條，較若劃一。[140]

曹氏於《禮經學》「經文例」中詳舉五十例，如「凡經文，條理精密，首尾貫串」、「凡經文多省文互見，有前後諸篇互見者」、「有一句中互見者」、「凡經文別嫌明微，正名順言，不外同辭、異辭兩端」等等。遂後又分別闡發「禮通例」、「記傳例」、「注例」、「疏例」、「校賈《疏》舉例」、「讀經例」、「注疏通例」等內容，可謂綱舉目張。

實則運用禮例來說禮，早在鄭玄注禮時便已開始，據康金村統計，鄭玄《儀禮注》有一百一十七條凡例。[141]其後賈公彥在鄭《注》基礎上加以擴充，到清代淩廷堪《禮經釋例》「於諸儀中求例，復以諸例求禮」，成為儀禮研究上的里程碑之作。所謂禮例，彭美玲師將之定義為：「見諸禮書的、關乎禮文的、經常不變的、具體可行的行為規範。其主要內容應該是經由具體的人、事、時、地、物等條件而足以形成儀節、制度的；如果只是寬泛地概括某些禮的抽象原則，如『禮緣人情』、『禮主敬』、『禮以相變為義』等等，那只能算做『禮之通論』，與『例』無關。」[142]並師法葉國良師之意，將「禮例」分別為通例、別例、變例三種。[143]這一方法在研治文本上的表現主要為：「按照比經推例的思維，禮例根據經文記載而得，因此運用規則的必然性、比較相關記載的異同，可反過來校勘經書誤字、衍文、脫文等情形。此種經文校勘法，多稱為據禮制或經義糾字之誤、聲之誤，實則部份源於規則必然性的概念。此外，根據規則的必然性與更為詳盡的禮文對照，亦可辨正舊有的經說。」[144]曹氏這種注重「明例」的治經觀念正是承接前人而來，只是又區分為「禮例」和「經例」兩大類，其中再分小類，使之更具實用性和具體性。[145]正是通過「明例」的治經觀念，曹氏在校勘《儀禮》之時，方能根據禮文，推比勘誤，沈文倬所稱讚其師的：「他熟讀了禮文，參透了禮例，雖眾本皆誤，或眾本無異，往往經過

---

140 曹元弼：《禮經學》明例第一，頁 30。

141 康金村：《鄭玄《儀禮注》凡言例句之研究》（新竹：玄奘人文社會學院中國語文研究所碩士論文，2003 年 6 月），頁 10。

142 彭美玲師：《古代禮俗左右之辨研究——以三禮為中心》（臺北：國立臺灣大學出版委員會，1997 年），頁 79。

143 彭美玲師：《古代禮俗左右之辨研究——以三禮為中心》，頁 80。

144 鄭雯馨：《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》，頁 424。

145 曹氏具體的分類可參《禮經學》明例第一部分內容，惟其並沒有如今人詳細分判例之通、常、變，而沿襲淩廷堪之理路。

doi:10.6342/NTU201900972

推比得其正字」，[146]正是這一觀念的極好詮釋。故曹氏「推比勘誤」的校勘方法，歸納其實質，不外乎通曉「經之正例變例」，「以經證經，以注證注」或曰「以經解經，以經校經」[147]而已：

> 周秦兩漢至唐以前古籍，有涉此經一字一義為賈氏胡氏所未及引者，搜輯靡遺，以經證經，以注證注，補淩氏之例，正張氏之圖，博采通人，稽譔其說，於經之正例變例，注之曲達經意，迥異俗說之處，精思以詳辨之。[148]

所謂根據「禮例」進行校勘，從上面所舉實例中皆可看出。下再舉一曹氏根據「經例」以駁斥前人校勘之誤的地方，以期全面反映這一觀念與校勘間的關係：〈既夕〉「丈夫髽節」，釋曰：

> 注謂「互文相見」是也。張氏爾岐、胡氏謂有脫字，非。說經當慎重，苟有可通，萬不可輕以為脫譌，以啟改經之弊。經自有互文之例，可盡指為脫乎？至熊朋來說，更狂妄不足辨。[149]

案：此段所涉及儀節為既夕啓殯時男子婦人的裝扮。經文云：「丈夫髽，散帶垂，即位如初。」鄭《注》：「為將啓變也。此互文以相見耳。髽，婦人之變。〈喪服小記〉曰：『男子免而婦人髽，男子冠而婦人笄。』」對於鄭氏的這種說法，賈《疏》釋之曰：「髽既是婦人之變，則免是男子之變。今丈夫見其人，不見免，則丈夫當免矣。婦人見其髽，不見人，則婦人當髽矣。故云互文以相見耳。引〈喪服小記〉者，證見未成服已前，男子免而婦人髽；既成服以後，男子冠，婦人笄。」[150]對於鄭、賈二人的說法，後人多有反對，如胡培翬《儀禮正義》即引熊朋來、張爾岐說法以表疑惑：「熊氏朋來云：『〈小記〉男子免，婦人髽，自足為證。〈既夕〉經文，必亦如〈小記〉所言而有脫字。注者妄謂互文，適以惑人也。』張氏爾岐云：『據賈《疏》當云丈夫免，婦人髽，此或偶脫去三字。』今案：此經自有闕文，熊、張以為脫字，是也。然其說雖與鄭異，而義則同。」[151]本來以例說經，闡發「互文」之說，難免有其模糊、不周延之處，故張氏、胡氏等人表示質疑亦在情理之中，但

146 沈文倬：《菿闇文存》，頁 974。
147 曹元弼：《禮經學》明例第一，頁 40。
148 曹元弼：〈《禮經纂疏》序〉，附見《禮經校釋》書後，頁 540。
149 曹元弼：《禮經校釋》，卷十八，頁 481。
150《儀禮注疏》，卷三十八，頁 448。
151 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，頁 1830。

doi:10.6342/NTU201900972

此處鄭玄、賈公彥所釋亦有其根據，據喪禮小斂之時，斬衰男子括髮，齊衰以下男子免。賈《疏》以為：「不言男子括髮者，欲見啓殯之後，雖斬衰亦免而無括髮」，並引〈喪服小記〉「緦、小功，虞、卒哭，則免」與鄭玄對此的注解「棺柩已藏，嫌恩輕可以不免也。言則免者，則既殯先啓之間，雖有事不免」，以為「先啓不免，則啓當免矣。」又前小斂，經文已言「婦人髽」，此段經文下接「婦人不哭。主人拜賓，入，即位，袒」，是有婦人可知。且「主人髺髮，婦人髽」下，賈《疏》云：「既髺髮與髽皆如著幓頭，而異為名者，以男子陽，外物為名，而謂之髺髮；婦人陰，內物為稱，而謂之髽也」，故鄭《注》「互文」。曹氏對此表示認同，並依據對鄭《注》態度的輕重，劃分對胡培翬、張爾岐與熊朋來的評價，不但可見曹氏依據「經例」的觀念，亦可見其對鄭《注》的尊崇。

上述所舉實例，皆曹氏「推比勘誤」的具體運用，「以經證經，以注證注」，根據禮例與經例推理勘正，雖皆偏屬於本校，但不足以說明此種方法即為本校法，蓋因曹氏確亦有運用理校法之處，如：〈士喪〉「復者降自後西榮」，注「不由前降，不以虛反也。降因徹西北扉，若云此室凶，不可居然也，自是行死事」，釋曰：

> 「以」當為「似」。不似虛反，與上注「若得魂反」義一貫。蓋復者以衣招魂，降衣則似魂降受衣，衣尸則似得魂反。而復者尚未降，復者以衣招魂，今衣不在手，若仍由前降，則有招而未得之嫌，似若虛反然，故不由前降，明魂已隨受衣者入體，孝子倖生之心也。云「若云此室凶，不可居然也」者，凶謂凶邪之氣致魂離其身者也。蓋原魂所以離身之故，當由室有凶邪之氣，故徹其西北扉，若云此室凶，不可居；今徹其扉，庶凶氣去而可居矣。復，所以求魂，徹西北扉，所以安魂也。（原文小注：此扉，異時甸人以為薪，然此時固非為薪而徹之也。）……鄭《注》義精而文奧，且有譌字，後人多以辭害意。[152]

案：士喪禮，始死當日，有招魂儀節。復者一人招魂完畢，降自後西榮，對此，鄭玄以為「不由前降，不以虛反也。」賈《疏》的解釋是：「凡復者，緣孝子之心，望得魂氣復反，復而不蘇，則是虛反，今降自後，是不欲虛反也。」如此解釋，文意已足，且各本皆無異文，前後亦無相似內容可互證，求之例的方法顯然不適用，

[152] 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 465。

doi:10.6342/NTU201900972

可曹氏偏認為「以」當為「似」,「不以虛反」應理解為「不似虛反」,並從孝子倖生之心的設想角度,給出自己的一番解釋。暫且不論其正誤,就其方法而言,正為理校法。至於其所說:「後人多以辭害意」,針對的是胡培翬等人的說法。蓋《儀禮正義》中,胡培翬認為鄭玄「不由前降,不以虛反也」等等的解釋有誤,胡氏自下案語曰:「此時復者方降衣於前,俾受者覆尸以翼其生,豈在屋上,即逆意其不生而不由前乎?蓋復者之降由後,示與升相變,亦為徹西北厞便也。」並引敖繼公曰:「降於此者,與升時相變也。下文設奠之類升降異階者,其義皆然。」[153]胡培翬與敖繼公從禮儀相變的角度對鄭玄說提出質疑,曹氏顯不以為然。本來此一儀節距今久遠,無法確知其涵義,胡氏等人還只是提出不同見解,並沒有改變經文。曹氏不但以為此處有譌字,且站在維護鄭《注》的立場上,批評胡氏等人「以辭害意」,主觀的色彩至為濃厚,極典型的顯示了曹氏此書「校釋合一」和校勘受經學觀念影響的特點。

三、「推比勘誤」方法的不足

應該說,禮例和經例的歸納運用雖然對於文本的研究有相當大的助益,但因其本身並不具有完滿自足性,分類不明、過於簡化、以偏概全等問題的存在,使其在具體校釋中有著一定的負面影響。曹氏這種「推比勘誤」的校勘方法,既然立足於明例的基礎之上,也就並非全然可靠。加之曹氏此一方法乃繼承鄭《注》、賈《疏》甚至淩廷堪而來,故難免承襲前人之誤而不自知。如〈士喪〉「陳一鼎節」,賈《疏》所謂:「後有體解、豚解」的部份,曹氏校曰:「豚解二字衍。全胥即豚解也。」此處涉及的乃是《儀禮》中牲體的肢解方式與名稱。曹氏的認為「全胥即豚解」實則來自淩廷堪的《禮經釋例》。淩氏認為七體為豚解,二十一體為體解,在二十一體的基礎上更進一步分解牲體「折骨」,是為節解,而七體的豚解又名全胥。然而這一說法,與《國語》、《毛詩》、賈《疏》的說法不同。孫詒讓結合《儀禮》、《春秋》、《左傳》、《國語》及前人諸說,提出胥解之法有五,其中全牲名全胥,七體名豚解,二者並非一物,據今人鄭雯馨的研究,孫氏所言更為合理,[154]則淩氏單以《儀禮》為據,認為全胥即豚解,以偏概全,並不能與其他經典對應。曹氏承襲這一說法,自然也犯了相同的錯誤,其校勘結果自然不可信。

153 胡培翬撰,段熙仲點校:《儀禮正義》,頁 1647—1648。
154 鄭雯馨:《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》,頁 342—345。

doi:10.6342/NTU201900972

又曹氏這種「推比勘誤」的方法，一旦其誤讀經文，則校勘結果自然不可靠。如：

1、〈士喪〉「主人拜賓節」，《疏》：「以一面。」校曰：

「以」下似脫缺字。[155]

案：此朝夕哭奠時主人拜賓之節，經云「主人拜賓，旁三，右還，入門，哭，婦人踊」，鄭《注》釋「旁三」為：「先西面拜，乃南面拜，東面拜也。」賈《疏》以為：「知先西面，後東面者，以經云『旁三，右還，入門』，故知先西面，後乃東，遂北面入門，以一面，故云『旁』。」曹氏據此文，僅東、西、北面，故云「以」下似脫「缺」字，然此處所云「旁三」，乃對大夫等特拜者而言，若士，則禮殺於大夫，故「旁三」即入門，並非方位之義。曹氏熟讀禮文，以例治經，竟致此誤，可知欲徹底瞭解禮義實極非易事。

另外還有一種情況，是曹氏雖然根據注疏內容所推導的內容合理，但實則根據經文上下之義，讀者自能領會，並不需要特別校補，如：

2、〈士喪〉「陳三鼎節」，《疏》：「一依前斂時也。」校曰：

「斂」上脫「小」字。[156]

案：此為喪禮陳設大斂衣奠及殯具儀節，經云：「陳三鼎于門外，北上。豚合升，魚鱄、鮒九，腊左胖，髀不升，其他皆如初。」鄭《注》：「合升，合左右體升於鼎。其他皆如初，謂豚體及上俎之陳，如小斂時，合升四鬄，亦相互耳。」賈《疏》：「云『其他皆如初，謂豚體及匕俎之陳，如小斂時』者，謂豚七體之等，一依前斂時也」，曹氏以為此處脫「小」字，應為「一依前小斂時」。蓋其本之上鄭《注》皆云「小斂」，下賈《疏》亦云「小斂云四鬄」等推斷。但根據此經文儀節，此處乃陳設大斂時之衣奠，實尚未大斂。故云「前斂」，即指「小斂」可知，似不用特別補「小」字。

總之，根據上文的分析，似可得出曹氏「推比勘誤」的方式並不純然等同於理

155 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 479。
156 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 476。

doi:10.6342/NTU201900972

校法，今人對此的說法應予以修正。曹氏這一方法，就實質而言，毋寧說是本校與理校的一種綜合運用，且與其經學觀念有極深的聯繫，乃曹氏個人在明例以治經的基礎上，融合前人之說，發明「以經證經，以注證注」，根據經文內在文理，反覆推考經注，詳繹疏意之後所創的一得之說，與傳統理校法的模糊籠統，更顯具體可操作。即使以廣義理校法目之，亦無法彰顯其特色。但這一方法的不足在於，禮例和經例的歸納運用，並不具有完滿自足性，且對禮例與經例的歸納常犯有分類標準不定、過於簡化禮文與應用範圍有限等問題，加之曹氏此一方法乃繼承鄭《注》、賈《疏》甚至淩廷堪而來，故難免承襲前人之誤而不自知；或者其本身對於經文的誤讀而錯判禮例，乃至過於求解，都會導致校勘成果的不可靠，對此皆應特別注意。

doi:10.6342/NTU201900972

第四節　曹元弼經學觀念對其校勘與釋義上的影響及評價

《儀禮》一書，細節繁多，文字簡省，自來難讀。曹氏本人運用「推比勘誤」之法，校正經文良多。但通過上文的分析，亦可見其校勘實與其經學觀念相連，並非純然客觀之文獻研究。因此若要評價曹氏此書的價值，必須結合其經學觀念一起考慮。限於筆者學識，加之本文亦無法毛舉全書細節，故下文僅就校勘學根本任務和《儀禮》相關禮義的闡發兩個角度，分別檢討曹氏經學觀念對其實際校釋工作的正負面影響，以期能對《禮經校釋》一書的價值有更深入的評斷。

一、曹元弼經學觀念的特色

曹元弼為晚清經學一大師，其經學詮釋以禮為大宗，自少篤志治禮，沈研鑽極，由其數以通其義，先成《禮經校釋》，復覃精研思有年，提要鉤玄，成《禮經學》，發揮禮學大義。綜觀曹元弼之經學觀念，其特色在於強調「禮義」之旨。曹氏處於國家遭受列強入侵之際，且在康、梁變法盛行之日，傳統禮學價值受到嚴重考驗，如何捍衛、保存傳統經典，並將之落實於人倫日用，即成為首要課題。大致有以下特色：

（一）以禮教大義為扶持綱常名教之本

曹元弼一生以維護禮教自期，以闡發聖道，提倡綱常，恢復名教為一己重任。其中關鍵在於曹氏認定經學要旨會歸於禮，安定社會，重建秩序亦在於禮。其給摯友張錫恭的一封書信中，明確表達了以禮為撥亂反正之先務的觀點：

> 世道日非，乾坤幾息，撥亂反正，首在崇禮明倫，以道覺民，惟兄是賴，君直兄與弟謹當黽勉以從。[157]

當晚清「禮教淪胥，天下滔滔」之際[158]，曹元弼以「禮學大儒」的身份，首倡禮教以維持綱常，守先待後，成為天下宗仰的對象。其《禮經校釋》所附之〈禮經纂疏序〉強調禮教對維持綱常之作用云：

> 六經同歸，其指在禮；禮者，天地之經緯，民之所生也。《書》曰：「天秩有

[157] 曹元弼：〈致聞縣張聞遠同年錫恭〉，《曹元弼友朋書札》，頁 401。
[158] 《曹元弼友朋書札》所錄唐文治語，頁 125。

doi:10.6342/NTU201900972

典，天秩有禮。」《傳》曰：「民受天地之中以生，所謂命也。是以有動作禮義威儀之則以定命也。」聖人承天之道，因人之情，而為之節文，作為父子君臣以為綱紀，教之以弟忠順慕友子愛，習之進退容止，觀之揖讓酬酢，範之服物采章，使尊卑上下內外粲然有文以相接，驩然有恩以相愛，放心邪氣，不使得接。臻仁壽而去鄙夭，天地位，萬物育，故曰「安上治民，莫善於禮。」《孝經》言禮者三章，《論語》言禮者四十餘章，自視聽言動，與凡事親教子，事君使民，使民為國，莫不以禮。[159]

曹元弼認為「六經同歸，其指在禮」，禮者，是天地之經緯，民之所生也。禮教之中，最能彰顯聖人親親、尊尊之人倫大義。曹元弼對淩廷堪〈復禮〉中所言「夫人之所受於天者，性也。性之所固有者，善也。所以復其善者，學也。所以貫其學者，禮也。是故聖人之道，一禮而已」[160]的觀點推崇備至，嘗多次申明：「三代之學，皆所以明人倫」的思想，其在《復禮堂述學詩》之《述禮經》的開篇，即賦詩曰：「聖人制禮立人倫，大本兩端尊與親。長長賢賢男女別，敬敷五教朗星陳。」[161]繼而闡發其奧曰「禮之大體曰親親、曰尊尊、曰長長、曰賢賢、曰男女有別。此五者五倫之道，而統之以三綱：曰君為臣綱、父為子綱、夫為妻綱」，「三者以為之經，五者以為之緯；五者以為之經，冠、昏、喪、祭、聘、覲、射、鄉以為之緯；冠、昏、喪、祭、聘、覲、射、鄉以為之經，服物、采章、節文、等殺以為之緯。本末終始，同條共貫，須臾不可離也，一物不可繆也」。[162]

在曹氏看來，禮學的功用巨大，能夠正人心，厚風俗，立國家：

夫民習於禮則知有親，知有親則知所以安其親。民習於禮則知有君，知有君則知所以衛其君。其有背君親而為不義者，天下之所共擊也。其有漠視君親之難而不顧者，天下之所共棄不齒也。人人親其親，長其長，則人人同其心，奮其力，精誠之至，愚者且明，懦者亦強。禮達分定，章志貞教，何誨盜誨淫之足憂？眾志成城，同仇敵愾，知深勇沈，思患預防，強學力政，何蠻夷寇賊之敢侮？故曰：物恥足以振之，國恥足以興之，為政先禮，禮其政之本

159 曹元弼：〈禮經纂疏序〉，見《禮經校釋》附錄，又見氏著《復禮堂文集》卷四，頁 448。
160 淩廷堪：〈復禮上〉，見淩廷堪著，彭林點校：《禮經釋例》卷首，頁 59。
161 曹元弼：《復禮堂述學詩》，卷五，《述禮經上》，頁 1 上。
162 曹元弼：《復禮堂述學詩》，卷五，《述禮經上》，頁 1 下—頁 2 上。又見氏著，周洪校點：《禮經學》，頁 1。

doi:10.6342/NTU201900972

歟？[163]

只要「人人親其親，長其長」，以禮為教，知禮守禮，則「愚者且明，懦者亦強」，外患不足憂，是曹氏已將復興禮教視為應付晚清危機之根本。其曾詮釋禮學為：「以禮為政，謂之禮。以禮為教，謂之學」，將政治、教化、禮義相連結，認為禮學「非有二事」，六經所言皆禮也。[164]並將振衰起敝的關鍵寄託於禮，曰：「觀六朝衰亂之可為唐，宋世風俗之到於今，忠義豪傑之士，苟欲紓君父之憂，閒周、孔之道，正人心、息邪說、激智勇、興政藝、強中國、禦外患，其必自講學崇禮始乎，其必自講學崇禮始乎！」[165]

（二）以鄭玄為宗而不悖朱子

曹元弼號師鄭，一生治學以鄭玄為宗。其弟子沈文倬曾形容：「先生一生服膺鄭學，《易》、《書》、《詩》、《三禮》、《論語》、《孝經》箋釋都用鄭《注》，有時好似意存回護，但也唯其如此，鄭氏的蘊義往往在他固執探求中揭發出來。」[166]曹氏認為鄭玄禮學，深得孔子之義，三禮之學，集其大成，譽之為「會通羣籍，貫徹全經，確得先聖元意，學者由此通經，於正心修身、化民易俗如指諸掌」，[167]對其《儀禮注》更推崇備至，曰：

> 即以十七篇注論，今文古文各求其是，二戴《別錄》，必從其長。本《周禮》以提其綱，引戴《記》以闡其義，參之《易》、《書》、《詩》、《春秋》、《論語》、《孝經》以觀其會通，考訓詁，捃秘逸，轉相證明。發一義而全經貫，起一例而眾篇明。吉凶常變，各止其科。辭所不及，通之以指。辨傳記之譌，正舊讀之失，案圖立文，舉今曉古，若網在綱，如晦見明。其正人倫也，唯君專惠，詳於燕禮之篇，臣無作威，著於鄉射之記。明正體之重而尊禰之義彰，推高祖之服而正本之道著，於繼父同居，達從一本之意；於他邦加等，顯大功之自親。略舉一端，餘可隅反。古昔聖人所以辨君臣上下長幼之位，別男女父子兄弟之親者，無不照然備見。仁之至，義之盡，深而通，約而明，故

163 曹元弼著，周洪校點：《禮經學》，頁 58。
164 曹元弼著，周洪校點：《禮經學》，頁 415。
165 曹元弼著，周洪校點：《禮經學》，頁 415。
166 沈文倬：〈懿齋學述之一〉，見氏著《菿闇文存》，頁 972。
167 曹元弼：《復禮堂述學詩》，卷六，《述禮經下》，頁 49 上。

doi:10.6342/NTU201900972

范武子以為仲尼之門不能過也。[168]

曹氏甚至認為六朝夷狄交侵之際，中國之道賴鄭注禮學而保存，所謂：「六朝禮議獨精深，天秩不隨大陸沈。鄭學之徒世傳習，斯文未喪到於今。」並詮釋云：

> 鄭君禮學為天下儒者宗，厥後王肅亂經，馬昭之徒辭而闢之；六朝通人，如雷次宗、周續之等並注〈喪服〉，黃慶、李孟悊訓釋全經，皆宗鄭學。諸儒禮議類能會通經記，引申注文，酌理準情，窮源竟委。當時南國清談，墮壞名教，北郊戎馬，蕩覆典文，人臣反顏事讎，習為故事。文章綺靡，階厲淫昏，三綱淪，九法斁矣。而守道諸君子，說經鏗鏗，風雨如晦，雞鳴不已，以綿絕學於一線，遂啟唐初經學政治之盛，雅言遺教，千載傳習。陳氏澧謂「魏晉以後天下大亂，而聖人之道不絕，唯鄭氏禮學是賴。」信矣哉！[169]

從上述言論可知曹氏推崇鄭玄，一在傳緒聖人之學，有功聖道，二在扶持綱常，有益世道。同時，曹元弼雖宗鄭玄，卻不輕詆朱子，甚至視朱子為紹繼鄭玄之業，復興禮學的功臣，所謂「宋代邢孫校疏詳，橫遭安石亂天常。儉人壞國禮先去，絕學重興賴紫陽」[170]正是對朱子重振禮學的讚美。在〈禮經纂疏序〉中，曹氏又云：

> 朱文公以上賢純德，紹鄭君於百世之上，知治天下必本於禮，而《儀禮》為禮之本經，《周官》其綱領，《禮記》乃其義疏，深忿安石遺本宗末，博士諸生於儀法度數之實，咸幽冥而莫知其源，上疏乞修三禮不果行，晚乃與弟子編《儀禮經傳通解》，取十七篇經文分章附記，全錄鄭《注》，節引賈《疏》。經所不具，以記補之，別立門目，以類相從。凡各經傳記、史志有及於禮者，靡不畢載。自定家、鄉、學、邦國、王朝諸禮，而以喪、祭二禮屬弟子黃氏幹。……自文公作《通解》後，鄭氏禮學復興。[171]

是知曹元弼認為朱子上承鄭玄之處，在以禮為治國之本，《儀禮》又為禮之本經，對其《儀禮經傳通解》一書，譽為「恪守康成述周、孔，大經大法日星光」，以其《通解》之作，分章之法，本於賈《疏》而更簡明，實取法於鄭玄。

---

168 曹元弼：〈禮經纂疏序〉，《復禮堂文集》卷四，頁 439—440。
169 曹元弼：《復禮堂述學詩》，卷六，《述禮經下》，頁 50 上—50 下。相似言論又見〈禮經纂疏序〉，《復禮堂文集》卷四，頁 442。
170 曹元弼：《復禮堂述學詩》，卷六，《述禮經下》，頁 54 上。
171 曹元弼：〈禮經纂疏序〉，《復禮堂文集》卷四，頁 445—446。

doi:10.6342/NTU201900972

考覈精細，確得經注本意，尤為治禮準繩。在《禮經學》卷七〈流別〉中，曹元弼先後引錄朱子〈乞修三禮劄子〉及陳澧《東塾讀書記》中《儀禮》部分，以為《通解》有「補《疏》者，有駁《疏》者，有校勘者，有似繪圖者」，清人經學考訂正是朱子家法，因而斷言朱子之禮學乃對漢唐注疏之學的延續，只是體例與賈《疏》不同而已。[172]並認為清代禮學研究，自「張氏爾岐創通大義，婺源大儒江氏永繼之作《禮書綱目》，成朱文公之志」，其下禮學發展，其弟子大多為江永之弟子或後傳，如戴震、金榜、孔廣森、段玉裁、凌廷勘、胡培翬等，故對江永極為推尊，認為其《禮書綱目》，「體大物博」，「朱子之志，至是而成，周公制作明備，於此可得其大略」，[173]並自言：「治經數十年，於《禮》由江氏之傳以達鄭君神恉」，[174]可知曹元弼雖以鄭玄為宗，亦主張不悖朱子，此正是南菁書院漢宋兼采，不主門戶之見的學術風範。其所撰《禮經校釋》、《禮經學》二書對承鄭玄、朱子之說而無違背者採擷不少，對駁難鄭玄，如敖繼公等人則肆加批判，正是上述禮學思想的反映。

值得一說的是，曹元弼這種對於朱子的看法，與盧文弨、阮元等有別，正體現了其從禮學立場與盧、阮二人更多從校勘學本身角度立論的差異，從一個側面也反映了時代發展下漢、宋之間壁壘的鬆動，而轉向如何維持綱常的經世問題。

（三）以例釋禮與會通群經

清代禮學復興，禮家輩出，其中淩廷堪為乾嘉時禮學大師，所撰《禮經釋例》十三卷，會通《儀禮》十七篇，條分縷析，以例釋之，分通例、飲食之例、賓客之例、射例、變例、祭例、器服之例、雜例八類，「將膠葛重複之禮例，其間同異之文，刪蕪就簡，證以群經，合者取之，離者置之，信者伸之，疑者闕之，一以貫之」，[175]為後學帶來極大便利。近人鄭雯馨更指出：「淩廷堪綜合《春秋釋例》與賈公彥將禮例的範圍限定於《儀禮》一書的作法，取《儀禮注》、《儀禮疏》的條例，參之以《儀禮》同異詳略之文，而成凡目的形式」，「禮例被突出成為主角，經文提供檢證的基礎，意義則成為解釋異同的關鍵。在《釋例》一書中，明確地揭示出禮文、

172 曹元弼著，周洪校點：《禮經學》，頁 400—401。
173 曹元弼：《復禮堂述學詩》，卷六，《述禮經下》，頁 61 下—62 上。
174 曹元弼：〈王欣夫松崖讀書記序〉，《復禮堂文三集》，無頁碼。
175 商琛：《一代禮宗：淩廷堪之禮學研究》（臺北：萬卷樓圖書股份公司，2004 年），頁 2。

doi:10.6342/NTU201900972

禮意的結構。」[176]

淩氏此書在清代及後世廣受推崇，曹元弼即譽之曰：「《禮經釋例》吾無閒，同拜周公杞菊軒。」[177]並認為：

> 鄭、賈熟於禮經之例，乃能作注作疏。注精而簡，疏則詳而密，分析常例變例，究其因由。且經有不具者，亦可以例補之。朱子云：「《儀禮》雖難讀，然卻多是重複。倫類若通，則其先後彼此展轉參照，足以互相發明。」此所謂倫類，即凡例也。近時淩氏《禮經釋例》善承鄭、賈之學，大有助於讀此經者矣。[178]

受其影響和啟發，曹氏的禮學詮釋中亦特別重視「禮例」的發揮，並在淩廷堪基礎上進一步區分為禮之例、經之例、注之例、疏之例等，其曰：

> 禮之大義，尊尊、親親、長長、賢賢、男女有別。聖人既本之以為大經大法，詳節備文而筆之為經，垂天下後世法，一字一句又皆準此以辨言正辭，故禮有禮之例，經有經之例，相須而成。淩氏釋禮例，而未及經例，然經例不明，則聖人正名順言、決嫌明微、精義所存，不著不察。……夫治禮如治《春秋》，亦如治律，《春秋》與律，一字不可忽也。故治禮者必以全經互求，以各類各篇互求，以各章各句互求，而後辭達義明，萬貫千條，較若畫一。人倫天秩，斯為真知。鄭君先通《春秋》，又精《漢律》，故其說經例至密。今輯鄭義，踵淩書得例五十事，為學者舉隅。其「禮通例」，見鄭《注》而淩所未及者，並「傳記例」、「注例」、「疏例」、「校疏例」均附見焉。[179]

曹氏又在其《禮經學·明例》中曰：

> 若夫節文等殺、器服之例，則莫詳於淩氏廷堪《禮經釋例》。宮室之例，則莫詳於李氏如圭《儀禮釋宮》。職官之例，則莫詳於胡氏匡衷《釋官》。經注疏立文之例及讀經例，則莫詳於陳氏澧《東塾讀書記·儀禮篇》。而末學淺闇，

176 鄭雯馨：《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》，頁 72。
177 曹元弼：《復禮堂述學詩》，卷六，《述禮經下》，頁 65 下。
178 曹元弼著，周洪校點：《禮經學》，頁 49。
179 曹元弼著，周洪校點：《禮經學》，頁 30。

doi:10.6342/NTU201900972

亦有一得，今比緝要刪如左。[180]

可以說，在其所撰《禮經學》中，曹元弼堪稱歷代以來以例治禮的集大成者。他根據淩廷堪《禮經釋例》中所舉條例為軌則，加之李如圭《儀禮釋宮》、胡匡衷《儀禮釋官》以及陳澧《東塾讀書記》，並根據自己的心得，以為淩氏喪服之例，「大義雖舉，微言未析，疏略抵牾亦時有之」，故重定義例，改其參錯，掇其精要，以古學古注和校勘為根柢，通過卷一〈明例〉部分，疏通《儀禮》經文及鄭《注》、賈《疏》的條例。具體可分為：尊尊親親長長賢賢男女有別五大義例、節文等殺例、喪服例、宮室例、職官例、經文例、禮通例、記傳例、注例、疏例、校賈《疏》舉例、讀經例、注疏通例等十三類。學者覽其一書，可得《儀禮》經、注、疏三者並宮室、職官諸條例，堪稱綱舉目張，不負「守約」之旨。鄧聲國更認為曹氏「既綜合纂輯了前人研究之成果，又在此基礎上有所整合和修改，將自己的詮釋創見融入其中」，推尊其書已「擺脫了簡單的前人成果彙編工作，而更多地具有了重新詮釋的色彩」。[181]

除了以例治禮之外，曹元弼還特別重視「會通」之說。其在〈禮經會通大義論略〉中說：

> 六經同歸，其指在禮。《易》之象，《書》之政皆禮也。《詩》之美刺，《春秋》之褒貶，於禮得失之跡也。《周官》，禮之綱領，而《禮記》則其義疏也。《孝經》，禮之始而《論語》則其微言大義也。故《易》之言曰：「聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮。」《書》之言曰：「天敘有典，天秩有禮。」《詩序》之言曰：「發乎情，止乎禮義。」《春秋》憲章文武，約以周禮，所譏所善，按禮以正之。《孝經》開宗明義言至德要道，要道謂禮樂。《論語》言禮者四十餘章，自視聽言動，與凡事親教子，事君使臣，使民為國，莫不以禮。《周禮》《儀禮》發源是一，《禮記》則七十子之徒共撰所聞，或錄舊禮之義，或錄變禮所由。蓋聖人之道，一禮而已。三代之學，皆所以明人倫。六藝殊科，禮為之體。[182]

---

[180] 曹元弼著，周洪校點：《禮經學》，頁 4。
[181] 鄧聲國：〈曹元弼《禮經學》禮學價值探微〉，頁 66。
[182] 曹元弼：〈禮經會通大義論略〉，《復禮堂文集》，卷四，頁 539—540。

doi:10.6342/NTU201900972

曹氏在此開宗明義提出「六經同歸，其指在禮」，繼而暢發每一經書之中體現「禮義」者何在，從而歸結為「聖人之道，一禮而已」，再此重申其「三代之學，皆所以明人倫」的價值觀念。在上述言論之後，曹氏還列舉了鄭玄、伏生、毛公、班固等漢代大儒如何在自己的著作中發揮禮說，孔穎達、賈公彥等唐代諸儒如何在疏文中注禮疏禮，以群經轉相證明。其下並分別從《易》、《書》、《詩》、《周禮》、《禮記》、《春秋》、《左傳》、《公羊》、《穀梁》、《孝經》、《論語》、《孟子》、《爾雅》等引禮之說，條分科別，以舉一隅，充分顯示了曹氏對經書的熟悉程度以及以禮會通群經的企圖。值得一提的是，曹氏更將此種觀念推廣於他經，如在《周易學》中，他亦列「會通」之部，舉易理與禮例相應和的原則，解析《周禮》、《儀禮》、《禮記》等書徵引《周易》的內容，會通說解，體現了曹氏在禮學的基礎上，遍注群經，構建了一套龐大的學術體系，使經學以一種新的方式呈現在世人面前。其中細節與得失，頗值得後人深究。

二、曹元弼經學觀念對校勘層面的影響

校勘古籍的目的和任務是力求存真復原，努力恢復古籍的本來面貌，提供接近原稿的善本，簡言之即存真復原。[183]但原稿不存，作者已逝，而今很多重要古籍本身又都是多層次重疊結構，如《儀禮》一經，從其編定到漢代至少有二種傳本：高堂生所傳今文本、古文經本，其後今文經又延伸出大戴本、小戴本、劉向本、武威汗簡本四個不同系統。就每一家傳本而言，都已經具有雙重構成，第一層是《儀禮》初編定時的文字和知識所構成，第二層是每家傳授時對《儀禮》的文字、知識的理解所構成的。到了東漢，鄭玄會通今古文，作《儀禮注》，可說是提供了一個全新的版本，如此在傳本《儀禮》的雙重構成中，又增加了一層。到六朝，陸德明作《經典釋文》，匯集六朝舊說，又加一層；唐代賈公彥作疏，吸收黃慶和李孟悊的說法，融合自己所見，更多了一層。宋代之後，尤其明代，經注疏原本單行的局面被打破，《儀禮》經注疏合刻，可以說是把之前的諸重疊合在一起，情況更顯複雜。這些已令校勘之學的進行困難重重。加上校者本身所存在的差別和分歧，都使得達到完全復原是困難的，在校勘實踐中所體現出來的校勘原則亦並不完全一致。 就校經而言，段玉裁與盧文弨的觀點頗具代表性。

183 有關校勘學目的和任務的解說，可參王叔岷《斠讎學（補訂本）》，頁 6；倪其心《校勘學大綱》，頁 85。

doi:10.6342/NTU201900972

段玉裁在〈與諸同志論校書之難〉中說：

> 校書之難，非照本改字不譌不漏之難也，定其是非之難。是非有二：曰底本之是非，曰立說之是非。必先定其底本之是非，而後可斷其立說之是非。……何謂底本？著書者之稿本是也。何謂立說？著書者所言之義理是也。……故校經之法，必以賈還賈，以孔還孔，以陸還陸，以杜還杜，以鄭還鄭，各得其底本，而後判其義理之是非，而後經之底本可定，而後經之義理可以徐定。不先正注疏釋文之底本，則多誣古人；不斷其立說之是非，則多誤今人。[184]

盧文弨〈重雕《經典釋文》緣起〉：

> 古來所傳經典，類非一本。陸氏所見與賈、孔諸人所見本不盡同，今取陸氏書附於注疏本中，非強彼以就此，即強此以就彼，欲省兩讀，翻致兩傷。[185]

案段氏文中所謂「底本」，指注疏者所根據之原文；「立說」指注疏者解釋經典的義理。校經的前提工作必須是以賈還賈，恢復賈公彥等人的本來面貌，然後才判斷是非。盧氏所謂「所傳經典，類非一本」，即指出經典的重疊結構，校書者斷不可「強彼以就此」。否則歪曲原稿而多誣古人，或把注疏者之見解當作經文本意而多誤今人。

曹元弼對此亦有所體認，故本書尤重視賈《疏》之校勘。針對胡培翬《儀禮正義》多排棄賈《疏》的作法，其曰：「夫賈氏之書誠不能無誤，然以弼觀之，誤者十之二，不誤者猶十之八，皆平實精確，得經注本意。蓋承為鄭學者相傳古義，非賈氏一人之私言也。特唐中葉後，治此經者鮮，故其文衍脫誤錯，多非其舊。學者當依文剖裂，以雪其誣，不得遂以為非。」[186]可見曹氏是有還賈《疏》面貌的企圖，其「平心讀之，順其上下」，「旁推互勘，以義讀正」的「推比勘誤」之法恰能發揮極大的效用，其中例證上文已有涉及，今再結合其《禮經學》中，所謂「賈《疏》大例有二」：一據舊疏為本，一易舊疏之失來申論之。

曹氏根據賈《疏》自序所云「《儀禮》章疏，有黃慶、李孟悊二家：慶則舉大略小，經注疏漏；悊則舉小略大，經注稍周。今裁此疏，以諸家為本，擇善而從」

184 段玉裁著，趙航、薛正興整理：《經韻樓集》，頁 313—314。
185 盧文弨著：《抱經堂文集》，頁 24。
186 曹元弼：〈《禮經纂疏》序〉，附見《禮經校釋》書後，頁 539。

doi:10.6342/NTU201900972

的說法，發現賈《疏》雖據黃、李二家為本，但在疏中未嘗稱引黃、李，且「前後設文動多違戾，甚至一條中自相違戾，顯非一人之言」，懷疑乃唐時「閭里書師將諸家姓名概加刪棄，併入賈氏語中，鹵莽滅裂，不顧文義。如近世村塾學究刪《四書》朱注之為，遂使舊說湮沒無聞，賈氏矛盾自陷，謬本相仍。至宋咸平校刊，更無完帙，而疏遂受誣千載，經義彌以不章」。並自言欲撰《儀禮舊疏考證》，將疏文一一推核，孰為舊義，孰為新義，俾科別條分，文從字順，可惜未成。但這一看法在《禮經校釋》一書中已有顯露，如：

1、〈既夕〉「茵先入節」，《疏》：「大夫諸侯以上有四周謂之輴以其。」校曰：

> 阮云：「十四字單疏、《要義》俱復出。案，疏文冗蔓，多類此，似非刊本誤衍。」弼案：賈《疏》有極條暢處，有極簡當處，實非不善行文者，唐以後治此經者鮮，故刊本衍脫譌錯，積謬相仍，幾不可讀，要非作者本意。此十四字當係誤衍，後人又以意刪之耳。[187]

案：此段所涉禮儀為喪禮中至墓地下棺儀節，經云：「至于壙，陳器于道東西，北上，茵先入。」疏文於此有關之處為：「以其士殯葬不用輁軸，朝廟得用之，明大夫朝廟得用輴，故上注云『大夫諸侯以上有四周謂之輴』，以其大夫朝廟得用輴，故言之也。」若如單疏、《要義》等本重出「大夫諸侯以上有四周謂之輴，以其」十四字的話，文義不通。阮氏以為是賈《疏》本身風格冗曼，不似為衍文，曹氏則反對之。認為賈《疏》用語有條暢，有簡當，非不善行文者，乃是「刊本衍脫譌錯，積謬相仍，幾不可讀，要非作者本意」，企圖還賈《疏》以清白。姑不論曹氏辯駁是否準確，但有其十四字，使文義不通則為真，以衍文目之，似有理。

然而曹氏此種作法，雖云出自還原賈《疏》之義，但已先存「賈氏之書誠不能無誤，然以弼觀之，誤者十之二，不誤者猶十之八，皆平實精確，得經注本意」的觀念，故在實際校勘中，並不能完全保持校勘學求真的任務，且所運用之「推比勘誤」本身即帶有推理之性質，並非全然可靠，[188]如：

---

187 曹元弼：《禮經校釋》，卷十八，頁 487。

188 如喬秀岩即認為曹元弼意在禮教，其校賈《疏》，「初不問何為宋本原字、何為賈氏原文，依文剖裂之餘，割裂舊文，憑臆改作，刪補輒至十餘字，皆在所不惜」，甚至認為曹氏之功在闡述賈說，不在校勘賈文。（〈《儀禮》單疏版本說〉，見《義疏學衰亡史論》頁 219）。筆者對此觀點持有保留，就校勘而言，應分別觀之。

doi:10.6342/NTU201900972

2、〈士喪〉「入坐節」,《疏》:「子姓皆坐于西方。」校曰:

> 此上似當補「今姑就文解之」一語。又案:「此義恐錯」以下,文頗難通。殿本移置云:……殿本移置甚善。命士不命士,賈蓋承用舊義而疑之,故云此義恐錯。〈既夕·記〉:室中唯主人主婦坐節,疏義與此不同,則賈之自為說也。竊疑賈氏之書,據黃氏、李氏為本,而疏中稱引,殊不概見。竊疑原本當先引二家,次下己語。後人刪併為一,故全書內時有前後違互者,且有一節內文義不甚融貫者,又加以顛倒舛誤,古書之受誣,經義之晦蝕,非一日矣。弼故就其原文,詳為推勘,願以此護惜古書之心,與天下學者共之爾。[189]

案:此段所涉為小斂時,主人以下室中哭位:「入坐于牀東。眾主人在其後,西面。婦人侠牀,東面。」賈《疏》云:

> 眾主人直言在其後,不言坐,則立可知。婦人雖不言坐,案〈喪大記〉婦人皆坐,無立法。言「侠牀」者,男子牀東,婦人牀西,以近而言也。案〈喪大記〉:「士之喪,主人、父兄、子姓皆坐于東方,主婦、姑姊妹、子姓皆坐于西方。」此義恐錯。此經有不命士,〈喪大記〉無不命士,又與〈大記〉文不同,釋亦不合。「子姓皆坐于西方」,注云「士賤,同宗尊卑皆坐」。此除主人之外不坐者,此據命士,彼據不命士。知者,案〈喪大記〉云:「大夫之喪,主人坐于東方,主婦坐于西方。其有命夫、命婦則坐,無則皆立。」是大夫喪,尊者坐,卑者立。是知此非主人皆立,據命士;〈大記〉云尊卑皆坐,據不命之士。[190]

這段疏文,自「此義恐錯」之下,文義頗難貫通,為便於討論,先將曹氏所提殿本所移置文字錄於下:

> 案〈喪大記〉:士之喪,主人、父兄、子姓皆坐于東方,主婦、姑姊妹、子姓皆坐于西方。鄭《注》云「士賤,同宗尊卑皆坐」。此除主人之外不坐者,此經據命士,彼據不命之士。知者,案〈喪大記〉云:「大夫之喪,主人坐

189 曹元弼:《禮經校釋》,卷十七,頁 466。
190 《儀禮注疏》,卷三十五,頁 410。

doi:10.6342/NTU201900972

于東方，主婦坐于西方。其有命夫、命婦則坐，無則皆立。」是大夫喪，尊者坐，卑者立。是知此非主人皆立，據命士；〈喪大記〉云尊卑皆坐，據不命之士。但此經有不命士，〈喪大記〉無不命之士，此又與〈喪大記〉文不同，釋亦不合，此義恐錯。

所謂「此義恐錯」，乃指：根據〈喪大記〉文，則此「眾主人不言坐則立之」恐錯，若然，則賈《疏》自相違戾，且文義不通。自「此義恐錯」下，阮元未出校，盧文弨《儀禮注疏詳校》亦用殿本所校改。胡培翬《儀禮正義》則與之有不同理解，現引之如下，以為參考：

案此經自主人而下，不言坐亦不言立。據下〈記〉則自主人主婦外，惟命夫命婦坐，餘則立。據〈喪大記〉則士之喪，自主人以下皆坐，二者不同。盛氏世佐謂眾主人婦人不言坐，蒙上入坐之文可知。又以〈喪大記〉與此〈記〉異，為各記所聞。張氏惠言《讀儀禮記》云：「案經云：眾主人在其後，婦人侠牀。俱不言坐，蒙上入坐文也。與〈喪大記〉正合。據〈喪大記〉『君之喪，主人主婦坐，餘皆立。大夫之喪，主人主婦命夫命婦坐，餘皆立。士之喪則皆坐。』似是等差如此。若士禮眾主人以下立而不坐，則經亦當分別言之，不得僅云在其後也。」盛氏、張氏之說似是。至下〈記〉所云，與〈喪大記〉所言大夫之喪合。愚意當是記大夫之禮，而文有譌脫耳。如士冠是士禮，而記兼及大夫以上禮，鄉射是大夫士禮，而記亦及諸侯以上禮，是其例也。不然，鄭《注》下〈記〉云：別尊卑也。注〈喪大記〉云：尊卑皆坐。截然不同。若俱士禮，鄭何無一言辨及乎？賈《疏》分別命士及不命之士，非。[191]

比讀胡氏《正義》，可見其以為「不言坐」乃蒙上文可知，下〈記〉所云乃與〈喪大記〉所言大夫之喪合，並非針對士禮，且文有譌脫，故至前後似矛盾。賈《疏》分別命士、不命士，乃賈自誤。至曹氏，其顯然贊同殿本之說，並針對賈《疏》前後解說不一致的現象，「命士不命士，賈蓋承用舊義而疑之」，以為乃賈《疏》節引黃、李二家之說，後自下己意，而後人刪併為一，故導致疏文訛亂。這顯然有修補胡氏《正義》之說的意思。曹氏根據其治經之法，「就其原文，詳為推勘」，對於曹

[191] 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，頁 1653—1654。

doi:10.6342/NTU201900972

氏這種作法，日人倉石武四郎在其《儀禮疏攷正》中對此並不認同：

> 今案此義恐錯以下二十八字，蓋後人駁賈氏分劃命士、不命士之語，其云「釋亦不合」，可為證本在旁或上下別記，傳寫誤與疏文相連不晰也。諸家以為顛倒錯置者，似未盡善。其與下〈記〉釋牴牾，乃是曹氏所云「全書內時有前後違互耳」。所以然者，蓋因南北章疏，賈氏多襲其文而沒其名故也。曹云後人刪併為一，似無確據。[192]

實則倉石武四郎所批評曹氏的「似無確據」，用在其自身亦為適用，蓋其所得，亦大抵推測。拙見以為，此處或有脫簡，故致賈《疏》前後矛盾，然無別本可校，闕疑可也。

三、曹元弼經學觀念對釋義層面的影響

（一）過尊鄭《注》的經學傾向

如前已討論，曹元弼一生治學服膺鄭玄，自號師鄭，其《易》、《書》、《詩》、《三禮》、《論語》、《孝經》箋釋都以鄭《注》為主。此書〈序〉中自言：「此書專為學者通疏文、達注意、解經有所適從而作。」又言胡培翬《儀禮正義》雖依注解經，但對其「於注之曲尋道意、迴異俗說者，或反以為違失而易之」的作法深不以為然，蓋胡氏治經實事求是，雖以鄭《注》為主，但在補注、申注之外，尚有附注、訂注之例，並不惟鄭是從，這點與曹氏基於鄭學之立場有別。曹氏尤對其時引敖繼公、郝敬說法深表不滿，直斥二人為「妄人」，在《禮經校釋》一書中甚至絕其姓氏，並申明此書宗旨為：

> 依鄭《注》解經文，據賈氏、胡氏為本，備載其是，刊去其非，隱惡揚善，增簡削繁，屏絕肅繼公、敬邪說，以正人心、閑聖道。[193]

曹氏所以如此看重鄭《注》者，蓋因其認為：

> 蓋鄭君時去古未遠，師傳未失，邪說未興，先秦傳記、曲臺石渠、劉氏《五經通義》、許君《異義》、盧氏《三禮解詁》等書完然具存，足以取證，而又

[192] （日）倉石武四郎：《儀禮疏攷正》（下）（東京：汲古書院，1980 年），頁 406。
[193] 曹元弼：〈《禮經纂疏》序〉，附見《禮經校釋》書後，頁 539—540。

doi:10.6342/NTU201900972

> 重之以上哲之姿，純賢之德，博極淵深之學，沈靜精妙之思，神與古會，心與道一，宜其囊括大典，網羅眾家，刪裁繁誣，刊改漏失，無一字一句不得乎先聖之元意也。[194]

鄭玄撰作《儀禮注》，體大思精，固然為禮家淵海。曹氏一尊鄭《注》，固然能專研深入，洞察無疑，確能發鄭《注》之微義，糾前人之失；然而過尊導致曲護，先入為主，少察其失。此正反兩面在《禮經校釋》一書中皆有體現。茲再以「喪禮」三篇為例，如：

1、〈士喪〉「商祝掩瑱節」，《注》：「掩者先結頤下，既瑱、幎目，乃還結項也。」釋曰：

> 先結頤下，故經立文先掩在先。知既瑱、幎目，乃還結項者，掩廣二尺，長五尺，瑱與幎目之兩旁宜包在內，故知既瑱、幎目，乃還結項。胡氏謂設掩畢，乃瑱、幎目。則頤下、項中既已固結，而又入瑱於其中，不已左乎？瑱非掩畢後設之，則幎目亦非掩畢後設之矣。注質言無疑，必古制有可考見者，不可望文而議之。[195]

案：〈士喪〉襲尸，「商祝掩、瑱，設幎目」，鄭《注》以為：「先結頤下，既瑱、幎目，乃還結項也」，對此，賈《疏》云：「經先言掩，後言瑱與幎目，鄭知後結項者，以其掩有四腳，後二腳先結頤下，無所妨，故先結之。若即以此二腳向後結于項，則掩於耳及面兩邊，瑱與幎目無所施。故先結頤下，待設瑱塞耳並施幎目，乃結項後也。」胡培翬《儀禮正義》對此有異，駁云：「經文先言掩、瑱，後言設幎目，則幎目當設於掩之外。蓋此三者設之之法，當先以掩之中幅不析者覆其頂，以後端之二腳從後向前結于頤下，復以前端之二腳從額向後結于項，再以纊塞耳，以幎目覆面，以組向後繫之，結于掩之外，則掩益固。此設之序也。」胡氏此解實失之固陋。蓋掩之形制廣二尺，長五尺，則其裹首之外有餘，亦兼能覆面掩耳，故其設之之法當如是。《儀禮》經文古奧，多有錯綜成文之例，故不必如胡氏所言。且胡氏所言乃其猜測，「望文而議之」，並無根據；漢代去古未遠，古制當有遺存，故鄭《注》當有所據，曹氏此言確有見地。

194 曹元弼：〈《禮經纂疏》序〉，附見《禮經校釋》書後，頁 539。
195 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 472。

doi:10.6342/NTU201900972

2、〈既夕・記〉「養者皆齊」,《注》:「憂也。」釋曰:

> 《孝經》云「病則致其憂」,齊,正憂之至也。注訓最當,胡氏議之,非。[196]

案:胡培翬《儀禮正義》以為:「《校勘記》云:《通解》無此注。〈曲禮〉曰:父母有疾,冠者不櫛,行不翔,笑不至矧,怒不至詈,不飲酒、食肉,疾止復故。彼注亦亦憂言之,故賈氏、李氏皆取以釋此經,而詳略不同。今案:養疾未有不憂,然憂之一字,未足以盡齊之義。齊之為言齊也。敖氏云:養者齊,欲專心於所養者也。吳氏廷華云:言養則滋培調劑之益,非侍疾者專一其心志不為功。又云:兩齊字理最精,是也。」[197]胡氏首先考察異文,隨之從齊之文字通假出發,指出齊的內涵,符合一般校釋規律,似乎有理。但此處鄭玄既明白只訓為「憂」,且宋嚴州單注本、東吳徐氏覆宋本、殿本皆作「憂也」,無異文,自當以鄭《注》為主,方符合其義。曹氏並引《孝經》所云,證成齊正憂之至,兩者為遞承關係,胡氏如此解說,反而逸出文本,未考慮鄭《注》原意,過求其解。

如果說對胡氏的態度尚算溫和的話,那曹氏對於其他清代學者的措辭可謂嚴厲:

3、〈士虞禮〉「饎爨節」,校曰:

> 朔月薦新之黍稷,當煮于垼,與鬻餘飯同處。此虞之饎,亨于爨,與特牲同,故云彌吉之義。賈《疏》言之甚明。虞為喪祭,據全禮言。有饎爨彌吉,據一事言,吳氏誣疏以及注,殊謬。[198]

案:鄭《注》以為「於虞有亨饎之爨,彌吉」,賈《疏》曰:「以其小斂、大斂未有黍稷,朔月薦新之等始有黍稷,向吉,仍未有爨,至此始有亨饎之爨,故云彌吉。」吳廷華《儀禮疑義》對此表示懷疑:「朔奠既有黍稷,斷無饎爨之理,彼文略耳。賈謂彼未有爨,是以〈士喪禮〉所陳黍稷皆生矣,豈不大誤。且虞本喪祭,烏得言吉?彌字亦習語,可厭。」胡培翬認為說似有理,存錄以為參考。曹氏逕以「誣疏以及注,殊謬」目之,態度可謂堅決。

196 曹元弼:《禮經校釋》,卷十八,頁 489。
197 胡培翬撰,段熙仲點校:《儀禮正義》,頁 1914—1915。
198 曹元弼:《禮經校釋》,卷十九,頁 494。

doi:10.6342/NTU201900972

然而曹氏尊注，亦時導致其曲為之說，不察鄭氏之失，如：

4、〈既夕禮〉「宵節」，《注》：「為哭者為明。」釋曰：

> 經言為燎于門內之右，則以避柩車明器，而不在中庭可知。注云「為哭者為明」，實有精義。照哭者，則兼照出入者可知。胡氏補出兩義，未為不可，而謂注未的，則非矣。[199]

案：經文「宵，為燎于門內之右」，鄭《注》云：「為哭者為明」，賈《疏》釋之曰：「必於門內之右門東者，奠於柩車西，鬼神尚幽闇，不須明；柩車東有主人，階間有婦人，故於門右照之，為明而哭也。」胡氏《正義》曰：「門內之右，即庭之東也。主人，眾主人之位在焉。故云為哭者為明也。敖氏云：此於門右者，宜遠尸柩也。必遠之者，亦謂鬼神尚幽闇。今案：小斂為燎于中庭，此中庭有柩車明器，故移于門內之右，兼以照出入也。鄭、敖二義似俱未的。」[200]則上曹氏所釋，實大抵本於胡氏，但以為鄭《注》已隱含其中精義，故認為其所補兩義，未為不可之後下一轉語，謂其「謂注未的」，非也。實則鄭《注》是否有此義，不可知，曹氏乃曲為之說，其維護鄭《注》可見一斑。

5、〈士喪禮〉「決節」，釋曰：

> 《周禮·繕人》注云：〈士喪禮〉曰：抉用正王棘若檡棘，則天子用象骨與？案〈鄉射〉注直言決以象骨為之，不言士有異。〈繕人〉注引〈喪禮〉者，以〈鄉射〉、〈大射〉正經不言決所用物，惟〈喪禮〉有文，故據以推天子禮耳，此鄭《注》之慎也。[201]

案：鄭玄《注》的最大問題，便在於以《周禮》為本，以《儀禮》、《禮記》類推諸侯以上制度，即如此處，〈士喪〉僅言士人所用引弓之決的材質，曹氏反牽合《周禮》以說，竟以鄭《注》為慎，反不能辨別其中所失，正見其過尊鄭《注》而不察其失。

（二）對經文、記文的看法

199 曹元弼：《禮經校釋》，卷十八，頁 487。
200 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，頁 1879。
201 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 469。

doi:10.6342/NTU201900972

除推尊鄭《注》之外，曹元弼對於《儀禮》經與記的作者和態度問題亦貫穿於《禮經校釋》之中，成為影響其校、釋內容的另一重要因素。關於《儀禮》經文，曹氏認為乃周公所作：

> 粵若稽古，周文公攝政踐祚，誕保文武受命，太平德洽，郊祀后稷以配天，宗祀文王以配上帝，立萬世人倫之極。朝諸侯於明堂，制禮作樂，頒度量，上承天明，下則地義，中理人情。監於二代，損益制中，經禮三百，曲禮三千，事為之制，曲為之防，以正君臣、以篤父子、以睦兄弟、以和夫婦、以設制度、以養生送死、以事鬼神上帝。吉凶軍賓嘉以經之，冠、昏、喪、祭、朝、聘、射、鄉以緯之。自大經大法，以至一名一物，莫不加聖心焉。於是尊親之義達於四海，孝友、睦婣、任恤比戶可封，災害不生，禍亂不作。[202]

> 周公制禮，猶孔子作《春秋》。《春秋》一字一句皆褒貶所寓，《禮經》一字一句，亦皆名義所關。[203]

關於記文的看法：

> 經是周公所制，釋經者實子夏原文，〈記〉是七十子後學所為， 釋〈記〉者皆後師增續耳。[204]

> 〈記〉出七十子之徒，〈服記〉有子夏傳者，卜氏弟子增續耳。[205]

由此看來，曹氏主張〈記〉之主體出於孔門，其中〈喪服〉一篇，〈記〉文則由子夏傳之、弟子增續之。又在《禮經校釋》卷六指出：

> 〈記〉本記經不備，蓋禮壞之後，儒者及見逸經者著之，雖未必無千慮一失，而豈妄庸之徒所得輕議？[206]

本於上述看法，曹氏在《禮經校釋》一書中，面對稍有違背此二點者，即加駁斥。如：〈士喪禮〉「士喪禮第十二」，校曰：

---

202 曹元弼：〈《禮經纂疏》序〉，附見《禮經校釋》書後，頁 531。
203 曹元弼：《禮經學》明例第一，頁 30。
204 曹元弼：《禮經校釋》，卷十二，頁 317。
205 曹元弼：《禮經校釋》，卷一，頁 129。
206 曹元弼：《禮經校釋》，卷六，頁 211。

doi:10.6342/NTU201900972

〈檀弓〉猶《春秋》之《公羊》、《穀梁》也。其義至精，而事多傳聞之誤。即如〈曾子問〉篇於變禮，詳考博辨，豈有〈士喪禮〉正經反未讀者？而〈檀弓〉載曾子數事，皆為子游所非，一似曾子非見禮經者。學者當知求其義，不必泥其事也。萬氏因此謂孔子時喪經無成書，誤甚。[207]

案：《禮記．雜記下》記載：「恤由之喪，哀公使孺悲之孔子學士喪禮，〈士喪禮〉於是乎書。」古時注家狃於周公制禮之說，對此所釋多紆曲難通。萬斯大身處清初，對此卻有懷疑。《儀禮正義》引萬斯大言曰：「前此喪禮已亡，微孺悲之學，幾無可考。故當時小斂之奠，曾子云在西方，子游云在東方。未成服而弔，曾子則襲喪，子游則裼喪。負廧之反柩，曾子以為禮，子游以為非。兩賢並及聖門，於禮尚未能歸一，由無成書可執也。然則《儀禮》十七篇，必謂盡出先王之舊，殆亦不深考也。」今傳本《儀禮》十七篇，據現代學者研究，並不具有完整的結構性，也非出於一人之手，更不可能是周公所作，萬氏對於《儀禮》作於周公的舊說提出懷疑，此言本較符合歷史實情，奈何曹氏以《儀禮》為周公作，蘊含聖人精義，其時怎能無成書概加斥責，可謂先入為主，未能實事求是。

又：〈士虞記〉「祝俎節」，《注》：「統於敦，明神惠也。」釋曰：

〈特牲〉敦在西堂，執事俎在階間，正也。此喪祭反吉，敦在階間，則祝俎無饌處，於是別取神惠下逮之義，即置之敦東，俾統於敦，視吉祭執事俎則少東矣。聖人制禮，無所苟如此，兩文對勘自明，胡氏失之。（原文小注：鄭云：統于敦，釋敦東非釋階間也。此在敦東，自統於敦，特牲不在敦東，自不取統於敦之義，胡氏誤會。）[208]

案：此段記文為：「祝俎，髀、脰、脊、脅、離肺，陳于階間，敦東。」根據上經文主人獻祝時，「薦菹醢，設俎。祝左執爵，祭薦，奠爵，興，取肺，坐祭，嚌之」一段，知祝亦有俎。則此記補充經文所無，記祝俎之內容及陳設方位。胡氏對此表示懷疑，《儀禮正義》曰：「云統於敦明神惠也者，上經云『饌黍稷二敦於階間西上』，此記云『陳於階間，敦東』，明此俎繼敦而東，故注以為統於敦也。然階間是陳俎

[207] 曹元弼：《禮經校釋》，卷十七，頁 464。
[208] 曹元弼：《禮經校釋》，卷十九，頁 500。

doi:10.6342/NTU201900972

常處，〈特牲〉亦云：執事之俎，陳於階間。而敦在西堂，則統於敦之說，不可通矣。」認為敦在西堂，此云階間，統於敦之說有誤。實則經文、記文本非出於一人、一時，其間有所矛盾乃屬常情。胡氏不明此理，自陷費解之中。曹氏則因《儀禮》為聖人作，其中自有深意，無所苟且，記文亦七十子後學所述，體例為一，與經文相對，是以曲從之說，以為胡氏自誤，此皆因對經文、記文之態度所致也。

再如〈士虞・記〉:「適爾節」，釋曰：

> 王（筆者案：王引之）謂「適爾皇祖」上當有「薦此祫事」四字，斯不然也。凡言薦某事者，明是日所薦之事耳。三虞祝辭「適爾皇祖某甫」下，無復他文，故其上須言「祫事」、「虞事」、「成事」以明之。卒哭亦然。至卒哭饋明言隮祔，則其事已見，不復稱薦某事矣。此辭「適爾皇祖某甫」下亦明言隮祔爾孫，則「適爾皇祖」之上，亦不得復言某事也。〈特牲〉云：「諏此某事，適其皇祖某子」，〈少牢〉云：「用薦歲事于皇祖伯某」，上言某事者，下皆更無他文例，與虞、卒哭同，與饋祔異，虞、卒哭、〈特牲〉、〈少牢〉之辭，辭之正例也，饋及祔辭，辭之變例也。[209]

案：此段記文為：「嘉薦、普淖、普薦、溲酒。適爾皇祖某甫，以隮祔爾孫爾孫某甫，尚饗。」鄭玄注以為：「欲其祔、合兩告之。〈曾子問〉曰：『天子崩，國君薨，則祝取羣廟之主而藏諸祖廟，禮也。卒哭成事，而後主各反其廟。』然則士之皇祖於卒哭亦反其廟。無主，則反廟之禮未聞，以其幣告之乎？」是鄭玄以為此乃是欲使死者祔於皇祖，又使皇祖與死者合食，須兩告之。

王引之《經義述聞》以為：

> 適爾皇祖之上，當云「薦此祫事」。祫者，合也，合於皇祖也。「薦此祫事，適爾皇祖某甫」，謂以此祫事適皇祖之廟而薦之，猶〈特牲饋食禮〉云：「諏此某事，適其皇祖某子」，〈少牢饋食禮〉云「敢用柔毛剛鬣嘉薦普淖，用薦歲事于皇祖伯某」也。且虞稱「虞事」，卒哭稱「成事」，小祥大祥稱「祥事」，而祔獨不稱所薦之事，非祝辭之例矣。故「薦此祫事」之當在祔祭，可以他祭比類而得之也。薦祫事不言哀者，上文祝稱「孝子」，已是吉祭之辭，不

[209] 曹元弼：《禮經校釋》，卷十九，頁 503。

doi:10.6342/NTU201900972

> 得復稱哀薦，當與祥祭皆稱「薦此」。蓋「薦此某事」之文，祫與祥同，所不同者，或稱「祫」，或稱「祥」耳。「薦此祫事，適爾皇祖某甫」，與始虞之「哀薦虞事，適爾皇考某甫」相亂，遂至脫於此，而反見於彼。於是始虞之祝與祫祭無別，解者雖曲為之說而終不可通矣。[210]

今比較二人，實則皆從文例出發，求之經文前後，所以異者，王引之從經文文本出發，詳細比較前後經文，以為有脫文，所以導致文義不通；曹氏則認為記文自足，且《儀禮》祝辭有正例、變例，以此解說，求不通以為通。拙見以為似以有脫文為確。由此一例亦可見，同樣從熟讀經文，推比文例、禮例所得結果相反，正見有無先入為主之之觀念對校釋有重要影響。曹氏認為記文出於孔門後學，比經文成書晚的看法是正確的，但認為記文自足，不承認其有累增現象，[211]完全採信記文的說法以解經則是不足取的。實則據今人的研究，對於《儀禮》的研究和詮釋，可以參考「記」文，但不必然要採信其說法。曹氏身處晚清經學體系仍未崩潰的時代，尚未能跳出傳統窠臼，取得與今人一致的科學看法，倒也不必苛責，但對其不足，後人自應心中有數。

總之，如果說推尊鄭《注》，基于鄭學，尚有其正負兩面的影響，那曹氏以經為周公作，記不可誣的觀念則直接影響其對許多問題的判斷，而流於主觀片面。此點是今人在閱讀《禮經校釋》時所要特別留意的。

四、曹元弼《禮經校釋》的評價

綜上所述，曹元弼作為禮學專家，其對《儀禮》的校勘與其經學觀念之間存在緊密的聯繫，甚至受其影響頗深。就校勘而言，曹氏雖有意圖還原賈《疏》的原貌，但先已預存了賈《疏》「誤者十之二，不誤者十之八」，「學者當依文剖裂，以雪其誣，不得遂以為非」的經學觀念，導致曹氏在具體實踐中並不能完全做到校勘學「存真復原」的根本任務。從釋義的層面來說，曹氏一生服膺鄭玄，對於鄭《注》的維護遠較淩廷堪、胡培翬等人嚴重。其釋義往往從鄭學的立場出發，未能做到實事求是。從正面而言，固然可以發鄭《注》之微義，糾前人之失；反面在於過尊導

[210] 王引之撰、虞思徵、馬濤、徐煒君校點：《經義述聞》，頁 608。
[211] 關於《儀禮》經文與記文關係，可參葉國良師〈論《儀禮》經文與記文的關係〉，《禮學研究的諸面向》（國立清華大學出版社，2010 年），頁 44—64。

doi:10.6342/NTU201900972

致曲護，少察其失，違背了現代學術的客觀、求是的宗旨。另一方面，曹氏對於《儀禮》一書的作者採取周公制禮的舊說，認為《儀禮》記文自足，不承認其有累增現象，完全採信記文的說法以解經的觀念，嚴重影響了其對許多問題的判斷，而流於主觀。然而，曹氏的這些觀念與當時的時代背景實有密切的關聯，作為研究者而言，對其立場應抱同情之理解，然對具體之成果，則要科學分析。本文也無意否定曹氏此書在經學史上的學術價值，只是就校勘學立場指出其中問題。

本文再次強調，曹氏「推比勘誤」的校勘法與傳統理校法之間並不一致。曹氏發現有衍文、訛文、脫文的地方，多位於疏文中與前後禮例、禮儀有矛盾、衝突的地方，復根據《儀禮》本經注疏、前後經文而做出一定的推理以校正。這種方式與本校法有一定的相似，但究其實質曹氏的這種根據禮例、上下文之間的關聯所作的校勘，與其經學觀念重視「明例」是相一致的。曹氏是在鄭玄、賈公彥、淩廷堪等人以禮例研究《儀禮》的基礎上，做了進一步的區分與發展。歸納其原則，不外乎通曉「經之正例變例」，「以經證經，以注證注」或曰「以經解經，以經校經」。這一方法可說是本校與理校的一種綜合運用，與傳統理校法的模糊籠統，更顯具體可操作。即使以廣義理校法目之，亦無法彰顯其特色。但這一方法的不足在於，禮例和經例的歸納運用，並不具有完滿自足性，且對禮例與經例的歸納常犯有分類標準不定、過於簡化禮文與應用範圍有限等問題，加之曹氏此一方法乃繼承鄭《注》、賈《疏》甚至淩廷堪而來，故難免承襲前人之誤而不自知；或者其本身對於經文的誤讀而錯判禮例，乃至過於求解。其在校釋之時，對於禮例的處理，如果能符合禮經的共性與法則，則相對令人信服，反之，則失之臆斷，其成果並不可靠。故對其書中的校勘成果，當還視其禮例、經例的正誤，分別觀之，不宜徑過高評價。如果參照阮元所提出的「義長近古」的校勘理念，則曹氏通過「推比勘誤」所得的結論或許有「義長」的優勢，然而在沒有「近古」材料支持的情況下，或許只能作為參考而已。

總之，今人對於《禮經校釋》一書的校釋成果，應仔細分別，不宜過於尊信。後來人立於現代的學術立場，對於《儀禮》一書的成書年代與性質自較曹氏來的科學與準確，在此基礎之上，吸收其「推比勘誤」的長處，在《儀禮》的校勘與釋義上當能較清人更進一步。

doi:10.6342/NTU201900972

doi:10.6342/NTU201900972

第陸章 清代《儀禮》校勘學的特色、影響及其檢討

清代《儀禮》校勘，起步維艱而取得成就巨大，中經盧文弨、阮元而大，至曹元弼而完成其內在之發展。然則其校勘之特色何在？有論者以為，清代《儀禮》校勘可從「與唐石經之互勘」、「廣求善本與精校熟讎」、「對《釋文》之研究及利用」、「長於理校之法」四個方面概括其特色。[1]此說固有理，然而仔細檢討清代關於《十三經》的校勘，無不利用於唐刻石經、《經典釋文》，對於善本的尋訪和搜求，更是校勘之前務。單純理校之法亦很難成為《儀禮》校勘的特色，畢竟這一方法對於所有文本的校勘都存在一定的適用性。在這些論述的基礎之上，如何拓展、深化，從而提煉出清代《儀禮》校勘的獨有特色是本文嘗試解決的一大問題。

清代《儀禮》校勘，有其歷史淵源也有其時代背景。首先，《儀禮》一書的性質和特點，在某種程度上決定了後世的研究方法。同時，對《儀禮》的研讀和研究，無法繞過鄭玄所奠定的規模。因此所謂校勘的特色，必須結合《儀禮》一書特色和「禮是鄭學」而論。就前者而言，《儀禮》一書，今古文乃其中關鍵，[2]故清人對此方面的校勘，適成為區別他經的一大特色；就後者而論，運用禮例校勘和會通三禮，皆是清人所承續的校勘方法，而在這兩者之中，根據禮書內在的規則、禮例所作的校勘尤為出彩，堪稱另一特色。前人研究雖有關注到此，但將其混同於理校之法，使清人這一重要特色彰顯不足，故此特為拈出，以見其內涵。

在討論清人校勘《儀禮》之特色後，本章分別從使《儀禮》文本日趨完善、使校勘理論和方法日趨豐富以及使學術史研究更加深入三個方面展開對清人《儀禮》校勘之影響的討論。

同時，清人《儀禮》校勘，有其成就亦有其不足。如版本蒐集上的不全，始終是影響校勘成果的一個具體因素，盧文弨的不見宋本、阮元的不見單疏、單注原刻本、曹元弼的不見漢簡本，這些皆可謂其校勘中存在之問題。然而，版本的搜求，本就難以盡全，只能在可能範圍內盡力為之，即便是在今日，隨著考古學的發展，亦難保文本資料的集全。故而版本問題，實在是困擾從古至今校勘的一個共同問

[1] 彭林：〈論清人《儀禮》校勘之特色〉，頁 25—37；又見《經學研究論文集》（上海：上海書店出版社，2002 年 6 月），頁 217—235。

[2] 有關清人對《儀禮》今古文校勘的問題，鄧聲國在其《清代儀禮文獻研究》中有所涉及，惟其所論乃就當時代表著作進行概述性介紹，故對清人總體校勘成果以及與武威漢簡的比較未遑多論，是為可惜。

doi:10.6342/NTU201900972

題。就今日而言，可點出此點為清人之限制，實無法以此苛責清人。就方法而言，清人校勘雖未建立近代以來科學的體系，然其校勘中所用方法，實在與陳垣所提倡之「四校法」，無本質上差別，時至今日，校勘學在方法上仍多沿。惟清人校勘，多利用文字、聲韻、訓詁等小學知識，雖取得成就重大，畢竟瑕不掩瑜，在校勘《儀禮》時，小學方法的運用上依舊存在著某些疏漏。以例校《禮》固為清人一大特色，但其中不足，上一節的分析也很明顯。

此外，觀念上的缺陷更可引起今人的重視和鑒戒。簡單言之，處在古代經典時代的清人，對於經學的看法顯然與今人不同，而正是這種不同，使清人作出成就的同時，亦成為其進一步發展的阻礙或偏見。這對於處在科學時代的我們，是值得重視的。這一點，本文以為乃是制約或影響清人校勘《儀禮》的根本所在，值得今人仔細玩味。

第一節 校勘特色Ⅰ：對《儀禮》今古文的校勘

一、《儀禮》今、古文之流傳及武威漢簡本《儀禮》的學術價值

自秦焚書禁學，篇籍散佚。其《儀禮》之流傳，漢興，魯高堂生獨傳士禮十七篇，是為今文。後蕭奮、孟卿、后倉、二戴依次相傳，源流明晰。迨孝惠之世除挾書律，孝文廣開獻書之路，此後天下遺書頗出，乃有古文禮、記。

其今文之記載，見《史記．儒林傳》:「言禮自儒高堂生。」[3]「於今獨有士禮，高堂生能言之，而魯徐生善為容。」[4]沈文倬先生在〈禮漢簡異文釋〉中概述《儀禮》今文之流傳曰：

> 《禮》今文者，漢初高堂生所得士禮八篇，並據以推致默記大夫以上禮九篇，當時稱之為十七篇者是也。厥後四傳弟子所守（高堂生傳蕭奮，奮傳孟卿，卿傳后倉、閭丘卿，倉傳聞人通漢、戴德、戴聖、慶普），至大、小戴一傳（德傳徐良，聖傳橋仁、楊榮），慶氏再傳（普傳夏侯敬、慶咸、王臨，臨傳董鈞），後遂無繼之者。然則后、戴所持今文本，東漢馬融、鄭玄諸師殆

[3] 司馬遷撰：《史記》（北京：中華書局，2003 年），卷一百二十一，第 10 冊，頁 3118。
[4] 司馬遷撰：《史記》，卷一百二十一，第 10 冊，頁 3126。

doi:10.6342/NTU201900972

未之見也。[5]

對於禮古經，王國維在其〈漢時古文本諸經傳考〉云，禮經本有三：

一、淹中本。漢書藝文志：禮古經五十六卷。又云禮古經者，出於魯淹中及孔氏學七十篇文相似，多三十九篇。劉氏敞曰：學七十篇，當作與十七篇文相似；五十六卷除十七，正多三十九也。

二、孔壁本。《漢書・藝文志》：魯恭王壞孔子宅，欲以廣其宮，而得古文《尚書》及《禮記》、《論語》、《孝經》，凡數十篇，皆古字也。又禮古經者，出於魯淹中及孔氏。《說文》敘魯恭王壞孔子宅，而得《禮記》、《尚書》、《春秋》、《論語》、《孝經》，是孔壁中亦有禮經，或謂之禮記者，禮本經，記謂附經之記也。今十七篇之記，鄭《注》亦多云古文某為某，或今文某為某，是古文本兼經記，與今本同，而記之附經，自先秦已然矣。

三、河間本。〈漢書・景十三王傳〉：「河間獻王所得書，皆古文先秦舊書，周官尚書禮禮記孟子老子之屬。」[6]

沈文倬則曰：

> 《禮》古文者，惠帝除挾書律，禁書紛紛復見，景、武間魯淹、孔壁所出，河間所得，皆晚周六國文字之本，甫出民間，旋登祕府，非領校中秘，自不易得見，衛恒所謂「漢世秘藏，希得見之」是也。而盧植乃謂「古文科斗，近於為實」(《後漢書》本傳)，鄭玄乃謂「《書》初出屋壁，皆周世象形文字，今所謂科斗書」(《書序》孔《疏》引《書贊》)，科斗為彼時泛指前代文字之稱，言之既未能甚審，當屬懸度之談，可見東漢諸師除馬融校書東觀容或見之外，盧、鄭猶未目驗（盧、鄭古學，傳自馬融。盧為議郎時，曾與蔡邕等在東觀校中秘書，然為時甚暫，且留意補續《漢紀》，未必專事古經)，他無論矣。[7]

是知禮古經自出之日即藏於秘府，外間罕睹。熹平四年立石經，猶依今文。厥後，鄭玄，「本習小戴禮，後以古經校之，取其義長者，故為鄭氏學。」今《儀禮》注

[5] 沈文倬：〈禮漢簡異文釋〉，《菿闇文存》，頁 59。
[6] 王國維：〈漢時古文本諸經傳考〉，《觀堂集林》（臺北：世界書局，1991 年），卷七，頁 322—323。
[7] 沈文倬：〈禮漢簡異文釋〉，頁 59—60。

doi:10.6342/NTU201900972

中標揭古文、今文，殆即此也。而此外又稱「古文或本」、「或本」等，是所據今文、古文皆非一本之證。魏晉以降，除王肅注禮全經外，餘多重喪服。唐初，陸德明《釋文》，所見本猶非一；賈公彥取鄭本為疏，開成石經立後，《儀禮》遂定於一尊，鄭本成為日後《儀禮》的標準文本。至於孔壁古文禮，或亡於隋前。清人武億《三禮義證》云：「吳澄《三禮敘錄》云：孔壁古文禮，唐初猶存，諸儒曾不以為意，遂至於亡。案：《隋書・經籍志》今古經十七篇，唯鄭《注》存于國學，餘多散亡，並無師說。又此逸禮三十九篇，《志》已不著目，蓋是書亡久矣。……閻伯詩校《困學紀聞》云孔壁古文禮三十九篇，讀《隋牛宏傳》始知書亡于隋以前者，是也。吳氏以為唐初猶存，其說失檢。」[8]

傳統關於《儀禮》在漢代的流傳僅知其有今、古文二本，至於從漢初到鄭玄注《禮》，其間文本的變化並沒有過多材料可據。熹平石經雖早於鄭玄，然其所刻存留至今者大抵磨滅，無法論斷。然而武威漢簡的出土在一定程度上使今人對於《儀禮》今古文在漢代的流傳、演變有更多的考察。

一九五九年出土的武威漢簡 504 枚，其中 469 枚簡，內容為《儀禮》，共九篇，約 37332 字，是現存《儀禮》一書最早的文本。[9]由於此前出土簡牘大多是邊燧文書，或者是內容簡單重複的遣冊文書，如此大規模出土的經學典籍實屬罕見，且「首尾完整，次第可尋」，[10]成為當時一項重大的考古發現。這批出土的簡書，共有三種《儀禮》抄本，經過陳夢家先生整理分作甲、乙、丙三本。甲本為木簡，內有〈士相見〉、〈特牲〉、〈少牢〉、〈有司〉、〈燕禮〉、〈泰射〉及〈服傳〉計七篇。乙本亦為木簡，僅有〈服傳〉一篇。丙本為竹簡，內有〈喪服經〉與〈記〉各一篇。總計這批簡書除〈服傳〉和〈記〉之外，甲本有〈士相見〉〈特牲〉、〈少牢〉、〈有司〉、〈燕禮〉、〈泰射〉六篇和丙本〈喪服〉一篇，共有《儀禮》經文七篇，較今本缺十篇。從同墓出土的殉葬品分析，墓屬王莽時期。據陳夢家推測甲乙兩種木簡皆為西漢晚期的抄本，約當漢成帝前後，丙本竹簡早於木簡。他說：「從文詞和字形上說，這個本字也很可能是慶氏禮，故其經文不甚離於今文，其文句略同於今本，而其字

[8] 武億：《三禮義證·儀禮》（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印上海辭書出版社圖書館藏清道光二十三年刻本），頁 39。

[9] 參見甘肅省博物館：《武威漢簡》（北京：文物出版社，1964）。

[10] 張煥君、刁小龍：〈武威漢簡《儀禮》研究四十年綜述〉，《武威漢簡《儀禮》整理與研究》（武漢：武漢大學出版社，2009 年），頁 1。

doi:10.6342/NTU201900972

形有異於兩戴本和今古文並存的今文者。」陳邦懷在〈讀武威漢簡〉一文中，也認為三本之中，丙本〈喪服〉未附傳文，故而年代最早，這種說法較為可信。但對陳夢家甲本抄寫於成帝前後的說法表示懷疑。他根據墓中出現王莽時代「大泉五十」的貨幣和簡本中「四、七」二字的寫法，與王莽時代文字習慣相同這兩條證據推斷乃王莽時代抄寫。[11]

武威漢簡本《儀禮》的出土除了在經學上，可據以考察漢代《儀禮》師法、家法以及《儀禮》編次問題，有更多的材料和視角之外，在文獻學、校勘學上最大的貢獻，便是對中國古代書籍形式中簡冊制度的瞭解和漢代今古文、《儀禮》經傳合編的問題得到了進一步的認識。裘錫圭指出地下材料在傳世先秦秦漢古籍的整理工作中可以起到兩方面的作用：「一，有助於研究古籍的遠流，包括古籍的成書時代和過程、資料來源以及篇章的分合變化等問題。二，有助於古籍的校讀，如校正文字、闡明詞義文義等等。」[12]這兩面恰好涵蓋了上述所言武威漢簡的學術價值。如對於今古文問題，高明先生以為，武威漢簡的七篇經文同鄭玄注本中所舉今文本和古文本三者相對勘可以發現各本經文異字甚多，而武威簡本經文異字有的與今文本相同，也有的與古文相同，多數是三者互不相通。[13]可知從西漢晚期到東漢末年鄭玄注禮，中間差不多一百多年，《儀禮》尚未定型，起碼存在三種不同的文本，即古文本、今文本和武威漢簡本。高明先生並通過分析《儀禮》簡本和鄭《注》本的異文，歸納出四種情況，即假借字、異體字、誤字和誤句。其中同音假借字數量最多，今文與古文的區別，實質就是本字與假借字的區別，「今古文本經義的區別卻微乎其微」，[14]「各本間之衍脫訛誤，皆因後人傳鈔所致。不能因此否認它們同屬一個母本的子裔。如果把三本經文中的假借字、異體字、脫字、衍字、誤字、誤句，根據經文原義逐一訂正，就會看到無論是今文本、古文本或簡本，經文內容安全相同，《儀禮》只是一本，後世所謂今文本、古文本或大戴本、小戴本，溯其本源，皆源自一個祖本，彼此差異，只是因傳鈔偶誤而已」。[15]

11 參看張煥君、刁小龍：〈武威漢簡《儀禮》研究四十年綜述〉，《武威漢簡《儀禮》整理與研究》，頁 3。
12 裘錫圭：〈談談地下材料在先秦秦漢古籍整理工作中的作用〉，《古代文史研究新探》（南京：江蘇古蹟出版社，1992 年），頁 45。
13 參看高明：〈據武威漢簡談鄭注《儀禮》今古文〉，收入《高明學術論集》（上海：上海古籍出版社，2013 年），頁 260—275；又見〈從出土簡帛經書談漢代的經今古文學〉，收入《高明學術論集》（上海：上海古籍出版社，2013 年），頁 219。
14 高明：〈據武威漢簡談鄭注《儀禮》今古文〉，頁 263。
15 高明：〈據武威漢簡談鄭注《儀禮》今古文〉，頁 270。

doi:10.6342/NTU201900972

沈文倬先生則提出：西漢禮經自高堂生以後，初為口授，並無定本相傳，至后倉著《后氏曲臺記》，始有以漢隸書寫的今文本《儀禮》，並為二戴所繼承，其立於學官所用的文本也是今文本，其本決無雜用古文者。漢簡《儀禮》則今古雜錯並用，其原因或在漢景、武時大量古文問世，但自秦火以來，古文廢除已近百年，必須才識特達之士以今讀古並加以隸寫，才有可能流傳。隸寫之時，必有今文滲入而成今古錯雜並用之本。古文原本藏於祕府，人所罕見，世間流傳者除立於學官的后氏本，即是此本。鄭玄注解《儀禮》，所據之本正是與漢簡甲乙本同源之本而別無今文之本。[16]

而自唐以來，學者多以為是鄭玄混淆家法，糅合今古，但自漢簡本出土之後，學者指出，至少在武威漢簡本《儀禮》流傳之時，已經是今古文雜糅，鄭玄「所據亦如簡本之錯雜並用，彼亦祇能辨今古、疊其異文於《注》並論其正誤耳」[17]，並非混亂今古文家法。[18]無論今古文並用起自何人，但在《儀禮》的定型過程中，鄭玄確實發揮了舉足輕重的地位。虞萬里認為「漢初經學守家法，嚴門戶，口授筆錄，步趨師說，文字之多寡異同，取說之甲乙從違，音讀之聲韻差別，本自不同。東漢以還，今古之劃漸泯，雖相互取去滲透，經記中文字仍不劃一。鄭玄注《三禮》，囊括大典，羅陳眾本，就其原文字之聲類，考訓詁，捃祕逸，於《三禮》之異文及經師音讀多所保存」[19]，他不僅給《儀禮》作了注釋，更重要是對《儀禮》經文作了系統地勘校和訂正。「他從類似於武威漢簡本《儀禮》那樣，脫衍訛誤相糅、本字假借字雜錯的傳本中，根據當時今古文兩派學者對經文的不同選擇和對經義的不同解釋，從中擇其善去其謬，取本字易假借」[20]，擇善從優，將《儀禮》整理成我們今天所看到文本。

二、清人對鄭氏「家法」的彰顯與總結《儀禮》今古異文條例

校勘與異文相伴而生。對《儀禮》校勘而言，其區別於其他經書的一大特色便

16 參看沈文倬：〈漢簡士相見禮今古文雜錯並云說〉和〈漢簡《服傳》考〉，見《菿闇文存》，頁 272—345。
17 沈文倬：〈《禮》漢簡異文釋〉，見《菿闇文存》，頁 60。
18 關於經傳合編出自何人，學界有不同看法。如沈文倬以為出自馬融，王關仕以為出自劉向，張光裕則以為因證據不足，無法論定出自何人，鄭玄只是實際記錄了當時所謂今古文的文本情形。參張煥君、刁小龍：〈武威漢簡《儀禮》研究四十年綜述〉，見《武威漢簡《儀禮》整理與研究》，頁 11。
19 虞萬里：〈《三禮》漢讀、異文及其古音系統〉，見《榆枋齋學術論集》（南京：江蘇古籍出版社，2001 年），頁 105—106。
20 高明：〈據武威漢簡談鄭注《儀禮》今古文〉，收入《高明學術論集》，頁 275。

doi:10.6342/NTU201900972

是今古文問題。如上所言，《儀禮》在漢代有今古文兩種本子。鄭玄在給《儀禮》作注時，凡遇今古文異文，都要作一番校勘，或從今文，或從古文，成為鄭注《儀禮》本身的一大內容。如比較鄭注三禮之術語，故書、今書，《周禮》注所獨用；古文、今文，別《儀禮》古本、今本之異；古字、今字，析文字之古今。至或為、或作，則三書之注皆用之。根據虞萬里的統計，《儀禮》注中標「今文為」者有 118 處，標「今文作」有 61 處，標「今文曰」有 11 處；標「古文為」者有 110 處，標「古文作」有 99 處，標「古文曰」者有 4 處。相比於《周禮》鄭注，多用「故書」、「讀為」，《禮記》注多用「或為」、「或作」，可見今古文問題確實是《儀禮》的一大特色。隨後唐賈公彥作疏之時，即注意鄭《注》今古文之異同分析和條例的歸納，如〈士冠禮〉：「布席于門中，闑西，閾外，西面。」鄭《注》：「古文闑為槷，閾為蹙。」對此，賈公彥云：

> 云「古文闑為槷，閾為蹙」者，遭于暴秦，燔滅典籍，漢興求錄遺文之後，有古書、今文。《漢書》云「魯人高堂生，為漢博士，傳《儀禮》十七篇」，是今文也。至武帝之末，魯恭王壞孔子宅，得《古儀禮》五十六篇，其字皆以篆書，是為古文也。古文十七篇，與高堂生所傳者同，而字多不同。其餘三十九篇絕無師說，秘在於館。鄭注《禮》之時，以今古二字並之。若從今文，不從古文，即今文在經，闑、閾之等是也；於注內疊出古文，槷、蹙之屬是也。若從古文，不從今文，則古文在經，注內疊出今文，即下文「孝友時格」，鄭《注》云「今文格為嘏」，又〈喪服〉注「今文無冠布纓」之等是也。此注不從古文槷、蹙者，以槷、蹙非門限之義，故從今文不從古文也。[21]

是賈《疏》在此，明確指出《儀禮》今古文兩種文本之流傳與鄭注《儀禮》對於今古文之體例，乃「若從今文，不從古文，即今文在經，於注內疊出古文」，「若從古文，不從今文，則古文在經，注內疊出今文」，不但分析了鄭《注》的體例，也為後人閱讀帶來指引。接著，賈《疏》又接著分析了鄭玄對今古文的取捨標準，在於「義彊」：

> 《儀禮》之內，或從今，或從古，皆逐義彊者從之。若二字俱合義者，則互

[21]《儀禮注疏》，卷一，頁 5。

doi:10.6342/NTU201900972

> 挽見之，即下文「壺揖壺讓升」，注云「古文壺皆作一」；〈公食大夫〉「三牲之肺本離，贊者辨取之，一以授賓」，注云「古文一為壺」，是大小注皆疊今古文，二者俱合義，故兩從之。又鄭疊古今之文者，皆釋經義盡乃言之。若疊今古文之說，須別擇餘義者，則在後乃言之，即下文「孝友時格」，注云「今文格為嘏」，又云「凡醮不祝」之類是也。若然，下記云「章甫，殷道」，鄭云「章，明也。殷質言，以表明丈夫也。甫或為父，今文為斧」，事相違，故因疊出合文也。[22]

所謂義彊之說，賈《疏》特別指出「若二字俱合義者」這一現象，分析鄭玄的處理方式為「互挽見之」，即相互見義，並舉「壺」、「一」為例，說明鄭玄在〈士冠禮〉、〈公食大夫禮〉中分別於注中疊今古文的方式來呈現兩字合義的處理。在最後，賈《疏》還特別指出鄭疊古今之文者，皆在釋經義之後乃言之。「若疊今古文之說，須別擇餘義者，則在後乃言之」的情況。故賈《疏》雖無專門著作討論鄭玄今古文之說，然於隨文疏義之中，發凡之功不為少，對後人影響頗大。

今人楊天宇盡索《儀禮》全書中鄭玄從今、從古之字例，凡 371 例，一一加以考辨，從中分析歸納，得出 52 則條例，包括從本字不從通假字、從本原字不從區別字等[23]；又從中總結出鄭玄兼采今古文的五大原則，即字義貼切原則、習用易曉原則、合理原則、符合規範原則、存古字原則。[24]從而認為鄭玄對於《儀禮》今古文的校勘、取捨，皆為使「經義得到準確表述，且明白易曉」，「盡量恢復《儀禮》初本之原貌」，成為當時最好的本子且一直流傳至今。[25]

清人將鄭玄這種作法，稱為「鄭氏家法」，如阮元《儀禮注疏校勘記．序》云：「鄭《注》疊古今文，最為詳覈，語助多寡，靡不悉紀。今校是經，寧詳毋略，用鄭氏家法也。」[26]顧千里就鄭注《毛詩》亦云：「夫《傳》也者，全是古文家法，《箋》也者，或用今文詩破《傳》，或用今文他經說以破《傳》，或又用古文他經說以破《傳》，此自是鄭氏家法，不專主古文，亦不專主今文，明乎此而後二家之體例瞭

[22]《儀禮注疏》，卷一，頁 5。
[23] 可參楊天宇：〈鄭玄校《儀禮》兼采今古文之條例考〉，見《鄭玄三禮注研究》，頁 185—305。
[24] 參見楊天宇：〈鄭玄校《儀禮》兼采今古文的五原則〉，見《鄭玄三禮注研究》，頁 309—331
[25] 楊天宇：〈鄭玄校《儀禮》兼采今古文的五原則〉，頁 331。
[26] 阮元：《儀禮注疏校勘記．序》，見《儀禮注疏》，頁 9。

doi:10.6342/NTU201900972

然，經與《正義》亦瞭然也已。」[27]清人在對《儀禮》今古文和鄭《注》兼采今古文之理由諸問題的研究，皆達到了前人所未有的高度，對於賈《疏》等前人成果，「一方面應用這些校勘成果進行《禮經》的訓詁闡釋，同時又進行了二次校勘疏證式研究，借此實現古今異文的互貫融通，並且留下了許多這方面的《儀禮》文獻校勘專著」。[28]如李調元《儀禮古今考》、程際盛《儀禮古文今文考》、宋世犖《儀禮古今文疏證》、徐養原《儀禮古今文異同》、段玉裁《儀禮漢讀考》、胡承珙《儀禮古今文疏義》、嚴可均《儀禮古今文異同說》等。李調元在其《儀禮古今考序》中曰：「朱子撰古禮經《通解》，以十七篇為主，而取大小戴及他書傳所載凡繫於禮者附入之，此實百世之定論也。但古今文所不同，未及詳加箋校，今特博採羣書，摘古今之參互者悉書考訂」[29]，可以說清儒第一次系統地對《儀禮》鄭《注》所存古今文情況做了全方面的考辨，不但較為準確地揭示出古今異文之間的音義關係，並對鄭玄校勘之取捨優劣作了一番檢視。注意於利用鄭《注》中今古文來校勘《儀禮》經注，乃至分析鄭玄所用今古文義例，實為清人校勘《儀禮》一大特色。

然而，清人對《儀禮》今古文之校勘，亦有一個逐漸發展的過程。蓋自賈《疏》之後，《儀禮》之學不彰，宋明之間研究者少，加以受宋學思維影響，對於今古文的辨識，往往以己臆斷。晚明以來，隨著對明人空疏學風的批判，加以文字聲韻之學的發展，顧炎武提出「讀九經自考文始」，對於今古文的問題漸從客觀考證之態度從事之。乾隆年間，惠棟倡「漢學」，提出「由古訓以通經」，指出：

> 漢人通經有家法，故有五經師。訓詁之學，皆師所口授，其後乃著竹帛。所以漢經師之說立於學官，與經並行。五經出於屋壁，多古字古言，非經師不能辨。經之義存乎訓，識字審音乃知其義，是故古訓不可改也，經師不可廢也。[30]

經之義存乎訓，得其訓需正確辨識形與音，故惠棟撰《九經古義》，其中《儀禮》二卷，揭開清中葉漢學家對於《儀禮》今古文研究之序幕。清人區別於以往研究一大特色，在藉由聲音之關聯釋證字義。如惠棟曰：

---

[27] 顧廣圻：〈答張子絜問讀毛詩注疏書〉，《顧千里集》（北京：中華書局，2014 年），卷七，頁 101—102。
[28] 鄧聲國：《清代《儀禮》文獻研究》，頁 388。
[29] 李調元：〈儀禮古今考序〉，載《儀禮古今考》（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》），卷首，頁 195。
[30] 惠棟：《九經古義．述首》，清光緒朱氏槐廬叢書二編本，頁 1。

doi:10.6342/NTU201900972

〈士相見禮〉「眾皆若是」，注云：「今文眾為終。」《易·雜卦》云「大有，眾也」，荀爽本「眾」作「終」。《史記·五帝本紀》云「怙終賊刑」，徐廣曰：「終，一作眾。」《春秋傳》有魯大夫眾仲，《明堂月令》云「眾雨蚤降」，〈釋草〉云「樂貫眾」，皆讀為「終」。仙人韓終亦作韓眾。古「眾」字皆「終」音。[31]

其後戴震在「四庫館」校勘禮經，即據鄭《注》所載今古文情況校勘《注》文之誤。〈鄉射禮〉:「卒受者以虛觶降，奠于篚。執觶者洗，升實觶，反奠於賓與大夫。」鄭《注》:「復奠之者，燕以飲酒為歡，醉乃止，主人之意也。今文無觶及賓觶、大夫之觶，皆為爵。實觶，觶為之。」戴氏校《儀禮集釋》云：「案：此總上文執觶及賓觶大夫之觶，數『觶』字今文皆作『爵』，惟『實觶』之『觶』今文作『觶』，其曰『今文無執觶』者，衍一『無』字。」[32]即利用今古文校鄭玄《注》文之誤。

又因明代以來，《儀禮注疏》之刻往往刊漏鄭《注》今古文之注解，故盧文弨撰《儀禮注疏詳校》，除校勘訛誤之外，對於鄭《注》今古文之脫文亦常以補足，如：〈士昏禮〉「特豚」，鄭《注》「今文竝當作併」，盧氏指出：明刻脫「今文」二字，「當」為衍文；[33]〈燕禮〉「請致者」，注：「古文云阼階下北面再拜。」盧氏校曰：「注末宋本有此十字，朱、李同。浦、金校。」[34]再如〈特牲饋食禮〉:「賓出。」《注》:「今文復為反。」盧氏曰：「五字舊脫，李有，金依鍾本補。」[35]

其後阮元等賡續惠、戴、盧之業，在《儀禮注疏校勘記》中，對鄭玄今古文問題做出進一步的校勘，提出「鄭《注》疊古今文，最為詳覈，語助多寡，靡不悉紀。今校是經，寧詳毋略，用鄭氏家法也」的主張。同時利用宋單疏本和宋嚴州單注本，在版本上更形優勢，如〈士冠禮〉「布席于門中」，賈《疏》「今文冠無布纓之等」，阮校曰：「冠無，單疏、要義俱作無冠，與〈喪服傳〉注合。」[36]又〈士昏禮〉「婦乘以几，姆加景」，鄭《注》「今文景作憬」，阮校：「浦鏜云：憬，《釋文》同。疑幜字之誤。○按：从心者是，从巾者後人改也。」[37]值得一說的是，負責《十三經

[31] 惠棟：〈儀禮古義〉，《九經古義》卷九，頁 4 下。
[32] 李如圭：《儀禮集釋》，卷六，頁 2009。
[33] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 47—48。
[34] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第六，頁 124。
[35] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十四，頁 313。
[36]《儀禮注疏校勘記》，卷一，頁 292。
[37]《儀禮注疏校勘記》，卷二，頁 312。

doi:10.6342/NTU201900972

注疏校勘記》中《儀禮》者為徐養原，徐氏除助阮元成《儀禮注疏校勘記》外，復著有《儀禮古今文異同》一書，專門針對《儀禮》古今異文的校勘疏證，胡玉縉謂：「是書臚舉鄭《注》所載異文，為之疏證。凡文有詳略，義訂兩通者，不復贅說，視宋世犖《疏證》為勝。」[38]今人鄧聲國以為徐書能善於吸收金石學成果，以及對古今文語義關係的把握，大多比較準確[39]，成為清中葉《儀禮》古今文校勘的代表之作。

清人校釋《儀禮》今古文，以胡承珙《儀禮古今文疏義》堪稱大成之作，對鄭玄折衷古今異文校勘《儀禮》之抉擇義例進行了系統探究，今人鄧聲國總結為如下條例：「有必用其正字者，取其當文易曉」例，「有即用其借字者，取其經典相承」例，「有務以存古者」例，「有兼以通今者」例，「有因彼以決此者，則別白而定所從」例，「有互見而並存者，可參觀而得其義」例，「因訓詁字代正文」例等。[40]如〈士冠禮〉「側尊一甒醴在服北」，鄭《注》：「古文甒作廡。」胡氏曰：「《說文》無甒字，古皆借廡為之。《方言》：『甒，甌也。周、魏之間謂之甒。』此亦必本作廡，瓦旁乃後人所加耳。鄭不從古文作廡者，《疏》云：此甒為酒器，廡是夏屋兩下，亦當句易曉意也。」[41]又〈既夕禮〉「加茵，用疏布，緇翦，有幅」，鄭《注》：「今文翦作淺。」胡氏曰：「《考工記·鮑人》云，則是以博謂帴也。鄭司農云：帴讀為翦，謂以廣為狹也。鄭君云翦者如俴淺之俴。考《詩·小戎》傳云：俴，淺也。是先鄭以翦為狹，後鄭以翦為淺，其意略同。……然翦可訓淺，不當即作淺字。今文翦作淺，乃以訓詁字代，故鄭不從。」[42]由以上七例，對於後人研究《儀禮》古今文具有莫大便利。

更為可貴的，清儒結合其文字音韻知識，進而探究鄭玄分辨今、古文的原因進行探究。如段玉裁《儀禮漢讀考》一卷（未完），只 29 條，但疏通論證鄭玄古今異文之例達 21 條，且其餘 8 條並皆為校勘內容，尤其可貴者在於段氏區別古今，形音義互求，特別從分析古音入手，溝通文字音義關係，〈士冠禮〉「孝友時格」，鄭《注》：「格，致也。今文格為嘏。」段氏以為：「各聲、叚聲同在第五部，此猶《尚

38 中國科學院圖書館整理：《續修四庫全書總目提要》（北京：中華書局出版，1993 年），經部禮類，頁 512。
39 鄧聲國：《清代《儀禮》文獻研究》，頁 397。
40 鄧聲國：《清代《儀禮》文獻研究》，頁 403—405。
41 胡承珙：《儀禮古今文疏義》（光緒三年湖北崇文書局本），卷一，頁 3 上。
42 胡承珙：《儀禮古今文疏義》，卷十三，頁 1 下。

doi:10.6342/NTU201900972

書》古文作格，今文作假也。鄭從古文者，謂格為正字，叚為假借也。」[43]此可見段氏從古音韻部相同、疊韻通假角度揭示今古文之通借關係。

又如胡承珙《儀禮古今文疏義》，引進古今字概念說明異文之關係。〈士喪禮〉：「右人左執匕，抽扃，予左手，兼執之。」鄭《注》：「古文予為與。」《疏義》卷十二：「案：《說文》：『與，黨與也。從舁從與。』又：『與，賜予也。一勺為與。』二字皆與『予』通。『予，推予也。象相予之形。』予又借為予我之予，《儀禮》古文、左氏《傳》則皆作余。鄭注〈曲禮〉曰：『余、予，古今字。』此推予之予，則又予、與為古今字也。」[44]

可見，正是對於《儀禮》今古文問題有如此深切認識，清代《儀禮》校勘方成果顯著。

三、武威漢簡參照下的清人《儀禮》今古文校勘成果析論

以上概述了清人對《儀禮》今古文校勘的相關情形。若要整體評價清人此一校勘成果，必須結合具體實例展開相應的分析。

本世紀二十年代，王國維先生提出在古史研究中應用「二重證據法」，即以「地下之新材料」檢驗補充「紙上之材料」。裘錫圭循此指出「其精神對古籍整理工作同樣是適用的」。[45]本文以為，除了在古籍整理方面可以利用二重證據法之外，在討論清人校勘成果和價值時，同樣可以利用出土材料作為參照，以檢驗或審視清人的校勘成果。朱德熙、裘錫圭指出「竹簡本和帛書本時代較早，一般說來比較接近原本，因此可以用來校勘古書，糾正今本的錯誤」[46]；又云：「那些現在有傳本的古書抄本，由於與原本比較接近，作為語言材料，其價值遠遠超過今本。」[47]由於傳世文獻在不斷的抄寫、刊刻過程中，魯魚豕亥之訛無法避免，而古文字材料久藏地下，未經後人竄改，保存著古人手書真跡，具有無可爭議的可靠性。可見出土文獻與傳世文獻在學術研究上有著雙向互動的關係，而體現和觀察這種互動關係的最佳材

[43] 段玉裁：《儀禮漢讀考》，《皇清經解》卷六百四十，見《皇清經解三禮類彙編》（臺北：藝文印書館，1986年），第二冊，頁1463。
[44] 胡承珙：《儀禮古今文疏義》，卷十二，頁12上。
[45] 裘錫圭：〈談談地下材料在先秦秦漢古籍整理工作中的作用〉，《古代文史研究新探》，頁45。
[46] 朱德熙、裘錫圭：〈七十年代出土的秦漢簡冊和帛書〉，收入朱德熙：《朱德熙古文字論集》（北京：中華書局，1995年），頁144。
[47] 朱德熙、裘錫圭：〈七十年代出土的秦漢簡冊和帛書〉，頁145。

doi:10.6342/NTU201900972

料即是二者之間的異文。

所謂「異文」，是指一書的不同版本，或不同書籍記載同一事物的字句互異。黃沛榮提出廣義和狹義兩種異文的範圍：

> 由於客觀事實的需要以及部分學者使用的習慣，所謂「異文」，似應分為廣狹兩義。狹義的「異文」僅限於個別的、相應的異字，……廣義的「異文」則指：古書在不同版本、注本或在其他典籍中被引述時，同一段落或文句中所存在的字句之異，此外並包括相關著作中（關係書）對於相同的人、事、物作敘述時所產生的異辭。[48]

按照黃氏所說，若採用廣義的觀點，則典籍異文，可指典籍版本不同所造成的各種文辭（含字、詞、句）歧異現象。從出土典籍與傳世典籍的歧異而言，其表現形式是複雜多樣的：就「字」而言，有通假字、古今字、異體字、訛文、脫文、衍文、倒文等情形；就「詞」而言，有一詞異字者，有異詞同異者，有異詞異義者，有換用虛詞者；就「句」而言，有詞序不同者，有增減詞語者，有變換句式者。對此，向熹的觀點則相對簡明，其曰：

> 異文包括或體、增文、省文、古文、籀文、隸變、古今字、後起專字、俗字等。[49]

總之對於異文的範圍究竟何指，學界尚有爭論。本文則僅在今本與簡本之間，相同文字的歧異之處使用異文之涵義。以下將結合武威漢簡本《儀禮》，[50]就〈士相見禮〉、〈燕禮〉、〈特牲饋食禮〉等三篇中問題來檢討清人在《儀禮》今古文校勘方面的成就和不足。

1、〈士相見禮〉:「左頭奉之」，注：「今文頭為脰」

此處，盧文弨《詳校》未出校，阮氏《校勘記》亦無。然李調元以為：「〈曲禮〉

---

48 黃沛榮：〈古籍異文析論〉，《漢學研究》第 9 卷第 2 期，1991 年 12 月，頁 395。

49 向熹：《〈詩經〉語文論集》（成都：四川民族出版社，2002 年），頁 133。

50 學界關於武威漢簡本《儀禮》的校正，主要有劉文獻《武威漢簡儀禮校補》（臺灣東亞學術研究計畫委員會印行，1965 年）、王關仕《儀禮簡本考證》，《臺灣師範大學國文研究所集刊》第 11 號上冊，1967 年；以及沈文倬《禮漢簡異文釋》（《文史》第 33—36 輯，後收入《宗周禮樂文明考論》，杭州大學出版社，1999 年及《菿闇文存》，北京：商務印書館，2006 年），後張煥君、刁小龍匯集上述三家之說，成《武威漢簡儀禮整理與研究》一書（武漢：武漢大學出版社，2009 年），便於獲得，論者可參看。惟上述諸書，多關注武威漢簡本身之研究，未及檢討清人校勘之成果，與本文之角度互異。

doi:10.6342/NTU201900972

執禽者左首，謂尚左以從陽也。頭，陽也，若作脰，音豆，則以項言，于義不順。」[51]是李氏校以〈曲禮〉，分別頭、項在文本語境上的不同，以為判斷。而徐養原《儀禮古今文異同》云：

> 養原按：頭固訓首，然經傳言首者多，言頭者少。此經左頭，當作左脰解。古文多假借，故以頭為脰耳。首脰相連，言左脰則左首可知。〈士虞禮〉「脰膉」，古文作「頭隘」，其非訓頭為首，明矣。[52]

是徐氏首先從字義分析入手，指出頭固然有首義，但取證於經傳用語，「言首者多，言頭者少」，認為此處應該從今文作「左脰」，否定鄭玄從古文的說法。並從假借的角度以及〈士虞禮〉「脰膉」的訓釋兩點進行論述。對此，胡承珙《儀禮古今文疏義》則有另一種說法：

> 臧氏琳曰：賈《疏》云：鄭不從經文者，以其脰，項也，項不得為頭，故不從也。〈士虞禮〉「取諸脰膉」，《注》：「古文脰膉為頭嗌也。」案：《說文》頁部：頭，首也。肉部：脰，項也。二字義別。鄭注〈士相見禮〉從古文不從今文。注〈士虞禮〉從今文不從古文，可謂各得其當矣。承珙案：〈曲禮〉執禽者左首，《注》云：左首，尊。《疏》云：左，陽也，首亦陽也；左首謂橫捧之也。《白虎通》引禮〈相見〉經曰：「上大夫相見以羔，左頭。」所據亦古文也。[53]

在此，胡承珙首先引用臧琳的說法，以《說文》為據，指出鄭玄注〈士相見禮〉、〈士虞禮〉根據不同情境，使用不同的今古文，是「各得其當矣」，從而區別了徐養原以〈士虞禮〉訂證〈士相見禮〉的情況。之後，胡氏又自下案語，從〈曲禮〉中「執禽者左首」的鄭《注》、賈《疏》與《白虎通》所引異文，以為從古文為是。

面對徐、臧、胡兩種不同看法，究竟鄭《注》此處應從古文抑或今文，徒從以上文獻考證方法無法論定，然則佐之武威漢簡，此處簡本作「梪」，從木。沈文倬先生以為：

---

51 李調元：《儀禮古今考》，卷上，頁 199。

52 徐養原：《儀禮古今文異同》（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印光緒「湖州叢書」本），卷一，頁 288。

53 胡承珙：《儀禮古今文疏義》（光緒三年湖北崇文書局本），卷三，頁 1 上。

doi:10.6342/NTU201900972

今本「梪」作「頭」。下第 9 簡下大夫相見節作「左短」。二文鄭《注》並云「今文頭作脰」,〈士虞記〉「取諸脰膉」,鄭《注》「古文脰膉為頭嗌也」,是簡本用今文作「脰」,惟一誤「木」旁,一誤「矢」旁,陳校云「皆脰字」是也。《說文》訓頭為首,訓脰為項,義本有別。《公羊傳》文公十六年何注「殺人者刎頭」,《釋文》「頭本又作脰」,今文當作「脰」也。此奉雉之法,左項亦通,其義未必古文長於今文也。《白虎通》引作「左顧」,蓋頭之形譌,實用古文,與今本同。[54]

按沈氏指出,簡本「梪」為今文「脰」之誤寫,則簡本從今文。《說文》訓頭為首,訓脰為項,頭、脰二者意義有別,然而二字上古音同屬侯部定母,聲韻母並同,可同音假借。王關仕亦以為「脰」、「頭」皆形聲兼會意,義初無別,人之首頸相連,與豆似。簡本「梪」、「短」皆「脰」之通假或筆誤,義與頭同。[55]尤其沈文倬先生指出「其義未必古文長於今文也」,含蓄點出鄭《注》用古文未必完善,則徐養原從今文之說亦自有理。藉由漢簡本的文本異文,可以佐證清人校勘之說的合理性,而不必執著於鄭《注》之所定。

2、〈士相見禮〉:「若君賜之食,則君祭,先飯,徧嘗膳」,鄭注:「今文呫嘗膳。」

此處,舊本但作「今云」,盧文弨改「云」為「文」字[56],作「今文」,並未對鄭《注》今古取捨做出分析。後阮元《儀禮注疏校勘記》引臧琳曰:

《釋文》呫嘗音貼。《穀梁》「未嘗有呫血之盟」,呫,嘗也。案呫既訓嘗,則呫即嘗之駮文,呫下不得更着嘗字。蓋古文「徧嘗膳」,今文「徧呫膳」,注「當作今文云呫膳」,文脫,嘗衍也。《說文》口部無呫,食部有餂,相謁食麥也。《廣雅》二〈釋詁〉,餂、嘗同訓為食,則餂為呫之本字無疑。[57]

是臧琳以為此注蓋有脫誤,如其所說,則鄭《注》當作「今文云呫膳」,嘗字為衍文。宋世犖《儀禮古今文疏證》引《玉篇》口部「呫」字下《穀梁傳》「未嘗有呫血之盟,呫,嘗也」,認為「呫即嘗義,故鄭不從。」[58]今人楊天宇則將之歸為鄭《注》

[54] 沈文倬:〈《禮》漢簡異文釋〉,《菿闇文存》,頁 66。
[55] 王關仕:《儀禮漢簡本考證》(臺北:臺灣學生書局,1975 年),頁 5。
[56] 盧文弨著,陳東輝、彭喜雙點校:《儀禮注疏校勘記詳校》,卷第三,頁 62。
[57] 《儀禮注疏校勘記》,卷三,頁 322。
[58] 宋世犖:《儀禮古今文疏證》(上海:上海古籍出版社,2002 年,《續修四庫全書》影印華東師範大學圖書

doi:10.6342/NTU201900972

「二字義近從古文於義尤切者」之例，曰：「按嘗，《說文》訓口味之，是古文用本字。今文作呫，字既生僻，且其本字為餂，本意為食，與嘗義近而有別，故鄭不從今文。」[59]近人黃焯所撰《經典釋文彙校》亦引用臧說，表示支持。[60]對於臧琳的說法，徐養原所撰《儀禮古今文異同》表示異議，其曰：

> 養原按：呫與徧，形聲絕遠，《說文》無「呫」字，呫既訓嘗，則「呫」、「嘗」不得連文。《周禮·膳夫》「品嘗食」，《注》云：「品者，每物皆嘗之。」《禮記·玉藻》「命之品嘗之然後唯所欲」，《注》云：「必先徧嘗之。」《疏》云：「品猶徧也。」此經古文作「徧」，今文作「呫」，竊疑「呫」當為「品」，因字形相涉而誤耳。[61]

按徐氏意見，認為「呫」當為「品」字，兩者因字形相涉而誤，如此則屬於改字，相比臧說，差異略大，然二者皆指出此處存有問題則是所同。檢視其證據，無非以《周禮》、《禮記》等有關之處為援引，並無直接證據。胡承珙《儀禮古今文疏義》對此，亦引述臧琳之說，但其行文頗較阮校所引為詳，如阮校但引《穀梁》之說，實則臧氏自有案語作：「今穀梁莊二十七年傳作歃血，無呫嘗也語，惟《玉篇》口部引《穀梁》與此同，知古本作呫。」是知阮氏於行文之際，常有刪節。其後，復下已義曰：

> 承珙案：《孟子》「是以言餂之也」，趙注：「餂，取也。」《音義》云：「餂，本亦作餂。」是餂有取義，餂既為呫之本文，《注》當作今文云（云上脫文字）「呫嘗膳」，猶言「取嘗膳也」，鄭嫌徧義不明，故從古文，不必如臧所云也。[62]

如此，則胡氏其實否定了臧琳衍文的說法，認為鄭玄是「嫌徧義不明」乃作「呫嘗膳」，體現了其著作以歸納鄭《注》今古文宗旨的觀點。對此，反觀武威漢簡，此處簡本「徧」作「呫」，用今文。沈氏以為，「呫、嘗連文，決為有誤，臧、徐之說均善，但簡本已作呫嘗膳，則其誤蓋在漢初。」[63]藉由簡本異文，將《儀禮》此處

館藏清刻光緒六年徐士鑾補刻《确山所著書》本），卷上，頁 297。

59 楊天宇：〈鄭玄校《儀禮》兼采今古文之條例考〉，見《鄭玄三禮注研究》，頁 249。

60 黃焯：《經典釋文彙校》（北京：中華書局，1983 年），頁 112。

61 徐養原：《儀禮古今文異同》，卷一，頁 290。

62 胡承珙：《儀禮古今文疏義》，卷三，頁 4 上。

63 沈文倬：〈漢簡《士相見禮》今古文雜錯並用說〉，見《菿闇文存》，頁 275。

doi:10.6342/NTU201900972

文字上推至西漢時已存在訛誤，導致清人對此的校勘，形成三派，每一派之間均有道理，對此，在沒有更進一步材料的情況下，後人對於這個問題，或者選擇闕疑，或者如阮元所謂「義長近古」之說未嘗不是一種參考。

3、〈燕禮〉:「射人納賓」，鄭《注》:「今文曰擯者。」

此處儀節為燕禮當日，君臣各就位次之後，射人向國君請賓，國君命賓之後，射人重新納賓之禮:「射人納賓。賓入，及庭，公降一等揖之。」鄭《注》:「射人為擯者也。今文曰『擯者』。」對於鄭《注》「今文曰」的說法，盧文弨、阮元皆未說明。徐養原則以為：

> 養原按:〈大射〉作「擯者」。[64]

此處，徐氏雖未下判斷，然推測其語氣，似有從「今文」之義。其所據〈大射〉云云，實則賈《疏》已言之，曰:「案〈大射〉大射正擯，此云射人為擯，與上『射人請賓』義同，還是小射正也。」[65]後胡承珙《儀禮古今文疏義》曰：

> 案鄭云「射人為擯者也」，此經「請賓」、「命賓」皆射人，若如今文云「擯者納賓」，則嫌異人，故鄭從古文。[66]

是胡氏從關於〈燕禮〉請賓、命賓皆射人為之的禮例出發，以為此處若如今文所謂「擯者納賓」，則予人以其他角色為之，啟人疑竇，故認為鄭玄從古文的理由正是從全經的體例考慮。檢視武威漢簡本，劉文獻曰：簡本「射人」作「擯者」,「納賓」二字缺失。[67]是知簡本用今文。沈文倬曰：

> 今本「擯者」作射人。鄭《注》:「今文曰擯者。」簡本用今文。〈泰射〉同節「泰(大)射正擯」,「擯者納賓」,簡本與今本同。〈燕禮〉以射人為擯者，〈大射〉以射人之長為擯者。〈燕禮〉省「射人為擯」句，變更之節不明，故古文本仍用未變易之名稱。當從今文。[68]

64 徐養原:《儀禮古今文異同》，卷二，頁 298。
65《儀禮注疏》，卷十四，頁 161。
66 胡承珙:《儀禮古今文疏義》，卷六，頁 1 下。
67 劉文獻:《武威漢簡儀禮校補》(臺北：中國東亞學術研究計畫委員會印行，1965 年)，頁 26 下。
68 沈文倬:〈禮漢簡異文釋〉，見《菿闇文存》，頁 215。

doi:10.6342/NTU201900972

沈文倬以為當從今文作「擯者」，蓋簡本亦用今文，此為版本佐證；同時，〈大射〉簡本「大射正擯」，「擯者納賓」之句皆同於今本，此為證據之二；第三，沈氏推測〈燕禮〉相比〈大射〉省「射人為擯」一句，致使變更之節不明，而古文本仍用之未改易。王關仕則給出另一種解釋：

> 鄭《注》：「射人為擯者也，今文曰擯者。」〈大射〉「擯者納賓」，甲本同。鄭此不從者，以燕禮無射人兼擯者之文，如〈大射〉「射人請擯，……遂為擯者」，故此不從今文。實今文非是，本篇甲本以下皆稱射人。[69]

王氏於此，同樣引用〈大射〉簡本與今本之對比，然而較沈文倬不同者，是指出〈燕禮〉之中無明確表示「射人兼擯者」的文字，未採用省文之說，凸顯鄭玄注經時的慎重。王氏甚至以為，今文的說法是錯誤的，因為從簡本可證，凡「擯者」皆稱「射人」，同於古文。實則此處，無論「請賓」、「命賓」皆射人為之，只是經中未明言，蓋由於《儀禮》之撰作，本非出於一人之手，故其每篇之遣詞用語容有不同。再者，武威漢簡本作「擯者」，鄭玄注本作「射人」，則二者所據之本已然有所微別，無法據定是否出於同一傳本。根據鄭玄的作法，保留「今文」的異文，恰同於簡本，則或許當時「擯者」、「射人」二本並存，未必定有是非。蓋此處文字，對於經義的理解，並未造成損害。由此一例可知，無論是清人如徐養原、胡承珙抑或今人沈文倬、王關仕之說，都應以回到經文本身經義的理解為一種判定的標準，而非僅僅從文字異同出發。

4、〈燕禮〉「主人盥洗升，媵觚于賓」，《注》：「媵，送也。讀或為揚。揚，舉也。今文媵皆作騰。」

此處涉及儀節為燕禮中主人獻賓、賓酢主人，主人又獻公、主人自酢之後，主人乃行酬賓之禮：「主人盥洗升，媵觚于賓。」鄭《注》以為「今文媵皆作騰。」賈《疏》對此，釋注曰：

> 《禮記·檀弓下》云：「杜簣洗而揚觶」，注云「舉爵於君也。《禮》揚作媵，揚，舉也，媵，送也。揚近得之。」若然，此注「今文媵作騰」，騰與媵皆是送義，讀從〈檀弓〉「杜簣揚觶」之揚，揚訓為舉，義勝於媵送，故讀從

[69] 王關仕：《儀禮漢簡本考證》，頁 63。

doi:10.6342/NTU201900972

之也。[70]

賈《疏》對此，但解釋鄭《注》:「媵，送也。讀或為揚」之說，對於今古文取捨似並未作出詳細的說明。然而其「義勝於媵送」一句，讀之難通，阮元《校勘記》云：「《要義》同，毛本作『義騰與媵決』,《通解》作『義勝於送』，無媵字。陳本騰作勝。」[71]然則，阮刻《校勘記》單行本，作「單疏、《要義》俱作義勝於媵送，《通解》作義勝於送，無媵字。陳本騰作勝，於同今本。」[72]總之此處果有異文，毛本所謂「義騰與媵決，故讀從之」，文句不通；從朱子《通解》，則賈《疏》以為揚訓為舉義，優於送義，故鄭從之。蓋騰者，傳也；媵，送也，兩者皆有送義。而此處語境，則釋為揚舉更合適。此後，徐養原《儀禮古今文異同》駁正賈《疏》，以為：

> 按〈檀弓下〉文云「謂之杜舉」，故鄭從揚，此專就〈檀弓〉正讀，非讀此經之「媵」必為揚也。此《注》實無揚勝于媵之意，賈《疏》失之。養原按：《文選》〈應璩與滿炳書〉「羽爵飛騰」，注引《儀禮》鄭注。又《周易》下經〈咸卦〉「滕，口說也。」《釋文》「滕」，虞作「媵」。鄭云：「送也。」惠氏棟曰：「滕，當讀為騰，騰，傳也。《淮南子》曰『子產騰辭』,《後漢書·隗囂傳》云『帝數騰書隴蜀』，高誘、許慎皆訓騰為傳。」今按媵與騰、滕同音，故互相通。然據〈大射〉，則此注今文當作古文。[73]

徐氏在此，以為鄭注《儀禮》與《禮記》所言情境非一，不可執此例彼，〈燕禮〉鄭《注》所言，「實無揚勝于媵之意」。緊接其後，徐氏取證《文選》、《周易》異文，引述惠棟之說，從通假角度，對騰、媵、滕三字作出解釋，較賈《疏》為善。今人楊天宇也以為：「媵、騰古音疊韻，皆屬蒸部；媵是喻母，騰是定母，喻定准旁紐，故二字音近可通：媵是本字，騰是通假字，故鄭不從今文。」[74]徐氏最後指出〈大射〉之中，鄭玄所言：「古文媵皆作騰」，兩者存在矛盾，故以為此處「今文」當為「古文」之誤。惟其又曰：「《禮記·射義》揚觶而語，注：今《禮》揚皆作騰，則此注今字又似不誤，俟更詳之。」[75]對其說法作了保留。

---

[70]《儀禮注疏》，卷十四，頁 163。
[71] 嘉慶二十年南昌府學刻《儀禮注疏附校勘記》，卷十四，頁 168。
[72]《儀禮注疏校勘記》，卷十四，頁 359。
[73] 徐養原：《儀禮古今文異同》，卷二，頁 298。
[74] 楊天宇：〈鄭玄校《儀禮》兼采今古文之條例考〉，見《鄭玄三禮注研究》，頁 216。
[75] 徐養原：《儀禮古今文異同》，卷二，頁 298。

doi:10.6342/NTU201900972

之後胡承珙《儀禮古今文疏義》在前人基礎上，對此問題作出了清人所可能做到最全面的解釋，曰：

> 《疏》云：《禮記·檀弓》「杜蕢洗而揚觶。」《注》云：「舉爵於君也。《禮》揚作媵，揚，舉也，媵，送也。揚近得之。」若然，此注「今文媵作騰」，騰與媵皆是送義，讀從〈檀弓〉「杜蕢揚觶」之揚，「揚」訓為「舉」，義勝於媵送，故讀從之也。《說文》侳，送也。从人幷聲。古文以為「訓」字。段氏玉裁曰：侳，今之媵字。送爲媵之本義。以姪娣送女乃其一耑耳。訓與侳音部既相距甚遠。字形又不相似，如疋足、屮艸、丂亏之比。今按訓當作揚。由揚譌詠。由詠復譌訓。始則聲誤，終則字誤耳。據鄭〈檀弓〉注，知《禮經》作「媵」，《記》作「揚」。「媵」爲古文「揚」字，若今文《禮》，「媵」作「騰」。「騰」正與「揚」義協。承珙案：《禮經》言媵者訓送，是其本義。……媵讀為揚，則聲轉而義亦異。鄭注〈檀弓〉，以有謂之杜舉，舉與揚義相近，故云「揚近得之」。此注云「媵，送也。讀或為揚」，則是以送為媵之本義。揚為禮家異讀，賈《疏》云「揚訓為舉，義勝於媵送，故讀從之。」以說〈檀弓〉則可，以疏此注則非。今文「媵」皆作「騰」，騰義近揚，《禮記》本今文，故作「揚觶」。鄭注《儀禮》，以媵從古文送義為正，故不從今文作「騰」。賈《疏》又謂「騰與媵皆是送義」，亦非。至媵讀為揚者，《釋名》：「媵，承也。」承與繩通。《詩·抑》：「子孫繩繩」，《韓詩外傳》作「承承」，繩本從蠅省聲。《方言》：「東齊謂之羊」，郭注：「今江東呼羊聲如蠅。」媵讀為揚，此其聲例。段云「媵即古揚字」，恐未必然。[76]

從上文可知，胡氏引用段玉裁注《說文》之說，指出侳、媵為古今字，古文以為侳為訓的說法實為訛誤。根據鄭注《禮記》，《禮經》作「媵」，《記》作「揚」，「媵」爲古文「揚」字，若今文《禮》，「媵」作「騰」。「騰」正與「揚」義協。接著自下己見，以為媵為送，是本義，讀「揚」，是禮家異讀，指出漢代《儀禮》存在不同家法，並引用徐養原之說，指出《禮記》和《儀禮》情境不同，不可相互為訓。鄭玄注《禮》，媵從古文送義為正，故不從今文作「騰」。此後更更從聲音通轉、方言角度指出段玉裁「媵即古揚字」的說法未必可信。

[76] 胡承珙：《儀禮古今文疏義》，卷六，頁 3 上－下。

doi:10.6342/NTU201900972

對此，漢簡「媵觚于賓」處內容殘缺，無法識讀，惟其後「二人媵爵于公」節，簡本作「騰爵者立于洗南」，今本「騰」作「媵」。是知簡本從今文。陳夢家《校記》云：「鄭《注》于此篇曰：媵，送也，讀或為揚，揚，舉也。今文媵皆作騰，于〈大射〉篇曰：古文媵皆作騰，不相一致。馬衡先生據熹平石經定騰為今文，見《漢石經集存》第四三五。今此簡文皆作騰，知其為今文無疑矣。又鄭注〈檀弓下〉曰：《禮》揚作媵（沈文倬以為此處乃誤寫，應為騰），《禮》指禮經，即此《儀禮》，可見《儀禮》有以揚作騰者，見下第 39，52 兩簡；下第 18、25 等簡則作勝。」沈文倬並曰：

> 鄭氏〈大射〉之注當作「今文媵皆作騰」，胡承珙《義疏》云：「傳寫誤耳」，是也。〈檀弓〉下「杜蕢洗而揚觶」，鄭《注》：「《禮》揚作騰」（據宋本），〈射義〉「揚觶而語」，鄭《注》「今《禮》揚皆作騰」，然則〈大射〉鄭《注》古字為今字之誤無疑。〈燕禮〉、〈大射〉之媵觶與〈檀弓〉、〈射義〉之揚觶同義。鄭此注云「讀或為揚」，〈檀弓〉注云「揚近得之」，如鄭氏注《禮經》擇善而改易經字，則何不悉改作揚？然而作媵者，以所據本用古文媵字，相承不改，不特疊注今文，且明言讀或為揚，可證鄭氏改易經字之說實為無據。[77]

王關仕則曰：

> 甲本「媵」作「騰」，下同，間作「揚」。〈泰射〉作「騰」，今本〈公食大夫〉作「騰」。鄭上文「媵觚于賓」注云：「媵，送也，讀或為揚。揚，舉也。……今文媵皆作騰。」而〈大射〉「媵觚于賓」，《注》：「古文媵皆作騰。」疑注「古文」為今文之誤。《禮記·檀弓》：「杜蕢洗而揚觶……斯揚觶謂之杜舉。」鄭《注》：「《禮》揚作騰。揚，舉也；騰，送也，揚近得之。」阮校：「（注文）禮揚作騰，宋監本，岳本，嘉靖本，惠棟校宋本同；閩、監、毛本騰作媵，衛氏《集說》同。段玉裁云：《說文》，倂，送也，即今之媵字，騰非是。」[78]

比較沈、王二氏之說，可知〈大射〉「媵觚于賓」，注「古文媵皆作騰」之「古文」

[77] 沈文倬：〈《禮》漢簡異文釋〉，《菿闇文存》，頁 216—217。
[78] 王關仕：《儀禮漢簡本考證》，頁 65。

doi:10.6342/NTU201900972

乃「今文」之誤，則簡本同今文作「騰」，鄭用古文者，不過隨當時所見本為是，並非涉及經義之是非。清儒多從文獻、聲音角度進行詮釋，雖以鄭玄從古文不從今文為善，終因缺少直接證據而難以完滿。經過武威漢簡之比較，則可知當時文本，已同於今本，則鄭玄所注，在當時並非無據，同時指出禮家或讀，保存異文之功不為少。藉此一例，可見清人校勘之功與文字聲韻之關聯，亦可見鄭《注》選擇之例與保存異文之績。

5、〈特牲饋食禮〉:「祝命挼祭。」鄭《注》:「〈士虞禮〉古文曰：祝命佐食墮祭。《周禮》曰：既祭則藏其墮。墮與挼讀同耳。今文改挼皆為綏，古文此皆為挼祭也。」又:「佐食授挼（妥）祭。」《注》:「妥亦當為挼……今文或皆改妥作挼。」

此處乃〈特牲〉陰厭之後，尸入將行九飯之禮。尸「即席坐，主人拜妥尸。尸答拜，執奠。祝饗。主人拜如處。祝命挼祭。尸左執觶，右取菹擩于醢，祭于豆閒」。根據鄭《注》,「挼祭」，即「祭神食也」。張爾岐《儀禮鄭注句讀》:「鄉者設饌陰厭以飫神，今尸來，當食神食，故先挼祭之。」[79]

惟《儀禮》、《周禮》中墮、綏、挼異文甚多，除此處外，如〈士虞禮〉:「祝命佐食墮祭。」鄭《注》:「下祭曰墮。墮之猶墮下也，《周禮》曰：既祭藏其墮，謂此也。今文墮為綏。〈特牲〉、〈少牢〉或為羞，失古正矣。」又〈少牢〉「尸酢主人」節「上佐食以綏祭」,《注》:「綏或作挼，挼讀為墮。古文墮為肫。」又「尸酢主婦」節「其綏祭如主人之禮」,《注》:「綏亦當作挼。古文為肫。」又〈有司徹〉:「其綏祭。」《注》:「綏皆當作挼，挼讀為藏其墮之墮。古文作撱。」大致有古文作墮（沈文倬改墮為隋，以為墮乃俗寫），作挼、作肫、作撱；今文作綏，作妥，作羞等數種；虞萬里據此歸納：1、墮妥為古文，2、綏為今文，3、挼則古文今文皆有，4、挼讀同墮音。如此異文，清人特多聚訟，亦令學者有「頗難董理」之感。[80]

按墮祭即尸祭，謂尸未食前之祭。墮祭之義，淩廷堪云:「尸未食前之祭謂之墮祭。」[81]張爾岐《儀禮鄭注句讀》云:「下祭曰墮，謂從俎豆上取下當祭之物以授尸使之祭，佐食但下之而已。」[82]沈文倬以為「二者皆就儀式形式泛解，義實未盡」，

79 張爾岐:《儀禮鄭注句讀》，頁 670。
80 沈文倬:〈菿闇述禮（選錄）〉,《菿闇文存》，頁 654。
81 淩廷堪撰、彭林點校:《禮經釋例》，卷九，頁 485。
82 張爾岐:《儀禮鄭注句讀》，頁 636。

doi:10.6342/NTU201900972

復引《通典》卷四十八〈立尸儀〉引《白虎通》云：「故座尸而食之，毀損其饌，欣然若親之飽。」[83]有關〈特牲〉鄭《注》今古之取捨，賈《疏》謂此曰：

> 引《周禮》而云「墮與挼讀同」，則二字通用。云「今文改挼皆為綏」，不從今文。引古文者，欲見「撰」下有「祭」無醢，故疊之而不從也。[84]

是賈《疏》認為「墮」、「挼」同音，二字通用。鄭玄所以不從今文用古文者，蓋因「撰」下有「祭」無醢，疊之而不從。然則「撰下有祭無醢」六字，尚有異文。阮校：「《要義》同，毛本撰作挼。按撰即擩之俗字；挼祭、撰祭本屬兩事，疏恐人誤溷，故特辨之；《說文》云『擩，染也』，《周禮》『六曰擩祭』，然則『挼祭』之『挼』與『撰醢』之『撰』本俱作『擩』；此節經文『撰醢』注中『挼祭』宜皆改作『擩』。」[85]

盧文弨《詳校》對此，引李如圭「墮」皆作「隋」，並指出「今文改挼皆為綏，古文此皆為挼祭也」十五字「舊脫」，「疏有之，〈士虞禮〉疏引此注亦有之，李、鍾同，浦、金校補」。[86]對於〈士虞禮〉「祝命佐食墮祭」一句，盧文弨曰：

> 墮，李作隋，除「墮下」外，餘竝作「隋」，當從之。

而對鄭《注》：「下祭曰隋（盧氏所校改），隋之言猶墮下也。」盧氏曰：

> 《釋文》「隋」竝作「墮」，「墮下」之「墮」則作「橢」，張氏從之。官校《識誤》云：「墮」古通用「隋」，《周禮·守祧》之文可證。則此經中亦皆作「隋」，故注以「墮」解之，若「橢」，乃「墮」之俗體。今本「言猶」二字倒。案《釋文》云「猶橢」，則「言」字當在「猶」字上明矣，此張所說是也。其云今本注「墮之猶言墮下也」，以「墮」解「墮」，其誤不待辨，當從《釋文》作「猶橢」，此則張氏不知上「墮」字與經竝應為「隋」，而改下「墮」字以從俗體，疏矣。今文「隋」為「綏」，敖云：「綏或是投字誤，以下文可見。」《義疏》不取之。[87]

---

[83] 沈文倬：〈《禮》漢簡異文釋〉，《菿闇文存》，頁 139。
[84]《儀禮注疏》，卷四十五，頁 530。
[85]《儀禮注疏校勘記》，卷十五，頁 516。
[86] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷十五，頁 317。
[87] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷十四，頁 297。

doi:10.6342/NTU201900972

後阮元《校勘記》亦認同盧文弨之說，對鄭《注》「今文改挼皆為綏，古文此皆為挼祭也」十五字的脫文，不但補充盧文弨之外的版本材料，如「徐本、《集釋》、楊氏俱有，《通解》無」，甚至引用殿本，周學健《考證》所言「〈士虞禮〉尸取奠節疏引此注有」為旁證。並且亦和盧氏一致指出：「墮祭，槩當作隋祭，《釋文》字例雜糅，張氏曲從之，非是。」值得一說的是，在引用周學健說之下，有一「○」以隔開，曰：「按〈士虞〉疏引此注，挼祭作擩祭，故有五字不同之說。」[88]而對於〈士虞禮〉中鄭《注》「墮之猶言墮下也」的校勘，對張淳《儀禮識誤》從《釋文》「隳」之說，乃「不知上墮字與經竝應為隋，而改下墮字以從俗，疎矣」。[89]實亦襲自盧文弨。不過阮氏緊接其後以「○」為限，下案語曰：

> 《儀禮》內隋祭之隋或作墮，或作隋，諸本不能畫一。《說文》「隋，裂肉也。」唐韻徒果切，此字惟《周禮》有之，他經罕見。自隋以來，借為隨字，而本音本義亡矣。此注以「墮下」釋隋祭，世遂以墮待隋，閒有作隋者，據《周禮》正之也。[90]

總之，盧文弨、阮元等皆認為《周禮》「墮祭」應為「隋祭」，並且補校了鄭《注》「今文改挼皆為綏，古文此皆為挼祭也」十五字的脫文。但對於今古文之間分別，並未作出充分的說明。宋士犖對此曰：

> 注引《周禮》曰：「既祭則藏其墮。」下「不綏祭」，《注》「綏，當讀為墮。」〈少牢饋食〉「以綏祭」，《注》：「綏或為挼，挼讀為墮。」〈特牲饋食〉「祝命挼祭」，《注》引〈士虞禮〉「古文曰祝命佐食墮祭」。《周禮》曰：「既祭則藏其墮」，墮與綏讀同耳。《小戴記·曾子問》「不綏祭」，《注》：「綏，周禮作墮。」[91]

可知宋氏從同音假借的角度，認為綏、挼、墮三字通用。而徐養原《儀禮古今文異同》則曰：

> 《注》末挼祭，〈士虞〉疏引作擩祭，殆非也。擩祭乃大祝九祭之一，鄭司

[88]《儀禮注疏校勘記》，卷十五，頁 516。
[89]《儀禮注疏校勘記》，卷十五，頁 516。
[90]《儀禮注疏校勘記》，卷十四，頁 500。
[91] 宋士犖：《儀禮古今文疏證》，卷下，頁 318。

doi:10.6342/NTU201900972

農云：「擩祭，以肝肺菹擩鹽醢中以祭也。」攷〈士虞禮〉尸取菹擩醢祭于豆閒，祝命佐食墮祭。夫取菹擩醢，即擩祭也。先言擩醢，乃言墮祭，則擩祭非墮祭矣。此經先言挼祭，乃言擩醢者，蓋祝命墮祭之時，即尸取菹擩醢之時，以其同時竝行，故文有先後而義不兩妨。然則擩祭非墮祭，而〈士虞〉疏之誤明矣。

首先，徐養原否定了賈公彥《疏》中挼祭即擩祭的說法，在指出賈《疏》之誤之後，徐氏對於今古文問題給出自己的解釋：

〈士虞〉古文之墮當為隋，此篇古文之「挼」當為「捼」。《說文》無「挼」字，手部：「捼，推也，从手，委聲。」徐鉉曰：「今俗作挼，非是。」知挼當為捼也。古音委在歌戈韻，與隋聲相近，故捼、隋同讀。此文別字凡五，古文則〈士虞〉作隋，〈特牲〉、〈少牢〉作「挼」，又作「妥」；今文則俱作「綏」，而〈特牲〉〈少牢〉或作「羞」。鄭意隋、挼同讀，妥、綏小譌，羞則大失也。至於墮、擩、撱、肵四字，乃後世傳刻之誤，非鄭《注》本文。[92]

徐氏提出古文之「挼」當為「捼」這一新的說法，而主要依據除了《說文》無「挼」字有「捼」字之外，在聲音關係上，古音委在歌戈韻，與隋聲相近，故捼、隋同讀。在〈士虞禮〉「祝命佐食墮祭」處，徐氏亦言：

《周禮》「既祭則藏其隋」，《說文》肉部：「隋，裂肉也，从肉从隓省，徒果切」，雖非隋祭之義，而隋祭亦用此字，鄭訓下祭，蓋以隋有墮義，然未嘗改字也。今本竟作隋，則併《周禮》而改之矣。隋與綏同音相借，古綏在歌戈韻，「雄狐綏綏」，本作「夊夊」，見《玉篇·夊部》，今作綏，非也。惟羞與隋，音絕遠，故鄭不從耳。餘詳〈特牲〉。[93]

稍後，胡承珙《儀禮古今文疏義》引用惠士奇的觀點，以為「挼」應該作「隓」。《說文》「隓」，一作「墮」，惠氏認為：「〈士虞禮〉曰：墮祭，墮猶言下也，猶放飯於器也。墮之為言，輸也，猶奠幣於神也。其音近綏，〈曾子問〉、〈士虞記〉、〈少

[92] 徐養原：《儀禮古今文異同》，卷五，頁 332。
[93] 徐養原：《儀禮古今文異同》，卷四，頁 326。

doi:10.6342/NTU201900972

牢饋食〉皆作綏。因綏為挼，因墮為隋，轉相假借，失其本義，當定作隓。」[94]其後，胡氏進一步申論曰：

> 《周禮·守祧》作「隋」。隋，《說文》訓「裂肉」，與此無涉。鄭《周禮》注不破隋為墮，而〈士虞禮〉注引《周禮》曰「既祭則藏其墮」，〈曾子問〉「不綏祭」，《注》云「綏，《周禮》作墮」，是鄭所見《周禮》本作「墮」矣。〈士虞禮〉注云「下祭曰墮，墮之言猶墮下也。」此義甚明。〈士虞記〉「不綏祭」，《注》云「綏當為墮」，則直更正其字。鄭意此字本皆作「墮」，或有作「挼」者，因「墮」讀近「挼」，且「挼」與「墮」義亦相近。《說文》「挼，推也」，《玉篇》、《韻會》引皆作：「挼，摧也。」摧亦有墮下之義。故古文「墮祭」有作「挼祭」者。至作「羞」作「綏」，則與墮義全然不合矣。古文「墮」有為「肵」者，亦以聲近而誤。古文又有作「揓」者，此又因挼字形近而誤。[95]

胡氏從字義角度，指出「隋」字本義為「裂肉」，於此處禮節無涉。鄭注《周禮》用「墮」，而《儀禮》改字，則是因為其注《周禮》時所見本即作「墮」。鄭玄之意認為此字本應作「墮」，或有作「挼」者，因「墮」讀近「挼」，且「挼」與「墮」義亦相近而通。至於作「羞」、「綏」、「肵」者皆為誤字。

按，〈特牲〉「挼祭」之注，胡培翬《儀禮正義》曰：「鄭不直云〈士虞禮〉曰隋祭，而云〈士虞禮〉古文者，蓋此字各篇古文多不同，〈士虞〉古文作隋，此篇古文作挼，故云古文此皆為挼祭也。皆者，皆下文佐食授挼祭言之也。」[96]是胡培翬以古文挼、今文綏，皆本字隋的通假字。據楊天宇研究，「隋字古音屬邪母歌部，綏屬心母微部，邪心旁紐，歌微旁轉，故綏可通隋」。[97]段玉裁在《說文解字注》中亦以「隋為正字，挼、綏當是通假字」，並認為鄭《注》不從今文從古文者，在綏字，《說文》訓「車中靶也」，與此處情境不合，倒是挼，有摧意，與〈士虞〉「墮下」之義相近。

今檢視武威漢簡，簡本作「繻祭」，則在「挼」、「墮」、「隋」、「擩」之外，又

94 胡承珙：《儀禮古今文疏義》，卷十四，頁 2 下。
95 胡承珙：《儀禮古今文疏義》，卷十四，頁 2 下。
96 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，卷三十五，頁 2126。
97 楊天宇：〈鄭玄校《儀禮》兼采今古文之條例考〉，見《鄭玄三禮注研究》，頁 221。

doi:10.6342/NTU201900972

多一異文。對此，沈文倬先生以為尸祭謂之墮，墮者毀也。〈士虞禮〉作墮，與《周禮·守祧》職同，為古文正字；〈特牲饋食禮〉作挼亦古文，乃假借字，故注云讀同、讀為。古文有作肵，胡承珙《儀禮古今文疏義》以為「聲近而誤」。又有作「揋」，《疏義》以為「又引挼字形而誤」，實涉下文「揋于鹽」而誤耳。沈氏以為「二字只見於注，當為或本，注奪或字，鄭氏備校而已」。〈士虞·記〉、〈少牢〉、〈有司〉俱作綏，蓋用今文，徐養原《儀禮古今文異同疏證》以為「墮與挼同音假借」是也。今文又有作妥，《疏證》以妥為古文，非也。據注稱或，當為今文或本，綏從妥聲，古聲同假借。又有作羞，《疏證》以為羞與墮音絕遠，「羞則大失」是也。羞只見於注，當為或本，鄭氏亦備校而已。武威漢簡本《儀禮》無〈士虞禮〉，〈特牲〉、〈少牢〉、〈有司〉三篇墮祭字，凡今本作挼、作綏、作妥者，簡本俱作繻，陳夢家《校記》云：「簡文從委從妥從需從耎之字往往通用」，繻為綏之異寫，蓋又一今文或字耳。最終其認為：

> 就今本異文而論，〈士虞〉作墮用古文，而其〈記〉作綏用今文；〈特牲〉作挼又作妥，今古文錯雜並用；〈少牢〉、〈有司〉俱作綏用今文：可見鄭氏所據者為當時流傳之本，一如西漢簡本他本之今古文錯雜並用，已非純粹之今本或古文本，彼亦不過羅列眾本而能辨別今古文之異字而已。[98]

是沈氏以為鄭玄固從古文隋字，然於古文或作挼者只云「讀同」、「讀為」，於今文之綏、妥字只云「當為隋」、「當作挼」，以見其所從，既未嘗改今文綏、妥為古文隋、挼，又於古文或字亦未加統一，甚至對未見於所據本之今古文或字肵、羞、揋，亦一一收錄，備載於注，足證鄭氏於今古文固擇善而從，而所從僅於注中見之而實未嘗改易經字。轉而批評了後人認為鄭玄淆亂家法的作法，「實為臆測之談」。總之，藉由武威漢簡本此處異文，可知《儀禮》在漢代流傳的複雜情況，清人因不明此點，從觀念上追求各文本之間文字的統一性，故拘執為說，左右彌縫，未能在整體上更進一步。

當然，儘管有武威漢簡的出土，也不應該磨滅清儒對於今古文問題的校勘及考證上的成績。尤其是針對敖繼公的妄下己見，誤改今、古文的做法，清人多有批駁，以紮實的校勘、訓詁功底維護了鄭玄所創的義例。如〈昏禮〉：對曰：「某得以為昏

98 沈文倬：〈《禮》漢簡異文釋〉，頁 139—140。

doi:10.6342/NTU201900972

姻之故。」[99]鄭《注》:「不言外，亦彌親之辭。古文曰外昏姻。」對此，敖繼公以為：

> 鄭本無「外」字。注曰：古文曰「外昏姻」。繼公案：上云「外昏姻」，此不宜異，當從古文。[100]

是敖繼公以為此當從古文作「外昏姻」。這種校法是否合理呢？按之文本，盧文弨《詳校》曰:「注末朱、李、衛氏《集說》皆有此六字（指：古文曰外昏姻）。」[101]後《儀禮注疏校勘記》亦言:「下六字，徐本、《集釋》、《通解》、敖氏俱有，今本俱脫。」[102]可知，宋、元人注解本皆有「古文曰外昏姻」六字，然而明代時，監本、毛本等俱脫去，清人補足。後胡承珙承盧文弨、阮元之業，針對敖繼公的說法，進行駁正，以為：

> 上言自以得為婚姻之驟，故謙而言外，下言得其婿以我為婚姻之故，故親而不復言外。[103]

根據此處情境，上下文乃是不親迎的情況下，在娶婦三月之後，女婿親往岳父家，上文「主人（女父）對曰：某以得為外昏姻之數」，此處言「某以得為昏姻之故」，不言外字，表示與男女二家的關係更親近了一層，故鄭玄注云:「不言外，亦彌親之辭」，展現了婚禮結二姓之好的動態過程，符合情理。若如敖繼公以為從古文，作「外」字，則女婿來之日，女父仍以外親自居，與婚禮之禮意和目的不合，是敖氏之失，不可從。

又如〈覲禮〉:「天子賜侯氏以車服，迎于外門外，再拜。」鄭《注》:「古文曰迎于門外也。」[104]此處，乃諸侯朝覲天子之後，天子命使賜侯氏車馬等禮物的儀節，「迎于門外」，鄭本作「外門外」，《注》云「古文曰迎于門外」，從今文不從古文。敖繼公認為：

> 〈聘禮〉舍惟有一門而已，此今文雖有「外門外」之文，則是以為有二門也。

---

99 《儀禮注疏》，卷六，頁 65。
100 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷二，頁 105。
101 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷二，頁 56。
102 《儀禮注疏校勘記》，卷二，頁 320。
103 胡承珙：《儀禮今古文疏義》，卷二，頁 11 下。
104 《儀禮注疏》，卷二十七，頁 326.

doi:10.6342/NTU201900972

然以其行禮之節求之，絕無可以為二門者之徵，故且以古文為正。[105]

是敖氏以為此門外指上文「賜舍」之舍門外，而凡舍，惟有一門。[106]盧文弨《詳校》引敖氏之說，以為似當從古文，表示疑慮[107]，此是盧氏於禮文為粗疏，依禮，凡君使來，主人皆當迎於外門外，尊君使即尊君也。此處今文「迎于外門外」，外門即侯氏大門。若曰「門外」，則是諸侯於舍門外，迎接不出大門也，自是對君之不尊重。淩廷堪以為「王臣與侯氏皆天子臣」，賓、主人身份相當，符合「主人敵者于大門外」的通例。[108]敖氏引〈聘禮〉，以為舍只有一門，乃是誤判經文。故胡承珙曰：

〈聘禮〉大夫館于大夫，其歸饔餼，還玉，皆迎于外門外。天子賜諸侯之舍，何知惟有一門？敖氏之說，殊不足據。[109]

後黃以周亦言：

〈聘禮〉歸饔餼及還玉並云「賓迎于外門外」，惟郊勞云「迎于舍門之外」。舍門者，亦據外門而言也。此蓋古文偶脫耳，敖說非。[110]

是〈聘禮〉中明有「迎于外門」的記載，且金鶚（1771——1819）《求古錄禮說》：「古者天子、諸侯、大夫皆三門，其高卑廣狹不同，而為三門則一。」[111]可見今文作「外門外」更合乎禮例，體現了行禮時的禮意，胡、黃二人的意見是合理的。

故而，在對待出土文獻和清人校勘成果的比較時，正如顧史考所說：「我們今日用出土資料來校對傳世文獻，與其說是為了糾正前人之錯誤，毋寧說是為了繼續前賢的這番工作，接踵於歷代所累積而成者。」[112]「當我們開始校讀今古兩本時，必須事先作一番心齋的功夫，好讓我們將兩種不同的、自然而有的成心（指：喜新厭舊和忠貞不渝兩種態度）給消除，以便以實事求是的心態而進行。」[113]「我們必

105 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷十，頁 605。
106 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷十，頁 598。
107 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷十，頁 213。
108 淩廷堪著，彭林點校：《禮經釋例》，卷一，頁 72。
109 胡承珙：《儀禮今古文疏義》，卷十，頁三上。
110 黃以周撰，王文錦點：《禮書通故》，卷二十九，頁 1274。
111 金鶚：《求古錄禮說》，卷一，頁 189。
112 顧史考：〈古今文獻與史家之喜新守舊〉，見林慶彰、蔣秋華師主編：《經典的形成、流傳與詮釋（第一冊）》（臺北：臺灣臺灣學生書局，2007 年 11 月），頁 5。
113 顧史考：〈古今文獻與史家之喜新守舊〉，頁 5。

doi:10.6342/NTU201900972

須進行的仍然是一種校讎的功夫：既要拿古本以糾正今本之訛誤，而又要拿今本以探究古本之奧秘。不可偏愛，亦不可偏廢。」[114]

[114] 顧史考：〈古今文獻與史家之喜新守舊〉，頁 12。

doi:10.6342/NTU201900972

第二節 校勘特色Ⅱ：運用禮例校勘

一、禮例的歷史發展及其內涵

中國經學的注疏傳統中，訓釋「經」的方式十分繁富。除去條例、圖谱、音讀等方式不論，單就漢人解經所用者而言，就有諸如詁（故）、訓、傳、說、記、注、微、箋、章句等等不同的稱謂，張以仁先生曾歸納漢人這些注解方式，將其區別為五類：「一、訓詁之類，就字釋義；二、傳記之類，轉錄師說，或推其意，或廣其事；三、說義之類，借題發揮、馳騁已意，大放厥辭；四、微，釋其微旨（此例僅《春秋》有。因為夫子微言大義，必待後學闡發而始著明。）五、章句，離章辨句。」[115]魏晉以後陸續衍生出的解經名稱，更是形形色色。這些注解名稱之間的不同，往往反映古注的訓釋方式的差異。程克雅認為：「解經方法在經學傳遞過程中，隨著注解經書的不同體例，學者賦予了豐富的經解內容。而諸經解讀的途徑與方法意識也就因而受到注經學者的重視與彰揚。」[116]

在這眾多方法之中，「就經求例」、「就例通經」，治經解經以「發凡起例」為途徑的作法，在《周易》、《春秋》、《禮》等經籍的解釋史上甚為習見。[117]「例」成為這些經典的治學者們時常關注和運用的手段。

在經學作品中，較早討論「例」者，殆為《春秋》。從《左傳》、《公羊傳》、《穀梁傳》之奠基，到杜預撰成《春秋釋例》，《春秋》褒貶義例，一再為學者所探察。如杜預〈春秋經傳集解序〉云：

> 其發言以言例，皆周公之常制，周公之垂法，史書之舊章，仲尼從而修之，以成一經之通體。……經之條貫，必出於傳。傳之義例，摠歸之凡，推變例以正褒貶，簡二傳以去異端，蓋丘明之志也。[118]

至於所謂「禮例」一詞，據鄭雯馨的研究指出該詞最早出現在清代毛奇齡《春秋毛氏傳》中。毛氏曰：

---

115 張以仁：《中國語文學論集》（臺北：東昇出版事業有限公司，1981 年），頁 35—36。
116 程克雅：《乾嘉學者「以例釋禮」解經方法比較研究——江永、淩廷堪與胡培翬為主軸之析論》，頁 91。
117 馬楠曾據以概括漢唐《春秋》、三《禮》經學的特色為「比經推例」，見《比經推例——漢唐經學導論》（北京：新世界出版社，2012 年）。
118 杜預撰，孔穎達正義：《春秋左傳正義》，頁 11—13。

doi:10.6342/NTU201900972

> 一曰禮例，謂《春秋》二十二門皆典禮也。……二曰事例，則以二十二門一千八百餘條無非事也。……三曰文例，則史文之法也。……乃四曰義例，則直通貫乎禮與事與文之間，天下有禮與事與文而無義者乎！[119]

鄭雯馨並歸納說：「禮例當指具體的禮文規則，事例為歷史事件、義例則是抽象的原則概念，文例指文字敘述所具有的法度。禮例、事例、文例皆是形式上用來比較的根據，而義例則是隱含的觀點。毛氏將禮例應用於《春秋》，使禮例依附於《春秋》，尚未彰顯其獨特的禮學意涵。」[120]事實上，在禮書的解釋來說，「例」的抉發，由於文獻難徵，句讀淆亂，在本文未能通讀之先，抉發凡例、說明辭例，這一工作是為了通曉經文傳注之意義，更進一步是藉此闡發禮義。與闡明褒貶善惡的春秋左氏「釋例」的涵義有顯著目標上的差異。

其實從經學史本身來看，運用禮例詮釋經書，早已見諸三《禮》文字、鄭玄《三禮注》等作品。黃侃在〈禮學略說〉中，論治禮「求條例」之法曰：

> 求條例，奈何？發凡言例，本《禮經》之舊法，《周禮》之列數陳事，條理粲然；此固凡之大者，雖不言凡，而義在賅括可知也。[121]

並區別為文例、禮例。所謂「文例」者，「明言凡而屬通例者」，如：〈屨人〉云「凡四時之祭祀以宜服之」；〈牧人〉云「凡時祀之牲，必用牷物」；〈司几筵〉云「凡吉事變几，凶事仍几」之類，「此皆言凡之明文，使人循之而得其統貫者也。」在沒有「文例」可以依循時，可以「禮例」為之鉤稽，也可以憑藉《傳》、《記》中內容進行排比推類，黃氏曰：

> 《儀禮》中經文言凡，尚稀，至《記》之言凡者，則不可勝數。〈鄉飲酒禮·記〉云：凡奠者於左，將舉者於右；凡旅不洗，不洗者不祭。《禮記·曲禮》云「凡為人子之禮」云云，「凡與客入者」云云，「凡進食之禮」云云，「凡為君使者」云云，此皆《記》之言凡，果蒐集而排比之，即可求經之倫類。

[119] 清·毛奇齡：《春秋毛氏傳》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文淵閣四庫全書》本），頁 11—13。
[120] 鄭雯馨：《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》，頁 4。
[121] 黃侃：〈禮學略說〉，見《黃侃論學雜著》（臺北：學藝出版社，1969 年），頁 458。

doi:10.6342/NTU201900972

[122]

有言「凡」者，見諸「文例」，可成為論釋的依據；未明言「凡」者，經過蒐集排比，得見經之倫類，形諸「禮例」，正是「儀節」在釋禮方法中，透過「文例」「禮例」得以對照復原其行事規律的依據。

其後鄭玄注《儀禮》，非但注經，又發為凡例。黃侃云：

> 鄭君注《禮》，大抵先就經以求例，復據例以通經，故經文所無，往往據例以補之，經文之誤，往往據例以正之。如：〈喪服〉齊衰三月章，止言曾祖父母，而《注》兼高祖言之；又「大夫為宗子」，《注》云「宗子既不降其母，妻亦不降」，此其據例補經也。如：〈大射儀〉「小臣詔揖諸公卿大夫，諸公卿大夫西面北上」，《注》云：「上言大夫，誤衍耳。」以大夫諸公卿面有異，下又特言揖大夫，大夫皆少進，故知此「大夫」、「大夫」四字皆誤衍。〈聘禮〉私覿節，「士介請覿，擯者執上幣以出禮請受，賓固辭。」《注》云：「固衍字，當如面大夫也。」以下士介面大夫但言賓辭，不言固，故知此固為衍字。此其據例正經也。[123]

鄭《注》對於《儀禮》已初步建立了「據例補經」、「據例正經」的義例，其後學者對前人傳注的解釋及所定義例重加考釋者，則延伸而成為釋例。這方面代表便是賈公彥的《儀禮疏》。對此，陳澧《東塾讀書記》有所說明：

> 有鄭《注》發凡，而賈《疏》辨其同異者；有鄭《注》不云凡，而與發凡無異，《疏》申明為凡例者；有《注》不發凡，而《疏》發凡者，有經是變例，《注》發凡，而《疏》申明之者；有《疏》不云凡，而無異發凡者。綜而論之，鄭、賈熟于經例，乃能作《注》作《疏》；《注》精而簡，《疏》則詳而密，分析常例、變例，究其因由。[124]

釋例的基本要求是在於熟悉經例，鄭《注》、賈《疏》對此嫻熟，故能逐步發展出「義例」之說。宋人雖注重心性之說，然而期間如朱熹《儀禮經傳通解》、李如圭

[122] 黃侃：〈禮學略說〉，見《黃侃論學雜著》，頁 459。
[123] 黃侃：〈禮學略說〉，見《黃侃論學雜著》，頁 459。
[124] 陳澧著，鍾旭元、魏達純校點：《東塾讀書記》（上海：上海古籍出版社，2012 年），頁 132—133。

doi:10.6342/NTU201900972

《儀禮釋宮》、魏了翁《儀禮要義》皆注重釋例之闡發。元明《儀禮》研究衰微，及至清代，清人復重新揭舉「禮例」之說。如清初萬斯大《儀禮商》歸納禮書之例曰：

> 大要十七篇中，以冠昏、喪祭、朝聘、射鄉、燕食、相見為之目；以冕弁、衣裳、帶韠為之飾；以幣帛、皮圭、璧琮、車馬為之物；以鼎俎、豆籩、簠簋、敦鉶為之器；以升降、拜跪、揖讓為之文。委曲周詳，至繁至密。[125]

又曰：

> 古者飲食賓客之禮，曰食、曰饗、曰燕。食主于飯而已，其禮簡；饗則几設而不依，爵盈而不飲，禮雖盛而情未洽；惟燕所以示慈惠，主於飲酒，恩意懇款，盡醉飽之歡，故其用至廣。[126]

正因此，有學者認為萬斯大為「有清一代對《儀禮》進行通例歸納的第一人」。[127]其後江永《禮書綱目》、《儀禮釋例》皆對《儀禮》一書進行通例歸納。即被視為公羊學家的淩曙（1775——1829），其《禮說》亦發揮以例說禮之法，曰：「《易》、《禮》、《春秋》，此皆以例言者也。其中有正例，有變例；且有變例中之正例，有正例中之變例；更有變例中之變例也。參伍錯綜，非比而同之，不能知也。」[128]賡續前人，在清代禮學研究史上，淩廷堪可謂抉發禮例一大家，其《禮經釋例》一書，成為清人以例治禮的代表作品。彭林譽為：「以其高遠之識見，獨創《儀禮》研究體例，於諸儀中求例，復以諸例求禮，使千年沈滯，為之一掃，《儀禮》之學，頓開生面，成為禮學研究史上的里程碑之作。」[129]在〈禮經釋例序〉中，淩氏云：

> 《儀禮》十七篇，禮之本經也。其節文威儀，委屈繁重，驟閱之，如治絲而棼，細繹之皆有經緯可分也；乍睹之如入山而迷，徐歷之皆有途徑可躋也。故不得其經緯途徑，雖上哲亦苦其難。苟其得之，中材固可以勉而赴焉。經

125 萬斯大：《儀禮商·與陳令升書》，見氏著：《經學五書》（上海：華東師範大學出版社，2012 年），頁 231。
126 萬斯大：《儀禮商·燕禮》，見《經學五書》，頁 194。
127 見梁勇：《萬斯大及其禮學研究》（北京：社會科學院研究生院，2001 年），頁 26—27。
128 淩曙：《禮說》（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印道光九年《皇清經解》本），卷一，頁 505。
129 彭林：〈《禮經釋例》前言〉，見淩廷堪撰，彭林點校：《禮經釋例》，頁 9。

doi:10.6342/NTU201900972

緯途徑之謂何？例而已矣。[130]

禮學學者的「釋例」從而可見確是以理解經義而為起點。胡培翬的「釋例」之說亦然。在胡氏〈上羅椒生學使書〉中述其撰正義之四例：

> 翬撰《正義》，約有四例：一曰補注，二曰申注，三曰附注，四曰訂注。何謂補注？鄭君康成生於漢世，去古未遠，其視經文，多有謂無須注解而明者。然至今日，非注不明，故於經之無注者，一一疏之，疏經即以補注也。何謂申注？鄭君之注，通貫全經，囊括眾典，文辭簡奧，必疏通證明之，其義乃顯。昔人謂讀經憑注，讀注憑疏，是故疏以申注，乃疏家之正則也。然六朝、唐人之作疏，往往株守注義，不參眾說，故有「寧言周、孔誤，莫道鄭、服非」之謠。又孔沖遠作《五經正義》，於《禮》則是鄭而非杜，於《左傳》則又是杜而非鄭，令人靡所適從，此豈非疏家之過乎！今惟求之於經，是非得失，一以經為斷，勿拘「疏不破注」之例，凡注後各家及近儒之說，雖與注異，而可並存者，則附錄之，以待後人之參考，謂之附注。其注義有未盡確者，則或采他說，或下己意以辨正之，必求其是而後已，謂之訂注。此翬作《正義》之大略也。[131]

補經、申注、附注、訂注的工作，除了以禮經本文為對象之外，更進一步將鄭《注》納入這一以理解為目標的「釋例」範圍之中。隨著範圍的增擴，例的性質、釋例的層次、判斷是否成例的標準、釋例的義理依據，在在都影響著釋例方法及其運用效力。

在淩廷堪、胡培翬之後，將這一「釋例」之法用之極限的，便是晚清曹元弼。其所撰《禮經學》，在繼承前人基礎上，特別注重禮經行文有關凡例的總結，是書卷一「明例」部分，開宗明義即申論禮之大體曰：

> 禮之大體曰親親、曰尊尊、曰長長、曰賢賢、曰男女有別。此五者五倫之道，而統之以三綱：曰君為臣綱、父為子綱、夫為妻綱。長長統於親親，賢賢統於尊尊。三者以為之經，五者以為之緯；五者以為之經，冠、昏、喪、祭、

[130] 淩廷堪撰，彭林點校：《禮經釋例．序》，頁 37。
[131] 胡培翬撰，黃智明點校：《胡培翬集》，頁 165—166。

doi:10.6342/NTU201900972

聘、覲、射、鄉以為之緯；冠、昏、喪、祭、聘、覲、射、鄉以為之經，服物、采章、節文、等殺以為之緯。本末終始，同條共貫，須臾不可離也，一物不可繆也。今順考經文，明揭要領，俾學者知禮之所尊，尊其義。三代之學皆所以明人倫。[132]

以下區分為尊尊、親親、長長、賢賢、男女有別五大義例；節文等殺例；喪服例；宮室例；職官例；經文例；禮通例；記傳例；注例；疏例；校賈《疏》舉例；讀經例；注疏通例等類，可謂集禮例研究之大成。

上述簡要回顧了古人運用禮例研究的發展過程，至於何謂「禮例」，則學術界尚有不同的說法。如錢玄在《三禮通論》中以為：「例，指凡例，即行禮時的一些規則。」[133]依據此說法，他在該書中分禮例為：向位之儀、跪拜之儀、脫屨之儀、盥洗之儀、授受之儀、迎送之儀、飲食之儀、奏樂之儀。[134]基本上沿用了淩廷堪《禮經釋例》的條目，但其定義與淩氏稍別，惟其未詳細說明分類的原則與依據。

葉國良師在〈論淩廷堪的《禮經釋例》〉一文中，從行為動作、器物方位等角度對淩書的禮例進行分類，舉出：「一、定例：物例外，或絕少例外。二、常例：大多數。三、特例：極少數。指行禮時遇到特殊狀況必須加以權變的個案。」[135]將禮例的分類推向細化和精深。

此外，學界尚有運用西方學說進行參照的成果，如彭美玲師引用西方人類學、考古學等成果，認為禮例是：「見諸禮書的、關乎禮文的、經常不變的、具體可行的行為規範。」[136]並將之分為：通例：「諸禮大體如此，幾無例外。別例：專屬某禮。變例：少數，與一般情形相對。」[137]成為突破傳統禮例以正、變分類的方式，且「將禮例的概念應用於左右禮俗的分析，洵為結合理論與實踐之作，值得取法。」[138]

程克雅在其博士論文《乾嘉學者「以例釋禮」解經方法比較研究——江永、淩

132 曹元弼撰，周洪校點：《禮經學》，頁 1。
133 錢玄：《三禮通論》（南京：南京師範大學出版社，1996 年），頁 67。
134 錢玄：《三禮通論》，頁 515—556。
135 葉國良師：〈論淩廷堪的《禮經釋例》〉，《禮學研究的諸面向》，頁 87，89。
136 彭美玲：《古代禮俗左右之辨研究——以三《禮》為中心》，頁 79。
137 彭美玲：《古代禮俗左右之辨研究——以三《禮》為中心》，頁 80。
138 鄭雯馨：《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》，頁 8。

doi:10.6342/NTU201900972

廷堪與胡培翬為主軸之析論》中，對「例」的定義為：

> 「例」的基本意涵，如藉著英文字彙的概念來分析，則有三種不同的基本意義：一是例證、舉例之意的「example」、「instance」；一是指先例、例外的「precedent」、「exception」；一是範例、規律之意的「regulation」、「rule」。在中國傳統學術中所稱的「例」，其實也涉及以上三種不同的性質和涵義。在經注中緣例解釋的意識及方法的強調，可能著重在舉證、示例的性質，則屬於第一種意義；如果藉著語句或事物內容而企圖歸納出條理，則屬於第二種意義；強調解釋時的原則與規律，則是第三種形態。[139]

這一概念借鑑西方人類學和語言學的方法，使禮例的內涵和層次更為凸顯，同時程氏用以和清代江永、淩廷堪、胡培翬治禮方法相結合，從儀式分析的觀點，探究釋例方法和禮學禮義的追求，顯示出禮例運用的豐富內涵。

近來對於禮例研究的代表著作，便是鄭雯馨的《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》，她在參考上述諸家之後，得出綜合性的說法，曰：

> 「禮例」，指以禮為範圍，具有必然性的規則或規律，包含政治制度、個人生活規範、價值觀等方面。禮例的作用，一方面在規範言行，引導價值觀。另一方面，根據既有的原則決斷當下新事件。因此就時間向度而言，禮是社會長期實踐、用以維持秩序的產物，禮例亦是長期形成的規則或規律，其本質如同「慣例」。禮例的應用過程為互見異同、分類、推次，不僅可應用於知識或經驗的學習，亦可用於評判人事褒貶。就表現形式與內容而言，可分為義例、禮例、文例、事例、或言「凡」、例句，然而實際分析、應用時，這些區別並無法明確分割（也不宜分割）。[140]

上述言論，不但指出了禮例的內涵，還就其應用理據進行了闡述。本文在實際處理中，即採取上述說法，將禮書中的凡言、例句以及有關於禮的必然性規則等皆視為禮例的範圍。

---

[139] 程克雅：《乾嘉學者「以例釋禮」解經方法比較研究——江永、淩廷堪與胡培翬為主軸之析論》，頁 91。
[140] 鄭雯馨：《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》，頁 21。

doi:10.6342/NTU201900972

二、清人運用禮例的校勘成果析論

如上所說，「以例解經」是中國經學自古以來傳統的研究方法。「例」這種解析模式在歷來經籍中所在多有，其中又以禮書的記述條理、順序，最具典型，適於援引，以為對比之例。在禮書的研究及考釋中，被學者認為是當務之急。[141]尤其《儀禮》本身的特殊性，無論名物度數、揖讓周旋，皆可以掌握儀注相同，等級差別和上下文義之間來推比，使得這一方法特別適合於《儀禮》的校勘。

如沈文倬說：

> 兩漢《禮經》為絕學，肄習者鮮，傳本多譌。歷代禮家重校勘，自元敖繼公以下頗有改定，而清代諸師校理尤精。凡存世眾本皆譌，以禮例比勘其制、其儀、其文而誤刪、補脫、正誤者，咸若剖符復合，固善之善者也[142]

沈文倬在此不僅指出清人校勘精湛，更指出運用禮例的規則性以比勘文字、禮制正是清人校勘之特色。其他如程克雅：「禮例，可以明經文、定校勘、正倫類、比義序、考制度、彰義例。」[143]又如鄭雯馨說：「應用禮例研究經籍文本，可分為：一校勘經文、考訂舊說。二，界定禮制、補足禮文。三，貫通經籍，研治其他經籍文本，從而界定《儀禮》與其他經籍的關係。」[144]是學界皆以校勘經文為禮例運用一大功效。

實則此法，鄭玄當年注《禮》之時便已使用，故黃侃所謂鄭玄注《禮》「大抵先就經以求例，復據例以通經，故經文所無，往往據例以補之，經文之誤，往往據例以正之」。[145]指出鄭玄善於運用禮例和經文相互比勘進行詮釋。鄭玄釋經傳本文之際即已建立「據例正經」、「據例補經」之法；學界研究鄭玄者，如李雲光《三禮鄭氏學發凡》、楊天宇《鄭玄三禮注研究》等就此點指出鄭玄據禮制、經義糾正經文誤字脫漏。至孔穎達、賈公彥，又對鄭玄釋注之際，建立「疏經申鄭」、「疏經補鄭」等說釋法則；至朱熹《儀禮經傳通解》，又承漢唐注疏而立「訂疏」、「補疏」、

141 程克雅：〈乾嘉禮學學者解經方法中「文例」之建立與運用——以淩廷堪《禮經釋例．飲食之例》三篇為主的探究〉，見蔣秋華師主編：《乾嘉學者的治經方法》（臺北：中央研究院中國文哲研究所中國文哲研究所籌備處，2000 年），頁 461—507。

142 沈文倬：〈菿闇述禮（選錄）〉，《菿闇文存》，頁 663。

143 程克雅：《乾嘉學者「以例釋禮」解經方法比較研究——江永、淩廷堪與胡培翬為主軸之析論》，頁 99。

144 鄭雯馨：《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》，頁 97。

145 黃侃：〈禮學略說〉，見《黃侃論學名著》，頁 459。

doi:10.6342/NTU201900972

「申注」等釋例，其後清人大抵承以例治禮之法，運用禮例校正經文。其中佼佼如淩廷堪，胡培翬、曹元弼。彭林曾借淩廷堪《禮經釋例》，點出運用「以例校禮」正是清人校勘飛躍之重要特色曰：

> 《儀禮》之文字校勘，有賴於經義之理解，而經義之理解則不離文字之校正，兩者相輔相成，不可或缺。至淩廷堪《禮經釋例》，將前人研究成果總結提煉，歸納各色儀節，創為通例，尤有助於校勘。如此交匯融通，校勘之有飛躍，宜矣。[146]

前章所論曹元弼之校勘《儀禮》，其所謂：

> 疏文脫訛不可讀，則求之《校勘記》所載各本，又不得，則就其原文，旁推互勘，以義讀正。[147]

又言：

> 平心讀之，順其上下，推其本意，正譌補脫，乙衍改錯，不下千餘處。[148]

這種「旁推互勘，以義讀正」、「順其上下，推其本意」的方法，正是「以例校禮」的實際運用。沈文倬、任銘善稱此法為「推比勘誤」之法，頗為精辟。曹氏這一方法固然和其經學觀念有關，但也前有所承，這正是歷代禮師研治《儀禮》的心得密法，也是清人校勘《儀禮》時，區別於其他經書的一大特色所在。以下結合實例已見清人以禮校例之運用和成果。

1、〈士冠禮〉「若殺，則特豚，載合升」，鄭《注》:「凡牲皆左胖。」

此見於鄭注〈士冠禮〉中夏殷冠子之法用醮禮一節。鄭《注》所以用夏殷之法為說，乃為了區別上文賓與冠者以醴行禮之法。鄭氏認為用酒行醮禮，為「醮、夏殷之禮」,「國有舊俗，聖人用焉不改者也」。賈《疏》釋之為：「自此（若不醴，則醮用酒）上說周禮冠子之法，自此下至取『籩脯以降，如初』，說夏殷冠子法。」[149]是賈公彥沿襲鄭玄脈絡，以醮為「夏殷之法」，區別於周禮，則牲用左胖，亦成為

146 彭林：〈論清人《儀禮》校勘之特色〉，頁 35—36。
147 曹元弼：曹元弼：〈《禮經纂疏》序〉，附見《禮經校釋》書後，頁 538。
148 曹元弼：《禮經學》流別第七，頁 411。
149 《儀禮注疏》，卷三，頁 29。

doi:10.6342/NTU201900972

夏殷舊俗，與周相異。其曰：

> 案〈特牲〉、〈少牢〉皆用右胖，〈少儀〉云：「大牢則以牛左肩折九箇」，為歸胙用左，則用右而祭之。〈鄉飲酒〉、〈鄉射〉主人用右體，生人亦與祭同用右者，皆據周而言也。此云「用左」，鄭據夏、殷之法，與周異也。但〈士虞〉喪祭用左，反吉故也。[150]

是賈公彥在此，檢視《儀禮》經文，發現用牲禮例與此鄭《注》所言不合，然在回護鄭《注》的前提下，仍用夏殷之法作了詮釋。此後宋人魏了翁、李如圭皆從其說，歷代刻本此處皆作「左」字。直到清人始對鄭《注》「左」字發生置疑。褚寅亮以為：

> 左字，疑右字之訛。蓋諸吉禮皆升右胖，而此注言凡，則是解全經之通例，何凡背經而云左？斯不然矣。《疏》不悟其訛，乃云據夏、殷法，曲說也。[151]

其他如沈彤《儀禮小疏》亦云：「『凡牲，皆用左胖』，亦誤。」[152]盛世佐《儀禮集編》：「《注》左胖之左，恐是右字之譌。」[153]盧文弨《儀禮注疏詳校》直接了斷曰：「凡『牲皆用左胖』，左必是右字誤。」[154]淩廷堪《禮經釋例》詳考經文儀節，提出「凡牲皆用右胖，唯變禮反吉用左胖」的禮例，並言：

> 竊謂注凡牲皆用左胖，當作「右胖」，「左」字蓋傳寫之誤。[155]

蓋根據禮例，如〈鄉飲酒禮〉：「賓俎，脊、脅、肩、肺。主人俎，脊、脅、臂、肺。介俎，脊、脅、肫、胳、肺。皆右體，進腠。」〈鄉射禮・記〉：「賓俎，脊、脅、肩、肺。主人俎，脊、脅、臂、肺。皆右體也。進腠。」鄭《注》：「右體，周所貴也。」此為嘉禮用右胖也。〈少牢饋食禮〉實鼎，「司馬升羊右胖，髀不升」，鄭《注》：「上右胖，周所貴也。」又云：「司士升升豕右胖，髀不升。」〈有司徹〉：「司馬札羊，亦司馬載。載右體。」此皆吉禮用右胖也。惟〈既夕禮〉大遷奠陳鼎：「其實：

150 《儀禮注疏》，卷三，頁 29。
151 褚寅亮：《儀禮管見》，卷上之一，頁 8。
152 沈彤：《儀禮小疏》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文淵閣四庫全書》），卷三，頁 918。
153 盛世佐：《儀禮集編》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文淵閣四庫全書》），卷二，頁 112。
154 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 31。
155 淩廷堪撰，彭林點校：《禮經釋例》，卷五，頁 273。

doi:10.6342/NTU201900972

羊左胖，髀不升。」注：「反吉也。」〈士虞禮・記〉豚解，「升左肩」，是反吉用左胖，乃《儀禮》中規則。此處〈士冠禮〉，人道之始，屬嘉禮，亦應用「右胖」。是清人依據禮例，所校為合理。

2、〈大射〉：「一耦出，揖如升射，及階，勝者先升，升堂少右。」

案此為〈大射禮〉中「飲不勝者」的儀節，根據經文，司射命設豐，司宮士捧豐由西階升堂，北面坐設于西楹的西邊。待其他儀節完成之後，「小射正作升飲射爵者，如作射」，一耦出，「揖如升射，及階，勝者先升，升堂少右」。鄭《注》：「先升，尊賢也。少右，辟飲者，亦因相飲之禮然。」賈《疏》：「云『亦因相飲之禮然』者，案鄉飲酒、鄉射獻酬之禮，獻者在右，酬者在左，故云『亦』也。」[156]然則，阮元《儀禮注疏校勘記》云：

> 升，《通解》不重。[157]

是阮元在此指出存在異文。即《通解》作「勝者先升堂，少右。」比觀〈鄉射禮〉同節，云：「司射作升飲者，如作射。一耦進，揖如升射。及階，勝者先升，升堂，少右。」阮校云：

> 徐本、楊氏、敖氏俱重升字，唐石經、《通解》俱不重。[158]

盧文弨校〈鄉射〉此處，亦以「升」為衍文，云：「楊、敖皆重升字。」[159]今根據經文之例，鄭玄二注並云：「先升，尊賢也。」不過欲明先升之意，非謂當於升字斷句。且當時情境，乃一耦中二人俱出，勝者先升堂，其升之動作指向者即為堂上，堂上之位次稍右，以便避讓，禮意完全。後人不明其意，誤於升字逗，而使「堂少右」句不詞，遂臆增升字。後武威漢簡出土，其簡本〈泰射〉此處正作「勝者先升堂，少右。」是漢時傳本即如此，益可證今本為衍文。

3、〈喪服傳〉「舅。傳曰：何以緦？從服也。」

鄭《注》：「舅，母之昆弟。從於母而服之。」賈《疏》：「傳發問者，亦疑於外

156《儀禮注疏》，卷十八，頁 213。
157《儀禮注疏校勘記》，卷七，頁 378。
158《儀禮注疏校勘記》，卷五，頁 346。
159 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第五，頁 100。

doi:10.6342/NTU201900972

親而有服。荅從服者，從於母而服之。不言報者，既是母之懷抱之親，不得言報也。」[160]案此所言為〈喪服〉緦麻三月之章，舅與甥相互為服。〈喪服〉:「甥。」傳曰:「甥者何也？謂吾舅者，吾謂之甥。何以緦也？報之也。」鄭《注》:「姊妹之子。」依傳注之意，甥為舅是從於母而服喪；舅為甥則是報服，所以不言報者，「既是母之懷抱之親，不得言報也」。惟此鄭《注》「舅，母之昆弟」之「昆弟」，存在異文，明刻如監本、毛本皆作「兄弟」。盧文弨引戴震曰：

> 兄，宋本「昆」。戴云:「考篇內及《爾雅·釋親》，皆不稱兄弟，母妻之黨始稱之，不宜溷同。」[161]

其後，阮元《校勘記》從之，作：

> 兄，徐本、《集釋》、《通解》俱作「昆」，楊氏作「兄」。戴震校《集釋》云：考篇內及《爾雅·釋親》，皆不稱兄弟，母妻之黨始稱之，不宜溷同。[162]

是二者同引戴震所校為據，今案戴震所校正從禮例入手，其所謂「篇內不稱兄弟」，核之經文，乃指〈喪服〉緦麻三月章內，其所列條目，如「族昆弟」、「從祖昆弟之長殤」、「從父昆弟」、「從祖昆弟之子」、「從母昆弟」、「君母之昆弟」、「從父昆弟之子之長殤」、「昆弟之孫之長殤」、「為夫之從夫昆弟之妻」等，皆著「昆弟」之名，無兄弟之稱。蓋緦麻之服，為五服中等級最低的一服。這是「由於周代特別注重宗法，因此形成獨尊己族而抑制外親的現象，而總計外親之類別，則有母黨、妻黨與本親女黨三類。雖然外親有三大類，不過當時服制的規畫，對於外親之服皆以緦麻為正例，而且即使為外親有服喪之禮，最高也僅及於二世之親而已，同時還不是對於所有二世之親皆有服，而且絕無為外親三世、四世之服。」[163]是以服術「親親」之原則而論，周代社會自然重男系宗親而以外親為輕。故〈喪服〉所規定的服制中，父系長輩直系宗親之服均在齊衰三月以上，而「外親」除了外祖父母與從母加服小功之外，其餘均為「緦麻三月」之服。其中為母親昆弟（即舅）、舅之子、從母昆弟服緦麻乃為母黨服之正例。[164]《爾雅．釋親》母妻之黨稱昆弟，合之禮文，正是

[160]《儀禮注疏》，卷三十三，頁 390。
[161] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十一，頁 243。
[162]《儀禮注疏校勘記》，卷十一，頁 454。
[163] 林素英：《喪服制服的文化意義——以《儀禮·喪服》為討論中心》，頁 115。
[164] 林素英：《喪服制服的文化意義——以《儀禮·喪服》為討論中心》，頁 115。

doi:10.6342/NTU201900972

這種親疏關係的體現，是此章所言多言昆弟而不言兄弟之證也。故清人所校為是。

4、〈特牲饋食禮〉:「主人奠觶于薦北。賓坐取觶，還，東面，拜。主人答拜。」

案此節經文所涉儀節為祭祀之日，尸入九飯之後，主人、主婦、賓長三獻尸的儀節完成之後，「主人降阼階，西面拜賓，如初洗」開始行獻賓與兄弟的儀節。前後文為：「主人洗觶，賓辭，主人對。卒洗，酌，西面。賓北面拜。主人奠觶于薦北。賓坐取觶，還，東面，拜。主人答拜。賓奠觶于薦南，揖，復位。」戴震校《集釋》云：

> 案此下各本衍一拜字。考上經「賓北面拜」，主人奠觶于薦北下云「主人荅拜」，荅賓北面之拜也。賓坐取觶，下乃云「賓坐奠觶于薦南」，賓方執觶在手，不得拜明矣。[165]

隨後，盧文弨《儀禮注疏詳校》亦引戴說，謂下「拜」字為衍文。[166]王引之《經義述聞》亦同戴說，並謂：「無賓兩拜，主人止答一拜之禮。」[167]淩廷堪在戴震基礎上，更通過禮例指出經文之誤，其來有自：「考下文旅酬，『兄弟弟子洗酌於東方之尊，阼階前北面舉觶於長兄弟，如主人酬賓儀』，《疏》云：『如主人酬賓儀者，長兄弟北面拜，弟子奠於薦南，長兄弟坐取觶，還，西面拜，弟子北面荅拜，長兄弟奠於薦北，揖復位。』此是賈《疏》由上節經文推出者。還西面拜，與上經還東面拜正同。則戴氏所謂『拜』字誤衍者，唐初本已有之，但賈氏未能訂正耳。」[168]胡培翬《儀禮正義》云：「汪氏中《儀禮》校本刪『拜』字，謂無賓兩拜、主人止荅一拜之理。今案：敖氏、姜氏、蔡氏皆以奠觶於薦北下拜文，蓋亦疑經賓兩拜主人正荅一拜，而不知還東面下之拜為衍字也。《禮經釋例》、《經義述聞》皆同戴說。」[169]

今案主人酬賓，賓北面、東面各拜一拜，主人則答一拜，於《儀禮》禮例不合。從飲酒禮的流程來看，《儀禮》各篇載主人酬賓的禮儀，其中涉及「拜」者，如：〈鄉飲酒禮〉:「賓西階上立，主人實觶賓之席前，北面。賓西階上拜。主人少退。

165 李如圭：《儀禮集釋》，卷二十七，頁 2289。
166 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十五，頁 322。
167 王引之撰，盧思徵、馬濤、徐煒君點校：《經義述聞．儀禮第十》（上海：上海古籍出版社，2016 年），頁 621。
168 淩廷堪撰，彭林點校：《禮經釋例》，卷四，頁 205—206。
169 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，卷三十，頁 2160。

doi:10.6342/NTU201900972

卒拜。進，坐奠觶于薦西。賓辭，坐取觶，復位。主人阼階上拜送。」

又如〈鄉射禮〉:「賓西階上立，主人實觶賓之席前，北面。賓西階上拜。主人坐奠觶于薦西。賓辭，坐取觶，以興，反位，主人阼階上拜送。」

再如〈燕禮〉:「主人酌膳，賓西階上拜。受爵于筵前，反位。主人拜送爵。」

從上述篇禮文可知，一系列的儀節可歸納為：主人實爵之後，賓拜受，賓取爵，主人拜送。而此〈特牲饋食禮〉中「主人實爵」之後，「賓拜」。賓取觶後，又「東面拜」，與上述禮例為異，無據。因此，清人所謂「拜」為衍文的說法，乃貼合禮例的規則，所校為有理。沈文倬先生結合武威漢簡，謂簡本此篇正無「拜」字，益證清人之說為可信。[170]先生嘗曰：「兩漢《禮經》為絕學，肄習者鮮，傳本多譌。歷代禮家重校勘，自元敖繼公以下頗有改定，而清代諸師校理尤精。凡存世眾本皆譌，以禮例比勘其制、其儀、其文而誤刪、補脫、正誤者，咸若剖符復合，固善之善者也。然舉證縱甚堅實，而墨守者終以改經為病。今得西漢簡本，往往與禮家所改者適相吻合，喜獲原本之復，足以閒執彼譊譊之口矣。」[171]觀此與上述各例，殆為確論。

此外，禮例的運用需要對禮文的熟練為前提，越是細微之處越能見出校勘者對於經文熟識與領會的深淺。如曹元弼的校勘《禮經》，其所以在盧文弨、阮元、胡培翬之後，尚能取得卓越成績，端賴這一方法的運用。我們於上一章已討論過他的以例校禮的運用，這裡為了說明禮例對細節處理的問題，再舉一例如下：

5、〈士相見禮〉:「主人請見，賓反見，退。主人送于門外，再拜。」

此記士相見之禮，鄭《注》:「請見者，為賓崇禮來，相接以矜莊，歡心未交也，賓反見則燕矣。下云『凡燕見於君』至『凡侍坐於君子』博記反見之燕義。」賈《疏》釋之曰：

> 云「賓反見則燕矣」者，上〈士冠〉禮賓、〈士昏〉納采之等，禮記皆有禮賓、饗賓之事，明此行禮，主人留必不虛，宜有燕歡，故云「則燕矣」。[172]

[170] 沈文倬：〈葸闇述禮（選錄）〉，見《葸闇文存》，頁 665。
[171] 沈文倬：〈葸闇述禮（選錄）〉，見氏著：《葸闇文存》，頁 663。
[172]《儀禮注疏》，卷七，頁 71。

doi:10.6342/NTU201900972

對此，盧文弨引浦鏜之說，謂：「下禮記二字，浦云衍文。」[173]然自宋單疏本以下無異文，皆作「禮記」。阮元《儀禮注疏校勘記》未見出校。惟曹元弼指出：

> 禮記皆有禮賓，校曰：「記」當為「訖」。[174]

曹元弼以為賈《疏》中「禮記」當為「禮訖」，核之禮文，賓主人行禮既畢，必有禮賓及儐使者之禮，所以「申主人之敬也」。[175]〈士冠禮〉賓字冠者畢，「賓出，主人送于廟門外。請醴賓，賓禮辭，許」下「冠者見君與鄉大夫先生」畢，「乃醴賓以一獻之禮」。〈士昏禮〉納采問名禮畢，擯者「出請醴賓。」鄭《注》：「此醴亦當為禮。」〈聘禮〉聘享禮畢，「賓奉束錦以請覿。擯者入告，出辭。請禮賓，賓禮辭，聽命。」是禮例，皆有禮賓之事。此處賈《疏》所引〈士冠〉、〈士昏〉正是反映此一行為，故所謂「禮記」為「禮訖」，當是形近而譌，日人倉石武四郎《儀禮疏攷正》即以為曹元弼根據禮例校正之，較浦鏜所云為優長。[176]似此等處，皆見禮例對於細節的處理。

三、禮例校勘與本校法的關係及不足

在前一章討論曹元弼的部分，曾經比較禮例校勘與本校法、理校法的不同，今從上述所舉諸例的綜合觀察，當更能看出三者之異同。此處再就禮例與本校之間，作一些進一步的申論。

從禮儀的角度來看，禮儀的種類不同、行禮者階級不同，禮文亦隨之有同有異，如〈燕禮〉、〈大射〉皆為諸侯禮，其中飲酒禮儀或有重合之處，但〈大射〉射禮部份，〈燕禮〉無之，卻需比較〈鄉射禮〉方能比勘異同。但〈大射〉、〈鄉射禮〉之間因為性質的不同，兩者所屬階級的相異，導致又無法一一互勘。加之《儀禮》十七篇，並非成於一手，其語言習慣，篇與篇之間並無固定的聯繫，其所能互勘的空間其實有限，然則運用本校法，對於《儀禮》而言，實需要一更深層的基礎。這一基礎便是禮儀規則，也即是禮例。只有從禮例的角度著眼，才能在階級不同的〈大射〉、〈鄉射禮〉之間，經由比勘推次之法，方能校正兩者之間文字、內容上的訛誤，

173 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第三，頁 58。
174 曹元弼：《禮經校釋》，卷三，頁 148。
175 淩廷堪撰，彭林點校：《禮經釋例》，卷六，頁 308。
176 （日）倉石武四郎：《儀禮疏攷正》，頁 68。

doi:10.6342/NTU201900972

而非單單就文本所呈現者簡單的校勘。其他亦大抵類似。即如上述所舉，皆可看出清人對於某些問題的校正，實立足於熟悉禮文，總結禮例的基礎上，並非片面的取數篇文獻進行本書前後的比較而得。這一點，是在處理校勘學中本校法時，所應該特別關注的一個現象，即本校法這一方法的運用，在某些種類的材料中，或許有更深層次的理論根源，而非僅僅前後文字上的相似。

當然，禮例在校勘上的功效，並非萬能，清人運用禮例校勘固然取得極大的成就，但亦存在某些不足或缺陷。

首先，禮例是一種解經方法，運用這種方法來校勘，它必然受到方法本身的限制。即鄭雯馨所言：「推次法根植於禮例的必然性，即同類的禮文應具有固定、一致的現象與規則，禮意、禮文二者之間應具有固定的關係。反之，若禮意、禮文與禮例不一致，將使類推產生問題。於是，禮文現象與規則的對應是否固定、一致，禮意解釋是否合宜，不僅是影響禮例是否成立、推論是否合宜的關鍵，也會涉及禮例解經的可信度與經典的意涵。」[177]在這一前提上，鄭氏得出：「判斷禮例的解經效用，當可從禮意、禮文的結構加以討論」的觀點。[178]其所言雖然是從解經入手，但對於校勘同樣適用，即禮例常常忽視特殊情況或語境之間的細微區別從而導致結構的誤差。

如〈鄉飲酒禮・記〉:「賓俎：脊、脅、肩、肺。主人俎：脊、脅、臂、肺。介俎：脊、脅、肫、胳、肺。肺皆離。皆右體，進腠。」

對此，鄭《注》謂：「凡牲前脛骨三：肩、臂、臑也；後脛骨二：膊、胳也。尊者俎尊骨，卑者俎卑骨。〈祭統〉曰：『凡為俎者，以骨為主，骨有貴賤。凡前貴後賤。』」是鄭玄應用「尊者俎尊骨，卑者俎卑骨。」的禮例，指出賓、主人、介之俎代表的是各自的身分尊卑。然而鄭玄並未解釋除了肺之外，何以介俎用「脊、脅、肫、胳」四體的緣故，和其所言「凡俎實之數，奇」相矛盾，且四體之數多於主人和賓，尊卑不倫，不符合禮例。朱子《儀禮經傳通解》曰：

> 今按，「介俎，脊、脅、肫、胳、肺」，印本「胳」上有「肫」字，然《釋文》無音，《疏》又云「有臑肫而介不用」，明本無此字也。成都石經亦誤。今據

177 鄭雯馨：《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》，頁 258。
178 鄭雯馨：《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》，頁 258。

doi:10.6342/NTU201900972

音、《疏》刪去。[179]

是朱子據賈《疏》和陸德明《經典釋文》，認為此處「肫」為衍文。此後，敖繼公及明監本、乾隆殿本等多依朱子所見校改。如敖繼公謂：

> 《疏》云「介用胳」，又云「或有肫、胳兩言者」云云。又《釋文》此處無「肫」音，至下乃音之。今據《釋文》與《疏》之前說，則「胳」上固無「肫」字。又考疏之後說，則是作疏之時，或本已有兩言「胳、肫」二字者矣。是蓋後人妄增之，而當時無有是正之者，故二本並行。其後石經與印本但以或本為據，所以皆誤。今從《通解》刪之。[180]

然而盧文弨校曰：

> 「肫」字，石經有，朱刪。以《疏》云「有臑肫，而介不用」，明本無此字也。金案：「《疏》又云『或有介俎肫胳，兩言者，欲見用體無常，若有一大夫，即介用肫，若有二大夫，則介用胳，故肫胳兩見亦是也』。」又案前經乃設折俎下，疏引此記亦有肫字，則賈《疏》所據之本明有肫字。今官本亦刪之，非是。[181]

盧文弨引金日追之說及自己所見，指出賈公彥作《疏》時，所見之《儀禮》已有兩種不同的本子，一有「肫」，一無「肫」。賈《疏》原文作：

> 或有介俎肫胳兩言者，欲見用體無常，若有一大夫即介用肫，若有二大夫則介用胳，故肫、胳兩見亦是也。[182]

由此可見，賈公彥作《疏》時，也有作「肫胳」的本子，且其認為，「肫胳」兩字並存，於經義上言之成理，因此無法判斷二本之是非。如果照朱子所說刪去「肫」字，則賈《疏》「肫胳兩見」的說法就不可通了。阮元對此問題的看法，前後頗為有趣，其《儀禮石經校勘記》引朱子《通解》之說，刪去「肫」字，又曰：

> 賈或本有「肫」字，益可知正本無肫字矣。前經乃設折俎下，《疏》引此處

[179] 朱熹：《儀禮經傳通解》，卷七，頁 10 下。
[180] 敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，卷四，頁 178。
[181] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第六，頁 77—78。
[182]《儀禮注疏》，卷十，頁 104。

doi:10.6342/NTU201900972

經文有肫字者，據或本也。蓋用體無常，舉一可概其餘。故〈鄉射·記〉云「獲者之俎，折脊、脅、肺、臑。」《注》云：「臑，若膊、胳、觳之折，以大夫之餘體。」鄭兼舉者，如《疏》所言：大夫一人，獲者即得膊；大夫二人，獲者即得胳；大夫三人，獲者即得觳也。若必肫胳兼舉之，則〈鄉射·記〉「脊、脅、肺、臑」之下何以不兼言「膊、胳、觳」乎？[183]

阮元認為，即使「兼舉」，不必一一道明。以〈鄉飲酒禮·記〉和〈鄉射·記〉互勘，以為「肫」字可刪，是從朱子之說。可是，到了《儀禮注疏校勘記》，其說法則變成：

「胳」上，唐石經、徐本、《集釋》、楊氏俱有「肫」字；《通解》、敖氏無。朱子曰……敖氏曰：「疏云或有肫胳兩言者云云，則是作《疏》之時，或本已有兩言肫胳二字者矣，是蓋後人妄增之，而當時無有是正之者，故二本並行。其後石經與印本但以或本為據，所以皆誤。今從《通解》刪之。」按，賈云「肫胳兩見亦是也」，又前（「乃設折俎」）疏云「下有介俎脊脅肫胳」，仍有「肫」字，則賈所據之本雖無「肫」字，亦不以有「肫」為非。[184]

這裡阮元根據賈公彥，又認為「肫」不一定是衍文。似乎不認同朱子刪去「肫」的作法。根據常規的禮例，介俎自然是「脊、脅、胳、肺」，然而賈《疏》當時已有「胳」、無「胳」兩本，且其認為後者在經義上亦可通。胡培翬執著於鄭《注》禮例，因朱子、敖繼公之說，認為賈《疏》「或本」兩言的說法，是後人妄增之。[185]但既然唐時已有此現象，且賈《疏》特別提出來說明，在沒有其他有力證據的情況下，僅憑通常情況下的禮例，是否可以逕行刪去呢？

其次，禮例畢竟屬於一種推論，在出現新的版本之後，很容易被證偽或推翻，乃至得出更確切的答案。如：〈士相見禮〉：「非以君命使，則不稱寡。大夫、士，則曰寡君之老。」

鄭《注》：「謂擯贊者辭也。不稱寡者，不言寡君之某，言姓名而已。大夫卿士其使，則皆曰寡君之某，〈檀弓〉曰：仕而未有祿者，君有饋焉曰獻，使焉曰寡君

183 阮元：《儀禮石經校勘記》，卷一，頁 29—30。
184 《儀禮注疏校勘記》，卷四，頁 334。
185 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，卷七，頁 429。

doi:10.6342/NTU201900972

之老。」今案此句經文難明，鄭《注》亦未注明，諸家校注亦紛紛難決，盧文弨《儀禮注疏詳校》曰：

> 敖云：「此文不可強通。或曰君之老與大夫士之文宜易處，蓋傳寫者因寡字之同而誤也，未審是否。」盛則以「不稱寡大夫」為句，下依〈玉藻〉之文，改作「公士擯，則曰寡君之老」，此與注疏不相合。戴則以「士則曰」三字為衍文。文弨案：數說之中，戴說近是。[186]

此處，阮元《校勘記》未出校，戴震以為衍文。其後王引之《經義述聞》在戴震基礎之上，進一步校正曰：

> 「非以君命使，則不稱寡大夫」，此下《唐石經》及各本俱有「士」字。案《疏》曰：「經直云『大夫』，鄭兼云『士』者，經本文是『士』，則云『非以君命使』，可以兼士也。」據此，則「大夫」下本無「士」字，特以本篇是士相見禮，故《注》兼士言之耳。經文「士」字，後人所加。今依戴氏所校《集釋》刪正。[187]

又曰：

> 「寡大夫」下「則曰」二字，因下文「士大夫則曰下臣」而衍也。鄭注〈玉藻〉「公士擯」節曰：「謂聘也。大聘使上大夫，小聘使下大夫。」然則大夫以君命使，則擯者稱寡大夫、寡君之老；非以君命使，則不稱寡大夫、寡君之老矣。鄭不悟「則曰」之為衍文，而讀「大夫」下屬，且以「不稱寡」為句，非也。敖繼公見俗本「大夫」下有「士」字，乃謂「君之老與大夫士之文宜易處」，尤誤。[188]

二家從禮文義例結合文辭出發，所校似令人信服，然今武威漢簡出土，取以核之，簡本作「非以君命使，則不稱寡。大夫則曰：寡君之恭」，無「士」字。對此，沈文倬校曰：

> 此節注家均依〈玉藻〉立解，「謂擯贊者之辭」，乃使臣之擯者對主國稱其使

186 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第三，頁 62。
187 王引之撰，盧思徵、馬濤、徐煒君點校：《經義述聞·儀禮》，第十，頁 566。
188 王引之撰，盧思徵、馬濤、徐煒君點校：《經義述聞·儀禮》，第十，頁 566—567。

doi:10.6342/NTU201900972

臣之稱謂。此禮主於士，上句指士為擯者，非以君命出使；如使臣為卿則不稱「寡君之老」；使臣為大夫則不稱「寡」，寡即寡大夫。下句連類而及大夫為擯者，今本作「大夫士」，與上句矛盾，無法通釋。戴震以下，均以為文有譌舛，或說「士則曰」三字衍文；或說誤「使」為「士」，迄無定論。得簡本而知本無「士」字，則此大夫為擯者，使臣當為卿，仍稱寡君之老。今本誤衍「士」字。[189]

可見戴震、王引之雖發現問題，並嘗試運用禮例以校正，但終因方法本身的限制，在簡本出土之後，比較而觀，便顯得終未圓滿。此正禮例不足之一例。

此外，是禮例和版本之間，皆有根據時，如何取捨的問題。如：〈士昏禮．記〉：「納徵。執皮，攝之，內文，兼執足，左首。」

阮元刻本《儀禮注疏》所附《校勘記》，於「執皮者」下曰：

執皮者，《要義》同。毛本下有二人兩字。[190]

然而文選樓單行本則作：「單疏、《要義》俱無二人兩字，是也。」[191]此可見南昌府學本校勘記對於文選樓本的加工處理。然則，所謂毛本之「執皮者二人」的異文，究竟是毛本訛誤，還是宋單疏本為確呢？根據經文，納徵時「玄纁束帛、儷皮」，鄭《注》：「儷，兩也」，可見有兩張鹿皮。張爾岐《儀禮鄭注句讀》謂：

納徵之禮，賓執束帛入，別有二人執皮，以為庭實。其執之之法，襞攝之，使文在內，兩手兼執其四足，首向左，二人相隨入門，至庭，則併立，以西為上，三分庭之一而在其南。[192]

參之〈聘禮〉聘享儀節，「擯者出請。賓裼，奉束帛加璧享。擯者入告，出許。庭實，皮則攝之，毛在內，內攝之，入設也。賓入門左，揖讓如初，升致命，張皮」。是兩者儀節相似，可藉以比勘。尊此禮例，當有二人執皮，則毛本作「二人執皮」反合於禮例。然則宋單疏本、宋人著作等皆無此二字。從時間上來說，宋本自然較為可靠，且有此二字者為向為人所指摘的毛氏汲古閣本，故阮元《校勘記》起先從

189 沈文倬：〈《禮》漢簡異文釋〉，《菿闇文存》，頁 82。
190 《儀禮注疏附校勘記》，卷六，頁 67。
191《儀禮注疏校勘記》，卷二，頁 316。
192 張爾岐：《儀禮鄭注句讀》，卷二，頁 95。

doi:10.6342/NTU201900972

宋本，後校刻《十三經注疏》時，雖未明確表態，但用語已然不同。顯見彼已有見於禮例之規則，然囿於版本，只輕輕提出，改易用語，以待後人。此等處，正可見禮例與版本之間的衝突，校勘者作何取捨的問題。

最後，禮例，作為一種方法，或許有它的不周延性，故在具體校勘的運用上，常會存在忽略，漏校的情況。

如〈士冠禮〉:「兄弟畢衫玄，立于洗東，西面，北上。」賈《疏》「主人當序南，西面，洗當榮，兄弟又在洗東，故云退於主人也」一句，[193]《儀禮注疏校勘記》作：

> 單疏、《要義》俱無「東」字，《通解》有。○按，有者非也。[194]

可知，此處賈《疏》存在異文，按《儀禮經傳通解》作「洗當東榮」，單疏、《儀禮要義》作「洗當榮」，《儀禮注疏校勘記》圈（○）前但列異文，未作判定；圈後始下斷語，以有「東」字為非。然則此例，據〈士冠禮〉經文:「夙興，設洗，直于東榮，南北以堂深。」〈燕禮〉:「設洗篚于阼階東南，當東霤。罍水在東。」〈少牢饋食禮〉:「設洗于阼階東南，當東榮。」又〈士冠禮〉「醮用酒」下，鄭《注》云：「洗，庭洗，當東榮，南北以堂深。」後淩廷堪歸納為「凡庭洗設于阼階東南，南北以堂深，天子諸侯當東霤，卿大夫士當東榮，水在洗東」的禮例。[195]可知洗之位當於東榮，此處應以有「東」字為是。《儀禮注疏校勘記》失之。

又如〈公食大夫禮〉:「公入門左，公再拜。賓辟，再拜稽首。」

此乃賓入拜至章之儀節，鄭《注》以為:「左，西方，賓位也。」經文言「公入門左」，而鄭玄指出西方為「賓位」。根據禮例:「凡入門，賓入自左，主人入自右。」[196]顯示二者體敵，表達對賓客的尊敬。如〈士相見禮〉:「賓奉執，入門左」;〈鄉飲酒禮〉:「賓厭介，入門左。」此為賓入自左。又〈士相見禮〉「主人揖，入門右」，〈有司徹〉「主人揖，先入門右」，此皆主人入自右也。

193《儀禮注疏》，卷二，頁 18。
194《儀禮注疏校勘記》，卷一，頁 297。
195 淩廷堪撰，彭林點校:《禮經釋例》，卷二，頁 149。
196 淩廷堪撰，彭林點校:《禮經釋例》，卷一，頁 75。

doi:10.6342/NTU201900972

惟「凡以臣禮見者，則入門右。」[197]如〈燕禮〉:「小臣納卿大夫，卿大夫皆入門右。」〈大射〉:「小臣師納諸公、卿大夫，諸公、卿大夫皆入門右。」蓋為臣者不敢與君亢禮，故從門右入，以示臣屬。

此處〈公食大夫禮〉，乃「主國君以禮食小聘大夫之禮」[198]，以君臣、賓主禮而言，公為國君、主人，無入門左之理，而且此時公在「門內」候賓，不可能出現「入門左」，因此經文的「公」字當為「賓」字之誤。核之儀節，上言「公如賓服，迎賓于大門內。大夫納賓」，下接「賓入門左，公再拜。賓辟，再拜稽首。」前後銜接流暢。所以此處賓入「門左」者，因國君視此大夫為賓客，為之設食款待，不以臣屬視之也。如此禮例明白易見，然則阮元《儀禮注疏校勘記》卻未能校正，屬於漏校也。

總之，運用禮例在清人《儀禮》校勘中發揮了重要的作用，也取得了顯著的成果。但因為其作為方法的不足，也無法避免問題的存在，提示後人辯正看待。

[197] 淩廷堪撰，彭林點校：《禮經釋例》，卷一，頁 77。
[198]《儀禮注疏》，卷二十五，頁 299。

doi:10.6342/NTU201900972

第三節 清代《儀禮》校勘學的影響

清人校勘《儀禮》，所取得成就巨大，其影響亦廣泛而深遠。以下從《儀禮》文本的整理、校勘學以及學術史的角度凸顯清人的影響。

一、使《儀禮》文本日臻完善

由於文本自身特性以及時代原因，相比較於其他經書，《儀禮》一經的研習者更少，曹元弼即慨歎：「唐以後，治此經者鮮，故刊本衍脫訛誤，積謬相仍，幾不可讀。」[199]此外，受朱子《儀禮經傳通解》的影響，明嘉靖以後所刻《儀禮》注疏合刻本大多存在改易經文的情況。凡此種種，都給《儀禮》文本的傳播和閱讀帶來極大的負面因素，也內在呼喚著給《儀禮》校正一善本的要求。這一現象到清代發生轉機。清人對於《儀禮》文本的校勘，投入了相當大的心力。

從本文的研究可以看到，盧文弨、阮元、曹元弼等清人對《儀禮》的校勘，出現了相比前代重大的突破，一方面，清人較為深入全面地探討了現存《儀禮》經、注、疏的各種誤衍訛脫現象，另一方面，除了留意訂正字句的訛誤、脫衍之外，還留意於糾正後人刻書之變亂舊有體式，力求恢復《儀禮》本來面目。其校勘結論，大抵徵實可信，經清人的整理，《儀禮》文本的面目煥然一新。對此，清人有相當的自信。胡培翬曾曰：

> 《儀禮》一經，自漢《注》唐《疏》外，解者甚希。自宋王安石廢罷不立學官，而習者益希。沿及明季，版本傳梓，譌文脫字，往往而是。國朝張稷若為《儀禮鄭注句讀》，始考正石本、監本誤字；厥後若吳東壁之《儀禮疑義》、沈冠雲之《儀禮小疏》、盛庸三之《儀禮集編》、戴東原之《輯儀禮集釋》，皆糾正誤字。而其專以校讎名編者，則有金璞園之《正譌》、浦聲之之《正字》、盧抱經之《詳校》，至制府阮公《校勘記》出，益詳且備。[200]

胡培翬作為清代禮學一大家，其所言對同時諸人之成就表相當之肯定。從其言語之中，不難發現，《儀禮》一書在清人整理之前，「譌文脫字，往往而是」，幾不可讀。

199 曹元弼：《禮經校釋》，卷十八，頁 487。

200 胡培翬：〈《儀禮》經注校本書後〉，見汪喜孫撰，楊晉龍編：《汪喜孫著作集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2003 年），《汪氏學行記》卷四，頁 958—959。

doi:10.6342/NTU201900972

正是清人前赴後繼的努力，才使這一局面發生改觀。

尤其阮元主持編纂的《十三經注疏校勘記》，其中《儀禮注疏校勘記》在充分吸收前人的成果之上，前修未密，後出轉精，成為清人《儀禮》校勘的集大成之作。今人王輝在整理點校《儀禮注疏》時即言：「阮刻《十三經注疏》刊於嘉慶二十一年（公元一八一六年），一百八十年來，行用不衰，至今猶為評價最好的本子。」[201]這充分說明了《儀禮注疏校勘記》所具有的影響力，同時也從側面顯示了當時清人校勘成果的可信度和價值。

同時，清人各相關著作所列校勘記，詳列各本異同，有的還以案語形式分析其正誤，為後人進一步從事《儀禮》研究提供了極佳的參照。可以說，今人無論是閱讀抑或研究《儀禮》，皆有賴於清人的整理成果。

二、使校勘理論和方法更趨豐富

清人在校勘《儀禮》的過程中，提出了一系列有關校勘學的看法，或許在當時，尚未能形成為自具體系的理論，但其卓見足可為後人之津筏。

如盧文弨的「相形不相掩」、「古來注疏非一本」的觀念，皆對校勘學的發展做出了巨大貢獻；阮元在校勘石經時所提的「義長近古」，也為我們思考理校法、校勘成果之間優劣取捨等情況提供了觀察的角度。

在方法上，清人往往綜合運用「校勘四法」，既強調宋本的可貴而又不迷信宋本以及充分尊重前人校勘成果的態度，都對今人從事校勘學進行了極佳的示範。尤其根據《儀禮》一書自身特性而進行的「禮例」校勘，在方法上提供了更多可資思考的層面。

按照比經推例的思維，禮例根據經文記載而得，因此運用規則的必然性與相關記載的異同，可反過來校勘經書誤字、衍文。此種方法，過去常歸結為理校法或本校法，但其背後實有規則必然性的概念作為理論的依據。對這一方法在校勘上的深入研究，不啻能補充或豐富現有校勘學方法的內涵。同時掌握這一方法，再結合清人未見的材料，當有利於今人在《儀禮》校勘成果的取得上更進一步。

201 王輝：〈《儀禮注疏》校點前言〉，見《儀禮注疏》（上海：上海古籍出版社，2016 年），頁 6。

doi:10.6342/NTU201900972

另外，清人對《儀禮》的校勘，其中有些領域亦成為影響後人的專題研究。對《儀禮》今、古文的校勘研究即是一例。在清人之後，仍有相當學者在清人的基礎之上繼續從事這一課題的專研。如民國時期，許敬武撰《儀禮今古文異同條例》一書，認為清人雖「多能發揮舊義，校正訛誤」，但「仍不能於全書之中，求其條貫，亦一缺憾也。」是以他根據音、義二者，「就原書依類排比，求其條例。」[202]將《儀禮》今、古文的研究往總結條例的方向發展。這一趨勢，到今人楊天宇的《鄭玄三禮注》研究可謂達到一個頂點。楊氏不但歸納了鄭玄兼採《儀禮》今古文異文的五大原則[203]，還在前人基礎上總結了鄭玄校勘今、古文的 52 則條例。[204]這些成就的取得，清人的影響功不可沒。

三、使學術史的研究更加深入

自鄭玄兼注三《禮》，超越今古的侷限，自成一家，學者略知所歸。宋代初期，經學沿漢唐遺緒，慶歷之後，學風丕變。南宋朱熹，雖亦推重鄭玄，但其治學重心與關懷已然與鄭氏有別。其所作《儀禮經傳通解》不但改易鄭玄對三《禮》的會通理路，也使禮書撰述框架和體例發生改變。到元、明兩代，治禮大多依循宋人學風，對鄭玄禮說的排斥或改易，未嘗間斷。這期間以元人敖繼公為代表。其《儀禮集說》批評鄭注「疵多而醇少」。這種現象到了清代亦出現變化。乾隆之後，隨著「漢學」新典範的出現，學術界重新關注漢人經說，治《禮》之家，亦開始回到鄭《注》。學界目前熱衷於討論的清代鄭玄、敖繼公之爭正反映了當時漢、宋學風的消長態勢。

對此，清人校勘《儀禮》恰恰為研究這一轉變提供了極佳的視角。就本文所重點討論的盧文弨、阮元、曹元弼三人而言，以光譜的濃淡為喻，如果說盧文弨在對敖繼公提出批評的同時，更多的是依賴敖為代表的宋學派的說法批判鄭玄，處於光譜最淡的一邊，經過阮元，在漢學全盛時期，已能對敖繼公的說法展開更大力度的批判，鄭玄經師的地位也與日聚增，光譜的濃度越來越重的話，到了曹元弼，對鄭玄的堅守和對敖繼公的大肆批判，已經發展了到光譜的另一邊，三者的校勘恰好體現了清代《儀禮》學發展中敖、鄭二氏影響的消長態勢。彭林認為：「清代經學臻

202 許敬武：〈儀禮今古文異同條例〉，《進德月刊》第 2 卷第 6 期（1937 年 2 月），頁 19。
203 楊天宇：《鄭玄三禮注研究》，頁 309—328。
204 楊天宇：《鄭玄三禮注研究》，頁 187—305。

doi:10.6342/NTU201900972

於極盛，校勘之功不可沒，舍此則難以真正認識清代學術之特色。」[205]本文以為，在探討清代學術史中有關敖繼公、鄭玄消長的問題也離不開校勘學的角度。

從全文也可以看出，校勘雖然關注的是文字異同，但對於經文本身的理解，有時亦有相當大的作用，往往文字的是非關係到經文詮釋的正誤。清人通過校勘《儀禮》，對於經文的注疏亦往往提出糾謬，從而解決了一些前人忽視的問題，對《儀禮》本身的學術研究亦具有貢獻。如褚寅亮《儀禮管見》，〈士冠禮〉「若殺，則特豚，載合升」，《注》「凡牲皆左胖」，褚寅亮以為：

> 左字，疑右字之訛。蓋諸吉禮皆升右胖，而此注言凡，則是解全經之通例，何凡背經而云左？斯不然矣。《疏》不悟其訛，乃云據夏、殷法，曲說也。[206]

此處鄭玄《注》文，各本皆作「左」，褚寅亮從《儀禮》全經通例出發，不但校正鄭《注》之訛，還對賈公彥之《疏》進行了駁難，啟示後人對經文作更深入的理解，其後淩廷堪《禮經釋例》歸納出「凡牲皆用右胖，唯變禮反吉用左胖」的禮例[207]，胡培翬《儀禮正義》亦進一步舉證此「左」為「右」之誤[208]，可見一字之校勘對《儀禮》經文、注文、疏文的理解，皆有莫大的助益。清代禮學的發達，正是奠基在這種詳辨文字異同的文本校勘之上，一步步發展為新疏的撰作。從這個角度，稱校勘為一種詮釋亦不為過。發掘校勘學的詮釋效用，正是清人校勘《儀禮》所帶給我們的巨大啟示。而從校勘入手，也是研究清人新疏不可或缺的視角。

此外，清代《儀禮》校勘學與「漢學」的關係密不可分。「漢學」的出現，是清代學者在回顧經學史的發展後所自覺做出的一種新的解經方向。相對於宋儒的直接孔、孟，重視窮理見性的方法，清人更重祧兩漢，重視師法，學有所承，強調文本的徵實可信。「漢學」典範促使當時學者相繼投入文本的校勘、輯佚、訓詁從而求得「古義」之所是，禮學的發展更依循典章制度而通經的路徑。正是清人的努力，使後人能更好瞭解漢人經說，也從而更好地區判清人「漢學」與漢人經學的異同。清人對《儀禮》的校勘所得，無疑將成為後人進一步探索鄭《注》、賈《疏》

---

205 彭林：〈論清人《儀禮》校勘之特色〉，《經學研究論文選》（上海：上海書店出版社，2002 年），頁 235。
206 褚寅亮：《儀禮管見》（上海：商務印書館，1935 年，叢書集成初編），卷上之一，頁 8。
207 淩廷堪著，彭林點校：《禮經釋例》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2002 年），頁 271。
208 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，頁 108—109。

doi:10.6342/NTU201900972

以及整個漢唐經學不可或缺的基石。如何善加利用這些成果，開創出更新的學術資源，是後人責無旁貸的學術職責。

doi:10.6342/NTU201900972

第四節 清代《儀禮》校勘學的檢討

清人《儀禮》校勘，起步維艱，但取得成績實巨大，其影響亦可謂深遠。但平心而論，清人有所得亦有所失，在《儀禮》的校勘上難免有各種的不足，如版本搜羅之不全，方法上之限制等皆其中表現。然則根本而言，清代學者處於傳統時代，其受限於時代環境下的觀念——尊經與由此而來的主觀學識觀念，恰成為制約清人校勘向前一步發展的深層屏障。

一、版本收集方面的檢討

校勘之學，以選擇精良的底本和參校本為首務。清人校勘《儀禮》，在這方面成為制約條件的，是宋板單注和單疏本的是否得見。例如有學者以嘉慶為界，分清代《儀禮》校勘為兩段：「嘉慶以前，所獲以《儀禮》研究之宋元舊籍為主；嘉慶以後，始得宋槧《儀禮》單注、單疏善本。」[209]無論是盧文弨的《儀禮注疏詳校》抑或阮元的《儀禮石經校勘記》，雖皆參校眾本，使得《儀禮》面目一新，但均未能如日後《儀禮注疏校勘記》或《儀禮正義》的集大成，一個重要原因便是未見宋單注、單疏善本。同樣是利用宋單注、單疏本，阮元主持的《儀禮注疏校勘記》，因為未嘗親見宋刊單注、單疏，只據顧千里校錄本，故而比之胡培翬、曹元弼的利用黃丕烈、汪士鐘的覆刻本來說，在版本上又自然存在不足。其中例證，本文上述諸節多有討論。

除了在宋本的利用方面，清人校勘《儀禮》多有疏漏外，在有關《儀禮》的他書異文方面亦存在收集不夠全面的現象。如〈鄉射禮〉:「禮，射不主皮。」鄭《注》:「凡祭取餘獲陳於澤。」[210]《儀禮注疏校勘記》云：

> 「凡」，《要義》作「已」，與單疏、《述注》合。「取」上，《要義》有「則」字。按凡祭，當從《要義》作「已祭」。[211]

後孫詒讓《十三經注疏校記》對此進行了補充，曰：「《禮記·射義》正義引《書傳》亦作凡祭。」[212]可見，阮元當時主持撰寫《儀禮注疏校勘記》時，只參校了單疏本、

---

209 彭林：〈論清人《儀禮》校勘之特色〉，頁 29。
210《儀禮注疏》，卷十三，頁 150。
211《儀禮注疏校勘記》，卷五，頁 353。
212 孫詒讓著，雪克輯校：《十三經注疏校記》（北京：中華書局，2009 年），頁 369。

doi:10.6342/NTU201900972

《儀禮要義》、《儀禮述注》等書，而忽略了《禮記》所引異文，使得在材料收集上仍不夠全面。類似這種情況，在清人《儀禮》校勘著作中皆多有存在，有關異文的收集誠非易事，但對於判斷是非實大有助益，不可輕忽。

惟有關版本一事，囿於條件，收集未全，實亦未能苛責。且就《儀禮》而言，傳世宋本稀罕，至明方有注疏合刻之舉。嘉慶以前，張爾岐、金曰追、盧文弨等因缺乏宋本而不能較好的解決《儀禮》校勘的問題，是客觀條件所限。但嘉慶之後，隨著宋單注、單疏本的影刻而傳播甚廣，「意味著研究《儀禮》的絕大多數學者不會遇到校勘其他經書時常見的問題，即因為一兩部文物性善本被私人收藏，而給自己的工作造成無法克服的困難」[213]，使得《儀禮》的校勘，在材料利用方面，反而顯得相對公平。但不可忽視的是，清人相比今人，依然在文獻資源的收集方面存在很大的不足。今人在校勘《儀禮》上一個最大的優勢，便是武威漢簡本《儀禮》的出土。這對解決過去《儀禮》文本上的諸多問題提供了極大的助益。如〈大射〉：「司射命設豐，實觶如初。」[214]盧文弨《儀禮注疏詳校》引敖繼公之說，謂：

> 當更有「設豐」二字，如鄉射之文。[215]

是敖繼公認為此處當作「司射命設豐，設豐實觶如初。」但對於敖繼公的這種看法，《儀禮注疏校勘記》未予關注，並未出校，諸家亦多認為此處無脫文。然比對武威漢簡，簡本《儀禮》正重「設豐」二字。得簡本敖繼公、盧文弨之推比獲實證，正體現新材料的重要意義。提及簡本，並未欲否認清人成果。若清人得見簡本，其成就定更為可觀。只是想說明，在材料收集方面，前修未密，後出轉精，今人對《儀禮》文本的校勘理當更進一步。

二、以「小學校經」方法的檢討

清人校勘學超越前代，一個很重要的原因就是文字、聲韻、訓詁等小學的發達，孫詒讓在其〈《札迻》自序〉中概括清人校勘之法曰：

> 大抵以舊刊精校為據依，而究其微旨，通其大例，精擇博考，不參成見。其諟正文字訛舛，或求之於本書，或旁證於它籍，及援引之類書，而以聲類通

213 蔣鵬翔：〈論曹元弼校勘《儀禮》的成績及其意義〉，頁 253。
214《儀禮注疏》，卷十八，頁 218。
215 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第七，頁 157。

doi:10.6342/NTU201900972

轉為之錧鍵。[216]

孫氏在此提出諸多校勘之法，然其中「聲類通轉為之錧鍵」一句最為重要。因為此點正是清人得力之處，所謂：「詁訓之指，存乎聲音。字之聲同、聲近者，經傳往往假借。學者以聲求義，破其假借之字，而讀以本字，則渙然冰釋。」[217]王叔岷先生將此種方法歸納為「通達訓詁」：

研究校讎學，須有訓詁學基礎。研究訓詁學，須有文字學基礎。定正古書字句之學，謂之校讎學。解釋古書字句之學，謂之訓詁學。不通訓詁，有時古書字句無誤，亦以為有誤。不通校讎，有時古書字句有誤，亦以為可通。[218]

讎定古書，須通訓詁，或以聲求；或由義證。[219]

清人長於文字、聲韻、訓詁，校勘《儀禮》每多勝義，精審處至多，然亦偶有疏失者，歸納而言大致有三點，一是濫用通假。如〈士昏禮〉：「贊啟會，卻于敦南。」鄭《注》：「啟，發也。今文啟作開。」[220]徐養原《儀禮古今文異同》以為：

啟、開同音相借，漢景帝名啟，諱啟之字為開。然此經作開，自因假借，非為避諱也。[221]

按《儀禮》一經，涉及啟、開二字者非一處，〈既夕禮〉：「請啟期。」鄭《注》：「今文啟為開。」〈士虞禮〉：「命佐食啟會。」鄭《注》：「今文啟為開。」可見啟、開二字漢時已並存。徐養原以為二者「音同假借」。就音韻而言，「啟」上古音屬溪母脂部，「開」屬溪母微部，兩者雖然聲母相同，然脂、微二部，在韻部上並不全同，通假情況極少，至多可稱音近。「開」，《說文》：「張也。从門从幵。」「啟」，《說文》雖訓為：「教也。从攴启聲。」實則段玉裁《說文解字注》：「启， 開也。按後人用啟字訓開。乃廢启不行矣。」[222]可見啟乃启之借字，啟、開同義，並非假借，徐氏「音同假借」之說並不成立。

216 孫詒讓：〈《札迻》自序〉，見孫詒讓著，雪克、陳野點校：《札迻》（北京：中華書局，2009 年），頁 2。
217 王引之撰，盧思徵、馬濤、徐煒君點校：《經義述聞·序》，頁 1。
218 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁 180。
219 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁 181。
220《儀禮注疏》，卷五，頁 51。
221 徐養原：《儀禮古今文異同》，卷一，頁 286。
222 段玉裁：《說文解字注》，卷三，第二篇上，頁 58。

doi:10.6342/NTU201900972

二是從訓詁角度，不煩改字。如〈有司徹〉:「若不賓尸。」《儀禮注疏校勘記》曰：

> 「賓」，唐石經作「儐」。《石經考文提要》云：「此以下注疏中『儐』、『賓』雜出，然經文『儐』凡十三見，皆作『儐』，不應此獨作『賓』。」[223]

是《儀禮注疏校勘記》以為此處之「賓」應為「儐」字之訛。然則《說文》:「賓，所敬也。」「儐，導也。」《廣雅》:「賓，經也。」「儐，導也。」二字雖義別，上古音同屬幫母、真部，聲韻相同，古書多通假。如《書．堯典》「寅賓出日」，偽孔安國《傳》:「賓，道也。」《穆天子傳》「內史賓侯」，郭璞注:「儐相。」俱假「賓」為「儐」。可見《儀禮注疏校勘記》所云，本無煩改字。

三是牽合《說文》。清代《說文》之學大盛，除了對許慎本書的研究之外，並將之與群經互勘而作「辨異同、明通正之研究」。[224]尤其段玉裁撰《說文解字注》，更成為《說文》學研究之高峰。借助《說文》的研究成果校勘《儀禮》，使清人取得巨大成就的同時，也存在牽合《說文》的問題，尤其是在校勘今、古文之時。如〈大射〉:「主人盥洗升，媵觚于賓。」鄭《注》:「古文媵皆作騰。」[225]胡承珙《儀禮古今文疏證》以為：

> 此注「古文」疑當作「今文」，傳寫誤耳。鄭注〈檀弓〉云「《禮》揚作媵」，《禮》即《禮經》，謂《禮經》古文皆作「媵」，若《禮記》則今文，其作「揚」，與《禮經》今文作「騰」者義合，故知此作騰者必今文也。[226]

此處胡氏改鄭《注》「古文」為「今文」，實則受段玉裁《說文解字注》的影響。蓋段氏曰：

> 伕，今之媵字。……〈燕禮〉、〈大射〉「媵觚于賓。」鄭《注》：「媵、送也。」……送爲媵之本義。以姪娣送女乃其一耑耳。……今義則一耑行而全者廢矣。从人。𠬜聲。今形从女者、由一耑之義獨行故也。𠬜、許書無此字。而送、伕、朕皆用爲聲。此亦許書奪漏之一也。……〈檀弓〉：「杜蕢

[223]《儀禮注疏校勘記》，卷十七，頁 547。
[224] 張其昀：《說文學源流考略》（貴陽：貴州人民出版社，1998 年），頁 275。
[225]《儀禮注疏》，卷十七，頁 196。
[226] 胡承珙：《儀禮古今文疏義》，卷七，頁 2 下。

doi:10.6342/NTU201900972

洗而揚觶。」《注》云：「舉爵於君也。《禮》揚作媵。揚、舉也。媵、送也。揚近得之。」據此知《禮經》作「媵」，《記》作揚。「媵」爲古文「揚」字。〈燕禮〉「媵觚於賓。」《注》云：「讀或爲揚。蓋禮家舊讀媵爲揚。」許亦用禮家舊讀說也。若今文《禮》「媵」作「騰」。「騰」正與「揚」義協。[227]

按此處媵、騰、揚三字，媵屬蒸部喻母、騰屬蒸部定母、揚屬陽部喻母，媵、騰三者之間存在聲音通假之關係。唯「伕」字，不見於《儀禮》。段玉裁以之與鄭《注》對照，實屬牽合。又鄭《注》「騰」字，一作「今文」、一作「古文」，本未統一，段氏欲一律定為「今文」，更屬妄改。胡承珙受段氏影響，將《說文》之「伕」與《儀禮》之「媵」同歸一類，以與鄭《注》「騰」字區別，「硬足成許、鄭均依古文之結論」。[228]細繹鄭《注》，實無此意，正可見胡、段二人之牽合《說文》以校《儀禮》之失。

除上述三點之外，就方法運用而言，如以例校禮的缺失已見上節討論，故此不再贅述。

三、尊經觀念與主觀學識偏見的檢討

如何看待經學的態度問題，是當代學者與古代讀書人的最大差異。今人對此的態度，喬秀岩的話可視為代表：「經書不過是幾經改編的一堆文獻史料，經學概念本身只有在經學史的語境裏才能成立。我們也只能用經學史的眼光去看待過去的經說。」[229]經書作為一種史料的觀念，並非喬氏首先提出，但上述話語的背後確實反映了當代學者在處理經學相關議題時的基本態度。事實上，隨著帝制崩潰，共和肇始，經學也因之瓦解，進入「後經學時代」。[230]反之，身處「經學時代」的段玉裁則認為：

《六經》，猶日月星辰也。無日月星辰則無寒暑昏明，無《六經》則無人道。

[227] 段玉裁：《說文解字注》，卷十五，第八篇上，頁 381。
[228] 顧濤：〈段注論《說文》與《儀禮》今古文之關係析疑〉，《中國經學》第 10 輯，2012 年 10 月，頁 139——140。
[229] 喬秀岩:〈《周禮正義》的非經學性質〉，收入喬秀岩、葉純芳著：《學術史讀書記》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2019 年），頁 359。
[230] 對於經學在近代的瓦解，可參陳壁生：《經學的瓦解》（上海：華東師範大學出版社，2015 年）一書。

doi:10.6342/NTU201900972

> 為傳注以闡明《六經》，猶羲和測日月星辰，敬授民時也。……抑校讎經、注之書，亦猶步算之於日月星辰也，千百年而步算有差焉，則隨時修正之，千百年而經、注之譌又或滋蔓焉，亦隨時整飭之。[231]

將經書比作日月星辰，校讎猶如步算，正如步算時時有差需修正，經、注文本出現譌文亦須校讎時時校正，然而不變的是作為日月星辰本身的經書，這種天道常存，經書所代表之道亦常存的觀念，正是對於經的無比遵信。類似的觀點，在清人中多有體現。如張爾岐〈儀禮鄭注句讀序〉云：

> 方愚之初讀之也，遙望光氣，以為非周、孔莫能為已耳，莫測其所言者何等也。及乎矻矻讀之，讀已，又默存而心歷之。而後其俯仰揖遜之容如可睹也，忠厚藹惻之情如將遇也。周文郁郁，其斯為郁郁矣。君子彬彬，其斯為彬彬矣。[232]

張氏認為，《儀禮》中所記載的儀節，乃周公、孔子之所作，是聖人奧義的體現，熟讀玩味，身體踐行可以明白「周文郁郁」、「君子彬彬」的道理。這種對於聖人制作和經學奧義的追求，即便到了晚清曹元弼的身上，依舊體現的極為明顯。其曰：

> 蓋六經者，聖人因生人愛敬之本心而擴充之，以為相生相養相保之實政。《易》者，人倫之始，愛敬之本也。《書》者，愛敬之事也。《詩》者，愛敬之情也。《禮》者，愛敬之極則也。《春秋》者，愛敬之大法也。三代之學，皆所以明人倫。孔子直揭其本原而為之總會，於是乎有《孝經》。故曰「唯天下至誠，為能經綸天下之大經，立天下之大本。」《論語》之所謂「學」、所謂「仁」、所謂「勝殘去殺」、所謂「教民即戎」，《孟子》之所謂「性善」、所謂「推恩足以葆四海」、所謂「仁者無敵」，皆此道也。[233]

曹元弼此文名為〈原道〉，可見其正是從道的角度闡發六經之大義。在他看來，儒家經書並非只是幾本書而已，實在是道之所寄，尊經觀念表露無遺。本文以下即就此問題嘗試分析，以為清人校勘《儀禮》在觀念方面之檢討。

---

231 段玉裁：〈十三經注疏釋文校勘記序〉，《經韻樓集》，卷一，頁 2。
232 張爾岐：《儀禮鄭注句讀》，頁 24。
233 曹元弼：〈原道〉，《復禮堂文集》，卷一，頁 19。

doi:10.6342/NTU201900972

首先是關於《儀禮》的作者問題，舊說大都以為《儀禮》成書於宗周之前，出自周公之手，如唐陸德明《經典釋文》、孔穎達《禮記正義》、賈公彥《儀禮疏》都說是周公所作；降及明末清初，雖如張爾岐依然以《儀禮》為周、孔所作，但隨著群經辨偽學的興起，對此看法抱持懷疑的亦大有人在，如姚際恆即主張《儀禮》一書成於周末，為春秋後人所作，其曰：

> 夫古禮不傳，聖人又無成經。《儀禮》作於衰周，上不及文、武之盛，下不盡後世之用。[234]

和姚際恆相似，毛奇齡亦主張《儀禮》非周公作。他在《昏禮辨正》中指出：

> 夫《禮記》者，夫子之後之書也。《周禮》、《儀禮》雖或為周時所著，然並非春秋以前夫子經見之書也。[235]

這種「古禮不傳，亦無專經」的治禮態度，到乾嘉漢學興起後則全面改觀。無論盧文弨、錢大昕、淩廷堪、阮元，抑或稍晚的胡培翬、曹元弼皆相信《儀禮》是「經」，並且不再視《儀禮》為「真偽相雜」，轉而相信《儀禮》是聖人所作之「全書」，一氣貫注、條理井然，增減一字都不得。胡培翬言：

> 《三禮》，惟《儀禮》最古，亦惟《儀禮》最醇矣。《儀禮》有經、有記、有傳。記、傳乃孔門七十子之徒之所為，而經非周公莫能作。其間器物陳設之多，行禮節次之密，升降揖讓裼襲之繁，讀之莫不條理秩然。每篇自首至尾，一氣關注，有欲增減而不能者。[236]

在胡培翬的心目中，《儀禮》是一部縝密綿綴的著作。其中，經文是周公作的，記文和傳文是孔子弟子所作，全書首尾呼應，纖毫改動不得。其後，曹元弼承其說，亦謂：

> 《儀禮》有經、有記、有傳，經制自周公，傳之孔子；記與傳則出於孔門七

234 姚際恆：《儀禮通論》（北京：中國社會科學出版社，2006），頁 3。
235 毛奇齡：《昏禮辨正》，（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印康熙李塨等刻《西河合集》本），頁 3。
236 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，卷一，頁 5。

doi:10.6342/NTU201900972

十子之徒之所為。[237]

有趣的是，這些主張《儀禮》為聖人作的人，大多從事《儀禮》一書的校勘。今人張壽安對清人這種「尊經」觀念，認為：「唯有清儒堅信《儀禮》是《三禮》之本經，首尾一貫，條理井然，內蘊聖人制作之精義，清代《儀禮》學之研究才得循校勘、注疏、詁訓、圖、表、釋例、正義一步步展開，而儒家禮秩序背後的意義才得以重現。」[238]而所以校正經文的目的，用段玉裁的說法，正在「欲定其一是，明賢聖之義理於天下萬世」。[239]

對於古人而言，經書中記載了聖人的治國之道，也是個人涵養德性的源頭活水，經書並非單純的文獻，而是一種典範，這種文本之外所存在的「作者本意」（即聖人之志），有學者稱之為經學解經學的「絕對預設」，是「不能質疑的，否則經學就不成其為經學」。[240]古人讀經，為的是體會聖人之意，上而治家國、下而治身心，離不開具體的應用。因此對於經書，本就有天然的情感，加上個人立場的不同，很容易形成先入之見。利用聖人制禮作樂的觀點，喜歡為經籍排列位階，與現代去除聖人光環、並列群書的校勘法，並不完全相同。無論是鄭玄、孔穎達、賈公彥，抑或盧文弨、阮元、曹元弼等人而言，以周公之制辨別後代書籍之誤，以《儀禮》之經與《周禮》、《禮記》乃至其他經書互勘，實屬情理之自然。葉國良師說：

> 取《儀禮》和《詩經》互證其中所載禮典，本是漢唐儒者舊法。毛傳、鄭箋以禮說《詩》，旨在「據源說委」，因在當時，既以《儀禮》、《周禮》為紀錄周公制禮作樂之書，年代較《詩》三百為早，則就毛、鄭而言，在論證之邏輯上順理成章，無需特別說明其合理性。賈公彥《儀禮疏》，引《詩經》篇章印證《儀禮》禮典或儀節，旨在「據委證源」，賈氏既以《儀禮》為周公所作，則就賈氏而言，亦順理成章，同樣無需特別說明其合理性。[241]

自鄭玄、賈公彥已降至淩廷堪、胡培翬、曹元弼等認為《儀禮》為周公所作，《儀禮》一書既為周人實踐、遵循的舊經驗，那麼據此討論與《儀禮》同時代、較晚的

237 曹元弼撰，周洪校點：《禮經學》，卷五，頁 260。
238 張壽安：〈明清禮學轉型與清代禮學之特色〉，頁 828。
239 段玉裁：〈答顧千里書〉，《經韻樓集》，卷十一，頁 283。
240 車行健：《毛鄭《詩經》解經學研究》（臺北：花木蘭文化出版社，2007 年），頁 70。
241 葉國良師：〈《儀禮》與《詩經》互證的學術意義〉，《中國經學》第 10 輯，2012 年 10 月，頁 22。

doi:10.6342/NTU201900972

著作亦可成立。「葉師此說不僅指出作者的時代先後、經傳體系外，注釋者並非僅具有比較甲書、乙書異同的觀點，更在於某禮應當如此進行的觀點，即禮儀規則的概念。綜上所述，古人而言，能夠以《儀禮》貫通其他典籍，乃在於學術位階（王官學、經）與禮儀的規範性（規則）」[242]

循此觀念，鄭玄會通《三禮》，「三禮」作為一門專門的學科，由此確立。[243]羅健蔚認為：「鄭玄視六藝群經為同一整體，集中展現著周代的禮法制度，而會通三《禮》的目的是在重現、廓清「周公制禮」的內容與精神，以做為統貫六經，建立其經學體系的內在脈絡，超越今、古文經學的侷限，也有為漢末衰世提供一套太平藍圖以重振綱紀的致用目標。」[244]而透過禮書不同文本的異文，也便於人們的互勘，成為鄭玄乃至後世校勘《儀禮》的一大手段。這方面例子極多，鄭玄在注禮之時，便已使用。如〈覲禮〉於諸侯覲見，曰：「四享，皆束帛加璧。」鄭《注》：「四當為三，古書作三、四或皆積畫，此篇又多四，字相似由此誤也。〈大行人職〉曰：『諸侯廟中將幣，皆三享。』」[245]即根據《周禮》來校正《儀禮》之誤字。

清人在這一方面亦表現出極大的成功，如戴震校《儀禮集釋》時，〈士相見禮〉：「非以君命使，則不稱寡大夫；士，則曰寡君之老」，鄭《注》：「大夫、卿、士，其使則皆曰寡君之某。〈檀弓〉曰：『仕而未有祿者，君有饋焉曰獻。使焉曰寡君。』」戴氏校云：「案：此下各本衍『之老』二字，今據《禮記》改正。」又〈公食大夫禮〉：「天子乘龍，載大旗，象日月、升龍、降龍，出，拜日於東門之外，反祀方明」，鄭《注》：「〈司盟職〉曰：凡邦國有疑會同，則掌其盟約之載書及其禮儀，北面詔明神，既盟則貳之」，戴氏校云：「案：貳，各本訛作『藏』，今據《周禮》改正。」

再如盧文弨《儀禮注疏詳校》，〈士喪禮〉：「竹笏。」《注》「天子以璆」，盧氏曰：「張（張淳）所見本是『球』字，因從《釋文》，云當作『璆』。案：〈玉藻〉文本作『球』。今此下『搢珽』，亦依〈玉藻〉，而不從張之據陸作『珵』。兩文互異，余謂此『璆』亦仍當作『球』。」[246]其他如〈覲禮〉：「天子設斧依于戶牖之間。」《疏》：「五色備謂之繡。」盧氏曰：「五色，《周禮》作『采』。」[247]

---

242 鄭雯馨：《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》，頁 101—102。
243 彭林：《三禮研究入門》，頁 5。
244 羅健蔚：《鄭玄會通三禮研究》，頁 294。
245 《儀禮注疏》，卷二十七，頁 325。
246 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十二，頁 257。
247 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第十，頁 211。

doi:10.6342/NTU201900972

盧氏並有會通群經之處：〈士冠禮〉：「筮於廟門。」賈《疏》：「莫善於蓍龜。」盧氏曰：「莫善於，今《易》作『大乎』，《白虎通》作『善乎』，何休注《公羊傳》、王肅注《家語・禮運》皆作『善乎』。」[248]按：此處賈《疏》異文，阮元《校勘記》未出校，蓋宋單《疏》本亦作「善於」，盧氏結合群經所引，列舉出「善乎」一異文，可謂一大發現。

然而，校勘的目的和任務是存真復原，恢復古書的本來面目。校勘事業發於遠古，然校勘之學則形成於清世，其建立更在近代。今人從科學的角度談及校勘與其方法，對陳垣所舉四校之法，咸歸納為內、外兩種。如張舜徽指出校勘書籍有內證、外證之法：

> 凡屬本書以外的一切實物或記載，直接、間接可以訂正本書謬誤、補綴本書遺佚的材料，都是「外證」。至於「內證」，便在於從本書的文字、訓詁、語法，以及前後文氣、全書義例各方面找線索，來證明哪些地方有錯字、有脫文，雖沒有他書可資佐證，但也有足夠的理由說明其所以然，使所提出的論斷，可以成立。[249]

又或倪其心所謂：

> 就校勘一種古籍而言，考證範圍可分書內和書外兩大類，一般以書內考證所得為內證，或稱本證；以書外所得為外證，或稱旁證。對校法、本校法所得為內證，他校法、理校法所得為外證。……內外證的關係是，內證處於主要地位，起決定作用；外證地位此要，其作用從屬於內證。一般地說，內證因外證而確定，外證因內證而落實。外證多屬旁證性質，往往只證明某種可能判斷。如果沒有一種可靠版本提供文字作為內證，則外證即使理由充足，證據確鑿，仍不可改動本書文字，因為一不能確證原著必定為外證所考定的文字，二不能排除作者原著本來就是誤字錯句的可能性。正因如此，校勘一種古籍必須從調查版本，比較各本，搜集異文入手。然後，根據本書思想對異文進行分析研究。如果在分析異文中發現疑難而不能斷定，就必須查考外證。

[248] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 18。
[249] 張舜徽：《中國古代史籍校讀法》（臺北：里仁書局，2000 年），頁 122。

doi:10.6342/NTU201900972

最後，求得內證、外證一致，得到正確判斷。[250]

是現代校勘學，區別於傳統，無論方法的內、外運用都立足於客觀事實。反觀清人，熟識校勘學史的皆知道，段、顧雙方在嘉慶十二年（1807）就《禮記》校勘問題展開過一場著名的爭論。顧氏強調校勘應「存真」，以古本舊槧作為校勘的主要依據，校勘成果的處理形式應「悉依元書，而別撰《考異》，以論其是非得失」。[251]段氏強調校勘應「求是」：「夫校經者，將以求其是也。」[252]校勘時「當改則改之，不必有左證。」「故有所謂宋版者，亦不過校書之一助，是則取之，不是則却之。宋版亦必是耶？」關於校勘成果的處理形式，他強調：「其學識無憾，則折衷為定本以行于世。」[253]其實，爭論雙方在實踐中都兼用了各種校勘方法，不過在思想上却出現重大的分歧。簡單來說，顧千里的看法更類似於現代校勘學的觀念，而段玉裁則鮮明的體現了傳統經學觀念對校勘的影響。

倪其心說：「校勘古籍的目的和任務是力求存真復原，努力恢復古籍的原來面貌，提供接近原稿的善本。因此，從理論上說，校勘的根本原則就是存真復原。凡不合作者本意、歪曲原作真貌的，都違反校勘的根本原則。但原稿不存，作者長逝，歷史不復再現，而今存大多重要古籍都屬多層次的重疊構成，幾乎所有的校注者都宣稱自己校注正確無誤，少有自以為非的。但同一古籍中的各種校注本又都有異文和歧解，存在著差別和分歧。這種情況表明，達到完全存真復原是困難的，在校勘實踐中所體現出來的校勘原則並不完全一致。」[254]雖然段玉裁對此深有體會，並精辟地議論過：

> 校書之難，非照本改字不訛不漏之難也，定其是非之難。是非有二：曰底本之是非，曰立說之是非。必先定其底本之是非，而後可斷其立說之是非。二者不分轇轕，如絲而棼，如算之淆其法實而叅亂，乃至不可理。何謂底本？著書者之稿本是也。何謂立說？著書者所言之義理是也。……故校經之法，必以賈還賈，以孔還孔，以陸還陸，以杜還杜，以鄭還鄭，各得其底本，而後判其義理之是非，而後經之底本可定，而後經之義理可以徐定。不先正注

250 倪其心：《校勘學大綱》，頁 107。
251 顧千里：〈禮記考異跋〉，《顧千里集》，卷十七，頁 265。
252 段玉裁：〈答顧千里書〉，《經韻樓集》，卷十一，頁 282。
253 段玉裁：〈答顧千里書〉，《經韻樓集》，卷十一，頁 283。
254 倪其心：《校勘學大綱》，頁 85—86。

doi:10.6342/NTU201900972

疏釋文之底本，則多誣古人；不斷其立說之是非，則多誤今人。[255]

然而就是這位提出「以賈還賈，以孔還孔」的正確校勘理論的學者，在思想本質上却是一位具有聖人制禮和經書體系內在完美觀念的持有者。這種觀念的發展會對《儀禮》文本的構成做出錯誤的判斷，從而影響具體的校勘結論。如《儀禮》中「於」、「于」二字雜出互用，《儀禮注疏校勘記》以為：

唐石經「于」字一千四百四十三，「於」字一百四十三，莫詳其義例。諸刻注疏尤參差不一，各依舊本可也。[256]

乍看之下，似乎《校勘記》的作者實事求是，沒有強改一致，但所謂「**莫詳其義例**」一句，暴露其內心的困惑：既然經文為聖人所作，其中用語定有義例可尋，此等處卻「參差不一」，雖各依舊本，但困惑並無解除。到了胡承珙《儀禮古今文疏義》，對於鄭注〈昏禮〉、〈大射儀〉:「今文於為于」，鄭注〈既夕〉「今文于為於」的情況，胡氏以通假的形式強求一致：

「于」、「於」二字，經傳通用為語辭，鄭於〈昏禮〉、〈大射儀〉從古文作「於」，〈既夕禮〉又從古文作「于」者，正欲見古文二字已通用矣。[257]

實則從今日武威漢簡本《儀禮》來看，「于」、「於」二字已然錯雜並用，鄭《注》兩說不同，正見當日古文、今文二本俱屬「于」、「於」並見互出，鄭玄只是如實記下，無所更易，談不上以通假求統一的觀念。清人不明此點恰體現《儀禮》一書不成於一手，故只能從文字學角度進行彌縫或以「初無義例」作結，正是觀念的影響。

又如〈士冠禮〉「賓字冠者」節「賓降，直西序東面，主人降，復初位」，鄭《注》:「初位，初至階讓升之位。」賈《疏》:「賓直西序，則非初讓升之位。主人直東序西者，欲近其事，聞字之言故也。」盧文弨《儀禮注疏詳校》於賈《疏》「主人直東序西」下補「面」字。[258]這是因為敖繼公認為主人位應當與賓相對，清代很多學者從其說，盧文弨也信從其說，以為主人位當在「直東序西面」，所以給賈《疏》補一「面」字。阮元《儀禮注疏校勘記》亦曰：

[255] 段玉裁：〈與諸同志論校書之難〉，《經韻樓集》，卷十二，頁 313—314。
[256]《儀禮注疏校勘記》，序目，頁 289。
[257] 胡承珙：《儀禮古今文疏義》，卷二，頁 10 上。
[258] 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第一，頁 28。

doi:10.6342/NTU201900972

西下，盧增「面」字。[259]

胡培翬《儀禮正義》亦同，曰：

> 《注》云初位初至階讓升之位者，程氏瑤田云：「案主人初立於阼階下，直東序，西面，此云復初位，即其位也。賓主階上立，位在序端，則階下立，位亦宜直東西序，與賓主位必相對也。且至階讓升處，賓主皆然，非位也。鄭《注》蓋誤。」今案：程說是也。張氏惠言亦辨之。[260]

所謂張惠言「亦辨之」，指張氏在《讀儀禮記》一書中曰：「謂先時主人玄端爵韠立于阼階下，直東序西面之位，與賓相嚮。《注》云『初至階讓升之位』，非也。」[261]蓋〈士冠禮〉「至于階，三讓。主人升，立于序端，西面，賓西序，東面。」鄭《注》：「主人、賓俱升，立相鄉。」蓋所謂：「禮之通例，賓、主敵者，賓、主俱升。」[262]是以，在這樣的前提下，清人皆以為賓主在相似的場合，位置皆具有相對稱的平衡性。盧文弨、胡培翬之外，稍後的黃以周亦引用程瑤田的看法以為「程說為是」。[263]然而正如喬秀岩所指出的：作為《儀禮》的理解，主人是否當在「直東序西面」是一事，賈《疏》解釋鄭《注》說「主人直東序西」是另一事。且賈說明白無誤，然則持「以賈還賈」說的盧文弨等人居然有此誤，完全是他們的觀念在作祟。[264]

此外，校勘時遇到異文的情況，究竟應不應該校改的問題。倪其心認為：「理論上，每處異文必有錯誤，有錯誤必有正確的本字本句。……如果原本不存，而各本異文在，那麼分析異文，應當以其中符合著作者本意者為正字。癥結恰恰在此。學者對著作者本意理解往往不一致。一錘定音，必須有確鑿的版本依據。」[265]所謂「學者對著作者本意理解往往不一致」正反映了「尊經」共性之外，每一人的主觀觀念在校勘中的作用問題。如《儀禮》校勘中堪稱經典的例子：

〈士冠禮〉「遂以贄見于鄉大夫、鄉先生。」鄭玄注：「贄，雉也。鄉先生，鄉中老人為卿大夫致仕者。」賈公彥《疏》：

---

259 《儀禮注疏校勘記》，卷一，頁 299。
260 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，卷一，頁 83。
261 張惠言：《讀儀禮記》（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印北京圖書館分館藏清刻本），卷上，頁 409。
262 淩廷堪撰，彭林點校：《禮經釋例》，卷一，頁 83。
263 黃以周撰，王文錦點校：《禮書通故》，卷五，頁 229。
264 喬秀岩：〈古籍整理的理論與實踐〉，《北京讀經說記》（臺北：萬卷樓圖書股份公司，2013 年），頁 124。
265 倪其心：〈「不校校之」與「有所不改」〉，《校勘學大綱》，頁 315。

doi:10.6342/NTU201900972

> 云贄，雉也者，士執雉是其常，故知贄是雉也。云鄉先生，鄉中老人為卿大夫致仕者者，此即〈鄉飲酒〉與〈鄉射禮〉先生，及《書》傳父師，皆一也。先生亦有士之少師。鄭不言者，經云鄉大夫，不言士，故先生亦略不言。其實亦當有士也。[266]

《禮記．冠義》:「遂以贄見于鄉大夫、鄉先生。」鄭《注》:「鄉先生，同鄉老而致仕者。」《釋文》:「鄉大夫、鄉先生，並音香。注同。」孔穎達《疏》:

> 以贄，謂以雉也。故〈士相見禮〉: 冬用雉，夏用腒。見于鄉大夫，謂在朝之鄉大夫也。鄉先生，謂鄉老而致仕也。[267]

以上是今本《儀禮注疏》、《禮記注疏》的兩個例子，兩者之間文字相似却存在異文，「卿大夫」之「卿」，賈《疏》作「卿」。《冠義》孔疏亦作「卿」。陸德明《禮記釋文》則作「鄉」，音「香」。劉端臨、盧文弨、淩廷堪、王引之、胡培翬等從賈、孔作「卿」。段玉裁、阮元、張敦仁、顧千里從陸作「鄉」。不同的校勘結果，引起清人極大的爭論。首先對此問題進行校勘的是劉端臨。其曰：

> 鄉大夫，陸德明《釋文》無音。《禮記·冠義》則云:「鄉大夫、鄉先生，竝音香。」自此以後《儀禮》《禮記》各本皆作「鄉」，即石經亦然。由今考之，此經及〈冠義〉皆當作「卿大夫」，作「鄉」誤也。卿大夫，謂見為卿大夫者。鄉先生，謂已為卿大夫而致仕者。見君之次，徧見卿大夫，如《國語》趙文子冠徧見六卿是也。賈《疏》釋注云:「鄉先生，鄉中老人為卿大夫致仕者。先生亦有士，鄭不言者，經云卿大夫，不言士，故先生亦略不言。」據此，知賈所見《儀禮》本作「卿大夫」也。孔《疏》云:「見於卿大夫，謂在朝之卿大夫也。」是孔氏所見《禮記》本亦作「卿大夫」。孔以「在朝」對「致仕」，文義甚明。而今本《正義》亦竝改作「鄉」。[268]

之後盧文弨撰《儀禮注疏詳校》即引劉氏之說。[269]二人的看法也得到淩廷堪的支持，他在《禮經釋例》中認為:「〈士冠禮〉冠畢，易服，『奠摯見於君。遂以摯見於鄉

[266]《儀禮注疏》，卷二，頁 22。
[267]《禮記注疏》，卷六十一，頁 998。
[268] 劉台拱:《經傳小記》，原《皇清經解續編》，卷二○七，見《續經解諸經總義類彙編》(臺北：藝文印書館，1982 年)，頁 190。
[269] 盧文弨:《儀禮注釋詳校》，卷一，頁 29。

doi:10.6342/NTU201900972

大夫、鄉先生』，此即〈士相見禮〉見於君、見於大夫之禮也。鄉大夫，敖氏繼公曰：『鄉之異爵者，或曰即主治一鄉者。』此說非也。『鄉』當作『卿』，見君後乃見卿大夫耳。《疏》云：『卿大夫，不言士，其實亦當有士。』則賈所見經文正是『卿』字。《禮記·冠義》亦當作『見於卿大夫』，敖氏蓋未之深考也。說見盧氏文弨《鍾山札記》。」[270]

對此，段玉裁提出不同看法，其曰：

> 「鄉大夫」是也，作「卿」非也。凡言鄉大夫有二義。一則《周禮》之本鄉鄉老、鄉大夫，關以下鄉長、黨正、族師、閭胥也。鄉大夫，卿也。鄉老，公也。舉鄉大夫以上關公、下關士也。一則本鄉之仕為大夫在朝者，亦舉大夫以關卿士也。〈鄉射禮〉注云：「遵者，鄉之人仕至大夫者，又曰鄉先生，鄉大夫致仕者也。」此「鄉大夫」三字，所謂「同一鄉之人仕至大夫者」，同一鄉而仕至大夫曰鄉大夫，每鄉卿一人者，亦即大夫之一也。同一鄉仕至大夫致仕者曰鄉先生，即上老坐於右塾，庶老坐於左塾，鄉飲、鄉射，則謂之「遵者」是也。鄭於《禮》、《禮記》皆釋鄉先生，不釋鄉大夫者，《禮記》言鄉先生同鄉老而致仕者，則鄉大夫之為同鄉現仕者可知矣。《儀禮》言鄉先生，鄉中老人為卿大夫致仕者，則鄉大夫為鄉中卿大夫未致仕者可知矣。必重同鄉者，死徙無出鄉，百姓親睦，相保相守，相葬相救，相賙相賓，欲使一鄉之人相好如一家。六鄉六遂皆然，而後仁義著，教化行。本鄉之外，恐太廣而不浹。本鄉之內，不甚遠，而易相親。故有冠者，必見其鄉之已仕、致仕者，聖人教民之深意也。如賈、孔作卿大夫，則在朝之卿大夫，其可全見歟？是以陸是而賈、孔非也。今若依賈、孔之底本改陸氏音「香」之說，改二經作「卿大夫」，則賈、孔之底本得矣，而於義理乃大乖也。[271]

是段氏指出，賈《疏》云「經云鄉大夫，不言士」，孔疏云：「在朝之鄉大夫也」，此「鄉大夫」都作「卿大夫」。因此，賈、孔的底本經文作「卿大夫、鄉先生」。而陸德明《釋文》所據底本經文作「鄉大夫、鄉先生」，如今本經文。這就是說，隋唐時候，《儀禮》、《禮記》此句經文已有異文，一本作「卿大夫」，一本作「鄉大夫」。

[270] 淩廷堪撰，彭林點校：《禮經釋例》，卷六，頁 305。
[271] 段玉裁：〈與諸同志論校書之難〉，《經韻樓集》，卷十二，頁 316。

doi:10.6342/NTU201900972

今本賈《疏》、孔疏都作「鄉大夫」，是後人所改。辨析這一層次的差錯後，段玉裁又根據周代禮制和鄭玄注釋，認為「此鄉大夫三字，所謂同一鄉之人，仕至大夫者」；「同一鄉仕至大夫，致仕者曰鄉先生。」因此，依禮制，此句經文當作「鄉大夫」，孔、賈作「卿大夫」為誤文。然後，他再從理義上說明：「必重同鄉者，死徙無出鄉，百姓親睦，相保相守，相葬相救，相賙相賓，欲使一鄉之人相好如一家。六鄉六遂皆然，而後仁義著，教化行。本鄉之外，恐太廣而不浹。本鄉之內，不甚遠，而易相親。故有冠者，必見其鄉之已仕、致仕者，聖人教民之深意也。如賈、孔作卿大夫，則在朝之卿大夫，其可全見歟？」這樣，他從文字、知識和義理上，確定經文正字作「鄉大夫」。

對這兩種說法，阮元的態度，發生過戲劇性的改變，其初云：

> 據鄭《注》、賈《疏》，皆當作卿大夫，各本皆誤作鄉大夫。
>
> 臣元謹按：〈士冠禮〉見君之後，復見卿大夫者，如晉文子冠，徧見六卿是也。鄭《注》「鄉先生為卿大夫致仕者」，正蒙上卿大夫為義。賈《疏》云：「先生亦有士，鄭不言者，經言卿大夫，不言士。故先生亦畧不言，其實當有士也。」據疏言，經言卿大夫，知唐初賈本作「卿大夫」明甚。自唐石刻偏旁少訛，而諸本因之，擬從注疏，義長近古。

阮元撰《儀禮石經校勘記》初從劉端臨之說，及至《儀禮注疏校勘記》轉而從段氏之說，曰：

> 按近有據誤本疏文欲改經「鄉大夫」為「卿大夫」者，段玉裁云：「鄉大夫，謂每鄉卿一人之鄉大夫及同一鄉中仕至卿大夫者。〈鄉飲酒禮〉、〈鄉射禮〉所謂遵者也。鄉先生，同一鄉中嘗仕為卿大夫而致仕者也。必皆云鄉者，謂同一鄉。周禮重鄉飲鄉射，以鄉三物賓興之意也。《禮記．冠義》釋文云：鄉大夫鄉先生並音香，此則經文不作卿字甚明。」[272]

此可見段玉裁對《十三經注疏校勘記》編纂過程的影響。其後，王引之撰《經義述聞》否定段氏之說，贊同劉氏，其曰：

[272]《儀禮注疏校勘記》，卷一，頁 300。

doi:10.6342/NTU201900972

「鄉」乃「卿」之誤。「在朝之卿大夫」對「卿大夫致仕居鄉者」言之，當作「卿」，不當作「鄉」。衛湜《禮記集說》引《正義》云：「鄉大夫，在朝之卿大夫。」上「卿」字雖誤作「鄉」，而下「卿」字尚不誤，可見沖遠所據《禮記》本正作「卿大夫」也，不得以誤本作「鄉」者為證。《疏》曰：經云「卿大夫」不言「士」，正對「鄉先生」注有「卿大夫」而無「士」言之，不得改「卿」為「鄉」。且《疏》不解鄉大夫稱「鄉」之義，則所據經文作「卿大夫」而不作鄉可知。宋魏了翁《儀禮要義》引賈《疏》正作「卿」，當從之。[273]

並對段氏所提證據，逐一進行反駁，如段謂：「舉鄉大夫以上關公、下關士也。」王氏曰：「鄉大夫乃官名，非爵名，不得上關公下關士也。」段引〈鄉射禮〉注云：「遵者，鄉之人仕至大夫者」王氏駁之曰：「鄉之人仕至大夫者謂之遵者，不聞謂之鄉大夫也。」段氏：「每鄉卿一人者，亦即大夫之一也。」王氏非之曰：「此亦用敖氏主治一鄉之說。然敖云『鄉大夫，鄉之異爵者也』，或云『即主治一鄉者』，皆未定之說。前說是，則後說非，後說是，則前說非矣。今乃兩說並用，不自相剌謬乎？」段最後云：「如賈、孔作卿大夫，則在朝之卿大夫，其可全見歟？是以陸是而賈、孔非也。」王氏駁曰：「案：古者無大夫冠禮。趙文子所行，即士冠禮也。徧見六卿，見於《國語》，不得云不可全見。晉有六卿，猶且全見，其餘諸侯則大國三卿、小國二卿，人數無多，何不可全見之有？韋昭〈晉語〉注引《禮》作『卿大夫』，與賈、孔合，則賈、孔是而陸非。」[274]

「鄉」、「卿」二字雖然極為相近，但在《儀禮》這一語境中，如果將「鄉」作「卿」則意義區別極大。蓋鄉大夫，原屬《周禮》中職官，卿則是諸侯上大夫。根據鄭《注》，鄉先生為「鄉中老人為卿大夫致仕者」，冠者的活動大抵不離開本鄉，很難直接見到卿大夫一級官吏，再結合出土金文考察，諸侯國中有鄉遂之分，西周中晚期金文中有奠人與邑人之分，[275]可見「鄉」作為地方行政單位在周代是極為重要的，「鄉大夫」也更符合此處的情境。王引之忽視了身分階級的差別，《國語》中趙文子顯然高於《儀禮》中士冠禮的適子，作為「士」這一層級，見於當朝之卿大

[273] 王引之撰，盧思徵、馬濤、徐煒君點校：《經義述聞．儀禮》，第十，頁 555。
[274] 王引之撰，盧思徵、馬濤、徐煒君點校：《經義述聞．儀禮》，第十，頁 552—553。
[275] 張亞初、劉雨：《西周金文官制研究》（北京：中華書局，1986 年），頁 142。

doi:10.6342/NTU201900972

夫是否可行，尚屬疑問。且王氏根本沒有考慮段氏最後所言「今若依賈、孔之底本改陸氏音「香」之說，改二經作「卿大夫」，則賈、孔之底本得矣，而於義理乃大乖也」的觀點，是在段氏區別了底本之是非與義理之是非兩者，王氏則糾結於前者，論底本之是非，對於經義並無針對段氏作說明。是在王氏的觀念中，已預設了段氏為誤的前提，則其所謂理義的是非已不重要。更有甚者，王氏帶著這種偏見，面對張敦仁提出「鄉大夫者，鄉人之在朝為大夫者也」的看法時，直非之曰：「此沿段氏之誤。」[276]則對於張氏接下來的論據，想亦不會平心視之。其後，胡培翬《儀禮正義》亦引王引之所說，並謂：「盧氏文弨、程氏瑤田、朱氏大韶，皆斷從劉說，字當作卿無疑。」[277]沒有作進一步的檢討，輕易否定了段氏等人的說法。即便以「實事求是、莫作調人」的黃以周也仍然據賈《疏》、〈冠義〉以為作「卿」，並謂：「王伯申、朱仲鈞力辨段、張之非。」[278]沒能仔細檢討雙方論點。

在段玉裁，雖注意到底本與立說二者之間的關聯，但過於強調理義，在重要論點例如《國語》，宋明道本正作「卿大夫」，段氏尚有此書之跋文，而直接忽略版本上之問題，被人抓住漏洞，畢竟無法自圓其說。而其所謂「周禮重鄉」的觀念，與當今根據考古事實作出的推論顯然有別，更多的是繼承傳統經學一直以來推崇三代的觀點，突出經義上的解讀，亦不能不說是其經學觀念的產物。總而言之，兩者在面對這一問題時候，各自從自身的立場和觀念出發，「根本不在意每一位學者的學術邏輯為何」，[279]遵循的只是個人的主觀理解而已。沒有真正理解、解決對方論點中的問題，不能不說是古典校勘學者所常犯的問題。對於今人而言，能夠從不同學者的校勘結果出發，逆推其各自的學術立場，嘗試復原學者們的思考過程，從中梳理出校勘過程中面對的各種問題，而不是簡單的判斷其間的是非，那麼所進行的就可以與實際的校勘工作相區別，而進入到真正的校勘學的研究之中。如此，重新審視校勘學史也將成為一種可能。

關於清人《儀禮》校勘過程中「尊經」的觀念，通過與今人同類校勘成果的比較，可獲得更為直觀的認識。如日人倉石武四郎撰寫的《儀禮疏攷正》，成於 1937 年，是對「賈公彥《禮疏》五十卷全文的校勘記」，距離曹元弼《禮經校釋》不到

276 王引之撰，盧思徵、馬濤、徐煒君點校：《經義述聞．儀禮》，第十，頁 554。
277 胡培翬撰，段熙仲點校：《儀禮正義》，卷一，頁 87。
278 黃以周撰，王文錦點校：《禮書通故》，卷五，頁 241。
279 華喆：《禮是鄭學——漢唐間經典詮釋變遷史論稿》，頁 413—414。

doi:10.6342/NTU201900972

半個世紀，然而兩者所體現的宗旨和目標完全不同。曹氏之書，雖以校訂賈《疏》為主，然其「固以彰顯經注義理為目標」，[280]倉石此書，據其自跋，發其四凡曰：一、考賈《疏》淵源，一、正賈《疏》疏謬，一、正宋刻訛脫，一、正近儒臆改。喬秀岩認為：「第一條探索賈《疏》每一段觀點的來源，第二條追尋賈《疏》應該如何寫，第三條排除版本訛誤，第四條洗滌後人臆改，整體目標在於瞭解賈公彥如何參考先儒成說，編成《儀禮疏》，據此恢復並保存賈公彥的語言。第二條所謂『正賈《疏》疏謬』，不過校正引文標題失誤之類，並非議論賈《疏》觀點之是非。」[281]對此，只要翻開倉石原書，即可發現其著作更近於目下之校勘記，而與清人之校勘成果有別。蓋清人校禮，原為讀禮、治禮之先務，其目的在「通經致用」，掌握聖人之經義，未脫古人經學之範疇。而倉石雖心儀漢化，為學繼承清代考據之長，但畢竟與清人有本質的不同，顯示出現代學人的治學面貌和風格。[282]

對此，「學者的特點往好處說是有系統的知識，便於理解原文。缺點是偏執，往往憑自己的標準看古書，不能全面體會古書的內涵。換言之，學者接近古籍有所企圖，懷著自己的學術目的。」[283]英國古典學家豪斯曼亦認為：「人們進入這個領域（校勘學），帶有他們自己的先入之見和偏好」，[284]「沒有哪一種科學比校勘學更需要警惕由於人的內在原因所引起的錯誤。」[285]是以王叔岷一再告誡欲從事校勘工作者「斠讎學重在實事求是，是怎麼就是怎麼，絕不能加上一點情感的。」[286]其所謂「情感」，似正包括上舉清人的先入觀念和主觀偏見在內，是現代校勘學者所應力求避免的。當然，對於清人的這種觀念，我們也不必過於苛責，畢竟這是古代學術研究中，一個虔誠的學者都會具有的特點。然而，在如今新發現材料越來越多的情況下，這種觀念的科學性受到極大的挑戰。今天研究經學的態度，正如孔德成先生所言：

> 既不盲目的疑古，也不盲目的崇古，只有本著近代的科學方法，以治史的態

[280] 喬秀岩：〈《儀禮疏攷正》解題〉，見喬秀岩、葉純芳：《文獻學讀書記》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2018年），頁313。
[281] 喬秀岩：〈《儀禮疏攷正》解題〉，頁317。
[282] 有關倉石與清人具體校勘例證的分析，除散見本文之外，可見喬秀岩：〈《儀禮疏攷正》解題〉一文中所舉證，頁314—316。
[283] 喬秀岩：〈古籍整理的理論與實踐〉，《北京讀經說記》，頁123。
[284] （英）A·E·豪斯曼：〈用思考校勘〉，見蘇杰編譯：《西方校勘學論著選》（上海：上海人民出版社，2009年），頁28。
[285] （英）A·E·豪斯曼：〈用思考校勘〉，頁29。
[286] 王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，頁1。

doi:10.6342/NTU201900972

> 度，利用樸學大師們在語文學上所研究的成果，參以考古學、民族學等資料，以及整理出來的一部分思想史的材料，以欣賞美術之眼光，以神會古人之心思，來了解這殘缺不完的古史之一環。這樣，在數千年後，我們來讀一部古書的時候，對於它或者能夠多少的給予一點恢復原始狀態或本來面目的工作。而我們個人或者也能夠對於古史之某一部份，得到一點較確實、較深刻的印象。[287]

總之，今人應抱持更客觀、開放的態度，對清人抱以同情的理解，結合最新的材料和科學的方法，爭取作出更大的突破。

[287] 孔德成：〈三禮解題〉，見《孔德成先生文集》（臺北：藝術家出版社，2018 年），頁 141。

doi:10.6342/NTU201900972

doi:10.6342/NTU201900972

第柒章 結論

中國歷史悠久，載籍繁富，而每經一次傳鈔或刊印，便不免有些脫誤、衍羨或顛倒的情形，影響到學術研究，便得靠精密的校勘來改正，而校勘又是讀書的基本功夫。如果說文獻是文化與文明的載體，校勘便是保證文化文明能藉由文獻獲得完整而準確、真實地承載與傳播的一門學問。古人每曰「讀書以求義」，揭示經典中所蘊含的義理與價值是讀書人治學的終極目標，而校勘作為「方法」是達至目標的必經之筏。如顧史考所指出的：

> 欲徵求乎前代之典章制度，圖借鏡於古人之歷史經驗，固非以其文獻為途徑不可。然古代文獻之不足徵者多矣，而其所以不足之故亦非一端。或以古籍既缺，而指津者亦寡；或以古文難曉，而今字乃乖戾；或以師徒相承，增益不休，而時序先後相混；或以歷代相傳，抄錯遺漏，而篇章不成文義。要之，今日所面對之傳世文獻，已遠非昔日所目睹之原作，而今人對古文之體會與理解，亦無法與古者相比。然而通過嚴謹的文字、音韻及訓詁等學門，再加以文本的校勘與句法的分析，庶幾古人之言與先聖之制尚可考徵其一二焉。[1]

可見校勘之學對於正確把握「古人之言」與「先聖之制」具有重要的作用。清雍乾以降，漢學大興，校訂經籍文字漸成風尚，經諸大儒之努力，使校勘之學成為清人學術一大特色，而具現代意義之校勘學亦漸釀於此時。

清人校勘學集前人校勘之大成，並有長足的進步，成為校勘學發展的高峰時期。梁啟超先生曰：「校勘之學，為清儒所特擅，其得力處真能發蒙振落。他們注釋工夫所以能加精密者，大半因為先求基礎於校勘。」[2]其輝煌成就的背後，是方法的日漸完善與科學化。孫詒讓在其〈《札迻》自序〉中概括清人校勘之法曰：「大抵以舊刊精校為據依，而究其微旨，通其大例，精孰博考，不參成見。其諟正文字訛舛，或求之於本書，或旁證於它籍，及援引之類書，而以聲類通轉為之鎔鍵。」[3]實際

[1] 顧史考：〈古今文獻與史家之喜新守舊〉，見林慶彰、蔣秋華師主編：《經典的形成、流傳與詮釋（第一冊）》（臺北：臺灣學生書局，2007 年），頁 1—2。
[2] 梁啟超：《中國近三百年學術史》，頁 316。
[3] 孫詒讓：〈《札迻》自序〉，見孫詒讓著，雪克、陳野點校：《札迻》（北京：中華書局，2009 年），頁 2。

doi:10.6342/NTU201900972

上，清人在校勘之時，往往諸多方法綜合運用，真正到了「運用之妙，存乎一心」的境界。

清人校勘典籍眾多，其中尤以經學為群書之弁冕。而經學中，《儀禮》一經，尤為關注之重心。經學文獻是中國經學的知識載體和表現形式，按照其類目、時代、傳本類型、記錄形式等等不同分類標準做不同的區分。其主體是「儒家經典的原典以及以之為核心的歷代編纂、注釋、校勘、考據等整理、研究成果」。[4]趙飛鵬師在「經學文獻學」的課堂中，亦指出其意義為：「從文獻學的角度，研究經學內涵的形成、發展、流傳、變化等問題，其成果可提供研究經典思想的參考。」有關經學文獻學的研究，涉及古文獻學、學術史，乃至文化史等多方面領域，可謂一個廣泛而深湛的課題。就《儀禮》而言，其在明嘉靖以前，僅有經注本和單疏本，並無注疏合刻本；清人運用宋人經說、宋經注本、宋單疏本、明徐氏刻《儀禮》等不同版本，對《儀禮》進行的多次校勘、覆刻，無不結合著對於《儀禮》本身的考辨而展開，相互促進，相得益彰，這種良性互動恰好說明校勘對於學術研究的推動作用。

因此，討論清代《儀禮》校勘學的興起、特點和成就，不但有助於全面理解《儀禮》學在清代的興起和發展狀況，亦有助於對現代校勘研究的有意義探索和豐富校勘學理論的意義。

然而過去關於這一問題的研究，大多單純從文獻學角度出發，進行專人專書或圍繞阮元《十三經注疏校勘記》的研究，本文嘗試結合學術史和校勘學兩者的進路，將清人對《儀禮》的校勘放入清代《儀禮》學和漢學興起的大背景之中，以「典範」的概念串連清代《儀禮》校勘的發展，進而探討校勘和經義、學術史之間的關聯，並由此凸顯清人校勘《儀禮》的特色和不足。這一視角決定了本文的寫作從根本上是屬於校勘學的研究，而不是校勘工作本身。

本文結構，從探討清代《儀禮》校勘興起的背景開始。對此問題，著者一改過去僅僅從考據學的興起去討論校勘學興起的背景這一模式，改以內外兩種思路，認為清代《儀禮》校勘學是在《儀禮》文本內在要求、清代禮學思潮的興起和漢學典範的形成三種內外因素的交織下方始興起，並從清初發展到乾嘉之際，開創一條獨

[4] 顧永新：《經學文獻的衍生和通俗化——以近古時代的傳刻為中心》（北京：北京大學出版社，2014 年），頁 1。

doi:10.6342/NTU201900972

屬於清代學術特色的《儀禮》校勘之學。因此，伴隨著三大背景而來的清代《儀禮》校勘學，亦擁有求文本之真、求經世之用、求立說之是與求新疏之成的四層目的。本文所以以盧文弨、阮元、曹元弼為討論的中心，正因為這三人恰體現了清人這方面的特色，堪稱典範。[5]或許每一個人在具體校勘過程中，容有各自的偏重，自有特色所在。但總體來看，這四個層面確實含括了清儒《儀禮》校勘的全部，使得清代《儀禮》校勘與當時的學術史、思想史相融合，展現了豐沛而多元的面貌。

本文所討論之人物，從時間上說，已屆乾隆後期，代表了《儀禮》校勘走向全盛時的成就。而在此之前，清人對於《儀禮》的校勘，已有了一定的積累，這些成果，雖沒有乾隆後期所取得之大，卻為校勘學的全面興盛進行了準備，對後人的研究具有一定的影響。

簡單而言，清初張爾岐精研禮經，撰《儀禮鄭注句讀》和《儀禮監本正誤》，直接開《儀禮》研究和校勘的風氣之先，並啟發顧炎武的相關禮學主張。同時，萬斯大的會通群經的治學觀念，也開啟清儒日後佐證《周禮》、《禮記》，乃至旁通群經作為校勘的方法。

乾隆中期以後，隨著漢學興起，禮學考證之風漸趨深入，出現治經宗鄭學的取向，研究鄭玄的著作大量出現，同時清人對於敖繼公的不滿也愈發強烈。敖繼公除了在經義的詮釋上與鄭玄立異之外，還在於敖氏妄改經文，疏於校勘，「於說有不通處，則改竄經文，以遷就其辭，毋乃近於無忌憚乎」，這種作法嚴重影響了《儀禮》文本的完善與可靠性，是以從褚寅亮開始，學者藉校勘《儀禮》展開對敖繼公的駁正，並進而促進禮學的發展。

此外，對於清代《儀禮》校勘起到相當影響作用的一個事件便是乾隆開「四庫」館，在修書的過程中，從《永樂大典》中輯出大量宋人與禮學相關之作，如李如圭《儀禮集釋》、《儀禮釋宮》、張淳《儀禮識誤》等等，在《儀禮》善本缺乏的情況下，這些宋人著作可以起到一定的補充作用，以為校勘之旁證，戴震在擔任《四庫全書》纂修官期間，便利用《儀禮集釋》對《儀禮》經注經行了校勘。另外，纂修

[5] 此「典範」（或稱範式）之概念，借用自美國科學哲學家托馬斯·庫恩（臺灣譯作孔恩），其將此一概念用以指稱常態科學的發展，係由「理論、方法、價值規範」所構成。詳參氏著，金吾倫、胡新和譯：《科學革命的結構》（第四版）（北京：北京大學出版社，2017 年）。其後被廣泛應用於學術歷史研究之中。本文借用其概念，乃在以「典範」指稱在校勘方法、理念與價值追求上皆堪稱典型，具有重大影響之意義，與此概念原初所指並不完全一致。

doi:10.6342/NTU201900972

《四庫》之前後，私家如浦鏜、金曰追，亦對《儀禮》進行了校勘，並撰寫了專門著作，這些都為《儀禮》校勘學在清代中葉之後的全面興盛，奠定了基礎。

本文第三、四、五章分別討論盧文弨、阮元、曹元弼三人的《儀禮》校勘。其中第三章討論盧文弨《儀禮注疏詳校》一書。盧文弨此書不但立一代校勘之規，成為日後阮元《儀禮注疏校勘記》的重要來源，其中對於《儀禮》經義的闡發，亦影響了胡培翬、曹元弼之撰述，是清代《儀禮》校勘的典範之作。

本文首先指出盧氏從事校勘學出於「性之所近」，從而與顧千里、錢大昕等人相區別，並將之與章學誠的性情之說相連接，點明其中所蘊藏的學術史發展線索。其後，重點分析盧文弨所受「漢學」的影響，自覺接納了惠、戴等人所倡導的依漢儒古訓以解經，積極參與漢學群體之中，並從事於輯「古義」的學術活動，使得校勘本身進入了「漢學」發展脈絡之一環，並最終為「新疏」的撰作提供了文本上之支持。

對於《儀禮注疏詳校》本身的研究，則主要從成書經過、校勘理念、方法和體例等方面展開。本文認為此書不但通校《儀禮》全經，包括了經文、鄭《注》、賈《疏》三個層面，除了留意訂正《儀禮》經文、鄭《注》、賈《疏》字句上的訛脫、衍倒和錯簡，並且還力求恢復《儀禮》一書的古本原貌，對前人刻書之變亂舊有體式提出糾正。同時，在「所見更廣」之後，盧氏意識到「鄭、賈之說實有違錯」，故《詳校》一書或參稽眾說或自下己意，以為之糾謬釋疑。同時，後世陳垣所歸納的校勘四法，在盧文弨身上已得到具體體現，其對清代校勘學的發展有巨大的貢獻。

第三，本文從首次全面的整理了《儀禮》經、注、疏三個系統，開清人校勘注疏之風、第一次釐清了《釋文》與注疏的離合問題、首次全面評價了朱子《通解》一書對《儀禮》研究的功過和靈活運用內外證相結合，更注重內證的校勘方法四個方面凸顯了盧氏《詳校》一書的典範性。當然，其版本收集未全、訓詁小學方法的未盡全面和對《儀禮》內容的了解尚未精深也成為此書的重要缺陷。

總之，盧文弨的《儀禮注疏詳校》成於清儒校勘群經初起之始，其發軔之功誠不可沒，尤其對於校經原則的闡發、對待陸德明《經典釋文》、朱子《儀禮經傳通解》的態度與校勘方法的實踐上，皆具有典範作用。對於具體禮義的闡發，多有沿

doi:10.6342/NTU201900972

襲敖繼公等謬說之處而誤判鄭賈的情況，但其畢竟站在清代「漢學」的路徑之上，對敖繼公、《欽定儀禮義疏》等的謬說進行了一定的清理，將《儀禮》研究向前推進了一步，前修未密，後出轉精，其成績與侷限，應當準此而觀。

本文第四章重點討論阮元的《儀禮石經校勘記》一書。文章首先對阮元的治學特色進行歸納。指出其依循古訓以通經而知其義的「漢學」路徑，力持學術之平，不主門戶之見，養成「通儒」之學，並以禮說會通群經大義。在具體研究古籍過程中，注重義例之歸納，表現於校勘，即是對於校勘原則的總結和揭示。

其次，本文從分析《儀禮石經校勘記》的成書背景，即乾隆石經的刊刻入手，進入此書內容的研究，重點指出阮元「義長近古」的校勘特點在實際運用中的利弊得失，並和理校法相聯繫，進行了一定程度的理論思考。

阮元《儀禮石經校勘記》雖然卷帙簡短，奉詔於官，且單校經文，但在整個《儀禮》學的發展和校勘所取得的成績上，恰處於漢學興起，學界對於恢復經書古本方興未艾之際。阮元少時，「尤研經義，嘗手校《十三經注疏》」[6]，並由此書開始，「以校石經《儀禮》之例，衡之群經」[7]，而主持編纂《十三經注疏校勘記》，兩者之間自然關係密切；而其對石經的校勘，又為日後嚴可均、馮登府等人所繼承，進一步擴大了清代石經學的發展；最後，阮元在書中所表現出的對於恢復《儀禮》經文原貌的初衷，對殿本的態度、對敖繼公亂改經文的不滿和批判，都鮮明的體現了清代《儀禮》校勘學的根本目的和學術追求。

總之，此書在清代《儀禮》校勘學、石經學的研究方面皆有相當的價值，其對《十三經注疏校勘記》的影響和關係，值得後人作更深入的研究。至於對敖繼公謬說的校正和批判更是對清人《儀禮》之學的轉型，起到關鍵的作用。而其在《儀禮》文本的收集方面，如未見宋單注本、單疏本的缺失，以及部分校勘結論的錯誤也在日後《儀禮注疏校勘記》中得到了補正。從《儀禮石經校勘記》到《儀禮注疏校勘記》，恰可以看到清代《儀禮》校勘學越來越走向成熟的過程。

本文第五章討論曹元弼的《禮經校釋》一書。曹元弼作為禮學專家，其對《儀禮》的校勘與其經學觀念之間存在緊密的聯繫，甚至受其影響頗深。是以，本文首

[6] 張鑑等撰：《阮元年谱》，頁 17。
[7] 段玉裁：〈十三經注疏釋文校勘記序〉，《經韻樓集》，頁 2。

doi:10.6342/NTU201900972

先從分析曹元弼的學術淵源和治學主張入手，隨後轉入到《禮經校釋》成書背景、體例等方面的研究。在體例方面，重點指出曹元弼此書存在襲取他人成果而未標明出處的情況，從而提醒研究者在評斷曹氏成果時，應具體分析，避免將所有結論當作曹氏一人的成果。

對於《禮經校釋》的校勘特色，本文重點扣緊曹元弼「推比勘誤」的方法與理校、本校之間的關係作區別立論，指出曹氏「推比勘誤」的校勘法與傳統理校法之間並不一致。曹氏發現有衍文、訛文、脫文的地方，多位於疏文中與前後禮例、禮儀有矛盾、衝突的地方，復根據《儀禮》本經注疏、前後經文而做出一定的推理以校正。這種方式與本校法有一定的相似，但究其實質，曹氏的這種根據禮例、上下文之間的關聯所作的校勘，與其經學觀念重視「明例」是相一致的。曹氏是在鄭玄、賈公彥、淩廷堪等人以禮例研究《儀禮》的基礎上，做了進一步的區分與發展。歸納其原則，不外乎通曉「經之正例變例」，「以經證經，以注證注」或曰「以經解經，以經校經」。這一方法可說是本校與理校的一種綜合運用，與傳統理校法的模糊籠統，更顯具體可操作。即使以廣義理校法目之，亦無法彰顯其特色。但這一方法的不足在於，禮例和經例的歸納運用，並不具有完滿自足性，且對禮例與經例的歸納常犯有分類標準不定、過於簡化禮文與應用範圍有限等問題，加之曹氏此一方法乃繼承鄭《注》、賈《疏》甚至淩廷堪而來，故難免承襲前人之誤而不自知；或者其本身對於經文的誤讀而錯判禮例，乃至過於求解。其在校釋之時，對於禮例的處理，如果能符合禮經的共性與法則，則相對令人信服，反之，則失之臆斷，其成果並不可靠。故對其書中的校勘成果，當還視其禮例、經例的正誤，分別觀之，不宜徑予過高評價。如此處理的結果，不但為理解曹元弼個人的校勘特點，提供觀察的視界，也為下文討論「以例校禮」埋下鋪墊。

最後，本文分析曹元弼的經學觀念對其校勘、釋義方面的影響。就校勘而言，曹氏雖有意圖還原賈《疏》的原貌，但先已預存了賈《疏》「誤者十之二，不誤者十之八」，「學者當依文剖裂，以雪其誣，不得遂以為非」的經學觀念，導致曹氏在具體實踐中並不能完全做到校勘學「存真復原」的根本任務。從釋義的層面來說，曹氏一生服膺鄭玄，對於鄭《注》的維護遠較淩廷堪、胡培翬等人嚴重。其釋義往往從鄭學的立場出發，未能做到實事求是。從正面而言，固然可以發鄭《注》之微義，糾前人之失；反面在於過尊，導致曲護，少察其失，違背了現代學術的客觀、

doi:10.6342/NTU201900972

求是的宗旨。另一方面，曹氏對於《儀禮》一書的作者採取周公制禮的舊說，認為《儀禮》記文自足，不承認其有累增現象，完全採信記文的說法以解經的觀念，嚴重影響了其對許多問題的判斷，而流於主觀。然而，曹氏的這些觀念與當時的時代背景，實有密切的關聯，作為研究者而言，對其立場應抱同情之理解，然對具體之成果，則要科學分析。本文也無意否定曹氏此書在經學史上的學術價值，只是就校勘學立場指出其中問題。

其實，曹氏對於敖繼公的批判和對鄭玄的堅守，將其放在整個清代《儀禮》校勘學的背景中考察，如果說盧文弨在對敖繼公提出批評的同時，更多的是依賴敖為代表的宋學派的說法來批判鄭玄，處於光譜最淡的一邊，經過阮元，在漢學全盛時期，已能對敖繼公的說法展開更大力度的批判，鄭玄經師的地位也與日聚增，光譜的濃度越來越重的話，到了曹元弼，對鄭玄的堅守和對敖繼公的大肆批判，已經發展了到光譜的另一邊，三者的校勘恰好體現了清代《儀禮》學發展中鄭、敖二氏影響的消長態勢。

本文第六章乃是對前述盧文弨、阮元、曹元弼的討論與其他清人校勘《儀禮》的相關成果中，綜合提煉出清人《儀禮》校勘的某些共性、影響，並檢討其不足。

為了與其他經書相區別，經過歸納，以對今古文的校勘和運用禮例校勘兩點，凸顯清人校勘《儀禮》的特色。

首先，本文認為清儒第一次系統地對《儀禮》鄭《注》所存古今文情況，做了全方面的考辨，不但較為準確地揭示出古今異文之間的音義關係，並對鄭玄校勘之取捨優劣，作了一番檢視。至於文中運用《武威漢簡》的部分，自知清人無法得見，其用意只在作為對比，以更清晰的見出清人在校勘《儀禮》方面所取得的成就和到達的境地。

其次，本文強調運用禮例在清人《儀禮》校勘中，發揮了重要的作用，尤其在《儀禮》文本的細微之處，更能見出禮例的特長，實取得了顯著的成果。但因為其作為方法的不周延性和禮例本身的一些困境，也導致實際運用時存在的不足，提示後人辯正看待。

上述兩大特色，其實與《儀禮》文本本身的特點不可分割，而這恰恰才是《儀禮》校勘區別於其他經書的獨特所在。有鑒於利用石刻、運用《經典釋文》等方面

doi:10.6342/NTU201900972

乃清人校勘經書之共同特點，為了突出《儀禮》本身特色，並做到詳人所略，略人所詳，故而做了從輕的處理。

清人的《儀禮》校勘，成就巨大，影響深遠。這表現以下三方面。其一，經過清人的校勘，基本上解決了《經典釋文》、《儀禮經傳通解》以及元、明人所造成的影響，使得《儀禮》文本日臻於完善，給今人的閱讀帶來極大的便利。其二，清人在校勘《儀禮》的過程中，所提出的校勘理念和運用的諸多方法，尤其禮例校勘都為豐富校勘學理論和方法做出了相當的貢獻。其對《儀禮》今古文的校勘，更開闢了後世研究《儀禮》今、古文的專門課題。其三，清人對《儀禮》的校勘，為觀察清代學術史中從敖繼公到鄭玄的漢、宋消長提供了極佳的例證，也為後人深入瞭解「漢學」典範，乃至合理轉化清人資源提供了可以利用的基石，具有很強的學術史影響。

清人《儀禮》校勘，起步維艱，雖取得成績巨大，其中不足亦在所難免。本文以為，除了版本收集未全、方法的限制等方面外，清代學者由於處於傳統時代，其受限於時代環境下的觀念，亦成為制約清人校勘向前一步發展的主要屏障，甚至是更為深層次的原因。概而言之，即尊經的觀念和由此而來的主觀立場。

《漢書．翼奉傳》所謂：

> 臣聞之於師，曰天地設位，懸日月，布星辰，分陰陽，定四時，列五行，以視聖人，名之曰道。聖人見道，然後知王治之象，故畫州土，建群臣，立律曆，陳成敗，以視賢者，名之曰經。賢者見經，然後知人道之務，則詩、書、易、春秋、禮、樂是也。[8]

可見古人觀念中，「經學」是有嚴格的內涵，並非泛泛的幾部書本，「經」的內容當然是在討論萬古不易的真理，而其成書之關鍵則在聖人制作，是由聖人上達於天道，下通於人事，故與「傳」以下諸書截然不同，不可等而視之。不僅如此，若按照漢代學者之解釋，此萬古不易的真理性之中，還必須將宇宙之最高支配者的意志加以具體化。「要言之，無論是科舉時代或是科舉時代以前，經乃所有知識的淵源，同時經學又是學問之全部，作為一士人，其足以誇耀的教養，全由此培養。」[9]故

[8] 班固撰、顏師古注：《漢書》，卷七十五，第 10 冊，頁 3172。
[9] （日）重澤俊郎著，金培懿譯：〈原始儒家思想與經學：經學之本質〉，見林慶彰、蔣秋華師主編：《經典

doi:10.6342/NTU201900972

對於經學的解釋，自然重點在探求聖人之意，車行健曾概括這種經學解經學的先天性格為：

> 對經學而言，除了把孔子刪定賦予大義和經師口耳相傳授受的問題當做一絕對的預設、乃不證自明，也無法證明的絕對真理之外，別無他法，否則經學成立的基礎就不免動搖不穩。[10]

是以，處在古典時代的清人，自無法擺脫對於經學這一神聖信仰的樊籠，體現出的正是對經義、聖人之道的嚮往和追求。經書自然並非普通的書本，乃成為載道之具，和現代意義上的校勘學家有別。

今人在面對經書等古典文本時，正如林慶彰所言：「經典本來是當時人們文化活動的部分紀錄，歷史飛逝，當時的文化情境無法重現，要了解當時文化的面目，就必須靠留存的書面文獻，或各種文字資料。由於各種經典僅能是當時文化面相的部分紀錄。所以，要能比較精準的呈現當時文化的面相，必須將各種經典反映的各類文化資料作詳細的考辨，和出土文獻、文物互相補足，試圖重現當時的文化面貌。」[11]他又說「前人由於受當時圖書分類的影響，經、史、子、集的壁壘分明，且太重視經部，而輕視子、集部。因此，研究經的學者，不涉其他三部。今人研究史、子、集部者，又不太探究經書。以致不能將古代留下的典籍視為一文化的整體，大部分學者都侷限於自己的研究領域來看待古代文化」，因此如何「作整體性的探究，希望能以經典作為切入點，探討經典與中國古代文明形成的關係」是當代學者所應深入思考的問題。[12]

對處在現代世界的今人而言，清人的尊經觀念，固然成為影響其校勘成果準確性的性格弱點，然而這種對經的尊重，轉化為現代的對於經典的尊重，同樣是我們今人在面對古書文本時，所應該秉持的基本態度和內在源泉。

綜合而言，除上述結論之外，本文在整體上尚可得出如下觀點：

第一、清代的《儀禮》校勘學是屬於禮學、漢學運動中的一部分，它的背後有

的形成、流傳與詮釋（第一冊）》（臺北：臺灣學生書局，2007 年），頁 440。

10 車行健：《毛鄭《詩經》解經學研究》（臺北：花木蘭文化出版社，2007 年），頁 71。

11 林慶彰：〈《經典的形成、流傳與詮釋》序言〉，見林慶彰、蔣秋華師主編：《經典的形成、流傳與詮釋（第一冊）》，頁 V。

12 林慶彰：〈《經典的形成、流傳與詮釋》序言〉，頁 VI。

doi:10.6342/NTU201900972

著深刻的學術史背景，不能分割來看。循此角度思考，清人對於儒家經書的校勘，其背後當都有各自的學術史背景，不可採化約式的處理方式。

第二、從清人的校勘成果中可以看到，古人的所謂校勘，並非單純的校訂文本，更涉及內容是非的判定。這一點成為與今日的現代校勘學極大的差異。校勘古籍當然要糾正訛誤，但現代校勘學認為這種糾誤是有特點範圍限制的，即不針對體現在典籍中作者的識見謬誤，只指向文獻因流傳失真所出現的版本錯誤。[13]持此觀點，自然認為清人的這種做法，是將校勘與考據混為一談。然而回到當時的歷史情境，清人作法的背後自有其觀念與目的的動機。發掘古人校勘背後的觀念和目的，正是現代學者所應該去研究的課題。

第三、對於清人《儀禮》校勘的研究，可以看出傳統四校法在理論研究上的模糊和不足，無論是阮元「義長近古」還是曹元弼「推比勘誤」的理念和方法，對於四校法可以提供補充或完善，並加深我們的理解。

是以，對於清人《儀禮》的校勘研究，有著重要的學術史和文獻學上的意義。對於本課題今後的發展方向，似可進一步思考如下兩點問題：

第一是，注意書與版本之間並非一一對應的關係，郭立暄指出：「中國古書主要採用雕版印刷。書稿經過寫樣，刻成版片，刷印行世，遂有初印、後印之分。印本在流傳過程中，不斷被重新刻版，一代一代延續下去。」[14]郭氏又言：

> 在古籍整理的過程中，我們所使用的任何版本，最後都會落實到某一具體的印本。無論是原刻還是翻版，都可能有多個印次。當印本之間出現文字差異時，翻刻的早期印本一般只跟原刻本的某一次印本發生關係，並繼承該印本的某些文本特點。因此，版本之間的關係，應該是更為複雜的、立體的系統。[15]

正因為同一版本存在不同印本的問題，相應的，對具體版本的校勘過程也必然具有立體性的特徵。

---

[13] 參白兆麟：〈關於校勘的性質與對象〉，收入白兆麟著：《校勘訓詁論叢》（合肥：安徽大學出版社，2001年），頁3—4。

[14] 郭立暄：《中國古籍原刻翻刻與初印後印研究》（上海：中西書局，2015年），頁1。

[15] 郭立暄：《中國古籍原刻翻刻與初印後印研究》，頁1。

doi:10.6342/NTU201900972

從古代書籍的製作上說，「同一副書版印出的本子，按刷印時間的早晚、刷印工序的先後，形成了試印本、初印本、修版本、重修本、遞修本、增修本等不同的名目」。「初印本與後印本是相對概念。從外觀形式來看，版片雕成後的正式印刷，字跡清晰無損，稱為初印本。之後因反復刷印，書版受損，印本字體模糊，稱為後印本。從文字內容著眼，可將正式印刷後未經改動文字的印本稱為初印本，改動了文字的印本稱為後印本。」[16]可見一書因初、後印的不同，便會有複雜的變化，如果再考慮翻刻、覆刻的情況，那麼所涉及的校勘問題將會更複雜。[17]校勘者所持本子的印次不同，得出的結果也不會一樣，尤其一些有名、通行的版本，如汲古閣《十三經注疏》。就《儀禮》而言，同一毛本，因先、後印，原刻、翻版的問題存在不同的情況。

舉簡單的例子，如〈昏禮〉「姆纚笄，宵衣」一節，賈《疏》引何休之言：「喪婦長女不娶，無教戒也；世有惡疾不娶，棄於天也。」其中「棄於天也」之「天」，盧文弨之底本作「大」[18]，阮元撰《校勘記》時，其底本為「夭」，並曰：「單疏、陳、閩俱作天，是也。」[19]其實二人所校勘之本皆為毛氏汲古閣本，兩者不同，只能視為底本初印、後印之別，導致「天」字漫漶訛誤。再如汪文臺《十三經注疏校勘記識語》，乃針對阮元《校勘記》所作之校正，其中《儀禮》部分，〈士昏禮〉「擯者出請」下，阮校出「不從醴者」一條，並曰：「毛本從醴，別作從豐，下文為醴之義作為豐之義，皆是也。」[20]汪氏指出：「檢毛本二醴字，皆不作豐。」[21]又比如孫詒讓的《十三經注疏校記》，論者以為其所校底本為阮元南昌府學刻本。[22]然而，南昌府學所附錄的《十三經注疏校勘記》是盧宣旬摘錄的文本[23]，與原刻之間存在

16 郭立暄：《中國古籍原刻翻刻與初印後印研究》，頁 66

17 對此，可參看郭立暄《中國古籍原刻翻刻與初印後印研究》「通論編」，頁 19—106，有具體之闡述。

18 盧文弨著，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，卷第二，頁 44。

19《儀禮注疏校勘記》，卷二，頁 311。

20 按汪文臺針對阮元《校勘記》所作校正，乃係用南昌府學本盧宣旬摘錄之《校勘記》，而非文選樓單刻本，故此單刻本之語有別，其出「字從醴者」一條，作：「字，單疏、《要義》俱作不字，從醴，單疏本作從豐。下文為醴之義作為豐之義，皆是也。」南昌府學本與文選樓本兩者涉及底本轉換之事，故所用語不同，此點學界已有討論，可參看張文：〈南昌府學本《儀禮注疏》所附校勘記辨正〉，收入劉玉才、水上雅晴主編：《經典與校勘論叢》，頁 329—352 。

21 汪文臺：《十三經注疏校勘記識語》（上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印光緒三年江西書局本），卷二，頁 569。

22 雪克撰：〈十三經校記輯校說明〉，見孫詒讓著，雪克輯校：《十三經注疏校記》（北京：中華書局，2009 年），頁 1。

23 有關南昌府學本《儀禮注疏》所附《校勘記》與文選樓本的差異，可參張文〈南昌府學本《儀禮注疏》所附校勘記辨正〉一文。

doi:10.6342/NTU201900972

很大差異[24]，即便是據文選樓重刻的學海堂《經解》本，也與原刻有有一定的差距，存在刪改的情況。[25]試看〈士相見禮〉「凡侍坐於君子」條，文選樓本出賈《疏》「侯執伸圭」一條校記，曰：

> 伸，單疏、閩本、《要義》俱作「身」。○按，《周禮》作「信」，鄭《注》云「信當為身」，故即以「身」字易之，此正義例也。[26]

然而南昌府學本卻刪去圈後《周禮》作「信」以下內容，導致缺少按斷之語，並因底本轉換的情形，改校記為：「侯執身圭，閩本、《要義》同，毛本身作伸。」[27]受其影響，孫氏以為：

> 作「身」者，鄭〈大宗伯〉義。然此疏自證伸、信字通，則當以作「伸」為是。〈曲禮〉孔《疏》引江南儒者解信圭義如此，蓋賈所本也。宋本作「身」，乃後人以鄭義改之。[28]

若孫氏所見為文選樓原刻本，則所校正當不只為此，甚至不必作。上述阮元刻本二例和孫氏的經歷，提示我們在處理清人校勘結果的時候，不應該簡單以某家為是，某家為非，而應該注意版本先、後印，原刻、翻刻的問題。是以郭立暄強調對刻印關係的重新理解，提倡將「古書生產的全過程納入考量範圍，這個過程既包括其生產階段的寫樣、刊刻、校樣、印刷、修補，也把包括底本或源頭版本（包括稿本、抄本、批校本）的生產，及屬於再生產階段的翻刻、抄寫等」。[29]如此一來，對校勘學的研究就不僅僅是關注版本的問題，因為傳統學者在討論具體個案時，習慣以「刻本」作為單位，似乎這一「刻本」是靜止而固定的。然而「版本」作為一個集合名詞，乃是由不同時間，不同的印本組合而成，彼此之間是多樣而流變的。如果對此混淆不分，勢必影響具體校勘成果的判斷。因為校勘成果上彼此互異而互相攻訐的情況往往可能因為彼此所據的印本之間存在先後印、原刻翻刻的問題。是以，

---

[24] 據學界研究，文選樓本前後印之間即存在相當大的差異，其中尤以《尚書》、《儀禮》為甚。後印本就初印本相比，出現刪去個別條目、增加出校條目、更改校語等情況，詳參張文《儀禮注疏校勘記》之〈整理說明〉，頁 1708—1712。

[25] 因為學海堂本有道光原刻與咸豐補刊本，後者對前者多有校改，故參校學海堂本的文字異同，也應區分道光九年原刻與咸豐庚申補刊之別。

[26]《儀禮注疏校勘記》，卷三，頁 323。

[27]《儀禮注疏校勘記》，卷七，頁 78。

[28] 孫詒讓著，雪克輯校：《十三經注疏校記》，《儀禮注疏校記》卷七，頁 363。

[29] 郭立暄：《中國古籍原刻翻刻與初印後印研究》，頁 115。

doi:10.6342/NTU201900972

對校勘學的未來研究，必須充分結合刻印的關係，而嘗試去梳理出清代學者校勘過程中所用版本的不同印本之間的淵源關係，這樣將打破過去學者認為的古籍整理的目的在於通過梳理文本流變過程、比較文本優劣得失，最終確立一個可信定本的模式，使校勘學的研究領域更為多元化。

其次，由書與版本的問題引申，還涉及另一深層次問題，即喬秀岩所言「書與版本都在不斷變化，因而一個印本代表不了一種版本，一種版本也代表不了一部書」，「書是抽象概念，版本是具體實物。版本不能跨越時間、空間的限制，書則可以」，因此「每一部書的概念都具有豐富的文化含義，任何一種版本都無法代表」。[30]從書籍所承載的文化含義而言，一種版本自然無發窮盡其意涵，這是喬氏所指出希望今人所注意的，也是易於察覺的一點。除此之外，這一問題所隱藏的，其實是校勘的侷限和經義的關係問題。

經典詮釋的活動與經典閱讀相始終，閱讀是詮釋前的工夫，詮釋是閱讀後的發揮，而「詮釋學的任務是要得到作品的人文意義」。[31]為此，詮釋必須依賴方法。傳統治學，講究文字、聲韻、訓詁等小學知識，然而正如葉國良師所指出的，上述學科並不能涵蓋閱讀古籍所須具備的必要條件。因為「就閱讀經典而言，文字學講字形、聲韻學講字音、訓詁學講詞義，僅能處理點狀的字與詞；而版本、校勘的問題，著述體例的問題，文例、語法的問題，名物、制度的問題，則牽涉到線狀或面狀的探討。」[32]因此，版本、校勘、體例、文例、語法、名物、制度等知識，實際上也是閱讀古代經典的必要條件。

阮元所提出的「義長近古」實際上已經注意結合經典語境和版本依據兩者進行校勘，而這一點和訓詁已經類似。蓋經典中的文字，有用本義者，有用引申義者，有用假借義者，詮釋者在詮釋經典之際，其對字義的判斷，有時亦會受到經文所處語境和詮釋者所持經義的制約，因此字義訓詁與經義詮釋間亦會形成互動之關係。

然而以校勘為主的研究方法，它所解決的主要是文本文字方面的問題，但是這種層面的解決，不一定帶來內容上的理解。譬如清人治學強調「由古訓以通經」，依循校勘、訓詁的進路。可是，漢儒的經說古訓，對清人來講也有上千年的時間距

30 喬秀岩：〈古籍整理的理論與實踐〉，《北京讀經說記》，頁 102—103。
31 陳榮華：《高達美詮釋學：《真理與方法》導讀》（臺北：三民書局股份有限公司，2011 年），頁 1
32 葉國良師：〈《文獻及語言知識與經典詮釋的關係》導言〉，《文獻及語言知識與經典詮釋的關係》，頁 1。

doi:10.6342/NTU201900972

離了，那麼清儒又如何理解漢儒的古訓呢？這本身難道沒有語言隔閡甚至文本的問題有待跨越嗎？由此推想，我們就不難了解清代「漢學」終究不能僅僅停留在輯存「古義」或校正訛舛，勢必朝向撰寫「新疏」的發展，因為連漢儒的經說古訓也有必要再加以闡釋。清儒藉著先理解漢儒的說法，然後再依循它所指引的方向，進一步理解經書之義。同時，僅僅校正文字或訓詁語言，並不能將文本背後的旨意自在的呈現，譬如翻譯主要是語言之間的轉換，跨越不同語言之間的障礙，然而，翻譯之後就可以窮盡其意嗎？我們看了翻譯的文本之後是否就可能完全理解作者的意思呢？事實上兩者無法完全等同。同樣地，假設校勘能完美的復原接近本來面目的文本，我們是否就自然能深入的理解文本的思想呢？事實上，恐沒有那麼簡單。理解的問題不僅僅是跨越語言、文字障礙而已。方東樹在《漢學商兌》中批評漢學的言論：

> 若謂義理即在古經，訓詁不當歧而為二，本訓詁以求古經，本經明而我心同然之義理以明，此確論也。然訓詁不得義理之真，致誤解古經，實多有之，若不以義理為之主，則彼所謂訓詁者，安可恃以無差謬也？[33]

方氏於漢學固多意氣之爭[34]，然其對於校勘在經典詮釋中之局限性問題，實有取資深思之處。所以如果重新省思戴震的話，他說：「故訓明則古經明。」這句話就語言層面來講，固然有些道理；但是，他接著延伸到經書所蘊含的義理層次，是否「故訓明則古經明」，就有商榷的餘地了。我們應該注意，經書之義不僅僅涉及語言層面，語言文字的字面意義或語義外，還牽涉到戴震所謂的理義或聖人之道，這屬於涵義。

勞悅強先生提出詮釋的「文內」與「文外」兩個方面，所謂「文內」、「文外」，「其實指的是文本與文本以外的所有外緣因素之間的關係。這些外緣因素中讀者固然至為關鍵，但我們絕不可忽略產生文本的外緣因素以及讀者本身的外緣因素。文內指文本本身，它獨立於產生文本的外緣因素，而文外則當然包括讀者本人，但同時也兼指產生文本的外緣因素以及有關讀者本身的種種歷史文化外緣，其中思

33 方東樹：《漢學商兌》（臺北：廣文書局，1977 年），卷中之下，頁 1。

34 有關方東樹《漢學商兌》之評價，學界所在多有，可參胡楚生師〈方東樹《漢學商兌》書後——試論「訓詁明而義理明」之問題〉，收入《清代學術史研究》（臺北：臺灣學生書局，1988 年）；林美珠：《方東樹「漢學商兌」研究》（高雄：高雄師範大學國文研究所碩士論文，1992 年 5 月）；王汎森：〈方東樹與漢學的衰退〉，收入《中國近代思想與學術的系譜》（臺北：聯經出版事業公司，2003 年）等。

doi:10.6342/NTU201900972

想史尤為關鍵」。這兩者，讀者與文本之間，實在是「一而二，二而一的關係，兩者同而不同，關鍵在於讀者本人能夠清楚認識其間的分際以及兩者如何交纏互動」。[35]可以說，校勘之所得正是文本自身的文內因素，因此讀者不能隨意詮釋文本，然而文本缺少了讀者主觀的認識，在詮釋意義上也可說根本不存在，校勘也將喪失其意義。

是以校勘有其限制和侷限，在其停止之處，恰恰是理智運用的場合，是進入到對經典內容即義理的理解。而這方面讀者本人的「見識以及其時代關懷、風氣觀念、思想史脈絡等」[36]皆是決定詮釋的重要外緣因素。故對清代《儀禮》校勘學的研究，亦僅僅是一個開始，即全面清理、總結清代《儀禮》學研究的前期工作，往後的發展，必然深入文本內容的理解，尤以胡培翬《儀禮正義》為一大宗，它正好體現了由校勘到經義的過程，代表了清人研治《儀禮》的內轉進路。如何從「新疏」的角度深入評價《儀禮正義》的得失，將是一個值得研究的課題。

其他方面，尚可思考如下問題：如今人研究經學，往往忽略乾隆四年武英殿所刻《十三經注疏》。實則武英殿本《十三經》是上承明北監本、汲古閣本，下接阮元南昌府學刻本的一個重要版本。過去由於深藏內府，流傳不廣，對其研究不多，直到同治年間廣東書局翻刻，才漸流傳於世。究竟如何評價武英殿本的《十三經注疏》，目前漸成為學界關注的課題。[37]就《儀禮》來說，從北監本到武英殿本，究竟發生了什麼變化？殿本之後又有哪些版本繼承了殿本的成果？這些問題的解決，毋寧可以豐富《儀禮》的版本結構，深化其內容的瞭解。而欲解決上述問題，通過校勘的比對和研究是一個重要的途徑。

再如域外漢籍的研究在當今學界成為顯學之一，而中日兩國古代經學文獻的流播尤以近古為頻數，這也是經學文獻學的一個重要內容，即「文獻流傳的雙向軌跡和學術思想的交互影響」。[38]其中影響清代學術，尤其校勘學最大的代表，便是山井鼎「考文」、物觀「補遺」的《七經孟子考文補遺》一書。此書在乾隆年間的傳

35 勞悅強：〈《文內文外——中國思想史中的經典詮釋》自序〉，見《文內文外——中國思想史中的經典詮釋》（臺北：臺大出版中心 2013 年），頁 V—VI。

36 勞悅強：〈《文內文外——中國思想史中的經典詮釋》自序〉，頁 VI。

37 學界關於武英殿本《十三經注疏》的研究，如許藝光：〈乾隆武英殿本《十三經注疏》的過度編輯問題〉，《新世紀圖書館》2013 年第 8 期（2013 年 8 月），頁 65—67；李寒光：〈武英殿本《十三經注疏》改刻字形探微——以《尚書．堯典》為例〉，《漢字文化》2013 年第 6 期（2013 年 12 月），頁 76—79；孫蘊：〈如何認識武英殿本《周易注疏》的價值〉，《周易研究》2016 年第 3 期（2016 年 5 月），頁 57—63。

38 顧永新：《經學文獻的衍生和通俗化——以近古時代的傳刻為中心》，頁 33。

doi:10.6342/NTU201900972

入，直接影響了當時如盧文弨、王鳴盛、阮元等人的學術研究，更刺激了清代學者對於群經的校勘工作。嘉慶二年（1797）阮元甚至重刻此書，並在九年之後，主持編纂《十三經注疏校勘記》時，其中「七經」(《周易》、《尚書》、《毛詩》、《左傳》、《論語》、《禮記》、《孝經》）和《孟子》的校勘，即採用此書為重要參校本。因此思考《七經孟子考文補遺》對於《十三經注疏校勘記》的影響和兩者之間的比較，亦為一有意義的課題。

總之，清代《儀禮》校勘成就顯著，其過程、方法都值得後人借鑑和深思。放在今天的經學研究或校勘學、文獻學研究中，其價值實在無法令人忽視。對研究者本身來說，正如西人杰羅姆・麥根所說：「校勘整理與其說是要複製某個特定的過去的文本，不如說是要用一個文本為讀者重新構建作品的全部歷史。」[39]經由專研清人《儀禮》校勘學的個案，可以更好的傾聽每一位經學家或校勘學家的聲音，與他們的思想、見解相交流，不但豐富自身對於校勘的理解，也凸顯了很多校勘學上的問題，看到了校勘學背後豐富的學術史層面，這是以往校勘學史一類著作無法給予的。我相信，不止是《儀禮》的校勘，深入研究清代校勘學，本身就是一個充滿意義的課題，值得研究者們的共同努力。

[39] （美）杰羅姆・麥根：〈現代校勘學批判〉，見蘇杰譯《西方校勘學論著選》（上海：上海人民出版社，2009 年），頁 315。

doi:10.6342/NTU201900972

引用及主要參考文獻目錄

本目錄中，古籍依傳統四部分類，惟禮類因著作較多標明屬別外，各類依其屬排序，不另說明屬別。為免繁瑣，《十三經注疏》不逐本分列，而於經部首列合併說明其出版項。至於近人專著、專書、期刊論文及學位論文等依作者姓氏筆畫排列。

一、古籍

（一）經部

清・阮元審定、盧宣旬校：《重刊宋本十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1976 年，影印清嘉慶二十年（1815）江西南昌府學雕本。

◎易類

清・惠棟撰，鄭萬耕點校：《周易述》，北京：中華書局，2007 年。

◎禮類

1、周禮之屬

清・鄂爾泰等編：《欽定周官義疏》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文淵閣四庫全書》本。

清・方苞：《周官析疑》，上海：上海古籍出版社，1995 年，《續修四庫全書》本。

清・惠士奇：《禮說》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文淵閣四庫全書》本。

清・孫詒讓撰，王文錦、陳玉霞點校：《周禮正義》，北京：中華書局，2000 年。

2、儀禮之屬

宋・李如圭：《儀禮集釋》，臺北：大通書局，1970 年，影印清同治七年（1868）《經苑》本。

宋・魏了翁：《儀禮要義》，臺北：臺灣商務印書館，1976 年，《景印文淵閣四庫全書》本。

元・敖繼公撰，孫寶點校：《儀禮集說》，上海：上海古籍出版社，2017 年。

清・允祿等奉敕編：《欽定儀禮義疏》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文

doi:10.6342/NTU201900972

淵閣四庫全書》本。
清・張爾岐：《儀禮鄭注句讀》，臺北：學海出版社，1997 年。
清・萬斯大撰，溫顯貴校注：《儀禮商》，上海：華東師範大學出版社，2012 年。
清・姚際桓：《禮經通論》，北京：中國社會科學出版社，2000 年。
清・毛奇齡：《昏禮辨正》，上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印康熙李塨等刻《西河合集》本。
清・沈彤：《儀禮小疏》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文淵閣四庫全書》本。
清・盛世佐：《儀禮集編》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文淵閣四庫全書》本。
清・金曰追：《儀禮經注疏正譌》，上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印乾隆五十三年（1788）張式慎刻本。
清・盧文弨撰，陳東輝、彭喜雙點校：《儀禮注疏詳校》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2012 年。
清・褚寅亮：《儀禮管見》，上海：商務印書館，1935 年，《叢書集成初編》本。
清・吳廷華：《儀禮章句》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文淵閣四庫全書》本。
清・李調元：《儀禮古今考》，上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》本。
清・段玉裁：《儀禮漢讀考》，臺北：藝文印書館，1986 年，《皇清經解三禮類彙編》本。
清・宋世犖：《儀禮古今文疏證》，上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》，影印華東師範大學圖書館藏清刻光緒六年（1880）徐士鑾補刻碻山所著書本。
清・阮元：《儀禮石經校勘記》，臺北：新文豐出版公司，1984 年。
清・阮元等：《儀禮注疏校勘記》，上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印文選樓本。
清・黃丕烈：《嚴本儀禮鄭氏注校錄》，《覆宋嚴州本儀禮鄭注》，杭州：浙江古籍出版社，2016 年。
清・淩廷堪撰，彭林點校：《禮經釋例》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2002

doi:10.6342/NTU201900972

年。
清・張惠言：《讀儀禮記》，上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印北京圖書館分館藏清刻本。
清・程瑤田：《儀禮喪服文足徵記》，上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印上海辭書出版社圖書館藏清嘉慶刻《通藝錄》本。
清・徐養原：《儀禮古今文異同》，上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印光緒《湖州叢書》本。
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。
清・胡承珙：《儀禮古今文疏義》，光緒三年（1877）湖北崇文書局本。
清・夏燮：《五服釋例》，上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印中國科學院圖書館藏清同治刻本。
清・曹元弼：《禮經校釋》，上海：上海古籍出版社，2003 年，《續修四庫全書》本。
清・曹元弼，周洪校點：《禮經學》，北京：北京大學出版社，2012 年。

3、禮記之屬

宋・衛湜：《禮記集說》，臺北：大通書局，1969 年，影印《通志堂經解》本。
清・孫希旦撰，沈嘯寰、王星賢點校：《禮記集解》，臺北：文史哲出版社，1990 年。

4、三禮總義

清・惠棟：《禘說》，臺北：藝文印書館，1969 年，影印乾隆間畢沅《經訓堂叢書》本。
清・惠棟：《明堂大道錄》，臺北：藝文印書館，1969 年，影印乾隆間畢沅《經訓堂叢書》本。
清・金榜：《禮箋》，清乾隆五十九年（1794）游文齋刻本。
清・孔廣森：《禮學卮言》，上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印上海辭書出版社圖書館藏清嘉慶刻《顨軒孔氏所著書》本。
清・金鶚：《求古錄禮說》，上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印華東師範大學圖書館藏清光緒二年（1876）孫熹刻本。
清・武億：《三禮義證》，上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印上海辭書出版社圖書館藏道光二十三年（1843）刻本。
清・淩曙：《禮說》，上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印道光九年（1829）《皇清經解》本。

doi:10.6342/NTU201900972

清・黃以周撰，王文錦點校：《禮書通故》，北京：中華書局，2007 年。

5、通禮之屬

宋・陳祥道：《禮書》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文淵閣四庫全書》本。

宋・朱熹：《儀禮經傳通解》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文淵閣四庫全書》本。

清・江永：《禮書綱目》，臺北：臺聯國風出版社，1974 年，影印清嘉慶十五年（1810）鏤恩堂刊本。

清・秦蕙田：《五禮通考》，桃園：聖環圖書有限公司，1994 年。

◎春秋類

漢・董仲舒撰，清・蘇輿義證：《春秋繁露義證》，北京：中華書局，2008 年。

晉・杜預：《春秋釋例》，臺北：臺灣中華書局，1970 年，《中華國學叢書》本。

清・毛奇齡：《春秋毛氏傳》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文淵閣四庫全書》本。

清・惠棟：《春秋左傳補注》，清乾隆三十九年（1774）順德張氏刻本。

◎五經綜義類

唐・陸德明撰，黃焯彙校：《經典釋文彙校》，北京：中華書局，2006 年。

清・浦鏜：《十三經注疏正字》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年，《景印文淵閣四庫全書》本。

清・汪文臺：《十三經注疏校勘記識語》，上海：上海古籍出版社，2002 年，《續修四庫全書》影印光緒三年（1877）江西書局本。

清・孫詒讓著，雪克輯校：《十三經注疏校記》，北京：中華書局，2009 年。

清・惠棟：《九經古義》，清光緒朱氏《槐廬叢書二編》本。

清・劉台拱：《經傳小記》，臺北：藝文印書館，1982 年，《續經解諸經總義類彙編》本。

清・盧文弨：《經典釋文考證》，臺北：新文豐出版公司，1984 年，影印《抱經堂叢書》本。

清・王引之撰，虞思徵、馬濤、徐煒君校點：《經義述聞》，上海：上海古籍出版社，2016 年。

清・阮元：《詩書古訓》，咸豐五年（1855）南海伍氏刊本。

doi:10.6342/NTU201900972

清・皮錫瑞：《經學歷史》，北京：中華書局，2008 年。

清・皮錫瑞：《經學通論》，北京：中華書局，2003 年。

清・曹元弼：《復禮堂述學詩》，民國二十五年（1936）刻本。

◎四書類

宋・朱熹：《四書章句集注》，臺北：大安出版社，1996 年。

◎小學類

漢・許慎著，清・段玉裁注：《說文解字注》，臺北：藝文印書館，1997 年，影印經韻樓本。

◎石經類

清・馮登府：《石經補考》，北京：北京圖書館出版社，2005 年，《歷代石經研究資料輯刊》影印清光緒十一年（1885）四川尊經書局刻《石經彙函》本。

清・嚴可均：《唐石經校文》，臺北：信誼書局，1976 年，《石經叢刊初編》本。

民國・張國淦：《歷代石經考》，臺北：鼎文書局，1972 年。

（二）史部

◎正史類

漢・司馬遷著，劉宋・裴駰集解、唐・司馬貞索印、張守節正義：《史記》，北京：中華書局，2003 年。

漢・班固著，唐・顏師古注：《漢書》， 北京：中華書局，2017 年。

宋・范曄：《後漢書》，臺北：鼎文書局，1987 年。

清・趙爾巽等：《清史稿》，北京：中華書局，1977 年。

◎編年類

《清高宗實錄》，臺北：華文書局，1970 年。

◎雜史類

清・徐珂：《清稗類抄》，北京：中華書局，2010 年。

◎傳記類

清・錢儀吉編：《碑傳集》，北京：中華書局，1993 年。

◎目錄類

清・朱彝尊：《經義考》，北京：中華書局，1998 年。

清・永瑢、紀昀等：《欽定四庫全書總目提要》，臺北：藝文印書館，2004 年。

清・彭元瑞：《知聖道齋讀書跋》，上海：商務印書館，1936 年，《叢書集成初編》

doi:10.6342/NTU201900972

本。
清・黃丕烈撰，余鳴鴻、占旭東點校：《黃丕烈藏書題跋集》，上海：上海古籍出版社，2013 年。
清・陳鱣：《經籍跋文》，上海：商務印書館，1936 年，《叢書集成初編》本。
清・周中孚著，黃曙輝、印曉峰標校：《鄭堂讀書記》，上海：上海書店，2009 年。
清・丁丙：《善本書室藏書志》，臺北：廣文書局，1967 年。
◎史評類
清・章學誠著，葉瑛校注：《文史通義》，北京：中華書局，2005 年。
（三）子部
◎儒家類
周・荀卿著，清・王先謙集解，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，北京：中華書局，1997 年。
明・王守仁著，陳榮捷集評：《王陽明《傳習錄》詳注集評》，臺北：臺灣學生書局，2013 年。
明・黃宗羲原著、清・全祖望補修，陳金生、梁運華點校：《宋元學案》，北京：中華書局，2009 年。
清・江藩纂，漆永祥箋釋：《漢學師承記箋釋》，上海：上海古籍出版社，2013 年。
清・張之洞：《勸學篇》，鄭州：中州古籍出版社，1998 年。
民國・徐世昌等：《清儒學案》，北京：中華書局，2008 年。
◎雜家類
1、雜考之屬
清・顧炎武：《日知錄》，上海：上海古籍出版社，2006 年。
清・盧文弨：《羣書拾補》，上海：上海古籍出版社， 2002 年，《續修四庫全書》影印《抱經堂叢書》本。
清・錢大昕：《十駕齋養新錄》，清嘉慶十年（1806）刻本。
清・方東樹：《漢學商兌》，臺北：廣文書局，1977 年。
清・陳澧著，鍾旭元、魏達純校點：《東塾讀書記》，上海：上海古籍出版社，2012 年。
清・孫詒讓著，雪克、陳野點校：《札迻》，北京：中華書局，2009 年。
清・孫詒讓：《籀廎述林》，北京：中華書局，2010 年。

doi:10.6342/NTU201900972

2、雜說之屬

清・阮元：《定香亭筆談》，北京：中華書局，1985 年，《叢書集成初編》本。

清・阮元：《小滄浪筆談》，光緒二十六年（1900）浙江書局刻本。

（四）集部

唐・韓愈著，閻琦校注：《韓昌黎文集注釋》，西安：三秦出版社，2004 年。

宋・朱熹：《朱文公文集》，《四部叢刊》影印明嘉靖本。

明・詹景鳳：《詹氏小辨》，明萬曆間刻本。

明・李鄴嗣：《杲堂文鈔》，《杲堂詩文集》，杭州：浙江古籍出版社，1988 年。

清・顧炎武撰，華忱之點校：《顧亭林詩文集》，北京：中華書局，2015 年。

清・黃宗羲：《南雷文定》，收入《黃宗羲全集》，杭州：浙江古籍出版社，2005 年。

清・方苞：《方苞集》，上海：上海古籍出版社，1983 年。

清・焦循撰，劉建臻點校：《焦循詩文集》，揚州：廣陵書社，2009 年。

清・戴震：《戴震集》，上海：上海古籍出版社，2012 年。

清・盧文弨撰，王文錦點校：《抱經堂文集》，北京：中華書局，2015 年。

清・錢大昕撰，呂友仁校點：《潛研堂集》，上海古籍出版社，2009 年。

清・焦循：《雕菰集》，道光四年（1824）文學山房聚珍本。

清・段玉裁撰、趙航、薛正興整理：《經韻樓集》，南京：鳳凰出版社，2010 年。

清・顧廣圻撰，王欣夫輯：《顧千里集》，北京：中華書局，2014 年。

清・阮元撰，鄧經元點校：《揅經室集》，北京：中華書局，1993 年。

清・阮元撰，陳鴻森編：《阮元揅經室遺文輯存》，楊晉龍主編：《清代揚州學術》附載，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2005 年。

清・淩廷堪：《校禮堂文集》，北京：中華書局，1998 年。

清・胡培翬撰，黃智明點校：《胡培翬集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2005 年。

清・汪喜孫撰，楊晉龍編：《汪喜孫著作集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2003 年。

清・龔自珍撰，王佩諍校：《龔自珍全集》，上海：上海古籍出版社，1996 年。

清・孫星衍：《五松園文稿》，清《岱南閣叢書》本。

清・黃廷鑒：《第六絃溪文鈔》，臺北：藝文印書館，1970 年，百部叢書集成初編影印《後知不足齋叢書》本。

doi:10.6342/NTU201900972

清・桂馥：《晚學集》，清道光二十一年（1841）孔憲彝刻本。
清・劉壽曾著，楊晉龍校訂，林子雄點校：《劉壽曾集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，2001 年。
清・陳壽祺：《左海文集》，清道光九年（1829）學海堂刊，咸豐十一年（1861）補刊《皇清經解》本。
清・王先謙：《虛受堂書札》，臺北：文海出版社，1971 年。
清・王懿榮：《王文敏公遺集》，上海：上海古籍出版社，1995 年，《續修四庫全書》影印《求恕齋叢書》本。
清・黃以周著，詹亞園、韓偉表主編：《黃以周全集》，上海：上海古籍出版社，2013 年。
清・曹元弼：《復禮堂文集》，臺北：文史哲出版社，1973 年。
清・曹元弼：《復禮堂文三集》，上海復旦大學圖書館藏吳縣王氏抱蜀廬鈔稿本。
民國・劉師培：《左盦外集》，臺北：大新書局，1965 年，影印《劉申叔先生遺書》本。

二、專著

上海圖書館編：《明清名家手稿》，上海：上海圖書館，2006 年。
孔德成：《孔德成先生文集》，臺北：藝術家出版社，2018 年。
王汎森：《晚明清初思想十論》，上海：復旦大學出版社，2004 年。
王汎森：《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2015 年。
王叔岷：《校讎別錄》，臺北：華正書局，1987 年。
王叔岷：《斠讎學（補訂本）》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1995 年。
王欣夫著，鮑正鵠、徐鵬點校：《蛾術軒篋存善本書錄》，上海：上海古籍出版社，2002 年。
王欣夫：《文獻學講義》，上海：上海世紀出版集團，2007 年。
王欣夫輯，崔燕南整理：《曹元弼友朋書札》，上海：上海人民出版社，2018 年。
王國維：《王國維遺書》，上海：上海古籍書店，1983 年。
王國維：《觀堂集林》，臺北：世界書局，1991 年。
王啟發：《禮學思想體系探源》，鄭州：中州古籍出版社，2005 年。

doi:10.6342/NTU201900972

王葆玹：《今古文經學新論（增訂版）》，北京：中國社會科學出版社，2004 年。
王夢鷗：《鄭注引述別本《禮記》考釋》，臺北：臺灣商務印書館，1969 年。
王蕾：《清代藏書思想研究》，桂林：廣西師範大學出版社，2013 年。
王錦民：《古典目錄與國學源流》，北京：中華書局，2012 年。
王鍔：《三禮研究論著提要》，蘭州：甘肅人民出版社，2001 年。
王鍔：《《禮記》成書考》，北京：中華書局，2007 年。
王關仕《儀禮簡本考證》，臺北：臺灣學生書局，1975 年。
王關仕：《儀禮服飾考辨》，臺北：文史哲出版社，1997 年。
中國第一歷史檔案館編：《纂修四庫全書檔案》，上海：上海古籍出版社，1997 年。
中國科學院圖書館編：《續修四庫全書總目提要（經部）》，北京：中華書局，1993 年。
甘肅省博物館、中國科學院考古研究所編：《武威漢簡》，北京：中華書局，2005 年，《考古學專刊乙種》第 12 號。
甘肅省博物館、中國科學院考研究所編：《武威漢簡》，北京：中華書局，2005 年。
史應勇：《鄭玄通學及鄭王之爭研究》，成都：巴蜀書社，2007 年。
丘為君：《戴震學的形成》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2004 年。
白兆麟：《校勘訓詁論叢》，合肥：安徽大學出版社，2001 年。
向熹：《〈詩經〉語文論集》，成都：四川民族出版社，2002 年。
向熹：《漢語避諱研究》，北京：商務印書館，2016 年。
江曦：《清代版本學史》，北京：中國社會科學出版社，2013 年。
何佑森：《清代學術思潮》，臺北：臺大出版中心，2010 年。
杜澤遜：《文獻學概要（修訂本）》，北京：中華書局，2013 年。
李曰剛等：《三禮研究論叢》，臺北：黎明文化事業股份有限公司，1982 年。
李安宅：《《儀禮》與《禮記》之社會學的研究》，上海：商務印書館，1935 年。
李威熊：《中國經學發展史論》，臺北：文史哲出版社，1988 年。
李洛旻《賈公彥《儀禮疏》研究》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2017 年。
李紀祥：《明末清初儒學之發展》，臺北：文津出版社，1992 年。
李雲光：《三禮鄭氏學發凡》，上海：華東師範大學出版社，2012 年。
李零：《蘭臺萬卷——讀《漢書・藝文志》（修訂版）》，北京：生活・讀書・新知三聯書店，2013 年。

doi:10.6342/NTU201900972

李慶：《顧千里研究（增補本）》，臺北：臺灣學生書局，2013 年。
李霖：《宋本群經義疏的編校與刊印》，北京：中華書局，2019 年。
車行健：《毛鄭《詩經》解經學研究》，臺北：花木蘭文化出版社，2007 年。
車行健：《釋經以立論——漢代毛鄭《詩經》經解的思想探索》，臺北：里仁書局，2011 年。
吳十洲：《兩周禮器制度研究》，臺北：五南圖書出版股份有限公司，2004 年。
吳宏一：《鄉飲酒禮儀節簡釋》，臺北：臺灣中華書局，1985 年。
吳根友、孙邦金等：《戴震、乾嘉學術與中國文化》，福州：福建教育出版社，2015 年。
吳達芸：《儀禮特牲少牢有司徹祭品研究》，臺北：臺灣中華書局，1985 年。
吳萬居：《宋代三禮學研究》，臺北：國立編譯館，2000 年。
佟大群：《清代文獻辨偽學研究》，北京：人民出版社，2012 年。
余英時：《朱熹的歷史世界》，北京：生活・讀書・新知三聯書店，2011 年。
余英時：《歷史與思想》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2014 年。
余英時：《論戴震與章學誠：清代中期學術思想史研究(修訂二版)》，臺北：三民書局，2016 年。
余嘉錫：《目錄學發微 古書通例》，北京：中華書局，2009 年。
沈文倬：《菿闇文存》，北京：商務印書館，2006 年。
沈其麗：《儀禮士喪禮器物研究》，臺北：臺灣中華書局，1985 年。
林存陽：《清初三禮學》，北京：社會科學文獻出版社，2002 年。
林存陽：《三禮館——清代學術和政治互動的鏈環》，北京：社會科學文獻出版社，2008 年。
林素英：《古代祭禮中之政教觀：以《禮記》成書前為論》，臺北：文津出版社，1997 年。
林素英：《喪服制度的文化意義——以《儀禮・喪服》為討論中心》，臺北：文津出版社，2000 年。
林素英：《禮學思想與應用》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2003 年。
林素娟：《神聖的教化：先秦兩漢婚姻禮俗中的宇宙觀、倫理觀與政教論述》，臺北：臺灣學生書局，2011 年。
林慶彰主編：《經學研究論著目錄（1912——1987）》，臺北：漢學研究中心印行，

doi:10.6342/NTU201900972

1989 年。
林慶彰主編：《經學研究論著目錄續編（1988——1992）》，臺北：漢學研究中心印行，1995 年。
林慶彰：《清代經學研究論集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2002 年。
林慶彰、張壽安主編：《乾嘉學者的義理學》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2003 年。
林慶彰、蔣秋華師主編：《朱彝尊《經義考》研究論集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2004 年。
林慶彰、蔣秋華師主編：《晚清經學研究文獻目錄（1901——2000）》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2006 年。
林慶彰：《清初的群經辨偽學》，上海：華東師範大學出版社，2011 年。
林慶彰：《中國經學研究的新視野》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2012 年。
林聰舜：《明清之際儒家思想的變遷與發展》，臺北：臺灣學生書局，1990 年。
來新夏主編：《清代目錄提要》，濟南：齊魯書社，1997 年。
來新夏：《古典目錄學（修訂本）》，北京：中華書局，2013 年。
尚小明：《學人遊幕與清代學術（增訂本）》，北京：東方出版社，2018 年。
周何：《春秋吉禮考辨》，臺北：嘉新水泥公司文化基金會，1970 年。
周何：《禮學概論》，臺北：三民書局股份有限公司，1998 年。
周何：《古禮今談》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2002 年。
周彥文：《中國文獻學理論》，臺北：臺灣學生書局，2011 年。
周啟榮著，毛立坤譯：《清代儒家禮教主義的興起——以倫理道德、儒學經典和宗族為切入點的考察》，天津：天津人民出版社，2017 年。
周聰俊：《三禮禮器論叢》，臺北：文史哲出版社，2011 年。
周聰俊：《饗禮考辨》，臺北：文史哲出版社，2011 年。
於梅舫：《學海堂與漢宋學之浙粵遞嬗》，北京：社會科學文獻出版社，2016 年。
屈萬里：《書傭論學集》，臺北：臺灣開明書店，1969 年。
屈萬里：《先秦文史資料考辨》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，1985 年。
胡楚生師：《清代學術史研究》，臺北：臺灣學生書局，1993 年。
胡楚生師：《清代學術史研究續編》，臺北：臺灣學生書局，1994 年。
胡楚生師：《中國目錄學研究》，臺北：臺灣學生書局，2018 年。

doi:10.6342/NTU201900972

胡樸安、胡道靜：《校讎學》，臺北：臺灣商務印書館，1990 年。
柳詒徵：《中國文化史》，上海：上海古籍出版社，2001 年。
施隆民：《鄉射禮儀節簡釋》，臺北：臺灣中華書局，1985 年。
姜廣輝編：《中國經學思想史》，北京：中國社會科學出版社，2010 年。
洪湛侯：《文獻學》，臺北：藝文印書館，2004 年。
馬楠：《比經推例——漢唐經學導論》，北京：新世界出版社，2012 年。
華喆：《禮是鄭學——漢唐間經典詮釋變遷史論稿》，北京：生活・讀書・新知三聯書店，2018 年。
柴德賡：《清代學術史講義》，北京：商務印書館，2013 年。
倪其心：《校勘學大綱》，北京：北京大學出版社，2004 年。
徐道彬：《戴震考據學研究》，合肥：安徽大學出版社，2007 年。
徐富昌師：《武威《儀禮》漢簡文字編》，臺北：國家出版社，2006 年。
郭立暄：《中國古籍原刻翻刻與初印後印研究》，上海：中西書局，2015 年。
陸胤：《政教存續與文教轉型：近代學術史上的張之洞學人圈》，北京：北京大學出版社，2015 年。
陸寶千：《清代思想史》，上海：華東師範大學出版社，2009 年。
陳戍國：《中國禮制史》，長沙：湖南教育出版社，2002 年。
陳來：《古代思想文化的世界——春秋時代的宗教、倫理與社會思想》，北京：生活・讀書・新知三聯書店，2002 年。
陳來：《古代宗教與倫理：儒家思想的根源》，臺北：允晨文化實業股份有限公司，2005 年。
陳居淵：《漢學更新運動——清代學術新論》，南京：鳳凰出版社，2013 年。
陳垣：《校勘學釋例》，北京：中華書局，2016 年。
陳祖武、朱彤窗：《乾嘉學派研究》，石家莊：河北人民出版社，2005 年。
陳祖武：《清代學術源流》，北京；北京師範大學出版社，2012 年。
陳祖武：《清儒學術拾零》，北京：故宮出版社，2012 年。
陳瑞庚：《士昏禮服飾考》，臺北：臺灣中華書局，1986 年。
陳榮華：《葛達瑪詮釋學與中國哲學的詮釋》，臺北：明文書局股份有限公司，1998 年。
陳榮華：《高達美詮釋學：《真理與方法》導讀》，臺北：三民書局股份有限公司，

doi:10.6342/NTU201900972

2011 年。
陳緒波：《儀禮宮室考》，上海：上海古籍出版社，2017 年。
陳壁生：《經學的瓦解》，上海：華東師範大學出版社，2015 年。
陳韻珊、徐德明：《清嚴可均事蹟著述編年》，臺北：藝文印書館，1995 年。
孫少華、徐建委：《從文獻到文本：先唐經典文本的抄撰與流變》，上海：上海古籍出版社，2016 年。
孫致文：《朱熹儀禮經傳通解研究》，臺北：大安出版社，2015 年。
孫欽善：《中國古文獻學》，北京：北京大學出版社，2006 年。
孫欽善：《清代考據學》，北京：中華書局，2018 年。
孫德謙：《劉向校讎學纂微》，楊家駱主編：《校讐學系編》，臺北：鼎文書局，1977 年。
魚宏亮：《知識與救世：明清之際經世之學研究》，北京：北京大學出版社，2008 年。
許倬雲：《西周史（增補本）》，北京：生活・讀書・新知三聯書店，2001 年。
章炳麟：《章太炎全集》，上海：上海人民出版社，1982 年。
章景明：《先秦喪服制度考》，臺北：臺灣中華書局，1986 年。
馮惠民、李萬健主編：《明代書目題跋叢刊》，北京：書目文獻出版社，1994 年。
商琛：《一代禮宗：淩廷堪之禮學研究》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2004 年。
梁啟超：《清代學者整理舊學之總成績》，北京：商務印書館，1999 年。
梁啟超：《中國近三百年學術史》，臺北：里仁書局，2009 年。
梁漱溟：《中國文化要義》，香港：三聯書店香港分店，1987 年。
張以仁：《中國語文學論集》，臺北：東昇出版事業有限公司，1981 年。
張光裕：《儀禮士昏禮、士相見禮之儀節研究》，臺北：臺灣中華書局，1986 年。
張其昀：《說文學源流考略》，貴陽：貴州人民出版社，1998 年。
張亞初、劉雨：《西周金文官制研究》，北京：中華書局，1986 年。
張昭軍：《清儒之道：清代學者關於儒家之道的探尋、論辯與踐行》，北京：社會科學文獻出版社，2017 年。
張素卿師：《敘事與解釋——左傳經解研究》，臺北：書林出版社，1998 年。
張素卿師：《清代漢學與左傳學——從古義到新疏的脈絡》，臺北：里仁書局，2007。
張循：《道術將為天下裂——清中葉「漢宋之爭」的一個思想史研究》，桂林：廣西師範大學出版社，2017 年。

doi:10.6342/NTU201900972

張舜徽：《中國古代史籍校讀法》，臺北：里仁書局，2000 年。
張舜徽：《中國古代史籍校讀法》，昆明：雲南人民出版社，2004 年。
張舜徽：《中國文獻學》，上海：上海世紀出版集團，2009 年。
張煥君、刁小龍著：《武威漢簡「儀禮」整理與研究》，武漢：武漢大學出版社，2009 年。
張壽安：《以禮代理——淩廷堪與清中葉儒學思想之轉變》，臺北：中央研究院近代史研究所，1994 年。
張壽安：《十八世紀禮學考證的思想活力——禮教論爭與禮秩重省》，北京：北京大學出版社，2005 年。
張濤：《乾隆三禮館史論》，上海：上海世紀出版集團，2015 年。
張麗珠：《清代義理學新貌》，臺北：里仁書局，2002 年。
張麗娟：《宋代經書注疏刊刻研究》，北京：北京大學出版社，2013 年。
張寶三師：《五經正義研究》，上海：華東師範大學出版社，2010 年。
張鑑等撰，黃愛平點校：《阮元年谱》，北京：中華書局，2002 年。
彭林：《中國古代禮儀文明》，北京：中華書局，2004 年。
彭林：《三禮研究入門》，上海：復旦大學出版社，2012 年。
彭美玲師：《古代禮俗左右之辨研究——以三禮為中心》，臺北：國立臺灣大學出版委員會，1997 年。
彭喜雙、陳東輝編纂：《盧文弨研究文獻目錄》，北京：學苑出版社，2015 年。
黃侃：《黃侃論學雜著》，臺北：學藝出版社，1969 年。
黃啟芳：《儀禮特牲饋食禮儀節研究》，臺北：臺灣中華書局，1986 年，儀禮復原研究叢刊。
黃彰健：《經今古文學問題新論》，臺北：中央研究院歷史語言研究所， 1982 年。
葉國良師、夏長樸師、李隆獻師：《經學通論》，臺北：國立空中大學，1996 年。
葉國良師：《古代禮制與風俗》，臺北：臺灣書店，1997 年。
葉國良師、李隆獻師、彭美玲師：《漢族成年禮及其相關問題研究》，臺北：大安出版社，2004 年。
葉國良師：《禮學研究諸面向》，新竹：國立清華大學出版社，2010 年。
葉國良師：《禮制與風俗》，上海：復旦大學出版社，2012 年。
葉國良師：《中國傳統生命禮俗》，臺北：五南圖書出版股份有限公司，2014 年。

doi:10.6342/NTU201900972

葉國良師：《禮學研究的諸面向續集》，新竹：國立清華大學出版社，2017 年。
葛兆光：《中國思想史》，上海：復旦大學出版社，2011 年。
葛榮晉、辛冠潔、陳鼓應主編：《明清實學思潮史》，濟南：齊魯書社，1989 年。
葛榮晉：《中國實學思潮史》，北京：首都師範大學出版社，1994 年。
董洪利：《古籍的闡釋》，瀋陽：遼陽教育出版社，1995 年。
董洪利主編：《古典文獻學基礎》，北京：北京大學出版社，2011 年。
程千帆、徐有富：《校讎廣義·校勘編》，濟南：齊魯書社，1999 年。
喬秀岩：《北京讀經說記》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2013 年。
喬秀岩：《義疏學衰亡史論》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2013 年。
喬秀岩、葉純芳：《文獻學讀書記》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2018 年。
喬秀岩、葉純芳：《學術史讀書記》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2019 年。
傅傑編校：《章太炎學術史論集》，昆明：雲南出版集團公司，雲南人民出版社，2008 年。
曾永義：《儀禮車馬考》，臺北：臺灣中華書局，1971 年。
曾永義：《儀禮樂器考》，臺北：臺灣中華書局，1971 年。
曾光光：《桐城派與清代學術流變》，北京：中國社會科學出版社，2016 年。
楊天宇：《經學探研錄》，上海：上海古籍出版社，2004 年。
楊天宇：《鄭玄三禮注研究》，北京：中國社會科學出版社，2008 年。
楊向奎：《宗周社會與禮樂文明》，北京：人民出版社，1992 年。
楊向奎：《清儒學案新編》，濟南：齊魯書社，1994 年。
楊志剛：《中國禮儀制度研究》，上海：華東師範大學出版社，2000 年。
楊果霖師：《朱彝尊《經義考》研究》，臺北：花木蘭文化工作坊，2005 年。
楊果霖師：《《經義考》著錄「春秋類」典籍校訂與補正》。臺北：臺灣學生書局，2013 年。
楊峰、張偉：《清代經學學術編年》，南京：鳳凰出版社，2015 年。
楊寬：《西周史》，上海：上海人民出版社，1999 年。
趙飛鵬師：《黃丕烈及其百宋一廛賦注研究》，臺北：花木蘭文化工作坊，2005 年。
趙飛鵬師：《圖書文獻學考論》，臺北：里仁書局，2005 年。
趙飛鵬師：《文獻學之傳承與探新》，臺北：臺灣學生書局，2014 年。
蔡尚思：《中國禮教思想史》，上海：上海古籍出版社，2006 年。

doi:10.6342/NTU201900972

齊佩瑢：《訓詁學概論》，臺北：華正書局，1991 年。
鄭吉雄師：《戴東原經典詮釋的思想史探索》，臺北：臺大出版中心，2008 年。
鄭吉雄師：《浙東學術研究：近代中國思想史中的知識、道德與現世關懷》，臺北：臺大出版中心，2017 年。
鄭良樹：《儀禮士喪禮墓葬研究》，臺北：臺灣中華書局，1971 年。
鄭良樹：《儀禮宮室考》，臺北：臺灣中華書局，2017 年。
鄭偉章：《文獻家通考》，北京：中華書局，1996 年。
鄭憲仁：《野人習禮——先秦名物與禮學論集》，上海：上海古籍出版社，2017 年。
漆永祥：《乾嘉考據學研究》，北京：中國社會科學出版社，1998 年。
鄧克銘：《宋代理概念之開展》，臺北：文津出版社，1993 年。
鄧聲國：《清代《儀禮》文獻學研究》，上海：上海古籍出版社，2011 年。
鄧聲國：《儀禮文獻學》，南昌：江西人民出版社，2017 年。
劉文獻《武威漢簡儀禮校補》，臺北：中國東亞學術研究計畫委員會，1965 年。
劉仲華：《世變、士風與清代京籍士人學術》，北京：中國人民大學出版社，2013 年。
劉兆佑編著：《儀禮著述考（一）》，臺北：鼎文書局，2003 年。
劉師培：《國學發微》，臺北：廣文書局有限公司，1970 年。
劉墨：《乾嘉學術十論》，北京：生活・讀書・新知三聯書店，2006 年。
薛正興：《王念孫、王引之評傳》，南京：南京大學出版社，2008 年。
錢玄：《校勘學》，南京：江蘇古籍出版社，1988 年。
錢玄：《三禮通論》，南京：南京師範大學出版社，1996 年。
錢玄、錢興奇：《三禮辭典》，南京：江蘇古籍出版社，1998 年。
錢仲聯：《廣清碑傳集》，蘇州：蘇州大學出版社，1999 年。
錢基博：《版本通義》，上海：上海世紀出版集團，2007 年。
錢基博：《經學通志》，桂林：廣西師範大學出版社，2009 年。
錢穆：《中國文化史導論（修訂本）》，臺北：臺灣商務印書館，1994 年。
錢穆：《兩漢經學今古文平議》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，1995 年。
錢穆：《國學概論》，臺北：臺灣商務印書館，2003 年。
錢穆：《中國近三百年學術史》，臺北：臺灣商務印書館，2009 年。
龍宇純：《絲竹軒小學論集》，北京：中華書局，2009 年。
戴君仁：《春秋辨例》，臺北：國立編譯館中華叢書編審委員會，1978 年。

doi:10.6342/NTU201900972

戴南海：《校勘學概論》，西安：陝西人民出版社，1986 年。
韓碧琴：《儀禮鄭注句讀校記》，臺北：國立編譯館，1996 年。
謝德瑩：《儀禮聘禮儀節研究》，臺北：文史哲出版社，2014 年。
蘇杰編譯：《西方校勘學論著選》，上海：上海人民出版社，2009 年。
嚴佐之：《古籍版本學概論》，上海：華東師範大學出版社，2008 年。
嚴佐之：《近三百年古籍目錄舉要》，上海：華東師範大學出版社，2008 年。
羅炳綿：《清代學術論集》，臺北：食貨出版社，1978 年。
羅積勇、李愛國、黃燕妮著：《中國古籍校勘史》，武漢：武漢大學出版社，2015 年。
羅聯添、戴景賢、張蓓蓓、方介：《國學導讀》，臺北：巨流圖書公司，1995 年。
羅檢秋：《嘉慶以來漢學傳統的衍變與傳承》，北京：中國人民大學出版社 2006 年。
顧永新：《經學文獻的衍生和通俗化——以近古時代的傳刻為中心》，北京：北京大學出版社，2014 年。
龔書鐸：《清代學術史論》，北京：故宮出版社，2014 年。

三、單篇論文

刁小龍：〈論清代學者關於《儀禮》篇末記問題研究〉，彭林編：《清代經學與文化》，北京：北京大學出版社，2005 年，頁 64——76。
刁小龍：〈評《清代《儀禮》文獻》〉，《清華大學學報（哲學社會科學版）》2008 年第 2 期，2008 年 3 月，頁 89——98。
井超〈阮元校勘《十三經注疏》暗引殿本瑣議〉，《古籍整理研究學刊》2018 年第 2 期，2018 年 3 月，頁 94——97。
方向東：〈從阮刻《儀禮注疏》看中華書局影印本和南昌府學本的差異〉，趙生群、方向東主編：《古文獻研究集刊》第 5 輯，南京：鳳凰出版傳媒集團，2012 年，頁 1——24。
王世偉：〈盧文弨四十四年批校一經——《儀禮注疏詳校》十七卷原本〉，《歷史文獻論叢》，上海：上海社會科學院出版社，2004 年，頁 287——291。
王汎森：〈方東樹與漢學的衰退〉，王汎森著：《中國近代思想與學術的系谱》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2003 年，頁 3——22。
王志陽：〈論《儀禮經傳通解》對後世禮書編撰的影響〉，《天中學刊》第 32 卷第 1 期，2017 年 2 月，頁 98——106。

doi:10.6342/NTU201900972

王宜標：〈盧文弨《抱經堂文集》佚文六篇〉，《山東圖書館學刊》2014 年第 5 期，2014 年 10 月，頁 81——82。

王耐剛：〈《十三經注疏校勘記》版本述略〉，《歷史文獻研究》總第 37 輯，2016 年 9 月，頁 192——203。

王輝：〈阮元《儀禮注疏校勘記》補正〉，《中國典籍與文化論叢》第 4 輯，北京：中華書局，1997 年，頁 365——407。

王曉娟：〈談《乾隆石經》的校勘和磨改〉，《圖書館雜誌》2016 年第 2 期，2016 年 2 月，頁 84——90。

王璐：〈試論盧文弨書信中校勘思想方法〉，《西北農林科技大學學報（社會科學版）》第 9 卷第 3 期，2009 年 5 月，頁 137——140。

王鍔：〈《儀禮注疏》版本考辨〉，《古籍整理研究學刊》1996 年第 6 期，1996 年 11 月，頁 26——30。

朱一、周洪：〈曹元弼《禮經學》對張惠言「喪服表」之校正〉，《南昌師範學院學報（社會科學）》第 36 卷第 1 期，2015 年 2 月，頁 135——140。

朱一、周洪：〈曹元弼《禮經學》對張惠言《儀禮圖》圖表引用之概述〉，《東華理工大學學報（社會科學版）》第 34 卷第 1 期，2015 年 3 月，頁 33——37。

朱德熙、裘錫圭：〈七十年代出土的秦漢簡冊和帛書〉，《語文研究》1982 年第 1 期，1982 年 4 月，頁 4——13。

朱樂朋：〈盧文弨文化活動年表〉，《濰坊學院學報》第 6 卷第 1 期，2006 年 1 月，頁 53——57。

何兆龍：〈盧文弨校書方法探索〉，《浙江學刊》1983 您第 3 期，1983 年 6 月，頁 116——118。

何廣棪：〈《乾隆石經》考述〉，《儒家思想與儒學文獻研究專刊》，新北：華梵大學東方人文思想研究所，2008 年，頁 35——70。

余九紅：〈盧文弨與鍾山書院〉，《南京曉莊學院學報》2009 年第 2 期，2009 年 3 月，頁 107——110。

宋金華：〈整理本《儀禮注疏》標點商榷〉，趙生群、方向東主編：《古文獻研究集刊》第 5 輯，南京：鳳凰出版社，2012 年，頁 81——93。

宋麗群、孟鷗：〈阮元的校勘學和編纂學成就〉，《青島大學師範學院學報》第 19 卷第 1 期，2002 年 3 月，頁 30——32。

doi:10.6342/NTU201900972

李志忠：〈十三經注疏版刻略考〉，《文獻》2008 年第 4 期，2008 年 10 月，頁 19——29。

李志剛：〈《儀禮集釋》的版本價值與注釋特點〉，《泰山學院學報》第 37 卷第 5 期，2015 年 9 月，頁 90——99。

李更：〈「校勘」的術語化過程及相關問題〉，《中國典籍與文化》2003 年第 4 期，2003 年 12 月，頁 13——18。

李科：〈乾嘉吳皖二派對曹元弼經學研究之影響〉，《中國典籍與文化論叢》第 18 輯，2017 年 6 月，頁 285——303。

李開升：〈《儀禮注疏》陳鳳梧本、汪文盛本補考〉，《文史》2015 年第 2 輯，2015 年 5 月，頁 277——280。

李寒光：〈武英殿本《十三經注疏》改刻字形探微——以《尚書．堯典》為例〉，《漢字文化》2013 年第 6 期，2013 年 12 月，頁 76—79。

李慧玲：〈阮元《毛詩注疏校勘記》的兩個版本辨析〉，《華東師範大學學報（哲學社會科學版）》2009 年第 1 期，2009 年 1 月，頁 120——124。

李慧玲：〈武英殿本《毛詩注疏》平議〉，《古籍整理研究學刊》2011 年第 6 期，2011 年 11 月，頁 38——40。

李慧玲：〈試論阮元《十三經注疏校勘記》得以問世的客觀條件〉，《東南學術》2013 年第 1 期，2013 年 1 月，頁 209——215。

李慧玲：〈試論我國經書校勘史的分期〉，《棗莊學院學報》第 34 卷第 3 期，2017 年 5 月，頁 25——28。

杜澤遜：〈《十三經注疏彙校》緣起及設想〉，杜澤遜著：《微湖山堂叢稿》，上海：上海古籍出版社，2015 年，頁 3——14。

杜澤遜：〈「秦火未亡，亡于監刻」辨——對顧炎武批評北監本《十三經注疏》的兩點意見〉一文，杜澤遜著：《微湖山堂叢稿》，上海：上海古籍出版社，2015 年，頁 48——54。

汪紹楹：〈阮氏重刻宋本十三經注疏考〉，《文史》1963 年第 3 輯，1963 年 10 月，頁 25——60。

周啟榮：〈清代禮教思潮與考證學——從三禮館看乾隆前期的經學考證學，兼論漢學興起的問題〉，勞悅強、梁秉賦主編：《經學的多元脈絡：文獻、動機、義理、社群》，臺北：臺灣學生書局，2008 年，頁 49——82。

doi:10.6342/NTU201900972

周啟榮：〈儒家禮教思潮的興起與清代考證學〉，《南京師範大學學報（社會科學版）》2011 年第 3 期，2011 年 5 月，頁 5——20。

林久貴、吳婷：〈阮元《儀禮注疏校勘記》之「倒文」現象分析〉，《揚州文化研究論叢》2017 年第 2 期，2017 年 12 月，頁 24——33。

林存陽：〈黃式三、以周父子「禮學即理學」思想析論〉，《浙江社會科學》2001 年第 5 期，2001 年 9 月，頁 127——129。

邱亮、唐生周〈漢宋分幟與《十三經注疏》兩種校考記的形成——兼談阮刻本對殿本避而不談的原因〉，《浙江學刊》2016 年第 6 期，2016 年 11 月，頁 74——81。

姚麗：〈論盧文弨保守穩健的校書方法〉，《學理論》2013 年第 3 期，2013 年 1 月，頁 134——135。

柳向春：〈《儀禮正義》成書考〉，《文獻》2005 年第 3 期，2005 年 7 月，頁 200——208。

胡喜雲：〈清代校勘學研究綜述〉，《新世紀圖書館》2008 年第 4 期，2008 年 7 月，頁 58——62。

胡鳴：〈阮元《論語注疏》校勘價值訴求〉，《赤峰學院學報（漢文哲學社會科學版）》第 34 卷第 6 期，2013 年 6 月，頁 42——44。

韋順莉：〈盧文弨〉，載張家璠、閻崇東主編《中國古代文獻家研究》，桂林：廣西師範大學出版社，1996 年，頁 341——351。

唐田：〈《十架齋養新錄》石經校勘例證〉，《楚雄師範學院學報》第 26 卷第 8 期，2011 年 8 月，頁 96——101。

唐光榮：〈《十三經注疏校勘記》中的兩類校勘記〉，《古籍整理研究學刊》2004 年第 3 期，2004 年 5 月，頁 48——52。

唐光榮：〈阮元、段玉裁與《十三經注疏校勘記》〉，《楚雄師範學院學報》第 19 卷第 4 期，2004 年 8 月，頁 27——29。

袁捷：〈論淩廷堪對敖繼公禮說的繼承與批判〉，《儒藏論壇》，2014 年 3 月，頁 392——411。

高明：〈從出土簡帛經書談漢代的經今古文學〉，《高明學術論集》，上海：上海古籍出版社，2013 年，頁 247——259。

高明：〈據武威漢簡談鄭注《儀禮》今古文〉，《高明學術論集》，上海：上海古籍出

doi:10.6342/NTU201900972

版社，2013 年，頁 260——275。
孫蘊：〈如何認識武英殿本《周易注疏》的價值〉，《周易研究》2016 年第 3 期，2016 年 5 月，頁 57——63。
張文：〈嚴州本《儀禮》考論〉，《中國典籍與文化》2011 年第 4 期，2011 年 10 月，頁 72——81。
張文：〈《儀禮正義》補纂問題考論〉，《中國典籍與文化》2014 年第 2 期， 2014 年 5 月，頁 118——129。
張文：〈《儀禮注疏校勘記》整理說明〉，劉玉才主編《十三經注疏校勘記》（北京：北京大學出版社，2014 年），頁 1695——1717。
張文：〈南昌府學本《儀禮注疏》所附校勘記辨正〉，劉玉才、水上雅晴主編：《經典與校勘論叢》，北京：北京大學出版社，2015 年，頁 329——352。
張波、趙玉敏：〈清盧文弨佚詩、遺札考補〉，《前沿》2015 年第 2 期，2015 年 2 月，頁 145——148。
張政烺〈讀《相台書塾刊正九經三傳沿革例》〉，張政烺著：《張政烺文史論集》，北京：中華書局，2004 年，頁 166——188。
張素卿師：〈「經之義存乎訓」的解釋觀念——惠棟經學管窺〉，林慶彰、張壽安主編：《乾嘉學者的義理學》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2003 年，頁 281——318。
張素卿師：〈惠棟論《易》之「大義」與「微言」〉，《國文學報》第 56 期，2014 年 12 月，頁 123——152。
張壽安：〈明清禮學轉型與清代禮學之特色〉，楊晉龍主編：《清代揚州學術》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2005 年，頁 779——874。
張濤〈戴震輯本《儀禮集釋》質疑〉，《版本目錄學研究》第 2 輯，2010 年 12 月，頁 334——347。
張麗珠：〈清代之三禮學復興與暨清初禮學名家〉，《經學研究集刊》第 6 期，2009 年 5 月，頁 157——189。
張麗珠：〈清儒結合經典與經世的禮學發揚——以戴震、淩廷堪為線索〉，《齊魯文化研究》第 8 輯，2009 年 12 月，頁 33——55。
畢研哲：〈曹元弼《禮經學・喪服例》述義與特色辨析〉，《文教資料》2015 年第 29 期，2015 年 10 月，頁 1——4。

doi:10.6342/NTU201900972

畢研哲：〈曹元弼《喪服例》疑義辨正〉，《唐山師範學院學報》第 38 卷第 3 期，2016 年 5 月，頁 22——24。

許敬武：〈儀禮今古文異同條例〉，《進德月刊》第 2 卷第 6 期，1937 年 2 月，頁 19——34。

許殿才：〈盧文弨校勘學述〉，《史學史研究》1988 年第 3 期，1988 年 6 月，頁 68——73。

許殿才：〈盧文弨校勘學的歷史地位〉，《社會科學輯刊》1990 年第 1 期，1990 年 3 月，頁 100——104。

許殿才：〈盧文弨著述敘錄〉，《文獻》1992 年第 3 期，1992 年 9 月，頁 260——264。

許藝光：〈乾隆武英殿本《十三經注疏》的過度編輯問題〉，《新世紀圖書館》2013 年第 8 期，2013 年 8 月，頁 65——67。

郭明道：〈盧文弨校勘學初探〉，《揚州師範學報（社會科學版）》1986 年第 4 期，1986 年 12 月，頁 146——150。

郭明道：〈阮元的校勘思想和方法——阮元研究之四〉，《揚州師院學報（社會科學版）》1991 年第 2 期，1991 年 7 月，頁 135——137。

郭明道：〈論阮元對乾嘉漢學的貢獻〉，《史學月刊》1992 年第 2 期，1992 年 2 月，頁 39——44。

郭明道：〈阮元的學術淵源和治學宗旨〉，《揚州大學學報（人文社會科學版）》第 9 卷第 5 期，2005 年 9 月，頁 87——91。

郭超穎：〈論元敖繼公《儀禮集說》〉，《中國典籍與文化》2018 年第 1 期，2018 年 1 月，頁 127——136。

陳功文：〈論清代的《儀禮》文獻及其特點〉，《圖書情報工作》第 54 卷第 21 期，2010 年 11 月，頁 140——148。

陳功文：〈胡培翬《儀禮正義》撰著考論〉，《圖書情報工作》2011 年第 3 期，2011 年 2 月，頁 142——145。

陳功文：〈《儀禮正義》所引《儀禮注疏校勘記》之版本考〉，《大學圖書情報學刊》第 29 卷第 2 期，2011 年 4 月，頁 84——88。

陳功文：〈《儀禮正義》與《儀禮注疏校勘記》校勘之比較〉，《淮北師範大學學報（哲學社會科學版）》第 33 卷第 6 期，2012 年 12 月，頁 10——14。

陳功文：〈論《儀禮正義》對賈公彥《儀禮疏》之校補〉，《圖書館工作與研究》2014

doi:10.6342/NTU201900972

年第 2 期，2014 年 2 月，頁 67——70。
陳正華：〈盧文弨校書考補〉，《江蘇圖書館學報》1989 年第 5 期，1989 年 10 月，頁 54——56。
陳秀琳：〈「禮是鄭學」說〉，《經學研究論叢》第 6 輯，1999 年 3 月，頁 113——118。
陳東輝：〈關於上圖藏《儀禮注疏》批校本與《儀禮注疏詳校》之關係〉，《中國典籍與文化》2012 年第 3 期，2012 年 7 月，頁 98——103。
陳東輝、王坤：〈阮元《十三經注疏校勘記》與山井鼎等《七經孟子考文補遺》之關係考辨〉，《揚州文化研究論叢》2015 年第 1 期，2015 年 9 月，頁 18——33。
陳修亮：〈一代校勘學家盧文弨——論盧文弨校勘學思想與方法〉，《社會科學家》2004 年第 5 期，2004 年 9 月， 頁 55——59。
陳修亮：〈盧文弨校勘學思想與方法〉，《古籍整理研究學刊》2005 年第 1 期，2005 年 1 月，頁 41——45。
陳華：〈盧文弨校書淺談〉，《江西圖書館學刊》1990 年第 3 期，1990 年 10 月，頁 76——78。
陳壁生：〈追尋六經之本——曹元弼的《孝經》學〉，《雲南大學學報（社會科學版）》第 16 卷第 4 期，2017 年 7 月，頁 37——46。
勞悅強：〈《文內文外——中國思想史中的經典詮釋》自序〉，勞悅強著：《文內文外——中國思想史中的經典詮釋》，臺北：臺大出版中心，2013 年，頁Ⅰ——ⅩⅡ。
彭林：〈論清人《儀禮》校勘之特色〉，《中國史研究》1998 年第 1 期，1998 年 2 月，頁 25——37。
彭林：〈清人的《儀禮》研究〉，彭林主編：《清代學術講論》，桂林：廣西師範大學出版社，2005 年，頁 21——44。
彭林：〈清人學術視野中的敖繼公和鄭玄〉，彭林主編：《清代經學與文化》，北京大學出版社，2006 年，頁 36——50。
彭林：〈評楊大堉、胡肇昕補《儀禮正義》〉，勞悅強、梁秉賦主編：《經學的多元脈絡——文獻、動機、義理、社群》，臺北：臺灣學生書局，2008 年，頁 255——287。
彭喜雙、陳東輝編纂：〈盧文弨研究文獻目錄〉，陳東輝主編：《抱經堂叢書（外七

doi:10.6342/NTU201900972

種)》，北京：學苑出版社，2015 年，頁 585——613。
曾貽芬：〈試論盧文弨、顧廣圻的校勘異同及其特點〉，《史學史研究》1997 年第 4 期，1997 年，頁 57——65。
程一凡：〈阮刻本《儀禮注疏》校議〉，《文教資料》2010 年第 18 期，2010 年 6 月，頁 211——213。
程克雅：〈乾嘉禮學學者解經方法中「文例」之建立與運用——以淩廷堪《禮經釋例．飲食之例》三篇為主的探討〉，蔣秋華師主編：《乾嘉學者的治經方法》臺北：中央研究院中國文哲所籌備處，2000 年，頁 461——507。
程克雅：〈敖繼公《儀禮集說》駁議鄭注《儀禮》之研究〉，《東華人文學報》第 2 期，2000 年 7 月，頁 291——308。
程克雅：〈晚清民初學者曹元弼（1867——1953）之禮學詮釋〉，林慶彰、蔣秋華師主編：《變動時代的經學與經學家——民國時期（1912——1949）經學研究》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2014 年，頁 61——79。
黃沛榮：〈古籍異文析論〉，《漢學研究》第 9 卷第 2 期，1991 年 12 月，頁 395——415。
黃海嘯：〈禮理之辨與黃式三、以周父子對清代禮學的總結〉，《蘭州大學學報（社會科學版)》第 34 卷第 5 期，2006 年 9 月，頁 93——99。
楊天宇：〈鄭玄注《儀禮》以今況古所涉漢代名物考〉，趙生群、方向東主編：《古文獻研究集刊》第 5 輯，南京：鳳凰出版社，2012 年，頁 25——41。
楊洪升：〈盧文弨《抱經堂文集》佚文〉，《圖書情報知識》2007 年第 3 期，2007 年 5 月，頁 50——51。
楊菁：〈翼教叢編導言〉，見蘇輿撰，楊菁點校：《翼教叢編》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2005 年 9 月，頁 1——50。
楊緒敏：〈盧文弨與古籍的校勘〉，《古籍整理研究學刊》1986 年第 2 期，1986 年 5 月，頁 16——19。
萬獻初：〈《經典釋文》研究綜論〉，《古籍整理研究學刊》2005 年第 1 期，2005 年 1 月，頁 20——27。
葉國良師：〈二戴《禮記》與《儀禮》的關係〉，葉國良師著：《經學側論》，新竹：國立清華大學出版社，2005 年，頁 113——130。
葉國良師：〈從名物制度之學看經典詮釋〉，葉國良師主編：《文獻與語言知識與經

doi:10.6342/NTU201900972

典詮釋的關係》，臺北：臺大出版中心，2008 年，頁 159——190。
葉國良師：〈駁《儀禮》為孔子手定完書說及其延伸之新道統說〉，葉國良師著：《禮學研究的諸面向》，新竹：國立清華大學出版社，2010 年，頁 16——43。
葉樹聲：〈談盧文弨校書〉，《河北圖苑》1994 年第 1 期，1994 年 3 月，頁 15——17。
虞萬里：〈《正、續清經解》述略〉，《經學研究論叢》第 1 輯，1994 年 4 月，頁 199——226。
虞萬里：〈《三禮》漢讀、異文及其古音系統〉，虞萬里著：《榆枋齋學術論集》，南京：江蘇古籍出版社，2001 年，頁 105—106。
虞萬里：〈三禮鄭注「字之誤」類徵〉，虞萬里著：《榆枋齋學林》，上海：華東師範大學出版社，2012 年，頁 339——403。
虞萬里：〈兩漢經師傳授文本尋蹤——由鄭玄《周禮注》引起的思考〉，《文史》2018 年第 4 輯，2018 年 11 月，頁 21——66。
裘錫圭：〈談談地下材料在先秦秦漢古籍整理工作中的作用〉，裘錫圭著：《古代文史研究新探》，南京：江蘇古籍出版社，1992 年，頁 45——60。
廖明飛：〈徐本《儀禮》及其傳刻本綜考〉，《中國典籍與文化》2013 年第 4 期，2013 年 10 月，頁 60——68。
廖明飛：〈永懷堂《十三經古注》本《儀禮》略說〉，《版本目錄學研究》第 5 輯，2014 年 7 月，頁 147——158。
管錫華：〈七十年代末以來大陸校勘學研究綜論〉，《漢學研究通訊》21 卷第 3 期，2002 年 8 月，頁 1——11。
趙昱：〈《春秋公羊傳注疏校勘記》論略〉，《儒家典籍與思想研究》第 7 輯，2015 年 3 月，頁 66——82。
趙飛鵬師：〈王叔岷先生《斠讎學》述略〉，《王叔岷先生百歲冥誕國際學術研討會論文集》，臺北：國立臺灣大學中國文學系編印，2015 年，頁 103——129。
趙飛鵬師：〈「六祖壇經」與經典校勘〉，杜澤遜主編：《國學季刊》第 7 期，濟南：山東人民出版社，2017 年，頁 13——34。
劉文清師：〈鄭玄《三禮注》「之言」訓詁術語析論〉，《臺大中文學報》第 41 期，2013 年 6 月，頁 33——84。
劉玉才：〈阮元與詁經精舍的學術崇尚〉，《第二屆傳統中國研究國際學術討論會論

doi:10.6342/NTU201900972

文集（一）》，2007 年 9 月，頁 567——576。
劉玉才：〈古典文獻學的定義、知識結構與價值體現〉，《文獻》2010 年第 3 期，2010 年 7 月，頁 41——46。
潘斌：〈明清之際的學風與張爾岐的《儀禮》詮釋〉，《古籍整理研究學刊》2017 年第 3 期，2017 年 5 月，頁 11——15，轉頁 95。
蔣禮鴻：〈校勘略說〉，蔣禮鴻著：《懷任齋文集》，上海：上海古籍出版社，1986 年。
蔣禮鴻：〈誤校七例〉，蔣禮鴻著：《懷任齋文集》，上海：上海古籍出版社，1986 年。
蔣鵬翔：〈論張敦仁刻《儀禮注疏》格式之由來〉，《湖南大學學報（社會科學版）》第 31 卷第 3 期，2017 年 5 月，頁 39——43。
蔣鵬翔：〈論曹元弼校勘《儀禮》的成績及其意義〉，《經學文獻研究集刊》第 16 輯，2017 年 7 月，頁 251——261。
鄧國光：〈曹元弼先生《經學文鈔》禮說初識〉，《湖南大學學報（社會科學版）》第 30 卷第 5 期，2016 年 9 月，頁 14——20。
鄧實：〈國學今論〉，《國粹學報》第 1 年第 4 號，光緒卅一年（1905 年）四月 。
鄧聲國：〈《儀禮》文獻學研究方法論淺議〉，《江漢論壇》2009 年第 6 期，2009 年 6 月，頁 124——128。
鄧聲國：〈《儀禮經傳通解》「今按」之文獻學面面觀——朱熹整理《儀禮》及《注疏》之檢討〉，《齊魯文化研究》第 8 輯，2009 年 12 月，頁 74——89。
鄧聲國：〈戴震校勘《儀禮》鄭注論析〉，《井岡山大學學報（社會科學版）》第 31 卷第 1 期，2010 年 1 月，頁 131——136。
鄧聲國：〈戴震校勘《儀禮》經文淺議〉，《齊魯文化研究》第 9 輯，2010 年 11 月，頁 270——275。
鄧聲國：〈曹元弼《禮經學》禮學價值探微〉，趙生群、方向東主編：《古文獻研究集刊》第 5 輯，南京：鳳凰出版社，2012 年，頁 63——80。
鄧聲國：〈《儀禮》文獻學研究若干領域的回顧與展望〉，《社會科學戰線》2012 年第 7 期，2012 年 7 月，頁 239——241。
鄧聲國：〈浦鏜《儀禮注疏》校勘考論〉，《江西科技師範大學學報》2014 年第 1 期，2014 年 2 月，頁 14——17。
鄧聲國：〈清代前期《儀禮》學研究旨趣及特色探析〉，《經學文獻研究集刊》第 12 輯， 2014 年 7 月，頁 220——247。

doi:10.6342/NTU201900972

鄧聲國：〈《四庫全書總目》之《儀禮》文獻纂修思想及學術影響〉，《圖書館工作與研究》2016 年第 17 期，2016 年 6 月，頁 88——92。

鄧聲國：〈清後期《儀禮》學的傳播與接受〉，《中原文化研究》2016 年第 3 期，2016 年 6 月，頁 45——51。

鄧聲國：〈清中期《儀禮》學研究旨趣及特色探析〉，《清史論叢》2016 年第 2 期，2016 年 12 月，頁 190——225。

鄭吉雄師：〈乾嘉經典詮釋的典範性綜論——思想史的考察〉，勞悅強、梁秉賦主編：《經學的多元脈絡——文獻、動機、義理、社群》，臺北：臺灣學生書局，2008 年，頁 83——110。

鄭吉雄師：〈浙東學術名義檢討〉，鄭吉雄師著：《浙東學術研究——近代中國思想史中的知識、道德與現世關懷》，臺北：臺大出版中心，2017 年，頁 29——71。

鄭雯馨：〈《儀禮》禓襲、袒襲考〉，《成大中文學報》第 49 期，2015 年 6 月，頁 1——34。

錢宗武、陳樹：〈論阮元《十三經注疏校勘記》兩個版本系統〉，《揚州大學學報（人文社會科學版）》第 11 卷第 1 期，2007 年 1 月，頁 24——28。

戴君仁：〈經疏的衍成〉，戴君仁著：《梅園論學集》，臺北：藝文印書館，1974 年，頁 93——117。

鍾玉發：〈阮元調和漢宋學思想析論〉，《清史研究》2004 年第 4 期，2004 年 11 月，頁 19——25。

韓碧琴：〈儀禮覲禮儀節研究〉，《興大中文學報》第 17 期，2005 年 6 月，頁 23——69。

魏永生：〈黃式三學術思想評議〉，《東方論壇》2000 年第 3 期，2000 年 9 月，頁 31——35。

魏哲銘：〈論盧文弨校勘學的原則和方法〉，《西北大學學報（哲學社會科學版）》1995 年第 2 期，1995 年 5 月，頁 74——77。

嚴壽澂：〈「思主容」、「渙其羣」、「序異端」——清人經解中寬容平恕思想舉例〉，勞悅強、梁秉賦主編：《經學的多元脈絡——文獻、動機、義理、社群》，臺北：臺灣學生書局，2008 年，頁 171——218。

蘇正道：〈清代禮學研究的復盛和禮書編撰的興起〉，《閩江學院學報》2015 年第 3 期，2015 年 5 月，頁 70——78。

doi:10.6342/NTU201900972

饒益波：〈《儀禮義疏》引書考論〉，《圖書館工作與研究》2016 年第 10 期，2016 年 10 月，頁 82——85。

顧史考：〈古今文獻與史家之喜新守舊〉，林慶彰、蔣秋華師主編：《經典的形成、流傳與詮釋（第一冊）》，臺北：臺灣學生書局，2007 年，頁 1——28。

顧遷：〈敖繼公《儀禮集說》與清代禮學〉，《史林》2012 年第 3 期，2012 年 6 月，頁 59——66。

顧濤：〈段注論《說文》與《儀禮》今古文之關係析疑〉，《中國經學》第 10 輯，2012 年 10 月，頁 125——146。

四、學位論文

王寧：《盧文弨《周易注疏》校勘研究》，濟南：山東大學中國古典文獻學專業碩士論文，2016 年 5 月。

朱意煒：《盧文弨《經典釋文考證》研究》，杭州：浙江大學人文學院碩士論文，2016 年 11 月。

任美玲：《清代武英殿本《禮記注疏》句讀及《考證》研究》，上海：華東師範大學古籍研究所碩士論文，2017 年 5 月。

李盈萱：《盧文弨及其《羣書拾補》之研究》，臺北：臺北市立師範學院應用語言文學研究所碩士論文，2001 年 5 月。

李慧玲：《阮刻《毛詩注疏（附校勘記）》研究》，上海：華東師範大學人文學院博士論文，2008 年 4 月。

李少鵬：《《儀禮經傳通解》研究》，長春：吉林大學古籍研究所中國史專業博士論文，2017 年 12 月。

狄君宏：《饗禮、食禮、燕禮比較研究》，臺北：國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，2010 年 11 月。

宋金華：《《儀禮疏》體例及其特點研究》，南京：南京師範大學中國古典文獻學碩士論文，2011 年 4 月。

吳安安：《五禮名義考辨》，臺北：國立臺灣師範大學國文研究所，碩士論文，2000 年 6 月。

吳婷：《阮元《儀禮注疏校勘記》研究》，武漢：湖北大學中國古典文獻學碩士論文，2017 年 5 月。

doi:10.6342/NTU201900972

周聰俊：《饗禮考辨》，臺北：國立師範大學國文研究所博士論文，1988 年。
竺靜華：《從正續清經解的比較論清代經學的發展趨勢》，臺北：國立臺灣大學中國文學系碩士論文，1999 年 6 月。
林美珠：《方東樹「漢學商兌」研究》，高雄：高雄師範大學國文研究所碩士論文，1992 年 5 月。
林素娟：《春秋至兩漢婚姻禮俗與制度研究》，新竹：國立清華大學中國文學系，博士論文，2003 年 2 月。
林佑儒：《南菁書院與晚清的學術和教育發展》，臺北：國立臺灣師範大學歷史系碩士論文，2011 年 6 月。
林久貴：《阮元經學述論》，武漢：華中師範大學歷史文化學院博士論文，2012 年 10 月。
范雪梅：《清代鄭玄之學研究》，濟南：山東師範大學中國史專業碩士論文，2015 年 5 月。
武勇：《江永的三禮學研究》，武漢：華中師範大學歷史文獻研究所博士論文，2016 年 5 月。
胡淑雅：《胡培翬《儀禮正義》喪禮重服研究》，高雄：國立高雄師範大學經學研究所碩士論文，2013 年 7 月。
郭娟娟：《盧文弨之訓詁學研究》，杭州：浙江大學人文學院碩士論文，2007 年 4 月。
郭超穎：《《儀禮》鄭注禮義發微》，濟南：山東大學儒學高等研究院中國古典文獻學專業博士論文，2018 年 5 月。
徐宏鑫：《禮制空間之規範研究——以《儀禮》為例》，臺南：國立成功大學建築研究所碩士論文，1990 年 6 月。
徐福全：《《儀禮》〈士喪禮〉〈既夕禮〉儀節研究》，臺北：國立臺灣師範大學國文研究所碩士論文，1979 年 6 月。
唐光榮：《十三經注疏校勘記圈後案語作者問題考論》，重慶：西南師範大學漢語言文獻研究所碩士論文，2001 年 5 月。
唐田恬：《阮元《周禮注疏校勘記》探析》，北京：北京大學中國語言文學系碩士論文，2013 年 5 月。
陳修亮：《盧文弨校勘學研究》，濟南：山東大學中國古典文獻學碩士學位論文，2004 年 5 月。

doi:10.6342/NTU201900972

陳功文：《胡培翬《儀禮正義》研究》，揚州：揚州大學中國古代文學博士論文，2011年6月。

夏豔：《盧文弨校勘學研究》，北京：中國人民大學歷史文獻學專業博士論文，2008年4月。

康金村：《鄭玄《儀禮注》凡言例句之探究》，新竹：玄奘人文社會學院中國語文研究所碩士論文，2003年7月。

畢研哲：《曹元弼《禮經學》研究》，南京：南京師範大學文學院碩士論文，2016年4月。

張中惠：《《儀禮．大射禮》職官研究》，臺北：國立臺灣師範大學國文研究所碩士論文，1993年5月。

張波：《盧文弨程朱理學思想研究》，北京：中國人民大學歷史學專業碩士論文，2006年6月。

張明鄉：《先秦齋戒禮研究》，臺北：國立臺灣大學中國文學系博士論文，2010年2月。

張敬煜：《曹元弼禮學思想研究——以《禮經學》為考察重點》，南昌：江西師範大學歷史文化與旅遊學院碩士論文，2009年5月。

梁勇：《萬斯大及其禮學研究》，北京：社會科學院研究生院碩士論文，2001年。

馮曉麗:《戴震、盧文弨《方言》校勘比較研究》，長春：吉林大學歷史文獻學專業碩士論文，2004年4月。

程克雅：《乾嘉學者「以例釋禮」解經方法比較研究——江永、淩廷堪與胡培翬為主軸之析論》，臺北：國立師範大學國文研究所博士論文，1998年6月。

廖明飛：《儀禮注疏合刻源流考》，北京：北京大學中國語言文學系碩士論文，2012年6月。

鄭伊珊：《張爾岐《儀禮鄭注句讀》研究》，高雄：國立高雄師範大學經學研究所碩士論文，2013年7月。

鄭雯馨：《論《儀禮》禮例研究法——以鄭玄、賈公彥、淩廷堪為討論中心》，臺北：國立臺灣大學中國文學系博士論文，2013年5月。

韓碧琴：《儀禮鄭注句讀校記》，臺北：國立臺灣師範大學國文研究所博士論文，1991年7月。

羅健蔚：《鄭玄會通三禮研究》，臺北：國立臺灣大學中國文學系博士論文，2015年

doi:10.6342/NTU201900972

1 月。

顧遷：《清代禮學考證方法研究》，南京：南京大學中國古代文學博士論文，2011 年 5 月。

五、外國著作

（日）小南一郎：《中國古代禮制研究》，京都：京都大學人文科學研究所，1995 年。

（日）小南一郎：《中國の禮制と禮學》，京都：朋友書店，2001 年。

（日）山井湧：《明清思想の研究》，東京：東京大學出版會，1980 年。

（日）工藤卓司：《近百年來日本學者《三禮》之研究》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2016 年。

（日）水上雅晴：〈《十三經注疏校勘記》的編纂以及段玉裁的參與〉，《中國經學》第 6 輯，2010 年 6 月，頁 143——162。

（日）水上雅晴：〈近藤重藏與清朝乾嘉朝學者的校勘學〉，鄭吉雄師主編：《東亞視域中的近世儒學文獻與思想》，臺北：臺大出版中心，2005 年，頁 233——271。

（日）本田成之著，孫俍工譯：《中國經學史》，桂林：灕江出版社，2013 年 1 月第 1 次印刷。

（日）倉石武四郎：《儀禮疏攷證》，東京：汲古書院，1980 年。

（日）齋木哲郎：《禮學關係文獻目錄》，東京：株式會式東方書店，1985 年。

（日）關口順撰，水上雅晴譯注：〈《十三經注疏校勘記》略說〉，劉玉才、水上雅晴主編：《經典與校勘論叢》，北京：北京大學出版社，2015 年，頁 206—241。

（美）托馬斯·庫恩著，金吾倫、胡新和譯：《科學革命的結構》（第四版），北京：北京大學出版社，2017 年。

（美）艾爾曼著，趙剛譯：《經學、政治和宗族——中華帝國晚期常州今文學派研究》，南京：江蘇人民出版社，1998 年。

（美）艾爾曼著，趙剛譯：《從理學到樸學：中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》，南京：江蘇人民出版社，2013 年。

（美）倪德衛著、楊立華譯：《章學誠的生平及其思想》，南京：鳳凰出版傳媒集團，2007 年。

（英）L.D.雷諾茲、N.G.威爾遜著，蘇傑譯：《抄工與學者：希臘、拉丁文獻傳播史》，

doi:10.6342/NTU201900972

北京：北京大學出版社，2015 年。
（英）費雷澤著，汪培基、徐育新、張澤石譯：《金枝》，北京：商務印書館，2017 年。

doi:10.6342/NTU201900972