

推陳出新： 關於《崇豐二陵集禮》的創作

吳麗娛^{*}

摘要

《崇豐二陵集禮》是憲宗即位初期由禮官太常丞裴瑾撰作的德宗、順宗喪禮儀注。由於此書已佚且極少見於記載，故本文試從史料中蒐集相關索以力求恢復該書的風貌。並比較它與顏真卿《大唐元陵儀注》在製作背景上的不同，認前者是建中初試圖恢復《開元禮》而重建大唐帝國的產物，後者則代表了永貞元和之際建功立業的政治理念和總體趨新的學術意向。二書的製作，使皇帝喪禮儀注的「國恤」得以恢復和再造，也使以儒家精神為國家葬禮指導的原則得以重申，從而徹底結束了皇帝喪禮無本可依的狀況，使喪禮儀式本身向實用化、定式化的方向發展了。

關鍵詞：裴瑾、《崇豐二陵集禮》、《大唐元陵儀注》、貞元元和改革

^{*} 中國社會科學院研究員

唐朝皇帝和皇家（后、太子、太子妃）喪禮，在唐初《貞觀禮》的「《國恤禮》五篇」有所規定。之後李義府、許敬宗定《顯慶禮》，以臣子不得預言凶事爲名予以取消，以致造成「至國有大故，則皆臨時採掇附比以從事，事已，則諱而不傳，故後世無考焉」的情況。¹直到德宗初顏真卿撰《大唐元陵儀注》（以下亦簡稱《儀注》），在代宗皇帝喪禮的具體程式上爲後世提供參考，纔開闢了解決《國恤》闕失的門徑。但《儀注》與《開元禮》不同，《開元禮》作爲唐朝全備的大禮有原則指導意義，而《儀注》卻是鍼對具體禮儀程式。《儀注》本身並不能包羅萬象，也不能解決皇家喪禮的所有問題，加之某些思想觀念不斷變化，所以時過境遷，當後來的皇帝死亡之時，又有新的儀注出現。用儀注的方式由有司在皇帝死後預先作出安排，同時又詳細記錄進行的過程，成爲後世對皇帝喪禮的常規性做法，這一點從今本《宋會要輯稿》關於宋代皇帝喪禮的記載已經可以推知一二。儘管唐代的這類儀注今天多已不存，但從史料記載中，仍能夠尋求到它們的蛛絲馬跡。《崇豐二陵集禮》（以下亦稱《集禮》）就是在《大唐元陵儀注》之後另一部成書的皇帝喪禮儀注。

以往論者對於《大唐元陵儀注》曾有相當深入的研究，麥大維（David L. McMullen）教授考察顏真卿《大唐元陵儀注》與德宗初改革朝政的關係及相關背景，²介紹了它的主要內容，並討論了禮儀的意義及其與宗教的關係。來村多加史氏有專門討論「《大唐元陵儀注》和唐代送終儀禮」的著作。³近年金子修一先生更以研究班的形式，領導完成了《大唐元陵儀注》的全部注釋和解讀工作，⁴將其書所記載的皇帝喪葬禮儀式以更爲

¹ 宋·歐陽修、宋祁，《新唐書》（北京：中華書局，1975），卷20，〈禮樂一〇〉，頁441。

² David L. McMullen, *The Death Rites of Tang Daizong*（〈唐代宗的葬儀〉）（State and Court Ritual China, Cambridge University, 1999），pp.150-196。

³ 來村多加史，《唐代皇帝陵の研究》下編（東京：學生社，2001）。

⁴ 金子修一、金子由紀、河內春人、江川式部等，〈大唐元陵儀注試釋〉（一）、

準確、清晰的面貌呈現，從而使得對皇帝喪葬禮的研究有了進一步的深入。但是對於《崇豐二陵集禮》，卻由於史料的缺乏而鮮少有人予以充分的注意。本文即擬從永貞元和政治與禮儀變革關係的角度，對其書的內容、意義略加探索。

一《集禮》的作者及內容推測

《崇豐二陵集禮》，《新唐書》卷五八〈藝文志〉作裴瑾撰，注明「卷亡。瑾字封叔，光庭曾孫，元和吉州刺史」。崇、豐二陵是德宗、順宗之陵，故書之性質亦為集二帝喪禮之作。按裴瑾當作裴瑾，⁵柳宗元有《裴瑾崇豐二陵集禮後序》，記其書始末，稱：

自開元制禮，大臣諱避去《國恤》章，而山陵之禮遂無所執，世之不學者乃妄取豫凶事之說，而大典闕焉。由是累聖山陵，皆撫拾殘闕，附比倫類，已乃斥去，其後莫能徵。永貞元和間，天禍仍遘，自崇陵至於豐陵，不能周歲。司空杜公由太常相天下，連為禮儀使，擇其僚以備損益，於是河東裴瑾以太常丞，隴西辛祕以博士用焉。⁶

這裡柳宗元「自開元制禮，大臣諱避去《國恤》章」的說

（二）、（三）、（四）、（五），《山梨大學教育人間科學部紀要》3卷2號、4卷2號、5卷2號、6卷2號、7卷1號（山梨，2002-2005）；金子修一，〈大唐元陵儀注試釋〉（六）、（八），《國學院大學大學院紀要（文學研究科）》，第38、39輯（東京，2007-2008）；金子修一、稻田奈津子等，〈大唐元陵儀注試釋〉（七），國學院大學文學部共同研究費シンポジウム《東アジア世界における王權の様態（陵墓・王權儀禮の視點から）》報告集所收，國學院大學文學部古代王權研究會，2007）；金子修一、江川式部，〈從唐代儀禮制度看《大唐元陵儀注》研究的意義〉，發表於「中國唐史學會第九屆年會暨『唐宋社會變遷問題研究』國際學術會議」，2004。金子修一等著，〈《大唐元陵儀注》概說〉，《文史》，第4輯（北京，2008.12）；金子修一，〈大唐元陵儀注附祭註釋〉，《國學院大學紀要》，47卷（北京，2009）。

⁵ 按此據宋·歐陽修、宋祁，《新唐書》，卷71，〈宰相世系表一上〉，頁2214。按表言裴瑾為吉州長史。

⁶ 唐·柳宗元，《柳河東集》（北京：中華書局，1961），卷21，頁367-369。

法與史料記載李義府、許敬宗修《顯慶禮》取消《國恤》不甚一致，前人如宋吳曾《能改齋漫錄》已指出其誤，《新唐書·禮樂志》在承襲其說時也早將這一點改正，開元不過是因襲顯慶的結果。⁷但是柳宗元意在將此書作為對「國恤」的彌補。可以知道的是，《集禮》乃杜黃裳連任禮儀使，主持德、順二帝喪事的產物。按柳宗元的說法，其書：「內之則攢塗祕器，象物之宜；外之則復土斥上，因山之制。上之則顧命典冊，與文物以受方國；下之則制服節文，頒憲則以示四方。由其肅恭，禮無不備。且苞並總統，千載之盈縮；羅絡旁午，百氏之異同。搜揚翦截，而畢得其中；顧問關決，而不悖於事。」並且最後由「裴氏乃悉取其所刊定，及奏覆於上，辨列於下，聯百執事之儀，以為《崇豐二陵集禮》，藏之於太常書閣，君子以為愛禮而近古焉者」。因此《集禮》也是一部從實用出發的「備損益」之書，是集合了喪禮各個具體環節和文物制度的儀注。

（一）裴瑾及其家世淵源

柳宗元序中提到的司空杜黃裳是憲宗朝宰相，他在德宗朝「入為臺省官，為裴延齡所惡，十年不遷。貞元末，為太常卿」，德宗去世後任為禮儀使。憲宗初得到重用，時已升為門下侍郎同平章事。史載德宗崩於貞元二十一年（永貞元年，805）正月癸巳（23日），順宗崩於元和元年（806）正月甲申（19日），相去不過一年，故杜黃裳得於順宗去世之際再以宰相任禮儀使。而由於元和二年正月即以檢校司空同平章事出為河中節度使，因此柳序中提到他稱「司空」。⁸杜黃裳再任禮

⁷ 宋·吳曾，《能改齋漫錄》（北京：中華書局，1960），卷5，〈辨誤〉「柳子厚謂李義府為大臣」條，頁108；《新唐書》，卷11，〈禮樂志一〉，頁441。不過近者也有學者提出，雖然李義府、許敬宗去《國恤章》，但其時貞觀、顯慶禮並用，《國恤章》實際上仍然存在，是「玄宗開元制禮後，《國恤章》方始廢闕」。見沈睿文，《唐陵的佈局——空間與秩序》（北京：北京大學出版社，2009），〈緒論〉，頁1-5。

⁸ 以上參見後晉·劉昫，《舊唐書》（北京：中華書局，1975），卷14，〈順宗、憲宗紀〉；卷147，〈杜黃裳傳〉，頁409、414、3973-74。並參宋·宋敏

儀使以宰相兼，在憲宗《豐陵優勞德音》中被稱為「山陵禮儀使」。⁹時山陵使為老臣杜佑，於德宗、順宗崩兩度任攝冢宰，頗疑主要是借重其名以穩定大局，故杜黃裳也兼具體主持山陵之務。其屬下之裴瑾、辛祕，即是山陵禮儀方面的實際制定者。《舊唐書》卷一五七本傳稱辛祕「少嗜學，貞元年中，累登《五經》、《開元禮》科，選授華原尉，判入高等，調補長安尉。高郢為太常卿，嘉其禮學，奏授太常博士。遷祠部、兵部員外郎，仍兼博士。山陵及郊丘二禮儀使皆署為判官，當時推其達禮」。辛氏乃隴西著姓，而辛祕又由《五經》、《開元禮》舉出身。《開元禮》是貞元中新興學科，¹⁰辛祕應當是兼有家世傳統和深通古「今（唐）」之學的禮家。

《集禮》的執筆者太常丞裴瑾，出身於「河東冠族」的裴氏中眷一房。張說作裴行儉神道碑稱裴氏：「魏晉之代，鬱為盛門。八裴方於八王，聲振海內。三子尊為三祖，望高士族。」¹¹而隋唐以來裴氏中以禮法著稱者也歷見載籍。如裴矩在隋朝，曾與牛弘參定文獻皇后葬禮儀注，並為隋朝興建東都，經略四夷。隋末為竇建德所獲，為之「創定朝儀，權設法律，憲章頗備」，唐朝亦任至宰相。¹²裴守真（或作貞）高宗時代參掌禮儀，《舊唐書·禮儀志》稱高宗時新禮舊儀參互使用，故「禮司益無憑準，每有大事，皆參會古今禮文臨時撰定」，時即有「前後博士賀正、賀紀、韋叔夏、裴守真等多所議定」。永淳二年（683）七月下詔將以其年十一月封禪於嵩岳，裴守貞亦與韋叔夏、輔抱素等詳定儀注。¹³《新唐書》卷五八〈藝

求，《唐大詔令集》（北京：中華書局，1959），卷77，〈崇陵優勞德音〉，頁434。

⁹ 宋·宋敏求，《唐大詔令集》，卷77，〈豐陵優勞德音〉，頁434。

¹⁰ 宋·王溥，《唐會要》（上海：上海古籍出版社，1991），卷76，〈開元禮舉〉，頁1653。

¹¹ 唐·張說，《張說之文集》（四部叢刊本）（上海：上海商務印書館，1922），卷18，〈贈太尉裴公神道碑〉。

¹² 參見唐·魏徵，《隋書》（北京：中華書局，1973），卷67，〈裴矩傳〉，頁1569-1584；《舊唐書》，卷63，〈裴矩傳〉，頁2406-08。

¹³ 《舊唐書》，卷21、23，〈禮儀志一〉、〈禮儀志三〉，頁818、889。

文志〉載有裴守貞《神岳封禪儀注》十卷和《裴氏家牒》二十卷。《舊唐書》卷一八八本傳稱他「尤善禮儀之學，當時以爲稱職」；「及高宗崩，時無大行凶儀。守貞與同時博士韋叔夏、輔抱素等討論舊事創爲之，當時稱爲得禮之中」。

以上裴矩、裴守貞與裴瑾並非出自裴氏同一房，但他們的事跡中都有定喪儀事，可見裴氏在這方面獨有專長。流傳於世的書儀也能證明這一點。見於記載的唐代書儀至少有三家是出自裴氏。《舊唐書》史臣稱裴矩入唐後，帝「令與虞世南撰吉凶書儀，參按故實，甚合禮度，爲學者所稱，至今行之」。¹⁴

《新唐書·藝文志》亦載有裴矩、虞世南撰《大唐書儀》十卷。¹⁵其他兩家則是裴度及裴蒨，所撰應當也是吉凶書儀。裴度是憲宗以降四朝名相，而裴蒨不僅撰有書儀，更因元和六年（811）爲惠昭太子撰喪禮儀注知名於時。¹⁶裴氏書儀是否一脈相傳不得而知，但司馬光《書儀》在私書類《上尊官時候啓狀》下有說明云：「《裴書儀》僚屬典史起居官長啓狀止如此，無如公狀之式。」¹⁷將《裴書儀》作爲參照及依據。這個書儀雖然具體由哪一裴氏作不清楚，但與五代史臣稱裴矩書儀「至今行之」相印證，表明裴氏書儀至宋代仍爲禮家所重。書儀的製作必須有通達古「今」禮儀和禮學的深厚功底，中唐以前的吉凶書儀多由士族製作，這證明裴氏家族確有禮學傳統。

詩禮傳家也許是門族華盛的根基，而裴瑾自身家系尤能彪炳史冊。其高祖裴行儉、曾祖光庭皆唐名臣。柳宗元序盛讚其家能以禮傳世，特以古人禮學大家中子孫能傳父祖儒業的「昔韋孟以詩禮傳楚，而郊廟之制，卒正於玄成；鄭玄以箋註師漢，而禪代之儀，卒集於小同；賈誼以經術起，而嘉最好學；盧植以儒學用，而諶爲祭法；舊史咸以爲榮」來比況裴瑾家

¹⁴ 《舊唐書》，卷63，〈裴矩傳〉，頁2408。

¹⁵ 《新唐書》，卷58，〈藝文志〉，頁1491。

¹⁶ 參見《唐會要》，卷4，〈雜錄〉，頁52-53；《舊唐書》，卷175，〈惠昭太子寧傳〉，頁4534。

¹⁷ 宋·司馬光，《書儀》（文淵閣《四庫全書》142冊影印本）（上海：上海古籍出版社，1987），卷1，頁462。

世，以爲：「今裴氏太尉公（高祖裴行儉）以禮匡義，嗣侍中公（曾祖裴光庭）以禮議封禪，祠部公（塏之祖裴稹）以禮承大事，大理公（塏之父裴儼）以禮輔東宮。而塏也以禮奉二陵，又能成書以充其闕，其爲愛禮而近古也，源遠乎哉！」

而柳宗元對裴家以禮輔政從政的特點看來也非過譽。儘管學者有疑裴行儉娶子婦而「閨門失禮」事，¹⁸然其當代大行或無虧。裴行儉善草書，長於政事，復多立邊功，曾以「文武兼資」被高宗授爲禮部尚書兼檢校右衛大將軍。高宗朝曾參與「刪緝格式」。¹⁹而如果說柳宗元對他的「以禮匡義」還是籠統的說法，那麼裴光庭「以禮議封禪」卻是實有其事。《舊唐書》卷八四本傳稱他於開元十三年（725）封禪之際鍼對張說請求「欲加兵守邊，以備不虞」，認爲封禪本爲告成，興邊役無如請諸蕃君長赴會，其說頗能滲透儒家思想。而張九齡作墓誌亦說他任兵部侍郎後，「存而舉者，悉以咨之。公於是考遺訓，補闕典，〔飾〕蒐苗獮狩之禮，詳施稅，簡稽之賦，頒九畿之政，設九伐之刑，以練國容，以精軍實，邊鄙不聳，帝用嘉之」而得拜宰相，²⁰可謂以禮治國的大家。裴光庭還因作「循資格」著名，有《唐開元格令科要》一卷，《搖（或作瑤）山往則》和《維城前軌》各一卷，²¹後二者被玄宗贈予太子諸王，可知爲規諷類書。²²裴稹則獨孤及作行狀稱開元中官祠部員外郎，「恪居禮闈，休問惟穆，弘濟之略，固爲己任」。²³裴稹與裴儼事跡雖不甚詳，但能任專掌祠祭的祠部郎及陪侍太子東宮

¹⁸ 盧向前，〈唐代胡化婚姻關係試論——兼論突厥世系〉，收入氏著，《敦煌吐魯番文書論稿》（南昌：江西人民出版社，1992），頁33-37。

¹⁹ 《舊唐書》，卷50，〈刑法志〉，頁2142；〈永徽留本司格〉11卷，收入《新唐書》，卷58，頁1495。

²⁰ 唐·張九齡，〈侍中兼吏部尚書裴光庭神道碑〉，收入宋·李昉，《文苑英華》（北京：中華書局，1966），卷884，頁4660-4661；並參《張文齡集校註》（北京：中華書局，2008），卷19，頁1002。

²¹ 《新唐書》，卷58，〈藝文志二〉，頁1497；卷59，〈藝文志三〉，頁1513。

²² 《新唐書》，卷58，〈藝文志二〉，頁1497；卷108，〈裴光庭傳〉，頁1497、4090。

²³ 獨孤及，〈尚書祠部員外郎贈陝州刺史裴公行狀〉，收入宋·李昉，《文苑英華》，卷972，頁5115。

官者，定非懂禮者不能辦。

柳宗元在序中還提到了裴瑾的其他親屬：「其伯仲咸以文學顯於世。大理之兄正平節公，以儀範成家道，以文雅經邦政。今相國郇公，其宗子也。郇公以孝友勤勞揚於家邦，遊其門若聞韶護，入其廟如至鄒魯。恩溢乎九族，禮儀乎他門。」伯仲者指裴瑾兄弟堅、慎、塤等三人，正平節公乃裴稹子裴倩，而相國郇公則是倩子裴均。柳序雖然難免有誇張的成分，但裴氏一族之儒學根底大約是盡人皆知的。其實中眷裴氏知名者還有代宗朝宰相裴冕、裴遵慶及遵慶子向。裴冕、裴遵慶皆是安史之亂後任用的前朝舊臣。裴冕任過玄宗、肅宗山陵使，而裴遵慶尤深通儒學。《舊唐書》卷一一三本傳說他「志氣深厚，機鑒敏達，自幼強學，博涉載籍」，「敦守儒行，老而彌謹」。並言其「初登省郎，嘗著《王政記》，述今古禮體，識者覽之，知有公輔之量」。其子向則「本以名相子，以學行自飭，謹守其門風。歷官仁智推愛，利及於人」，且善治家，「內外支屬百餘人，向所得俸祿，必同其費，及領外任，亦挈而隨之。有孤嫠疾苦不能自恤，向尤周給，至今稱其孝睦焉。」裴向任官亦在德宗憲宗朝，與裴瑾同時。

因此裴瑾之能主撰《集禮》確非偶然，柳宗元「則封叔之習禮也，其出於孝悌歟！成書也，其本於忠敬歟！由於家而達於邦國，其取榮於史氏也果矣」之總結信非虛論。同時也知《集禮》作者的家世並不輸於顏真卿，而中唐人包括永貞改革者的柳宗元對於治禮者的家世淵源及學問沿傳仍相當重視，甚至將之看作是《集禮》製作最主要的基礎之一。

（二）《集禮》的內容推測

盡管如此，《集禮》與《大唐元陵儀注》並不能認為是同樣背景、同樣思想的產物。

《集禮》與《儀注》的相同處，是同為皇帝喪葬而作，也同為禮儀使領導（或親撰）下的產物。既「藏之於太常書閣」以備參考，則實被視為官修禮書，當時作用可想而知。不過

《集禮》佚失甚早，馬端臨根據柳宗元說，竟有「然則李義府許敬宗所削，《開元禮》所闕者，堦之書悉有之矣」的評論，但從王溥作《唐會要》宋祁修《唐書》志於國恤略無記載，馬端臨懷疑其書在王溥、宋祁之世已不存。²⁴

問題是在《集禮》之前，已經有了相當完備的皇帝喪禮著作《大唐元陵儀注》，那麼為何已有《儀注》還要修《集禮》呢？柳宗元序中完全沒有提到前者，但從其所論《集禮》撰作內容方式可以推知是仿照《儀注》，所謂「內之則攢塗祕器，象物之宜；外之則復土斥上，因山之制」以及顧命典則、制服節文，也是包括諸如喪葬儀節、棺槨用物，乃至山陵打造，遺誥冊諡，服衣制度等等。其內容或比《儀注》更具體細緻而便於操作，唯「苞並」剪裁古今制度、禮家說法，應與《儀注》有所不同。柳宗元說其書修撰內容種種，今固不可能盡知，但相信除了遺詔遺誥和喪禮程序的規定是必有之外，也有一些新的問題是《儀注》所未遇到的。特別是德宗去世，嗣皇帝順宗已重病，而順宗最終又是作為太上皇去世，兩者喪事客觀上已十分特殊，所以必須有以處置，從史料推測這類問題至少有六。

其一是與在世皇帝最有關係的名分問題。德宗去世於貞元二十一年（805）正月癸巳（23日），太子順宗即位。史載雖然次日「甲午（24日），宣遺詔於太極殿，太子縗服見百官；丙申（25日），即皇帝位於太極殿」，²⁵也即順宗參加了發喪宣遺詔和即位的儀式。但其時順宗已經重病在身，行動極有困難，如何參加喪禮一應祭奠儀式很成問題。《實錄》說他「自即位初，則疾患不能言，至四月益甚」，故不得不於四月乙巳（6日）立廣陵王為太子，七月乙未（28日），「詔軍國政事，宜權令皇太子某（純）勾當」。同年八月讓位於太子憲宗，已稱太上皇，改元永貞。至次年，也即元和元年（806）正月甲申

²⁴ 元·馬端臨，《文獻通考》（北京：中華書局十通本，1986），卷122，〈王禮考一七·國恤〉，頁1097。

²⁵ 宋·司馬光，《資治通鑑》（北京：中華書局，1956），卷236，頁7607。

（19日）病逝。²⁶據知德宗是在永貞元年（805）十月己酉（14日）入葬，從當時的實際情況判斷，不但此前喪禮葬事如何安排實際上已與順宗無關，由孫皇帝憲宗做主；而且禮的規定是有嫡子無嫡孫，憲宗代祭的身分、儀注應當如何定奪，或者如以兩位在世皇帝共同名義主祭時應當如何稱呼、署名等都沒有先例可循。更兼順宗如果力疾出席祭奠和送葬儀式，那麼兩位皇帝應當如何排序站位就更要有符合禮儀程式的安排。

而在順宗死後，憲宗辦理的既不是皇帝喪事，而是太上皇喪事，就更沒有先例可循。因為此前代宗朝雖也有為太上皇和皇帝（玄宗、肅宗）相繼舉辦喪事的情況，但其時戰亂甫定，諸事草簡，喪禮儀注未必留下或完全不足征。而既要辦順宗喪禮，就牽涉應當如何對待太上皇身分及禮儀地位問題，其間的稱呼和儀注一定也頗費思量。實際上，代宗與太上皇玄宗的關係（祖孫）和順宗憲宗的關係（父子）並不一樣，更兼兩者的即位一為父死子繼，一則是所謂「讓位」，其間本無可比性。也即代宗在肅宗死時尚是太子，但憲宗卻早就是名正言順的皇帝，這裡恐怕就有應如何稱名的問題。最不同的是前一種情況與喪禮舉辦同時尚有宣遺詔和授冊寶的兩次即位儀式。²⁷後一種情況即位儀式固然不須再舉行，但亦必有相關的喪禮程式安排。順宗死史料中只見有遷殯於太極殿、發喪的簡單記載，²⁸未言及成服和其他，但在《集禮》中，卻是無可迴避的內容。永貞元和承大曆貞元經濟復蘇、政局平穩之後，禮法乃朝廷建立秩序所必須，所以名分和相關程式問題也必然成為負責喪事的

²⁶ 參見唐·韓愈，《韓昌黎集·外集》（國學基本叢書本）（北京：商務印書館，1958），第8冊，卷3-5，頁1、11-12、15。

²⁷ 參見西嶋定生，《漢代における即位禮儀——とくに帝位繼承のばあいについて——》，收入氏撰，《中國古代國家と東アジア世界》（東京：東京大學出版會，1983），頁93-112。尾形勇，〈中國の即位儀禮〉，收入《東アジアにおける儀禮と國家》，學生社，1982，頁22-31；松浦千春，〈唐代後半期の即位禮儀について〉，《一関工業高等專門學校紀要》28號，1993，頁214-224。金子修一：《唐の太極殿と大明宮——即位儀禮におけるその役割について》，《山梨大學教育學部研究報告》44號，1993，頁52-64。

²⁸ 《舊唐書》，卷14，〈憲宗紀上〉，頁414。

山陵禮儀使及其所定儀注——《集禮》必須面對和解決的頭等大事。

其二是圍繞著血緣關係與名分的服制和衣制。服制和衣制在《通典》記載的「大唐元陵之制」都有規定，除了皇帝之外，對皇子們也說得很清楚：「孫為祖齊縗周年，臣為君斬縗三年。今伏准遺詔，皇帝服十三日小祥，二十五日大祥，二十七日釋服，臣下並從釋服。皇孫既是齊縗周年服，禮『有嫡子無嫡孫』，其服並合從皇帝十三日小祥，二十五日大祥，二十七日釋服。釋服後，以慘公服，至山陵時，却服初齊縗服，事畢即吉服。」²⁹「祖」即指代宗皇帝。這裏專門提到皇孫，是預為太子定服制（雖然在儀注制定時，太子名義還不可能定，但其時順宗的承嗣地位實已明確）。³⁰德宗的嫡子和其他皇子們按服制應該為代宗服齊縗周年，但事實上他們是與皇帝一樣按二十七日釋服，祇是服內和舉行葬禮期間都要穿齊縗服而非斬衰。

同樣的情況，憲宗在初為德宗服時，身分也祇是皇孫，而且順宗作為嫡子在，憲宗不為嫡孫。何況順宗即位於貞元二十一年（805）正月，憲宗彼時尚不為太子，所服自然祇是齊縗。但是憲宗其年四月已為太子，八月即皇帝位。釋服後作為太子如果是慘公服，那麼順宗做了太上皇，憲宗做了皇帝之後是否還應慘公服？兩種衣服式樣質地有無區別？到了德宗山陵日，順宗已去世，憲宗成為皇帝且是德宗承重之嫡孫，那麼憲宗為德宗是「服初齊縗服」還是斬衰服？是禮儀使必須弄清且詳作規定的大事。

其三是柳宗元已提到的「顧命典則」即德、順二帝的遺詔和遺誥，以及哀冊、諡號及諡議、諡冊等。遺詔以先帝的口吻申明向太子傳位的意圖，證明了皇帝繼位的合法性，故稱「顧

²⁹ 唐·杜佑，《通典》（北京：中華書局，1988），卷81，〈宗室童子為天子服制議〉，頁2210-11。

³⁰ 按據《舊唐書》卷14，〈順宗紀〉，順宗「大曆十四年六月，封宣王。建中元年正月丁卯，立為皇太子」，頁405。

命典則」或顧命冊，與出自太上皇的遺誥都有關於皇帝聽政和喪禮服制以日易月的時間安排。因此「宣遺詔」或「宣遺誥」是喪禮最初的程序，而前者也同時是皇帝柩前即位禮第一階段的主要內容。³¹哀冊、謚冊、謚議在存世文獻和出土文物中都有所見，³²分別由宰相重臣製作，如《順宗實錄》在貞元二十一年正月條派設山陵諸使後記有：「又命中書侍郎平章事高郢撰哀冊文，禮部侍郎權德輿撰謚冊文，太常卿許孟容撰〔謚〕議文。」³³今德宗謚冊、謚議均見於傳世文獻，順宗皇帝的哀冊、謚議亦皆有之。³⁴按照規定，哀冊、謚冊都須於啓葬之前獻於皇帝靈座前，並將冊謚告天，此撰作內容程序或當為《集禮》所記。

皇帝的謚議和謚冊涉及對先皇的評價問題。憲宗於順宗病重之際，雖然借助外朝士大夫和內廷某派之力得立為太子及即位，內裏爭奪卻極為激烈，憲宗至有逼迫之嫌。史傳中也有韓愈初撰《順宗實錄》，說禁中事頗切直；及文宗令路隨削去《憲宗實錄》中永貞內禪的記載。³⁵但《唐大詔令集》卷一三《順宗至德大聖大安孝皇帝謚議》稱頌順宗「大行太上皇」「天作睿哲，生知大和」，「上虔九廟，下恤兆人，深冀翌月之瘳，大慶即端之祚。於是建冢嫡以發大號，赦天下以壯皇猷；聖作明遠，周流灌注」。而對於順宗的死，「皇帝悼極憂以致養，痛大數之不延。外遵易月之命，內茹終天之酷；詞不朽於禮謚，旌罔極於孝思。」對於傳位之事及憲宗的孝道大加

³¹ 金子修一，〈唐の太極殿と大明宮——即位儀禮におけるその役割について〉，《山梨大學教育學部研究報告》，44號（山梨，1993），頁52-64。

³² 參見江川式部，〈唐朝の喪葬儀禮における哀冊と謚冊出土例を中心に——〉，明治大學《古代學研究所紀要》5號，2007年10月，頁3-23。

³³ 唐·韓愈，《韓昌黎集·外集》第7冊，卷6，〈順宗實錄〉，卷1，頁87。

³⁴ 許孟容，〈德宗神武孝文皇帝謚議〉；〈順宗至德大聖大安孝皇帝謚議（元和元年六月）〉，收入宋·宋敏求，《唐大詔令集》，卷13，頁76-77。權德輿，〈唐德宗皇帝謚冊文〉；趙宗儒，〈順宗至德大聖大安孝皇帝哀冊文〉，收入宋·李昉，《文苑英華》，卷835、卷836，頁4404、4414。

³⁵ 陳寅恪，《唐代政治史述論稿》（北京：三聯書店，1957），中篇，〈政治革命及黨派分野〉，頁70、95-97。

宣揚。如此不僅美化了父子關係，也將傳位作為睿哲和美德，充分肯定了其對於繼統和民生的意義。

其四是前朝喪禮中不曾發生過的一些問題，例如為早已不知蹤影的德宗生母沈后「下葬」和服喪。沈氏是安史之亂中失蹤的，但是德宗在位期間，一直不停地在尋找沈氏，至死也沒有宣佈沈氏的死亡。《舊唐書》卷五二《后妃傳》稱：

憲宗即位之年九月，禮儀使奏：「太后沈氏厭代登真，於今二十七載，大行皇帝至孝惟深，哀思罔極。建中之初，已發明詔，舟車所至，靡不周遍，歲月滋深，迎訪理絕。按晉庾蔚之議，尋求三年之後，又俟中壽而服之。今參詳禮例，伏請以大行皇帝啟攢宮日，百官舉哀於肅章門內之正殿，先令有司造禕衣一副，發哀日令內官以禕衣置於幄。自後宮人朝夕上食，先啟告元陵，次告天地宗廟、昭德皇后廟。上太皇太后諡冊，造神主，擇日祔於代宗廟。其禕衣備法駕奉迎於元陵祠，復置於代宗皇帝袞衣之右。便以發哀日為國忌。」詔如奏。其年十一月，冊諡曰睿真皇后，奉神主祔於代宗之室。

《資治通鑑》卷二三六亦載永貞元年（805）九月戊辰（2日），德宗靈柩即將啟殯入葬之際，禮儀使奏曰：

曾太皇太后沈氏，歲月滋深，迎訪理絕。按晉庾蔚之議，尋求三年之外，俟中壽而服之。伏請以大行皇帝啟攢宮日，皇帝帥百官舉哀，即以其日為忌。

此處「中壽」據胡三省注引《莊子》，即八十歲之謂。德宗生於天寶元年（742），至去世時年六十三歲，所以沈氏的年齡也超過八十歲了。沈氏既然德宗在位時多方尋找未得其果，則確認其死亡應已無疑，而所謂「造禕衣一副」，正是要為之行正式的招魂葬禮。此禮見於《舊唐書·后妃傳》記和思皇后趙氏。文稱中宗崩，將葬於定陵，議者以韋后得罪，不宜祔葬，於是追諡趙后，「莫知瘞所，行招魂祔葬之禮」。並載其時太

常博士彭景直上言：「古無招魂葬之禮，不可備棺槨，置輻輳。宜據《漢書·郊祀志》葬黃帝衣冠於橋山故事，以皇后禕衣於陵所寢宮招魂，置衣於魂輦，以太牢告祭，遷衣於寢宮，舒於御榻之右，覆以夷衾而祔葬焉。」所說以禕衣祔陵寢，正與睿真皇后事同。於是其年十月「丁酉（2日），集百寮發曾太皇太后沈氏哀於肅章門外」，辛丑（6日），「太常上大行曾太皇太后沈氏諡曰睿貞皇后」，³⁶同月「己酉（14日），葬神武聖文皇帝（德宗）於崇陵」，十一月「己巳（4日），祔睿真皇后、德宗皇帝主於太廟」，同日並祔睿真皇后於元陵寢宮。³⁷也即與德宗的葬事同時，為沈后舉辦了虛擬的喪葬之儀。而發哀日十月二日作為沈氏的忌辰，在後來敦煌本鄭餘慶〈大唐新定吉凶書儀〉中也得到了證實。³⁸

為沈氏喪禮定服制也見於《唐會要》卷三八《服紀》下記載：

永貞九（元）年（805）九月，禮儀使奏：「孫為祖母合服齊衰五月，漢魏以來，時君皆行易月之制。皇帝為曾太皇太后沈氏，合五日而除。內外百寮，並令從服，以五日為制。其在興慶宮嘗侍奉太上皇者，十三日而除。」從之。

此是皇帝和百僚以及太上皇近臣為曾太皇太后沈氏服喪。沈氏是德宗朝的遺留問題，為沈氏舉行喪禮及服喪，不僅是為其生平划上句號，也因此確定了其作為大行皇后祔於代宗的身分。憲宗是德宗的嫡系子孫，作出這樣的決定本不奇怪。《唐會要》言此次定服制決定按「孫為祖母合服齊衰五月」，使憲宗為沈氏服「五日」。但這裏的「孫為祖母」其實是曾孫為曾

³⁶ 《舊唐書》，卷14，〈憲宗紀上〉，頁412。

³⁷ 參見《新唐書》，卷7，〈憲宗紀〉，頁207；《資治通鑑》卷二三六永貞元年十一月條，頁7622。按《新唐書》作「十一月己巳，祔睿真皇后於元陵寢宮」，則祔寢宮和祔廟在同時。

³⁸ S.6537v，〈大唐新定吉凶書儀一部并序〉，《英藏敦煌文獻》，11卷，（成都：四川人民出版社，1994），頁102。

祖母，且曾孫的身分是衆孫而非承嫡者。據《開元禮》，「齊衰五月」有「爲曾祖父母」一條，同時「齊衰三年」也有「爲祖後者祖卒爲祖母」一條，注：「爲曾祖高祖後者，爲曾祖母、高祖母亦如之。」此時憲宗雖已承位，但順宗仍在世，根據「有嫡子則無嫡孫」的原則，³⁹憲宗不得爲嫡曾孫，故仍定按齊衰五月之服而行以日易月之制。

以上禮儀前此未有實行，相關程序和處理方式均由禮儀使策劃，相信也會納入《集禮》。

史書記載中，還有一些內容似也與二先帝和喪禮有關。例如《舊唐書》卷一四《憲宗紀》上於順宗入葬前，記有元和元年（806）三月「壬辰（28日），大行太上皇德妃董氏卒」；五月「辛卯（28日），冊太上皇后王氏爲皇太后」；六月「丙申（4日），冊德宗充容武氏爲崇陵德妃」。這幾位后妃的授冊或死亡似乎皆在二先帝喪事前後，特別武氏由充容而冊稱「崇陵德妃」以及德妃董氏之卒，則不知是否關涉后妃守陵或陪葬，頗疑其禮也在禮儀使的制定之下，並且作爲附屬，也有可能被記入《集禮》。

其五是喪不廢祭的問題，《通典》卷五二《喪廢祭議》引「大唐元陵之制」並採顏真卿說，反對服內和入葬前仍行吉禮的祭祀活動，包括郊社。但是《冊府元龜》卷五九一記貞元二十一年二月乙卯（15日），太常卿杜黃裳奏「《禮》云喪三年不祭，惟〔祭〕天地社稷。《周禮》黃鍾(《韓昌黎集》卷六〈順宗實錄〉卷一作「圜鍾」)之均六變，天神皆降；林鍾之均八變，地祇咸出，不廢天地之祭，不敢以卑廢尊也。樂者，所以降神也，不以樂，則祭不成。今遵遺詔，行易月之制，請制內遇祭輟樂，終制用樂」，又奏「《禮》，三年不祭宗廟，國家故事，未葬不祭。今請俟祔廟畢，復常」；均得皇帝「從之」。⁴⁰這說明德宗（崇陵）的喪事重行喪不廢祭，與《儀注》

³⁹ 見唐·杜佑，《通典》，卷89，〈爲高曾祖母及祖母持重服議〉，頁2446-2447。

⁴⁰ 宋·王欽若，《冊府元龜》（北京：中華書局，1960），卷591，〈掌禮部·

是不完全相同的。但喪內祭祀祇是「惟祭天地社稷」而不行中小祀，且遵行易月之制，制內遇祭輟樂，終制用樂而已，所謂制內當指服喪，二十七日喪制結束，就可以用樂。而且神主祔廟畢，宗廟的正常祭祀也可以照舊。這就是說，一切依「權制」為限約，但將天地、社稷的祭祀立於人主之上。宋朝以後，祭祀的情況仍與《集禮》所定一脈相承，如真宗喪後禮儀院定「應祠祭，惟天地、社稷、五方帝諸大祠，宗廟及諸中小祠並權停，俟祔廟禮畢仍舊」，⁴¹則祔廟以前天地、社稷、五方帝大祀不受影響，祔廟以後宗廟及諸中小祠祭祀如常，與《集禮》精神完全一致。

其六即神主祔廟問題。《舊唐書》卷二五《禮儀志》五載永貞元年十一月德宗神主祔廟，禮儀使杜黃裳與禮官王涇等請遷高宗神主於西夾室，其議以為：

自漢、魏已降，沿革不同。古者祖有功，宗有德，皆不毀之名也。自東漢、魏、晉迄於陳、隋，漸違經意，子孫以推美為先，光武已下，皆有祖宗之號。故至於迭毀親盡，禮亦迭遷。國家九廟之尊，皆法周制。伏以太祖景皇帝受命於天，始封元本，德同周之后稷也。高祖神堯皇帝國朝首祚，萬葉所承，德同周之文王也。太宗文皇帝應天靖亂，垂統立極，德同周之武王也。周人郊后稷而祖文王、宗武王，聖唐郊景皇帝、祖高祖而宗太宗，皆在不遷之典。高宗皇帝今在三昭三穆之外，謂之親盡，新主入廟，禮合迭遷，藏於從西第一夾室，每至禘祫之月，合食如常。

也即除了太祖、高祖和太宗，其他皇帝都應遵守遷祔次序，因此請求將高宗神主藏於夾室，每至禘祫大禮纔拿出合

奏議一九》，頁7063-64。《冊府元龜》，卷591，〈掌禮部·奏議一九〉，頁7063-64。

⁴¹ 清·清徐松原輯，陳援庵編，《宋會要輯稿·禮》（北京：中華書局，1957），29之17，頁1072。

祭。

按太祖、高祖和太宗爲宗廟不遷之主於顏真卿時已確立下來，但顏真卿的宗廟原則更多是出自孝道，並且主要是繼承《開元禮》。杜黃裳加以重複，特別對三帝或受命始封，或開國肇基，或靖亂垂統故所以不遷的理由加以申述，卻是爲了強調「祖有功，宗有德」，其中概念其實已被偷換（詳下「獻、懿別饗」）。而如果說高宗神主遷毀的問題還不會遭到太多反對，那麼輪到元和元年七月順宗神主入廟，卻是遇到了「有可疑於遷毀」的大問題。這次的討論是中宗是否應當按「親盡則毀」的原則遷出。中宗向被認爲是中興之主，「當百代不遷之位」。但是太常博士王涇認爲中宗親盡當遷，並鍼對「或諫者以則天太后革命，中宗復而興之，不在遷藏之例」的看法反駁說，中宗被武后廢而復立，後來不過是因敬暉、桓彥範等五臣匡輔王室，翊中宗而承大統。此乃子繼父業，母授子位，失之而復得之，可謂與「革命中興之義殊也」。又以中宗於當今皇帝不過六代伯祖，「尊非正統，廟亦親盡。爰及周、漢故事，是與中興功德之主不同，奉遷夾室，固無疑也」。史官蔣武也持相同看法。同月二十四日禮儀使杜黃裳奏「順宗皇帝神主已升祔太廟，告祧之後，即合遞遷」，並請將中宗神主遷於夾室，「於是祧中宗神主於西夾室，祔順宗神主焉」，說明神主遷祔是完全聽從了杜黃裳和王涇等關於功德的意見。

關於中宗的遷祔問題，章羣《唐代祠祭論稿》加按語指出：「中宗神主之或祔或遷，不在於與睿宗同昭穆，而在於是否爲中興之君。此一問題自開元四年提出，至元和元年乃有倡議爲百代不遷者，若然，豈非同於高祖與太宗？此猶爲次要者。問題之要害，若肯定其爲中興之君，豈非顯現則天改朝換代之事實？私以爲自玄宗以來，中宗中興之名，一再爲大臣否定，實則欲否定武氏一朝之存在，至少欲使之淡化而平其痕跡。」⁴²其所言實爲至論，但竊以爲杜黃裳和王涇等提倡「祖有

⁴² 章羣，《唐代祠祭論稿》（臺北：學海出版社，1996），上篇，〈宗廟與家

功，宗有德」更代表時代對宗廟的理解，意在表明什麼纔是真正の中興。權德輿所作謚冊就大大讚揚了德宗在安史亂中「會陝收洛，克殫威命，廓開王塗，是登上嗣」的歷史功績與即位以來的種種德政。許孟容所作謚議更對德宗總結道：「參諸謚法，曰應物無方之謂神，保大定功之謂武，尊仁安義之謂孝，經天緯地之謂文。大行皇帝變化無窮，樞衡在握，神莫過焉；金湯善師，豺狼馴擾，武莫威焉；承休繼志，永錫不匱，孝莫大焉；輝焯玉度，煥乎黼藻，文莫逾焉。」⁴³證明對於皇帝的評價，是建立在是否建立功業的標準之上的。因而其關於遷中宗神主的議論和決定顯然大有代表唐朝政治導向的意義，應都是此書必予記之的內容。

由以上諸般可見，《集禮》雖然是以儒家學說為基本依據，卻是與當代政治密切結合的產物，在面臨新問題的同時，有着相當多的新內容和不同以往的解決方式。特別由於順宗以病重即位，憲宗立太子和即位又是在朝廷內外政爭極端激烈的形勢下，其中包含有諸多複雜不確定的因素。因此通過新儀注的撰作實施，亦意味著對德宗、順宗乃至憲宗即位正統性與正當性的宣傳和確認；且以德宗、順宗（其實也暗喻正在位不久的憲宗）的「中興」比對中宗，更加體現了帝王應當建立功德、恢復盛世的理想。所以《集禮》不僅是關於皇帝喪葬的禮書，也是當代的政治宣言，這一點，還應當結合永貞元和的改革背景來看。

二《集禮》的修撰與貞元元和改革

以上推測的是《集禮》修撰所要面對的具體問題，此外《集禮》本身的製作恐怕還帶有這一時期禮制改革的特點。《集禮》和《儀注》的製作相隔二十餘年，兩者的製作理念和

廟》，頁18。

⁴³ 唐·許孟容，〈德宗神武孝文皇帝謚議〉，收入宋·宋敏求，《唐大詔令集》，卷13，頁76；權德輿，〈唐德宗皇帝謚冊文〉，收入宋·李昉，《文苑英華》，卷835，頁4404。

需求並不完全一致。上面已提到柳宗元在提到皇帝喪禮儀注時完全無視顏真卿《大唐元陵儀注》的撰作，竟然將「累聖山陵皆撫拾殘闕，附比倫類，已乃斥去，其後莫能徵」的情況一直算到永貞元和以前。此雖為突出《集禮》意義，卻未免對《儀注》太過忽視。按顏真卿的著作當時已見於殷亮撰《顏魯公行狀》，稱顏真卿「前後所制儀注，令門生左輔元編為禮儀十卷，今存焉」，⁴⁴所說似即包括《大唐元陵儀注》在內。而即使未收入文集，當時也應存入太常書閣或秘閣，其大部內容又通過同時代杜佑《通典》（作於貞元十七年，801）得以傳播。身為文士和曾任禮部員外郎的柳宗元不可能不知，那麼，為何刻意忽略《儀注》呢？這只能認為，《儀注》的撰作在柳宗元等評價不高，產生於大曆末建中初的《儀注》和永貞元和初的《集禮》不僅在內容上，即理念上也存在差異。

（一）宗廟禘祫與獻、懿別饗

《大唐元陵儀注》的內容表明，無論喪制、喪禮程式乃至因喪廢祭的規定等都是本於《開元禮》、《禮記》和鄭玄之說，但《儀注》的修撰並不是顏真卿所做的唯一一件事，因為它確實給了作為禮儀使的顏真卿一個建立或者重申禮制的機會。在此之後，顏真卿不僅在喪禮以及陵廟冊諡、神主祔廟等多所發言，還確定了禘祫禮的祫饗中關於獻祖、懿祖入祭問題。禘祫禮在時祭之外，「三年一祫，五年一禘」，是國家宗廟中的祖宗合祭之禮。而正是這一合祭之禮的爭執與變化體現了建中元和之際《儀注》和《集禮》面對的不同改革背景。

宗廟禘祫之禮涉及立宗廟始主也即以何祖為尊的問題。唐初對此並不明確，武則天時郊天甚至曾以高祖、太宗、高宗三祖同配。但唐朝開元十一年（723）郊祀和《開元禮》，已確立了南郊以高祖獨配昊天，罷三祖同配之禮。⁴⁵亂后最初的宗廟

⁴⁴ 唐·殷亮，〈顏魯公行狀〉，收入清·董誥，〈《全唐文》〉（北京：中華書局，1983），卷514，頁5230。

⁴⁵ 《舊唐書》，卷21，〈禮儀志一〉，頁821-825。

禮，只是在究竟以高祖還是太祖爲宗廟之尊並以配天的問題上存在爭論。寶應元年（762），禮儀使杜鴻漸、員外郎薛頤、歸崇敬上言，以爲高祖乃受命之君，非始封之君，不得爲太祖以配天地；而太祖景皇帝始受封於唐，「請以太祖景皇帝郊祀配天地」。時諫議大夫黎幹認爲太祖非受命之主，郊祀應讓擁天下之強兵、專制海內，有創業建國之功德的高祖配之，爲十誥十難，駁斥其說。雖涉及鄭王之學、郊廟之理，但關鍵仍在於始祖之尊。在後來的辯論中，太常博士獨孤及又以「自古必以首封之君配昊天上帝」，和太祖建封、高祖因之的說法支持太祖之說，最終決定以太祖爲宗廟始主並以配天，取得了郊祀與廟享的統一。⁴⁶

無論是以高祖還是太祖配祀，最初都沒有影響宗廟的合祭問題。雖然唐人有「魏、晉、宋、齊、梁、北齊、周、隋故事，及貞觀、顯慶、開元禮所述，禘祫並虛東嚮」的說法，即不立最尊者和主位，但《開元禮》的祫饗和禘饗中皇帝的奠獻都是以年代最遠、輩分最高的獻祖排在前，儘管當時獻祖按照次序已被遷出，不再是廟室中供奉的神主。所以宗廟合祭是以昭穆定先後，即使在寶應元年明確太祖爲宗廟之主以後，這一原則仍沒有改變。

但太祖在宗廟中的尊位問題畢竟開始引起注意。建中二年（781），太常博士陳京等第一次提出禘祫禮之祫饗應以太祖爲尊，本來位在太祖之前，已遷除的獻祖、懿祖應別爲立廟另祭，或就興聖、德明之廟藏祔。⁴⁷但顏真卿從敬奉祖宗，「緣齒族之禮，廣尊先之道」出發，認爲親遠廟遷的二祖應當入饗，而作爲太廟始封之主的太祖應「暫居昭穆之位」，⁴⁸奉獻祖神主

⁴⁶ 參見任爽，《唐代禮制研究》（長春：東北師範大學出版社，1999），頁80-82。

⁴⁷ 按據宋·王溥，《唐會要》，卷22，〈前代帝王〉：「天寶二年三月二十八日，追尊臯陶爲德明皇帝、涼武昭王爲興聖皇帝，各與立廟，每隨四季月享祭。」頁500。

⁴⁸ 唐·杜佑，《通典》，卷50，〈禘祫下〉，頁1401-1407；《舊唐書》，卷26，〈禮儀志六〉，頁1000-1001，下同。

東向爲尊。此後在相當一段時間內，唐代祫饗是按照顏真卿的意見爲定，實即遵照《開元禮》原則。很值得注意的，是其時唐人的家祭以官品而定，最多不過四廟、五廟（詳下）。顏真卿顯然是主張恢復族祭的，其顏氏大宗碑，⁴⁹敘本族西晉侍中、靖侯顏含以下十五代事跡，雖主旨是爲揚其家族光輝，「忠義孝悌，文學才業，布在青史」，但充分顯示了他在宗族祭祀上的復古意識和孝道原則，這一點與皇帝禘祫合祭中以親遠廟遷的獻祖、懿祖入祭且按昭穆敘位是完全一致的。

陳京關於祫饗不應以獻、懿二祖合祭的上疏遭到顏真卿反對未行，但事情遠沒有結束。貞元七年（791），因太常卿裴郁奏開始了第二次爭議。八年正月，太子左庶子李嶸等七人議，也指出自魏晉南朝至隋相承禘祫以太祖爲尊，以爲宜復先朝故事，「太祖既昭配天地，位當東嚮之尊。庶上守貞觀之首制，中奉開元之成規，下遵寶應之嚴式，符合經義，不失舊章。」但辯論激烈，意見紛紜。吏部郎中柳冕等十二人「請筑別廟以居二祖」，工部郎中張薦認爲仍應「並從昭穆之位，而虛東嚮」，司勳員外郎裴樞建議「建石室於園寢」，同官縣尉仲子陵、左司郎中陸淳（質）、給事中陳京等則均主張附於興聖、德明之廟。至貞元十一年七月十二日敕仍令討論，陸淳（質）奏「太祖之位既正，獻、懿二主，當有所歸」，同時批駁諸說，說明當時祔別廟之議已占了上風。至貞元十九年三月，因給事中陳京奏其年禘禮大合祖宗之祭，必尊太祖之位，以正昭穆，由此掀起第三次大議。而最後因戶部尚書王紹等五十五人奏，以德明、興聖廟權設幕屋爲二室，暫安神主爲定奪。其月舉行權祔饗廟之禮，「自此景皇帝始居東向之尊，元皇帝已下依左昭右穆之列也」，別廟祔饗終成定局。⁵⁰

以上關於獻、懿二祖當禘祫禮如何處置的問題，是牽動德宗一朝人心的禮儀大事。它顯然是代宗朝太祖宗廟尊位認證的

⁴⁹ 唐·顏真卿，《顏魯公集》（四庫備要本），卷7，〈晉侍中右光祿大夫本州大中正西平靖侯顏公大宗碑〉（上海：中華書局，1936），頁67-68。

⁵⁰ 《舊唐書》，卷26，〈禮儀志六〉，頁1001-1010。

繼續。戶崎哲彥分析三次禘祫之爭的關係及意義，指出代宗朝以太祖爲尊，取代於羣雄割據中勝出的高祖配天，是基於安史叛亂僭稱帝王，自稱「受命」，使唐政權陷入危機的現實，試圖以「始封」即「受命」，代替「創業」即「受命」的概念，強調唐朝萬代不易的正統性。此點德宗朝大臣已無異義，區別祇在於以顏真卿爲首的禘祫尊獻祖派所堅持的乃是傳統的以孝治天下，「家父長制的家族主義國家論的血統原理」；而以陳京、柳冕、陸淳（質）所代表的擁太祖派卻是主張公私分離、國廟有別於家廟，提倡至公至德的「實績主義」的國家論，它反映了新春秋學派的思想觀念，其背景則是藩鎮叛亂和朝廷第二次討伐戰爭的「建中之亂」。⁵¹總之新作法參考魏晉的別廟祔饗，使原來已遷遠祖不列昭穆，從而建立了宗廟始主的權威地位，實現了宗廟禮的大改革。其中所要確立和表達的是國家宗廟制度的權威性、正統性和唯一性，由此纔會引起羣儒爭辯的大論戰。

禘祫之議最終以陳京、陸質等人的太祖派取代顏真卿等人的獻祖派，使得唐朝宗廟祭祀的格局有了新的定規，這一點對唐皇帝死後入廟的問題有了極大的啓發和支配性。杜黃裳和王涇等關於遷中宗神主的議論和決定其實也正是從此出發，表現了真正從至功至德的功績出發的思想，因爲中宗並無真正的功業而不能作爲中興之主的觀點，正是與這種思想相一致。

而裴瑾的《集禮》很可能就反映了貞元元和以來春秋學派關於帝王禮的主張，即宗廟中永遠祔而不遷的神主必須是生前對大唐建統和延續真正有過無可替代的貢獻的皇帝，這代表了新一代禮學家一種崇尚功業和更講求實用的國家觀與價值觀，帝王的尊嚴和權威性也由此得到進一步伸張。當然筆者並不認爲，史料記載曾經對王叔文竊權不滿的杜黃裳在學術理念上與陸質等就完全是一回事，⁵²但新時代下二者的帝王觀、國家觀

⁵¹ 戶崎哲彥，〈唐代における禘祫論争とその意義〉，《東方學》，80輯（東京，1990），頁82-96。

⁵² 《舊唐書》，卷147，〈杜黃裳傳〉，頁3973。

卻可能沒有什麼不同。特別是《集禮》製作的當時憲宗已在為「削藩」、強化中央集權的統治而努力，崇、豐二陵之喪禮舉辦時當憲宗取得權位，號令天下的開始。《集禮》通過喪禮的種種儀注和程序不僅使憲宗即位的合法性被體現，也使憲宗作為「中興之主」的形象開始被樹立起來，它所表達的某些根本的理念與《儀注》不同——這應當是作為陸質同道的柳宗元極力吹捧《集禮》而有意不提《儀注》的原因，也是陸質等春秋學派與顏真卿所代表的傳統儒學思想在學術取向上相異之所在。

其實如將陳京、陸質和杜黃裳等主張的國家宗廟和中唐時期士大夫的家廟進行比較，也存在一定的共性。如上所說唐朝的家廟是圍繞士大夫的官品以建立，開元制度已然規定：「凡文武官二品已上，祠四廟；五品已上，祠三廟；三品已上不須兼爵，四廟外有始封祖者，通祠五廟。六品已下達於庶人，祭祖禰於正寢。」到了天寶中，更有「其清官上（正）員四品，清望官及四品、五品並許立私廟」的規定。也就是說，祇有到達一定的官品纔可以建立私廟，此即甘懷真所說「唐立廟的資格，完全是依據政治身分」。⁵³這樣的家廟自不同於以往按孝道原則建立的族廟，某種程度上也可認為是以官員本人的功業作基礎。因此「功德」的意識，並非僅關乎國廟，而應當是國家社會公私兼有的共同標準。

（二）建中與貞元元和的理念分別

筆者在以往的文章中曾經討論過《開元禮》在建中以後以及特貞元元和時期得到重視和部分原則被落實的情況，⁵⁴特別是元和初呂溫《代鄭相公（綰）請刪定施行〈六典〉〈開元禮〉

⁵³ 《大唐開元禮》（北京：民族出版社影印洪氏公善堂本，2000），卷3，〈序例下•雜制〉，頁34；《冊府元龜》，卷86，〈帝王部•教宥〉五天寶十載正月十一日條，頁1026。並參甘懷真，《唐代家廟禮制研究》（台北：臺灣商務印書館，1991），第三章，〈家廟制與身分制度〉，第35-53頁，引文見41頁。

⁵⁴ 拙文，〈禮用之辨：「大唐開元禮」的行用釋疑〉，《文史》，第2輯（北京，2005.5），頁110-120。

狀》提出二書「網羅遺逸，芟翦奇邪，互百代以旁通，立一王之定制。草奏三復，祇令宣示中外；星周六紀，未有明詔施行」，由於「思復開元之盛」而要求對二書「量加刪定」，並請憲宗「特降德音，明下有司，著爲恒式，使公私共守，貴賤遵行」。⁵⁵狀雖上於元和，但可以知道其時朝廷對於恢復開元盛世和「刪定施行」《開元禮》的企望。

正是從這裏出發，筆者曾經提出以往關於建中和貞元元和的改禮都應當在力圖恢復和落實《開元禮》的思想基礎上共同考慮，但是現在看來，建中初和貞元元和以降還是有一定區別。建中初戰亂甫定，顏真卿等儒學之臣是以重振大唐聲威，恢復舊日禮儀爲主的，因此在《儀注》中體現的主要是《開元禮》原則，即使有所改革，仍不離儒家傳統。其時一切體現出以《開元禮》爲號召，例如顏真卿作爲禮儀使，還在「約古今舊儀及《開元禮》，詳定公主、郡主、縣主出降覲見之儀」的詔令之下，提出「請依《開元禮》婦見舅姑之儀」，並取消了許多「在禮經無文」、「出自近代，事無經據」的世俗婚儀。⁵⁶建中元年（780）二月，國子司業歸崇敬上言關於皇太子幸太學，「其釋奠齒胄之禮，如《開元禮》，或有未盡，請委禮儀使更以古議詳定聞奏。」⁵⁷

這種對《開元禮》的重視和效法貞元以後仍在繼續，例如貞元元年（785）十一月親郊，詔令禮官詳定郊禮圖位次。由於此前天皇大帝、天一太一、北極紫微等《開元禮》定在第二等，建中禮官卻據《星經》及天寶敕定在第一等，故太常卿漢中郡王瑀、太常博士柳冕陸質張薦等奏曰：「准開元定禮，垂之不刊，天寶改作，起自權制，此皆方士謬妄之說，非典禮之文，請依禮爲定。」結果「詔令復依《開元禮》，可永爲常

⁵⁵ 宋，李昉，《文苑英華》，卷644，頁3306；並見唐·呂溫，《呂和叔文集》（四部叢刊本）（上海：商務印書館，1936），卷5。

⁵⁶ 參見宋·王溥，《唐會要》，卷83，〈嫁娶〉，頁1812；宋·王欽若，《冊府元龜》，卷589，〈掌禮部·奏議一七〉，頁7045。

⁵⁷ 《唐會要》，卷4，〈雜錄〉，頁51。

式」。⁵⁸但是由於時勢變化，《開元禮》的內容和原則其實已經無法盡行依從，所以貞元以後改革的幅度逐漸變大，在參考《開元禮》的同時，更需要對大唐禮制重加檢討。不但宗廟禘祫禮如是，從將呂溫所作狀的題目稱為「刪定施行」來看，其內容也已經具備了對《開元禮》的變革與批判精神。

不少學者都指出，貞元元和之際的學術和學風總體趨新。姜伯勤注意到貞元元和的變禮趨勢與禮儀的儀注化、庶民化、日用化等問題，提出貞元元和時期是一個變禮迭出、儀注興革的變化紛陳的年代。⁵⁹筆者也發現當時的一些討論是對《開元禮》和天寶以後行用的禮儀作出選擇，而在現行禮制中不得不揉入天寶制度或根據需要不斷改弦更張。如宗廟朔望上食問題即是如此。《冊府元龜》卷五九一《奏議》一九記德宗貞元十二年（796）太常博士韋彤、裴堪等議，提出按禮經、前代故事和貞觀、開元禮令，宗廟都無朔望祭食之儀，批評作為開端的天寶十一載（752）敕乃是王璵「不本禮意，妄推緣生之義，請用燕私之饌」的「一時之制」，⁶⁰請求皇帝「遵開元萬世之則，省天寶權宜之制」予以取消，但被皇帝以先朝所定，未敢遽改的理由拒絕。此後元和十四年（819）太常丞王涇上疏復請去太廟朔望上食，詔百官詳議。李翱以為「貞觀、開元禮並無太廟上食之文，以禮斷情，罷之可也」，武儒衡也提出宗廟應當停罷朔望祭享，而結果「事竟不行」。⁶¹這說明唐後期制度未必全依《開元禮》，而是相當程度上吸收天寶「權制」和不斷變化的。

⁵⁸ 唐·王涇，《大唐郊祀錄》，卷4，〈祀禮一·冬至祀昊天上帝〉，（民族出版社，2000），適園叢書本，頁758。

⁵⁹ 姜伯勤，〈唐貞元、元和間禮的變遷——兼論唐禮的變遷與敦煌元和書儀文書〉，黃約瑟、劉建明編，《隋唐史論集》（香港大學亞洲研究中心，1993），頁222-231。

⁶⁰ 參見宋·王溥，《唐會要》，卷17，〈原廟裁制上〉天寶十一載閏三月二十九日敕，頁415。按敕令規定的朔望宗廟每室一牙盤之制，實為比照陵寢以時鮮與熟食祭祖，此亦為貞元元和朝臣所反對。

⁶¹ 宋·王溥，《唐會要》，卷18，〈原廟裁制下〉，頁418-419；《舊唐書》，卷160，〈李翱傳〉，頁4206-4207。

由於經過刪改修訂的現行禮儀制度都是通過制敕頒佈，所以貞元元和中不但有刪定禮儀使、禮儀詳定使的任命，⁶²當代的禮書也顯示出不斷更新的特色。存世王涇的《大唐郊祀錄》、王彥威《元和曲臺新禮》等都大量引用開元、天寶以後的制敕格式，王彥威在元和十三年（818）八月的上疏中說自《開元禮》制定後的九十餘年中「法通沿革，禮有廢興，或後敕已更裁成，或當寺別稟詔命，貴從權變，以就便宜」，而自己的書「所集開元以後至元和十三年奏定儀制，不惟於古禮有異，與開元儀禮已自不同矣」，⁶³顯然也是以改革和維新為標榜。吳羽討論韋彤撰《五禮精義》，注意到貞元十四年（798）正月中，令有司修葺太宗昭陵陵寢，牽涉到寢宮的遷移問題，時韋彤以「歷代禮書及國朝故事，未見有不可改移之禮」，及「大道以變通則久，聖人以適時為禮。今陛下孝思所切，營建惟新，是則通於神明，豈伊常情所及」而支持將寢宮遷移，表現了趨新的意識。但吳羽認為這種趨新，「不是置傳統學術於不顧的一味趨新，不是事事以現行禮儀為準的趨時，而是在承繼家學、博覽羣經、精研制度的基礎上對禮儀制度背後蘊含的象徵意義進行重新闡發，是在新的歷史情景下根據自己的研究心得提出新的看法和應對措施，目的是通過對禮儀意義的強調，起到尊崇王室，重建王朝權威，維持社會秩序」。⁶⁴可見維新的意識是滲透在其時禮家的思想觀念中的。

所以無論是禘祫之議還是《集禮》，恐怕都不無改革的成分，也都有著與韋彤相似的特點。所謂「庶上守貞觀之首制，中奉開元之成規，下遵寶應之嚴式，符合經義，不失舊章」，

⁶² 刪定禮儀使見貞元二年前後關播「為刑部尚書，知刪定禮儀」，參見《冊府元龜》，卷590，〈掌禮部·奏議一八〉，頁7054；《唐會要》，卷23，〈武成王廟〉，頁509。禮儀詳定使見鄭餘慶元和十三年任命，《舊唐書》，卷158，〈鄭餘慶傳〉，頁4165。

⁶³ 宋·王溥，《唐會要》，卷37，〈五禮篇目〉，頁783。

⁶⁴ 吳羽，〈今佚唐代韋彤《五禮精義》的學術特點及影響——兼論中晚唐禮學新趨向對宋代禮儀的影響〉，《魏晉南北朝隋唐史資料》，25輯（武漢：武漢大學文科學報編輯部，2009），頁153。按修葺陵寢事，見宋·王溥，《唐會要》，卷20，〈陵議〉，頁461-463。

其實不能抹煞三者之間的差距和矛盾，但它體現的是一種新舊「折衷」的意念，和改革逐步實現的過程。且雖然其中以魏晉之制為參照，但也不過加以利用，更真實的意圖其實就是建立一種新的權威和秩序，一種批判性的道統，以更加有效地實施皇朝統治，這當然也是戰亂以來與政治意向相關的學術發展的產物。總之《儀注》和《集禮》雖然主旨意向是皇帝喪禮，但分別成就於不同時代、年輩有別的禮學家之手，所以在傳統的繼承與改革之間，還代表了建中貞元和永貞元和不同時段之內的政治和思想理念，它們其實也具備了時代風向標的意義。

儘管如此，產生於不同時代的兩部皇帝喪禮儀注也並非沒有共同之處。二書都是真正的儒學著作，是屬於國家制度的朝廷正禮，創作者也都是有着家世淵源和深厚儒學修養的禮學大家。柳宗元在序中指出《集禮》鍼對唐開元（實為顯慶）制禮，大臣諱避去國恤章的製作目的，與《儀注》是同樣的。二書的意義都在於以具體記錄當時皇帝喪事而打破唐前期臣子不得豫帝王凶事的禁忌，重新恢復唐初以來已經不在著錄的凶禮《國恤》之儀，強調國家禮制中的儒學傳統，從而補充《開元禮》，以顯示喪事中「邦國殄瘁」的皇帝威儀，使唐後期朝廷的皇帝喪禮有所依據和參照。不僅如此，兩書同樣注重細節問題，因此禮儀的實用化目的非常突出，唐代後期的皇帝葬禮儀注應該說在這兩部書中得到了完全的體現。特別是《集禮》，由於要面對皇帝即位中以往不曾遇到的特殊問題（如太上皇與皇帝的權位交接、先朝的沈后喪禮），與當世政治的關聯更緊密，其儀注也往往必須就事論事而鍼對性極強，這必然使之脫離對前代禮學的困惑和糾纏，表現得更為靈活和現實。換言之，在皇帝喪禮儀注上更注意實際操作而不做太多理論辯解，給後世開了好頭。

《儀注》和《集禮》的製作，使皇帝喪禮儀注的「國恤」得以恢復和再造，也因此使以儒家禮儀作為國家葬禮實踐指導的原則得以申明和延續，對於後來朝代的皇帝葬儀始終有着極

其重要的示範作用。事實表明，受唐朝皇帝喪禮儀注的影響，北宋以降皇帝喪禮儀注的製作即已經常化，關於喪禮舉辦的經過也更加翔實完備，保留在歷朝國史會要中，形成真實的國恤禮記錄。從宋代的情況可知，這些喪禮儀注由太常禮院或禮儀院「準禮例」即時而定，其製作顯然是本着《大唐元陵儀注》或者《崇豐二陵集禮》的方式，但更具細節的規劃，而無概念性的爭論。同時由於儀注的製作各朝大同小異，蕭規曹隨，所以完全結束了皇帝葬禮無本可依的狀況，也徹底解決了大臣不可言帝王凶事的尷尬，喪禮儀式本身向着實用化、定式化的方向大大發展了。

Bringing forth the New out of the old: A Study on the Composition of the *Funeral Rituals* of *Tang Dezong and Shunzong*

Wu Li-yu

Abstract

The Funeral Rituals of Tang Dezong and Shunzong was composed by Pei Jin, an Assistant Minister of the Court of Imperial Sacrifices at the beginning of the reign of Tang Xianzong. However, this work had been lost and seldom been mentioned in other literatures. Therefore this paper focuses on recovering the structure of this book and explaining the background of its composition by comparing with *The Annotation of the Funeral Ritual of Tang Daizong*, whose compiler was Yan Zhenqing. This paper states that *The Annotation of the Funeral Ritual of Tang Daizong* was the result of reconstructing the Kaiyuan Rites in early 780s so as to reclaim the greatness of the Tang Dynasty. In contrast, *The Funeral Rituals of Tang Dezong and Shunzong* mirrored the new political culture and academic trends of the early 9th century. The two books, both followed Confucian rules, jointly offered very practical and standard models for the imperial funeral rituals of middle period China.

Key Words: Pei Jin, *The Funeral Rituals of Tang Dezong and Shunzong*, *The Annotation of the Funeral Ritual of Tang Daizong*, Zhenyuan(785-804) and Yuanhe(806-820) Reform

