

## 經典、習俗與禮法——

### 對喪服「嫡孫承重」的歷史考察\*

馮 茜\*\*

#### 摘 要

關於中國古代的繼嗣承祀原則，日本法制史學家仁井田陞（1904-1966）與滋賀秀三（1921-2008）之間存在分歧。仁井田陞認為，在祭祀繼承人的選定上，「嫡系主義」與「行輩主義」兩大類型因時代不同而互有消長；滋賀秀三則主張，相應於財產上的諸子均分，秦漢以下的繼嗣承祀原則表現為「行輩主義」對「嫡系主義」的取代。區分「嫡系」還是「行輩」繼嗣的一大關鍵在於考察「嫡孫」的地位。體現宗法嫡系繼嗣原則的「嫡孫承重」服制，為反思上述爭議提供了重要視角。魏晉至唐代，「承重」大致保留了經典古禮「承宗廟、爵土之重」的制度意涵，「嫡孫承重」主要施行於封爵世襲之家。宋代臣僚無世爵，「嫡孫承重」失去社會基礎，熙寧八年（1075），行輩優先的承重順序正式從法律上得以確立。與此同時，政治制度不再對「嫡孫承重」向士庶普及構成制約。得益於士大夫對宗法理論的普遍化重釋及其禮儀實踐，元、明、清、三代禮法繼承《家禮》中的「嫡孫承重」，深刻影響了習俗中的承祀服喪。習俗的多元及考證禮學對禮制經驗之維的強調下，「嫡孫承重」禮制在清代仍是富於爭議的話題。經典、習俗與禮法的交互作用，使得秦漢以下的繼嗣承祀並非「行輩」對「嫡系」原則的簡單取代。展現其中的複雜性，有裨理

---

2019年5月5日收稿，2020年2月25日修訂完成，2020年10月14日通過刊登。

\* 本文受教育部人文社會科學研究青年基金（17YJC770008）、中央高校基本科研（20wkjc01）資助。

\*\* 作者係北京師範大學珠海校區人文和社會科學高等研究院講師。

解古人看待禮的不同方式。

**關鍵詞：**嫡孫承重、嫡庶、行輩、繼嗣承祀

## 一、前 言

在中國古代，繼嗣相續是家庭繼承的重要方面。關於繼嗣原則的歷史變化，已故日本中國法制史學界的兩位泰斗——仁井田陞與滋賀秀三之間存在很大分歧。仁井田陞認為，祭祀繼承人的選定，自古以來存在「嫡系主義」與「行輩主義」兩大類型，兩種類型的採用程度，因時代不同而有高低之別。<sup>1</sup> 滋賀秀三則提出，隨著周代宗法封建制的解體，秦漢以下，包括承祀在內，私法領域的繼承原則已由嫡系繼承讓位於行輩繼承。嫡系繼承只在關涉封爵、世職等公法問題時才有意義。<sup>2</sup> 就此問題，中文學界研究法制史與宗族史的學者，觀點多與滋賀秀三接近，但也存在類似爭議。<sup>3</sup>

學者指出，在周代宗法制下，祖父和長孫的關係變得非常密切，甚至

- 
- 1 (日)仁井田陞著，牟發松譯，《中國法制史》(上海：上海古籍出版社，2011)，頁 183-184。更詳細的闡述見氏著，〈家族法·家の繼續〉，《支那身分法史》(東京：座右寶刊行會，1943)，頁 490-501。
  - 2 (日)滋賀秀三著，張建國、李力譯，《中國家族法原理》(北京：商務印書館，2016)，頁 117-118、145-146 註釋 1-2。滋賀秀三對仁井田陞的回應見氏著，〈承重について〉，《國家學會雜誌》71.8(1958.1): 72-87。
  - 3 瞿同祖較早提出，「封建時代爵位封邑的繼承皆只限於一人，所以分別大小宗，獨重嫡長，封建既廢，官無世祿，此種分別自非必要，所以宗法組織亦成為歷史上的遺跡。後代雖好以長房當大宗，次房以下當小宗，實似是而非，後世並無百世不遷永遠一系相承的支系，房斷不可與宗混為一談。」解釋思路與滋賀秀三類似，參見《中國法律與中國社會》(北京：中華書局，2003)，頁 22-23。在宗族史研究方面，常建華的觀點與此相近，參錢杭，《中國宗族史研究入門》(上海：復旦大學出版社，2009)，頁 51-54。與他們不同，馮爾康提出：「基於宗法制大小宗原理，宗族各房、支中，有長房與次房、嫡房與庶房之別，嫡、長房是宗族的核心。」見氏著，《中國宗族史》(上海：上海人民出版社，2009)，頁 234-235。丁凌華從喪服制度的變化上論述了嫡系繼承的沒落與行輩繼承的突顯，參氏著，《中國喪服制度史》(上海：上海人民出版社，2000)，頁 185。

超過了父子關係，「只有明確規定兒子死後必須由孫子繼承，才能防止『兄終弟及』現象的出現。因此從某種意義上說，嫡長子繼承制的本質就是『立孫之制』。」<sup>4</sup> 也就是說，考察承繼原則中的「嫡系」與「行輩」因素，其核心是對「嫡孫」地位的分析。淵源於《儀禮》〈喪服〉經傳中的「傳重」、「受重」，凝結為後世討論宗祧傳承的專門術語，而「嫡孫承重」則以服制形式反映了宗法制下的嫡系承祀原則，其歷史變化，為理解古代繼嗣問題提供了重要而直接的觀察視角。喪服禮制在歷史上具有很強的連續性，「嫡孫承重」服亦莫能外。魏晉禮議與唐、宋、元、明、清禮典、律令中一直存在的「嫡孫承重」服，構成了對滋賀學說的一大挑戰。就此，滋賀秀三專門寫作了〈承重について〉一文加以解釋。滋賀秀三認為，明清時代的「承重」一詞，已喪失祭祀相續之意，轉訛為僅表服祖斬衰重服的喪服術語。魏晉以降，「承重」之「重」，已漸由喪禮中暫代神主之「重」，轉意為斬衰「重」服之「重」。<sup>5</sup> 在《中國家族法原理》中，滋賀秀三進一步闡述了導致這一變化的原因：「在經過戰國的激動期出現根本變化的秦漢以後的社會體制中，特別應當尊重嫡長一系的實質性條件一般來說已經不存在。」<sup>6</sup> 滋賀進一步認為，理解中國古代私法上的繼承，應將繼嗣、祭祀與承財三者一體看待，其背後則是父子分形同氣、兄弟平等的思想。<sup>7</sup> 「嫡孫承重」的上述變化與秦漢以下財產繼承中的諸子均分，正是同一原理的不同面向。

由「嫡孫承重」的視角切入，雖無法涵蓋繼承問題的各個方面，卻頗有助於對滋賀理論及繼嗣承祀原則作進一步反思。本文系統梳理「嫡孫承重」服制長時段的演變歷程，並立足時代情境解析影響服制變化的相關因素。在經典、禮法與習俗的交互作用下，「嫡孫承重」的變化呈現出了較複雜的歷史圖景。由此帶來的啓示是，喪服實踐及其關聯的繼嗣承祀，並不是被單一原則或單一觀念所決定，揭示其中的矛盾與衝突，有助加深

4 錢杭，《中國宗族史研究入門》，頁 52-53。

5 (日)滋賀秀三，〈承重について〉，《國家學會雜誌》71.8: 72-79。

6 (日)滋賀秀三，張建國、李力譯，《中國家族法原理》，頁 264。

7 同上註，頁 128。

對古代禮儀生活之理解。

## 二、從經典到成文法：魏晉至唐代「嫡孫承重」服制的身分問題

「嫡孫承重」意即在祖卒而無嫡子可繼承宗祧的情況下，由嫡孫上承祖重，為祖服斬衰，體現了周代大宗法制下的嫡嫡相承。經典所代表的理想周制，為後世禮法中的「嫡孫承重」提供了理念型。不過，喪服實踐中的「嫡孫承重」並未始終如一地貫徹其經典原意，而是經歷了曲折複雜的歷史演進。漢代喪服無定制，「嫡孫承重」作為具有規範意義的制度存在，始於曹魏。嫡孫承重為祖之服，在〈喪服〉經中並無明文記載。〈喪服傳〉云：「父卒然後為祖後者服斬」<sup>8</sup>《禮記》〈喪服小記〉云：「祖父卒而後為祖母後者三年。」<sup>9</sup>基於〈喪服傳〉、〈喪服小記〉文字與宗法原理推斷，嫡孫承重為祖服斬，在經學上應無疑義。但在曹魏時期，圍繞「嫡孫承重」服斬在經義上是否成立，卻產生了較大爭議，如魏人成洽、劉寶就拒絕承認「嫡孫承重」為祖服斬的經學根據。劉寶議云：

若荀太尉無子，養兄孫以為孫，是〈小記〉所謂為祖後者也。夫人情不殊，祖所養孫猶子，而孫奉祖猶父，古聖人稱情以定制，為人後者無復父祖之差，同三年也。〈喪服傳〉：「父卒，然後為祖後者斬」，此謂嫡孫為祖喪主當服斬，不解〈傳〉意，〈小記〉與〈傳〉但解經意耳。〈傳〉稱者此祖後，謂父之長子，祖之嫡孫也。己上厭於父，父亡然後乃下為長子斬，非孫上為祖斬也。<sup>10</sup>

劉寶提出，〈喪服小記〉「為祖後者為祖母三年」，意指「無後養人子以為孫」，並舉荀顛無子、養兄孫以為己孫作為例證。這只承認了以孫後祖中的一種情況，即無後而以旁支庶孫為後。事實上，祖之嫡孫上承祖重，無

8 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏，《儀禮注疏》，《十三經注疏》（上海：上海古籍出版社，1997），卷 31，頁 1109。

9 同上註，卷 32，頁 1494。

10 唐·杜佑，《通典》（北京：中華書局，1988），卷 88〈孫為祖持重議〉，頁 2425。

疑屬於經文所說「為祖後」者。劉寶又論「祖所養孫猶子，而孫奉祖猶父，古聖人稱情以定制，為人後者無復父祖之差，同三年也。」無子而以旁支孫為祖後，為「間代取後」，若如劉寶論，此時祖孫關係同於父子，孫為祖服斬實即子為父服，將導致昭穆的混亂。顯然，劉寶窄化了經文「為祖後」的內涵，只承認「無後而以旁支庶孫為後」一種情況屬於「為祖後」，他對「為祖後」的理解已先在地排除了「嫡孫」。劉寶之所以預先排除「嫡孫後祖」的情況，或與其時大夫以下本無嫡孫承重之制有關，《通典》載西晉庾純議：

古者所以重宗，諸侯代爵，士大夫代祿，防其爭競，故明其宗。今無國士代祿者，防無所施。又古之嫡孫，雖在仕位，無代祿之士，猶承祖考家業，上供祭祀，下正子孫，旁理昆弟，敘親合族，是以宗人男女長幼，皆為之服齊衰。今則不然，諸侯無爵邑者，嫡之子卒，則其次長攝家主祭，嫡孫以長幼齒，無復殊制也。又未聞今代為宗子服齊衰者。然則嫡孫於古則有殊制，於今則無異等。今王侯有爵土者，其所防與古無異，重嫡之制，不得不同。至於大夫以下，既與古禮異矣，吉不統家，凶則統喪，考之情理，俱亦有違。按律無嫡孫先諸父承財之文，宜無承重之制。<sup>11</sup>

庾純提出「嫡孫承重」之制的適用範圍，僅限「王侯有爵土者」，大夫以下，「宜無承重之制」。庾純指出的一個事實是，古今異制，其時「諸侯無爵邑者，嫡之子卒，則其次長攝家主祭，嫡孫以長幼齒，無復殊制。」除擁有世襲爵位的王侯外，此時大夫以下的家內傳重順序是以行輩優先，庶子亦得後父。同一代際的嫡庶之別主要體現為傳重主祭的先後次序，而非傳重資格的有無。《通典》於庾純議下記：「劉智以為此說非從古制也，魏晉二代亦自行之。」<sup>12</sup> 劉智係晉人，所言當可信。可知「嫡孫承重」服在魏晉時期僅適用於擁有世襲爵位的諸侯之家。魏晉之際，擬制西周五等爵的封爵制度得以建立，西晉擁有五等爵者，地位相當於封建制下的諸侯，爵邑的世襲順序亦比照西周宗法制下的嫡系繼承。諸侯在世襲爵位的同

11 唐·杜佑，《通典》，卷 88〈孫為祖持重議〉，頁 2424-2425。

12 同上註，頁 2425。

時，還享有建立家廟等禮遇。家廟的傳重順序與爵位的世襲順序一致，所傳之「重」本質上是世襲的政治身分。而在身分不可世襲的大夫以下，嫡孫承重如無源之水。基於這一現實情境，庾純以「晉律無嫡孫先諸父承財之文」論證嫡孫不應先諸父承重，將「傳重」原則與「承財」統一，要求喪服禮制反映習俗的繼承關係。而習俗中的繼承原則，既構成了劉寶等人從事經典解釋時的歷史語境，也使得魏晉時期的「嫡孫承重」在保留「承重」古義的同時，其適用範圍已不同於經典。

「嫡孫承重」服在北朝的施行同樣存在適用範圍上的身分等級問題，卻出現了向士庶普遍通行的傾向。北魏永平四年（511），「員外將軍、兼尚書都令史陳終德有祖母之喪，欲服齊衰三年，以無世爵之重，不可陵諸父，若下同眾孫，恐違後祖之義，請求詳正。」<sup>13</sup> 太常卿劉芳主張終德當同諸孫服期服，論點有二：一、「傳重」意傳宗廟之重，庶人無廟，「世儒多云，嫡孫傳重，下通庶人。以為差謬。」<sup>14</sup> 終德官品不及下士，屬「庶人在官」，無承重之禮。二、魏晉以來已不為嫡子服斬，嫡系子孫並無絕對優先的繼嗣權，「今世既不復為嫡子服斬，卑位之嫡孫不陵諸叔而持重，則可知也。」<sup>15</sup> 據劉芳議，北魏時，「嫡孫承重」是否下通庶人，存在爭議；其次，宗廟祭祀意義上的承重受到禮的規範，而習俗的家內秩序則以庶叔的尊長地位為先。對此，國子博士孫景邕的反駁也有兩點：一、「〈喪服〉雖以士為主，而必下包庶人。」<sup>16</sup> 二、終德已預士流，「準古，士官不過二百石已上，終德即古之廟士也。假令終德未班朝次，苟曰志仁，必也斯遂。況乃官歷士流，當訓章之運，而以庶叔之嫌，替其嫡重之位，未是成人之善也。」<sup>17</sup> 景邕議表明，北魏時確有「嫡孫承重」下通庶人的主張，這一主張的基本論據是〈喪服〉一篇本身兼包庶人。其次，孫景邕與劉芳的共識是士以上皆當遵守「嫡孫承重」，爭議在於終德的身分是否屬

13 北齊·魏收，《魏書》（北京：中華書局，1974），卷 108〈禮志〉，頁 2793。

14 同上註，頁 2793。

15 同上註，頁 2794。

16 同上註。

17 同上註。

士。這一點之所以存在爭議，原因在於北魏對官品與《周禮》爵級之間的對應關係，並無明確規定。據《魏書》〈官氏志〉，員外將軍屬從第八品下，<sup>18</sup> 劉芳引晉《官品令》：「案晉《官品令》所制九品，皆無正從，故以第八品准古下士」，<sup>19</sup> 遂認為終德「官品不及下士」。當時詔書云：「嫡孫為祖母，禮令有據，士人通行，何勞方致疑請也。可如國子所議。」<sup>20</sup> 肯定了終德士的身分。由詔書還可進一步推知，北魏時期，「嫡孫承重」服已見著禮令，且下及於士，與魏晉僅適用於世襲爵位的諸侯不同。

如何認識與評價北魏時的「嫡孫承重」服？北魏「嫡孫承重」服制之所以下及於士，甚至還出現了下通庶人的聲音，並不是為了打破「嫡孫承重」服的身分限制，而是禮制的復古背景，導致北魏的「嫡孫承重」比魏晉制度更接近經典。正如前引劉智評魏晉嫡孫承重「非從古制也，魏晉二代亦自行之」，〈喪服〉經中的「嫡孫承重」對天子至士一皆適用，並非只為天子諸侯立制。魏晉時期，「嫡孫承重」服制的施行，更多地順應了現實條件而變於古制。北魏在嫡孫承重服上更接近經典古禮，帶有更強的復古特徵。北魏孝文帝漢化改制以來，力圖通過禮制上的「復古」、「宗經」以標榜正朔，「嫡孫承重」服表現出的復古傾向，在孝文帝以來的禮制改革中並非孤例。<sup>21</sup>

唐代禮法中的「嫡孫承重」服仍與封爵世襲掛鉤。《開元禮》編列〈五服制度〉，對中古時期的服制變化作了系統整理。〈五服制度〉以條目形式排列〈喪服〉中的服制規定，在〈斬衰三年〉章中加入「嫡孫為祖」一條，表明唐人已將此條服制與有明確經文依據的服制同等看待。<sup>22</sup>《唐律疏議》〈名例〉「稱期親祖父母」云：「嫡孫承祖，與父母同」，疏云：「依禮及令，

18 北齊·魏收，《魏書》，卷 113 〈官氏志〉，頁 3002。

19 同上註，卷 108 〈禮志〉，頁 2795。

20 同上註。

21 閻步克對北魏冕服的研究指出了冕服制度中的類似現象。此外如嬪妃名號、家廟禮制，北朝皆比南朝更近古禮。見閻步克，《服周之冕——《周禮》六冕禮制的興衰變異》（北京：中華書局，2009），頁 291-292。

22 〈五服制度·斬衰三年〉云：「嫡孫為祖謂承重者，為曾祖、高祖後亦如之。」唐·蕭嵩等撰，《大唐開元禮》（北京：民族出版社，2000），卷 132，頁 620。

無嫡子，立嫡孫，即是『嫡孫承祖』。若聞此祖喪，匿不舉哀，流二千里。故云『與父母同』。」<sup>23</sup> 所言「令」當為〈封爵令〉。<sup>24</sup> 〈戶婚〉「立嫡違法」條疏亦引云：「依令：無嫡子及有罪疾，立嫡孫；無嫡孫，以次立嫡子同母弟；無母弟，立庶子；無庶子，立嫡孫同母弟；無母弟，立庶孫。曾、玄以下准此。無後者，為戶絕。」<sup>25</sup> 按：「戶絕」，仁井田陞以為當作「國除」，「戶絕」為後世所改。<sup>26</sup> 唐代律令中的立嫡之制，所針對的仍是世襲封爵之家，故〈立嫡違法〉條疏云：「立嫡者，本擬承襲。」<sup>27</sup> 可知唐代「嫡孫承重」服在適用範圍上主要限於世襲封爵之家，與政治身分的世襲密不可分。<sup>28</sup>

經典所載喪服，與後世喪服制度之間並非連續、無斷裂的承傳關係。以禮經為國法的魏晉時代，對喪服「嫡孫承重」的制度化具有奠基意義。也正因喪服在禮法層面的制度化發展，使經典與習俗的關係開始成為喪服實踐所面臨的重要問題，於魏晉以降的禮議中反覆出現。周代宗法封建制下，「承重」意承爵土、宗廟、祭祀之重。中古時期，以封爵世襲為基礎，嫡孫所承之「重」仍大致保留了經典古禮中的實質意涵，這也就決定了「嫡孫承重」服制的適用範圍僅限於特定身分者。而在禮之外的習俗

23 唐·長孫無忌等撰，劉俊文點校，《唐律疏議》（北京：中華書局，1983），卷 6〈名例〉，頁 136。

24 按劉俊文認為此蓋〈戶令〉，《唐律疏議箋解》（北京：中華書局，1996），頁 499。今從仁井田陞以此條及〈戶婚律〉所引皆〈封爵令〉。（日）仁井田陞，《唐令拾遺》（東京：東京大學出版會，1964），〈封爵令〉第 12，頁 305-307。此從仁井田陞的理由是，判斷為〈戶令〉的證據不足，但〈封爵令〉又見《唐六典》等文獻所引，可通過內容印證。

25 唐·長孫無忌等，《唐律疏議》卷 12〈戶婚〉，頁 238。

26 （日）仁井田陞，〈封爵令〉第 12，《唐令拾遺》，頁 306-307。又參（日）仁井田陞、牧野巽著，程維榮譯，《故唐律疏議》製作年代考（下），收入楊一凡、（日）寺田浩明主編，《日本學者中國法制史論著選：魏晉隋唐卷》（北京：中華書局，2016），頁 124-126。

27 唐·長孫無忌等，《唐律疏議》，卷 12〈戶婚〉，頁 238。

28 丁凌華亦指出：「唐、明、清法律上雖有『立嫡違法』條，但僅限於爵位世襲。如《唐律疏議》〈戶婚律〉『立嫡違法』條云：『立嫡者，本擬承襲。』換言之，與爵位無關之立嫡問題，法律上不加以干預。」，參氏著，《中國喪服制度史》，頁 185。

層面，嫡孫並無先於庶叔的承重地位。宋代臣僚無世爵，「嫡孫承重」失去制度依托，卻並未單純隨制度基礎的喪失而消亡。制度條件的失去一方面使禮令條文失去實質意涵，成為具文，最終導致「嫡孫承重」服制在法律層面被更改；另一方面，正因剝離了政治制度背景帶來的身分規約，使得儒學士大夫有條件對「嫡孫承重」的經典禮義進行普遍化的義理重釋，推動「嫡孫承重」向士庶推行，從而形成「嫡孫承重」在宋代的兩重發展。

### 三、尊經與適俗：「嫡孫承重」服制在宋代的兩重變化

宋初喪服制度因襲唐五代以來的沿革變化，對喪服制度進行系統整理，是在天聖五年（1027），由翰林侍讀學士孫奭「於《開寶正禮》錄出五服年月並見行喪服制度，編附〈假寧令〉」。<sup>29</sup> 孫奭所訂服制，經翰林學士承旨劉筠等加以通俗化，節錄〈假寧令〉相關條目相附而成《五服年月敕》，是為北宋喪服的標準制度。天聖七年頒行的《天聖令》，於〈喪葬令〉後附有一份〈喪服年月〉，其大題下小注云：「解官給假，並准〈假寧令〉文；言禮定刑，即與〈五服年月新敕〉兼行。」<sup>30</sup> 〈喪服年月〉中的服制規定，「基本上是〈五服年月敕〉的節略版。」<sup>31</sup> 〈喪服年月〉「斬衰三年」載：「嫡孫為祖後者，為祖」，小注云：「為曾、高後者亦同。」<sup>32</sup> 〈五服年月敕〉今佚，文獻所載佚文有「嫡孫承祖」一條，注云：「謂承重者。為曾祖、高祖後者亦如之。」<sup>33</sup> 可知宋代禮令中的「嫡孫承重」服本出《開元禮》，經《開寶禮》、〈五服年月敕〉到《天聖令》〈喪服年月〉，一脈相

29 劉琳、刁忠民、舒大剛、尹波等點校，《宋會要輯稿》（上海：上海古籍出版社，2014），〈禮〉36之14，頁1546。

30 天一閣博物館、中國社會科學院歷史研究所校證，《天一閣藏明鈔本天聖令校證》（北京：中華書局，2006），卷29〈喪葬令〉，頁359。

31 皮慶生，〈唐宋時期五服制度入令過程試探——以〈喪葬令〉所附〈喪服年月〉為中心〉，《唐研究》第14卷（北京：北京大學出版社，2008），頁404。

32 天一閣博物館、中國社會科學院歷史研究所校證，《天一閣藏明鈔本天聖令校證》，卷29〈喪葬令〉，頁359。

33 劉琳、刁忠民、舒大剛、尹波等點校，《宋會要輯稿》，〈禮〉36之4，頁1538。

承。前述唐代「嫡孫承重」服適用於世襲封爵之家，而由宋初「嫡孫承重」的案例可知，宋初民間實際通行的承重順序是以庶叔先於嫡孫；與此同時，一些士大夫從經典禮義出發，又有將「嫡孫承重」普遍推行於士庶的傾向。直至熙寧八年（1075）修訂「嫡孫承重」服前，這兩種方式皆被官方認可。

首先來看石祖仁的案例。《續資治通鑑長編》（簡稱《長編》）載皇祐元年（1049），大理評事石祖仁奏其叔從簡為祖父中立服後四十日亡，乞下禮院定承祖父重服。<sup>34</sup> 祖仁為其祖父中立之嫡孫，中立亡後，祖仁並未服嫡孫承重之斬衰，而由其庶叔從簡服斬。庶叔未終服而亡，祖仁疑於所服，故上奏請定服制。祖仁並不懷疑庶叔應先他承重，他不能斷定的是在庶叔未終服而亡的情況下，嫡孫是否還應承重服斬。禮官范鎮以為「經無接服」，謂祖仁當以期服主喪，服除而止。<sup>35</sup> 禮官宋敏求駁云：

自《開元禮》以前，嫡孫為祖，雖祖之眾子在，亦服斬衰三年。且前代嫡孫卒，則次孫承重，況從簡為中子已卒，而祖仁為嫡孫？古者重嫡孫，正貴所傳，其為後者皆服三年，以主虞、練、祥、禫之祭。且三年之喪，必以日月之久而服之有變也。今中立未及葬，未卒哭，從簡已卒，是日月未久，而服未經變也……又舉葬必有服，祖仁宜解官，因其葬而制斬衰服三年。後有如其類而已葬者，用再喪制度，請著為定式。<sup>36</sup>

范鎮和宋敏求均默認祖仁在庶叔在世的情況下，不必服承重斬衰。不同的是，宋敏求堅持必有子孫在實質意義上為亡父祖服斬。宋敏求的建議得到採納，南宋《慶元條法事類》載〈服制令〉：「若嫡子兄弟未終喪而亡者，嫡孫亦承重」，<sup>37</sup> 即本其議。宋敏求認為《開元禮》以前的制度乃嫡孫為

34 宋·李燾撰，上海師範大學古籍整理研究所、華東師範大學古籍整理研究所點校，《續資治通鑑長編》（北京：中華書局，1992），卷 167，皇祐元年（1049）十二月戊子，頁 4025-4026。

35 同上註，頁 4026。

36 同上註。

37 戴建國點校，《慶元條法事類》（《中國珍稀法律典籍續編》第 1 冊，哈爾濱：黑龍江人民出版社，2002），卷 77〈服制門〉，頁 823。

祖，雖有庶叔猶承重。這一說法並不準確，卻透露出庶叔較嫡孫擁有承重的優先地位，是宋初認可的制服方式。但這還不是事實的全部。宋初還存在部分士大夫將經典禮義普遍化、使「嫡孫承重」向士庶普遍推行的趨勢。

史料記載嘉祐七年（1062），時任建康軍簽書節度判官事劉輝（字之道），請求為死去的祖母解官，承重服斬。<sup>38</sup> 劉輝希望在兩位叔父健在的情況下，以嫡孫身分為祖母承重。王贄派去的使者引令文規勸劉輝：「按著令，凡適孫為祖父母承重者，蓋其適子無同母弟以承其重者也。」據前文對北宋喪服禮令的分析，嘉祐時期，禮令中的「嫡孫承重」服並無「其嫡子無同母弟以承其重」這一附加說明，使者所言乃是依據宋初常例對這條服制作出的解讀。使者既引禮令，故劉輝亦引宋〈封爵令〉為辯。宋初〈封爵令〉因襲唐令而來，前論唐代「嫡孫承重」服主要適用於傳襲封爵者，劉輝則對令文中的嫡系繼承作了普遍化的解讀，言「貴賤雖殊，正適之義則一也。」劉輝的做法得到禮官認可，朝廷亦聽其解官。劉輝等儒學之士，對「嫡孫承重」服制的踐行起到了很大的推動作用，楊傑云：「有國以來，適孫有諸叔而承重者，自之道始也。」劉輝案例的「開創」意義在於以士人身分行「嫡孫承重」，且得到了官方認可。

又有程顥之例：游酢記載，嘉祐年間，程顥在鄆縣主簿任上，「州從事有既孤而遭祖母喪者，身為嫡孫，未果承重」，程顥「為推典法意，告之甚悉」、「其人從之。至今遂為定令，而天下縉紳始習為常。」<sup>39</sup> 州從事遭祖母喪時，庶叔在否，並不清楚。從游酢言「至今遂為定令，而天下縉紳始習為常」，可以推測此例當是有庶叔情形下的「嫡孫承重」，否則不必特為表彰。游酢之言，雖不免帶有誇張成分，卻表明：一、嫡孫先庶叔而承重在宋初本不常行；二、程顥等儒學士大夫在一定範圍內推動了「嫡孫承重」服制的踐行。這一局面進一步擴大了禮令中的「嫡孫承重」服在法律解釋與實踐層面的分歧，使得服制修訂勢在必行。熙寧八年，中書禮房

38 宋·楊傑，〈故劉之道狀元墓誌銘〉，《無為集》（《四庫全書》第 1099 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷 13，頁 754。

39 宋·游酢，〈書行狀後〉，王孝魚點校，《二程集》（北京：中華書局，2004），頁 336。

對「嫡孫承重」服作了重要修訂：

欲於《五服年月敕》「嫡孫為祖」條修定注詞，云：「謂承重者。為曾祖、高祖後者亦如之。嫡子死，無眾子，然後嫡孫承重。即嫡孫傳襲封爵者，雖有眾子猶承重。」<sup>40</sup>

詔從之。注詞肯定了宋初以來習俗中較通行的制服方式，從法律上正式規定嫡孫沒有優先諸父的承重權。中書禮房所奏當本王安石議，見王安石上劄云：

自封建之法廢，諸侯大夫降絕之禮無所復施，士大夫無宗，其嫡孫傳重之屬，不可純用周制。臣愚以謂方今惟諸侯大夫降絕之禮可廢，而嫡子死，非傳爵者，無眾子，乃可於嫡孫承重。自餘喪服，當用周制而已。<sup>41</sup>

王安石言封建之法廢，「嫡孫傳重之屬不可純用周制」，可見新法雖標榜周禮，實際的立法施政又有很強的務實與權變精神。王安石的觀點在立論思路上與歷史上的庾純、劉芳並無不同，皆是主張儒家宗法制下的嫡系繼承須以封建世爵制為依託，強調禮的制度條件及其時代性。劉輝、程顥則認為，儒家經典中的宗法嫡系繼承具有超越制度、時代以及身分貴賤的典範意義，應予普遍施行。

完整理解注詞內容，還須解釋注詞中有關傳襲封爵者的規定：「即嫡孫傳襲封爵者，雖有眾子猶承重。」這裡的「傳襲封爵者」，是指慶曆四年（1044）以後可以世襲的宗室王、公爵。宋初至慶曆四年以前，皇子、皇親兄弟可以封王、郡王或國公，但其爵位不可世襲。由於宗室封爵不可世襲，至慶曆四年正月，荆王元儼去世後，宗室已無一人為王，為藩屏王室計，仁宗大舉新封了「十王」之後。<sup>42</sup> 史料表明，這些新封的王、公爵可以世襲，但世襲的方式並不遵循〈封爵令〉中的嫡系繼承，而是依照

40 劉琳、刁忠民、舒大剛、尹波等點校，《宋會要輯稿》，〈禮〉36之4，頁1539。

41 宋·王安石，《臨川先生文集》，《王安石全集》第6冊（上海：復旦大學出版社，2016），卷42〈議服笱子〉，頁810。

42 宋·李燾撰，上海師範大學古籍整理研究所、華東師範大學古籍整理研究所點校，《續資治通鑑長編》，卷151，慶曆四年七月戊寅，頁3667。

「長者優先」的行輩繼承，「諸王之後皆用本宮最長一人封公繼襲」，<sup>43</sup> 不區分嫡庶。例如，岐王德芳孫、惟敘子從煦於慶曆四年封安國公，從煦卒後，其再從兄弟從古襲爵。從古卒後，又由從古的再從兄弟從式襲爵。<sup>44</sup> 宗室「長者優先」的傳爵次序，與士庶的傳重服喪，均體現了依照行輩的繼承原則。<sup>45</sup> 熙寧三年，神宗又改宗室封爵的傳襲方式為父子嫡系繼承，《長編》載禮院言：「本朝近制，諸王之後，皆用本宮最長一人封公繼襲，朝廷以為非古……謹按令文：諸王、公、侯、伯、子、男，皆子孫承嫡者傳襲，若無嫡子及有罪疾立嫡孫，以次立嫡子同母弟，無母弟立庶子，無庶子立嫡孫同母弟，無母弟立庶孫，曾孫以下准此，合依禮令傳嫡承襲。詔可。」<sup>46</sup> 由是，宗室封爵的世襲開始依照〈封爵令〉中的嫡系繼承原則進行，<sup>47</sup> 這就是熙寧八年「嫡孫承重」條注詞「嫡孫傳襲封爵者，雖有眾子猶承重」一句的制度背景。也就是說，熙寧八年「嫡孫承重」條的修訂，從法律上規定了士庶階層嫡孫不先諸父而承重，同時將嫡孫優先諸父的承重權限定在了宗室封爵世襲的範圍內。

「嫡孫承重」修訂後的案例，見《長編》載熙寧八年十月，原知廬州孫覺正以嫡孫身分解官為祖母服喪，其時孫覺的叔父尚在，有司據新令，以孫覺不當解官，遂使孫覺改知潤州。<sup>48</sup> 熙寧八年修訂的「嫡孫承重」服

43 劉琳、刁忠民、舒大剛、尹波等點校，《宋會要輯稿》，〈帝系〉4之19，頁109。

44 元·脫脫等撰，《宋史》（北京：中華書局，1985），卷244〈宗室一〉，頁8686。

45 日本學者佐佐木愛曾對宋代的嫡孫承重及其中反映的宗法嫡庶問題有所論述，參（日）佐佐木愛，〈宋代における宗法論をめぐって〉，（日）井上徹、遠藤隆俊編，《宋—明宗族の研究》（東京：汲古書院，2005），頁133-155。

46 宋·李燾撰，上海師範大學古籍整理研究所、華東師範大學古籍整理研究所點校，《續資治通鑑長編》，卷212，熙寧三年六月丁丑，頁5151。

47 須要補充的是，為了表示對太祖、濮王系的特別優遇，熙寧三年改革宗室傳爵方式後，太祖、濮王系仍採用尊長優先、按照行輩的旁系繼承，這種傳爵方式比嫡系繼承更為穩定，享受優遇的子孫範圍更廣，例見元·脫脫等，《宋史》，卷244〈宗室一〉，頁8678；宋·李燾撰，上海師範大學古籍整理研究所、華東師範大學古籍整理研究所點校，《續資治通鑑長編》，卷285，熙寧十年十月癸巳，頁6979-6980。

48 宋·李燾撰，上海師範大學古籍整理研究所、華東師範大學古籍整理研究所點校，《續資治通鑑長編》，卷269，熙寧八年十月辛亥，頁6604。

制成為有宋定制，《慶元條法事類》載〈服制令〉：「諸嫡子死，無兄弟，則嫡孫承重。若嫡子兄弟未終喪而亡者，嫡孫亦承重。……無嫡孫，則嫡孫同母弟，無同母弟，則眾長孫承重。即傳襲封爵者，不以嫡庶長幼，雖有嫡子兄弟，皆承重，曾孫、玄孫亦如之。」<sup>49</sup> 對士庶而言，禮令中的「承重」的確如滋賀所言，已轉義為僅表示三年重服的喪服術語。問題的複雜性在於，禮法層面雖如此規定，而士大夫將「嫡孫承重」服制普遍推行的想法並未消失。在一些士大夫群體於士庶階層倡興宗法的背景下，「嫡孫承重」服經重新闡釋與實踐，獲得了更高的普遍性。以朱子為代表，《家禮》中的服制便刻意採用了經典古禮中帶有宗法背景的「嫡孫承重」。元代以降，伴隨《家禮》的官方認可與民間流布，士大夫的家禮實踐獲得了向士庶普遍推行的契機，深刻影響並塑造了元明清代禮法與習俗中的制服與承祀方式。

#### 四、朱子《家禮》及其影響下的元、明、清三代 「嫡孫承重」服

熙寧八年修訂的「嫡孫承重」服，並未被元、明、清三代的禮法服制所繼承，從《元典章》、龔端禮《五服圖解》到《大明集禮》、《孝慈錄》、《大清通禮》、《大清律例》中的服制，「嫡孫承重」皆未延用熙寧八年修訂後的注詞規定。<sup>50</sup> 這是因元、明、清三代禮律中的「嫡孫承重」服承自《家

49 戴建國點校，《慶元條法事類》，卷 77〈服制門〉，頁 823。

50 《元典章》〈禮部〉載「五服圖」云：「若嫡孫承祖，同父母」，陳高華、張帆、劉曉、黨寶海點校，《元典章》（北京：中華書局、天津：天津古籍出版社，2011），頁 1052。龔端禮《五服圖解》云：「祖父母，齊衰不杖期。若父先卒，己承重，父母服同。」（《續修四庫全書》第 95 冊，上海：上海古籍出版社，2003），頁 112。《大明集禮》：「嫡孫為祖後者為祖。為曾高後者亦同。」（《四庫全書》第 650 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷 38〈凶禮三·斬衰三年圖〉，頁 107。《孝慈錄》云：「嫡孫為祖父母承重及曾高祖父母承重者同。父不在，故嫡孫為祖承重服。若父母（筆者按：「母」當為「祖」字之訛）俱亡，而子孫為曾高祖後者同。」（《中國珍稀法律典籍續編》第 3 冊，哈爾濱：黑龍江人民出版社，2002），卷 12〈斬衰制度〉「敘服」，頁 361。《大清通禮》：「嫡孫承重為祖父母若祖、父俱亡，為高、曾祖後者同。」（《四庫全書》

禮》的緣故。《家禮》〈喪禮〉「斬衰三年」條下云：「其加服則嫡孫父卒為祖，若曾高祖承重者也。」<sup>51</sup> 又《家禮》〈喪禮〉「立喪主」條：「凡主人謂長子，無則長孫承重以奉饋奠。」<sup>52</sup> 皆明確以嫡孫承重主喪。楊復注進一步揭示出朱子的立制之旨：

問：周制有大宗之禮，立嫡以為後，故父為長子三年。今大宗之禮廢，無立嫡之法，而子各得以為後，則長子、少子不異。庶子不得為長子三年，不必然也。父為長子三年，亦不可以嫡庶論也。

先生曰：宗法雖未能立，然服制自當從古，是亦愛禮存羊之意，不可妄有改易也。如漢時宗子法已廢，然其詔令猶云賜民當為父後者爵一級，是此禮猶在也。豈可謂宗法廢而庶子皆得為父後者乎？<sup>53</sup>

楊注本朱子與郭子從問答之語。<sup>54</sup> 郭子從提出，大宗法廢後，長子、庶子皆可為父後，具有同等的繼嗣地位，「子各得以為後」。與庾純、王安石等堅持禮的制度基礎不同，朱子在知古禮的制度基礎不存的前提下，仍主張保留古禮的形式，體現了孔子「愛禮存羊」之意。不過，朱子主張「愛禮存羊」，非僅自足於從形式上保留古禮，《家禮》中的「嫡孫承重」服制，以《家禮》的宗法祭祀構想為背景，楊復注言：

若夫明大宗、小宗之法以寓愛禮存羊之意，此又《家禮》之大義所係，諸書所未暇及，而先生於此尤拳拳也。<sup>55</sup>

第 655 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷 50〈凶禮〉「官員喪禮」，頁 500 下。  
《大清律例》〈喪服圖〉注：「凡嫡孫，父卒，為祖父母承重，服斬衰三年，若為曾高祖父母承重，服亦同。」（《中國珍稀法律典籍集成》丙編第 1 冊，北京：科學出版社，1994），卷 2，頁 60。

51 宋·楊復、劉垓孫注，《文公家禮集注》（北京：國家圖書館出版社，2005），卷 5，葉 5b。

52 同上註，卷 4，葉 1b。

53 同上註，卷 5，葉 5b-6a。

54 宋·朱熹，《晦庵先生朱文公文集》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編，《朱子全書（修訂本）》第 23 冊（上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社，2010），卷 63〈答郭子從〉，頁 3053。

55 明·胡廣等撰，《性理大全書》（《孔子文化大全》，濟南：山東友誼書社，1989），卷 19，頁 1299。

楊復指出，宗法為《家禮》之大義所係。《語類》載朱子論家祭儀：

今且說同居，同出於曾祖，便有從兄弟及再從兄弟了，祭時主於主祭者，其他或子，不得祭其父母，若恁地滾做一處祭不得。要好，當主祭者之嫡孫，當一日祭其曾祖及祖及父，餘子孫與祭。次日，卻令次位子孫自祭其祖及父，又次日，卻令又次位子孫自祭其祖及父。此卻有古宗法意。<sup>56</sup>

《家禮》云：

祠堂之內，以近北一架為四龕，每龕內置一桌。大宗及繼高祖之小宗，則高祖居西，曾祖次之，祖次之，父次之。繼曾祖之小宗，則不敢祭高祖而虛其西龕一；繼祖之小宗，則不敢祭曾祖而虛其西龕二；繼禰之小宗，則不敢祭祖而虛其西龕三。若大宗世數未滿，則亦虛其西龕，如小宗之制……非嫡長子則不敢祭其父。<sup>57</sup>

「非嫡長子不敢祭其父」，故嫡長死，庶子亦不得先嫡孫而後父。也就是說，「嫡孫承重」並非獨立存在的喪服制度，而是與承祀繼嗣相輔相成。早在朱子之前，張載、程頤、程顥等宋儒已力倡復興宗法。在宋代無世卿世祿的現實條件下，宋儒宗法學說的一大特點是剝離了經典古制中世爵的制度背景，使宗法得以下及庶人。二程云：「管攝天下人心，收宗族，厚風俗，使人不忘本，須是明譜系世族與立宗子法。」<sup>58</sup>程頤云：「宗子法壞，則人不知來處，以至流轉四方，往往親未絕，不相識。」<sup>59</sup>張載言：「宗子之法不立，則朝廷無世臣。且如公卿一日崛起於貧賤之中以至公相，宗法不立，既死遂族散，其家不傳。宗法若立，則人人各知來處，朝廷大有所益。」<sup>60</sup>可知宋儒提倡宗法，面向的群體是廣泛的士庶階層。與中古時期宗法適用於特定身分者，及其規範士族政治身分傳襲的主要功能不

56 宋·朱熹，〈禮七·祭〉，宋·黎靖德編，《朱子語類》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編，《朱子全書（修訂本）》，卷 90，頁 3052。

57 宋·楊復、劉垓孫注，《文公家禮集注》，卷 1，葉 2b。

58 宋·程顥、程頤，《河南程氏遺書》，王孝魚點校，《二程集》（北京：中華書局，2004），卷 6，頁 85。

59 同上註，卷 15，頁 150。

60 宋·張載，〈經學理窟〉，章錫琛點校，《張載集》（北京：中華書局，1978），頁 259。

同，宋儒宣導宗法復興，要在發揮宗法的收族功能，重塑士庶的家族生活秩序。<sup>61</sup>元明清代禮法中的「嫡孫承重」服制，未延續宋代禮令中的規定，而是繼承了《家禮》所代表的儒家士大夫群體的家禮實踐，其意義須放在宋以來的思想背景下才能獲得恰當理解。

元代民間喪服在制度和文獻層面都與《家禮》存在莫大淵源。《元典章》所載〈五服圖〉云：「若嫡孫承祖，同父母」，<sup>62</sup>元人龔端禮《五服圖解》亦云：「祖父母，齊衰不杖期。若父先卒，已承重，父母服同。」<sup>63</sup>《元典章》與《五服圖解》使用了一種菱形宗枝圖。吳飛指出：「在現存的資料中，最早的菱形宗枝圖出現在黃榦《儀禮經傳通解》的喪禮部分和楊復的《儀禮圖》中。宋代以降，特別是明清，官方和民間都廣泛使用這一五服圖。」<sup>64</sup>需進一步說明的是，《元典章》、《五服圖解》以及元、明、清官方、民間廣泛使用的宗枝圖，與黃榦、楊復禮圖有所區別，其源頭應是宋末元初的民間日用類書。<sup>65</sup>《家禮》原本應該沒有〈五服圖〉，<sup>66</sup>元初建安所刻纂圖集注本《家禮》始增入〈五服圖〉，<sup>67</sup>《元典章》、《五服圖

61 宋儒提倡復興宗法的目的，前輩學者曾提出不同觀點。宗法復興與宗族重建的社會、經濟功能等，須專門研究，在此不做展開。

62 陳高華、張帆、劉曉、黨寶海點校，《元典章》，〈禮部〉卷之3，頁1052。

63 元·龔端禮，《五服圖解》，頁112。

64 吳飛，〈五服圖與古代中國的親屬制度〉，《中國社會科學》2014.12(2014.12): 164。

65 吳飛已指出《五服圖解》宗枝圖與黃榦、楊復宗枝圖間的差別，見氏著，〈五服圖與古代中國的親屬制度〉，頁170。下文分析《五服圖解》宗枝圖的淵源，以解明明元明清官方、民間所用宗枝圖與《家禮》的密切關聯。兩種宗枝圖，都有朱熹禮學的背景。

66 在較早的宋刻五卷本《家禮》（景印中國國家圖書館藏宋刻本，《中華再造善本·唐宋編·經部》，北京：北京圖書館出版社，2004）中沒有〈五服圖〉。束景南也指出，「陳淳所見《家禮》稿本，分篇不分卷，未言有圖」，今存南宋刻十卷本中的禮圖為後人所增。束景南，〈朱熹〈家禮〉真偽考辨〉，《朱熹佚文輯考》（南京：江蘇古籍出版社，1991），頁684。

67 《纂圖集注文家禮》（《中華再造善本·金元編經部》，北京：北京圖書館出版社，2005）。北京圖書館編，《北京圖書館古籍善本書目》（北京：書目文獻出版社，1988），頁86。東洋文化研究所藏有與此同版的殘本兩卷，阿部隆一考訂為宋末元初間建安刻本，參見氏著，〈日本國見在宋元版本志經部〉，收入慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫編，《阿部隆一遺稿集》第1卷（東京：汲古書院，1993），頁319。

解》中的宗枝圖畫法正與此相同。此種畫法的〈五服圖〉最早出現在宋末至元初的幾部民間日用類書，如《事文類聚》、《新編事文類聚翰墨全書》、《事林廣記》中，<sup>68</sup> 其中的喪服制度皆承自《家禮》。《事文類聚》編者祝穆、《新編事文類聚翰墨全書》編者劉應李，均深受朱子學影響，對《家禮》的採錄並非偶然。《元典章》由坊間編刻，《五服圖解》為龔端禮私撰以切合時用之禮書，其中的〈五服圖〉及喪服禮制很可能即本自這些民間日用類書，其制度源頭正在《家禮》。龔端禮於《五服圖解》言：「朱文公《家禮》所載前項喪服，皆案古宜今，士夫家多遵此而為之。」<sup>69</sup> 《五服圖解》撰成於至治二年（1322），是元代私人編集的代表性禮書。泰定（1324-1328）年間，編者龔端禮又本〈五服圖〉增補更通俗的〈易曉之圖〉，云：「愚思此集乃當今官民必用之文，復慮世人不克周曉，故盡心窮理，按古增劃〈易曉之圖〉。」<sup>70</sup> 《家禮》喪服制度的流行程度，可見一斑。《五服圖解》還揭示了龔端禮等元代士人如何從義理上詮釋《家禮》中的宗法嫡庶關係，《五服圖解》〈嫡庶義子之圖〉下云：

其婦所產之長子，謂之嫡子。蓋其祖父一點之元氣，竟傳其嫡。而嫡子所產之子謂嫡孫。其父有疾、故，即嫡孫為之祭主。書曰續祖繼體、嫡嫡相承，其此之謂乎？是以神像、容貌、言語、性慧多有相類，故為嫡子而父斬衰、母齊衰，皆服三年之重服。其次之子謂之眾子，雖一父母所生，為其元氣散亂，不得其嫡，而父母惟以期服。<sup>71</sup>

龔端禮以「氣」的理論解釋嫡庶之別，使宗法嫡庶脫離周代封建制度，成為更具普遍意義的承祀原則。滋賀秀三關於承祀與承財同一性的重要論述，是以財產的兄弟均分與繼嗣承祀的兄弟平等，同為「父子兄弟、本同一氣」這一自然觀念的反映。龔端禮從「氣論」角度對兄弟關係作了完全

68 宋·祝穆，《新編古今事文類聚》（京都：中文出版社，1989），前集卷 52〈喪事部·五服圖〉，頁 585-590。宋·陳元靚，《事林廣記》（北京：中華書局，1999），乙集卷下〈本宗五服之圖〉，頁 46。宋·劉應李，《新編事文類聚翰墨全書》（《續修四庫全書》第 1219 冊，上海：上海古籍出版社，2003），戊集卷 2〈本宗五服圖〉，頁 651。

69 元·龔端禮，《五服圖解》，頁 118。

70 同上註，頁 107。

71 同上註，頁 123。

不同於滋賀的詮釋。宗法繼嗣作為「天理即自然」意義上的「自然」，使「嫡孫承重」以更強的普遍性，成為塑造習俗的觀念力量。伊沛霞從《家禮》的刊刻與流布、官方地位的確立以及民間改編等角度，再現了《家禮》在明清社會中的影響，指出：至十六世紀，人們已廣泛期待士大夫以某種基本方式遵守《家禮》，對《家禮》的遵守亦被視為文士地位的標誌。<sup>72</sup> 喪服制度由於關聯到官員丁憂、恩蔭等公法領域，因此下面先從官方禮令的角度分析明清時代的「嫡孫承重」。

明清禮律中的「嫡孫承重」服制規定不僅在文獻、形式上，且在實質意義上因襲了《家禮》。明清士人在喪服實踐中遵行「嫡孫承重」，史料中頗不乏其例，如明康海〈甘節吳先生墓志銘〉云吳傑：「值祖與祖母繼歿，先生以嫡孫承重，三年之喪，哀痛備至。洎除服，仲父析居，季父上京矣。」<sup>73</sup> 李東陽〈明故奉政大夫修正庶尹雲南按察司僉事致仕何公墓志銘〉載：「郴州何公廷彥，以雲南按察司僉事致仕，歸十有八年，卒於家，其長孫孟春承重當終制，乃具衰經請於予……子三，說長而賢，其卒時也，時論惜之。次言、次閻。」<sup>74</sup> 何孟春承重服斬時，其叔父何言、何閻應尚在。尹襄〈長寧訓導劉君墓志銘〉載：「長寧司訓劉君之卒也，主其喪者，其孫鄉貢進士孔愚，以適承重也……男三人，尋其長也，次昇，次旦，邑庠生。」劉茵卒時，主其喪者為嫡孫劉孔愚，其時孔愚叔父昇、旦應尚在，孔愚以銘請於尹襄。<sup>75</sup> 清陳兆崙作劉元燮墓志銘云：「某年某月承重孫鐸

72 Patricia Buckley Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China: A Social History of Writing about Rites* (New Jersey: Princeton University Press, 1991), p. 157. 日本學者小島毅考察了南宋後半葉福建南部士大夫對《家禮》的實踐，指出《家禮》的出版並未令士大夫習俗為之一變，轉折點是十五世紀後半期丘濬《家禮儀節》的登場，更強調官方地位確立的重要意義。參氏著，《中國近世禮の言説》（東京：東京大學出版會，1996），頁 38-74。

73 明·康海，《對山集》（《續修四庫全書》第 1335 冊，上海：上海古籍出版社，2003），卷 43，頁 468。

74 明·李東陽，《懷麓堂集》（《四庫全書》第 1250 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷 86，頁 910-911。

75 明·尹襄，《巽峰集》（《明別集叢刊》第 2 輯第 13 冊，安徽：黃山書社，2016），卷 11，頁 644-645。

將奉先生柩，隨諸叔卜兆於某山某原，前期請為之銘。」<sup>76</sup> 蔡新撰其伯兄行狀云：「雍正丙午，先大父資政公訓安溪，得末疾。先生自家奔侍，時新偕仲叔兩父省試未回……踰月，資政公卒，先生為適孫承重三年，無違禮。」<sup>77</sup> 又，茹綸常撰〈資政大夫慎菴張君墓志銘〉：「時應恆以承重，與其叔父俱丁太夫人憂，將以嘉慶十年十一月十六日奉太翁與太夫人柩，合葬於南村原。」<sup>78</sup> 在以上明清墓志、行狀中，「嫡孫」地位突出，既需承重服斬，往往也是操辦喪事、請銘之人。這與前文介紹的宋朝情況，已有了很大不同。

「嫡孫承重」作為喪服制度，既著之禮律，又受蔭補、丁憂等公法制約，對士人階層的喪服實踐具有較強的規範性，與此同時也在很大程度上影響至民間禮俗。清初學者萬斯大言：「今天下喪禮廢壞，獨嫡孫承重，律令著之，通俗行之，稍見古人為後之義。」<sup>79</sup> 語本萬斯大評清人張文嘉《齊家寶要》。張文嘉於康熙年間（約 1654-1722）輯撰通俗日用類儀注《齊家寶要》。是書本《書儀》、《家禮》，參以時制而成，其中關於「嫡孫承重」的服制規定，與《家禮》相同。惟〈喪禮〉「立喪主」條下云：「長子為主人，無則長孫或次子為之。此古人重嫡之意。」<sup>80</sup> 張文嘉雖云「長孫或次子為之」，實則更強調長孫的優先地位，其「嫡長承重」條下即云：「重者，主也，謂主喪也。」<sup>81</sup> 饒是如此，萬斯大依舊強調不得以次子主喪。而當時習俗應不乏以年長之次子主喪者，萬斯大言：

76 清·陳兆崙，《紫竹山房文集》（《清代詩文集彙編》第 293 冊，上海：上海古籍出版社，2010），卷 18，頁 222。

77 清·蔡新，〈翰林院庶吉士伯兄青巖先生行狀〉，《緝齋文集》（《清代詩文集彙編》第 309 冊，上海：上海古籍出版社，2010），卷 7，頁 386。

78 清·茹綸常，《容齋文鈔》（《續修四庫全書》第 1457 冊，上海：上海古籍出版社，2003），卷 10，頁 477-478。

79 清·萬斯大，《學禮質疑》（《清經解》第 1 冊，上海：上海書店，1988），頁 323。

80 清·張文嘉，《齊家寶要》（《四庫全書存目叢書》第 115 冊，濟南：齊魯書社，1997），卷下〈喪禮〉，頁 698。

81 同上註，頁 722。

友人吳秉季謂予曰：「有次子而以孫主喪，恐世俗難行。且子所引乃卿大夫之禮，士庶之家不必然。」予曰：「某所言者，古今之通義也。君之所慮者，末俗之私見也。子亦知嫡孫為主即承重之謂乎？」曰：「雖承重猶當次子主之。」予曰：「若是，猶未明乎承重之謂矣。」<sup>82</sup>

吳秉季與萬斯大所爭者，非為嫡孫是否應承重，而在承重是否應即主喪。吳秉季提出「雖承重猶當次子主之」，言「有次子而以孫主喪，恐世俗難行」，因世俗多有以年長之次子主喪；萬斯大則從「承重」的原理出發，強調「承重」與「主喪」的同一性而力主只以嫡孫主喪。如果說「嫡孫承重」服制有著禮法上的依據，行之無疑，那麼唯嫡孫主喪可以說體現了士大夫按照「嫡孫承重」的經典禮義來進一步整齊、塑造民間禮俗的努力。

由《家禮》到士民禮儀，由士民禮儀到家國禮法，再由禮法到禮俗，「嫡孫承重」並未延續北宋禮令中的變化趨勢，且比魏晉時期的「嫡孫承重」具有更強的普適性。在此，經典對後世禮法、習俗的形塑，顯示出經典之為觀念來源，並不必然為自身歷史背景所限的一面。古今的制度條件雖然懸隔，經典中的宗法繼嗣觀念卻可經由新的義理詮釋，加以普遍化，成為規範生活秩序的通則。然而問題的複雜性在於，無論經典禮義還是禮法條文，當其實踐之際，都不能無視習俗所生發的現實情境；「緣情制禮」、「因時制禮」，亦是儒家禮制的題中應有之義。在明清之際的禮學轉向中，正是對經典自身歷史語境的考證與重建，形成了質疑《家禮》的批判性立場。下面透過清代學者在「嫡孫承重」服制上的相關爭議，從學術思想層面概見「嫡孫承重」服制背後，經典與習俗之間仍未消解的內在張力。

## 五、經典與經驗：古禮考證興起下的服制論議

相較載之禮律的喪服制度，民間喪葬、祭祀等習俗性活動中存在的地域差異和變化，有的已超出禮令規約的範圍，「嫡孫」在私法領域的位置也更為模糊。<sup>83</sup> 例如，在主喪者的確立上，既有以嫡子、嫡孫為喪主，也

82 清·萬斯大，《學禮質疑》，頁 323。

83 何淑宜的研究表明，明洪武年間的禮令，以及《家禮》實質上成為國家禮典，體現了

有上文吳秉季「有次子而以孫主喪，恐世俗難行」之論。在宗族祭祀禮儀中，既有不少宗族譜採用《家禮》影響下的宗法祭祀，<sup>84</sup> 也有因應不同實踐需要而採取的祭祀模式。<sup>85</sup> 對於身處不同禮儀生活方式的人們來說，「嫡孫」的地位和意義並非理念中的整齊劃一。正是在面向庶民及應對複雜實踐的過程中，產生了對《家禮》的不同改編與質疑。<sup>86</sup> 張壽安指出明清禮學的一大轉折，是從「家禮學」轉向以經典、古禮考證為內容的「儀禮學」。<sup>87</sup> 周啟榮將清代考證禮學放在以「禮」為核心的思想文化變革——儒家禮教主義興起的視角下加以理解。<sup>88</sup> 他們的研究揭示，清代考證禮學

---

明官方對士庶禮儀生活的規範與典禮化導向，但相比禮令，《家禮》並不具有強制性，明代中葉以後，在士人建設家族祠堂的過程中，摻和著各種現實的情況，對官方標準的檢討與批判漸次展開。詳氏著，《香火：江南士人與元明時期祭祖傳統的建構》（臺北：稻鄉出版社，2009），頁 162-177。

- 84 如據多賀秋五郎《宗譜の研究》所收宗族譜所見，〈大港趙氏族譜〉（乾隆四十四年、江蘇潤州）、〈江都卞氏族譜〉（道光十年、江蘇江都）、〈邢氏宗譜〉（光緒元年、安徽合肥）、〈桐城趙氏宗譜〉（光緒九年、安徽桐城）、〈劉氏宗譜〉（同治九年、安徽桐城）、〈蕭山管氏宗譜〉（光緒元年、浙江蕭山）均採用宗子主祭的宗法祭祀模式。參氏著，《宗譜の研究·資料篇》（東京：東洋文庫，1960），頁 795、808、736、738、726、820。
- 85 如據多賀秋五郎《宗譜の研究》所收宗族譜所見，〈福州通賢龔氏支譜〉（光緒九年、福建福州）規定「主祭當用有爵者」。〈桂林張氏族譜〉（民國二十二年、廣西桂林）規定：「若族中有仕祿於朝，則以有祿者主之，數人有祿則以祿大者主之，所謂祭用生者之祿也。」參氏著，《宗譜の研究·資料篇》，頁 826、837。何淑宜指出，明代中後期的宗族在決定主祭者時，會在很大程度上考量時俗與人情，其中以長為尊的原則較為家祠祭祀時所採用，而在合族共祭的場合，以族長或有官仕宦者主祭的情形則較為普遍。參何淑宜，《香火：江南士人與元明時期祭祖傳統的建構》，頁 233-239。
- 86 Patricia Buckley Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China: A Social History of Writing about Rites*, pp. 167-187; Timothy Brook, "Funerary Ritual and The Building of Lineages in Late Imperial China," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 49 (1989.12): 465-499. Timothy Brook (卜正民) 舉出最早批評《家禮》的學者之一——呂坤為例，呂坤有意貶抑了宗法嫡嗣的重要性，並認為宗子的禮儀功能應被族長取代。
- 87 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），頁 19-85。
- 88 (美) 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），頁 4。

具有關注禮制儀節等經驗秩序，並從經典自身視域出發推考古代禮制的取向。<sup>89</sup> 與《家禮》強調禮儀、禮義之為「理」的普遍性不同，古禮考證突顯出的是「古今之別」。考證禮學發揮其經世效用的原理在於，對古代與當下各自具有的特殊性都給予如其所是的精微體察，進而如張壽安所言：「從清代禮學者的禮經考證與新詮中，我們看到的是清儒對個人之情、家族之情的重視，甚至包括相對於家族而言的個人之私體、相對於皇權而言的家族之私體等，皆備受重視並給予正面價值。」<sup>90</sup> 古禮考證所帶來的並不是簡單回到古代，而是回到「禮」的經驗世界。

因此，在清初毛奇齡與萬斯大關於「嫡孫承重」的分歧中，萬斯大立足「古今之通義」，而毛奇齡則強調「承重」在經典時代的歷史社會基礎。萬斯大理解「承重」的核心是「承嗣」，「重」的本質是「正體之重」，「承重」的禮制意涵是主喪、主祭、服斬：

故〈喪服〉父為長子斬，〈傳〉曰：「正體於上，又將所傳重也。」注云：「重其當先祖之正體，又以其將代己為宗廟主也。」**此重之義也。**適子死則適孫為後。〈喪服傳〉曰：「有適子者無適孫。」注云：「適子在則皆為庶孫。」必適子死乃立適孫，適孫為祖後也。為祖後則凡適子之事皆適孫承之，故祖父卒服斬，與子為父同，**此承重之義也。**

**重為先祖祭祀之重**，父死子繼，豈獨非承？今以子死孫承謂主祖喪為承重，是重之義專指祖喪矣，亦知孫為祖後而服斬，乃代其父為喪主，非關承重乎？曰五服莫重於斬，唯子為父服之，孫為祖本齊，今代父服斬以為喪主，不謂之承重可乎？曰吾不謂祖喪服斬之非重，第言禮必本於經，「承重」之稱生於「傳重」，「傳重」之義由乎「主祭」，即安得專指孫主祖喪而言承重也？<sup>91</sup>

萬斯大認為，「正體」傳承暨宗法性的嫡系繼承，乃繼嗣的古今通則。前文指出，將這一原則在真正意義上予以普遍化，始於宋儒、尤其是倡興宗法的學者。萬斯大擁護《家禮》，是這一思路的繼承者。萬斯大層層論述

89 張壽安，〈自序〉，《十八世紀禮學考證的思想活力——禮教論爭與禮秩重省》，頁 iii。

90 同上註，頁 iv。

91 清·萬斯大，〈適孫承重〉，《學禮質疑》，頁 323-324。

了「承重」應包含主喪、服斬、主祭三個方面。前引滋賀秀三認為，明清時期，「承重」一詞已失去宗祀意涵，轉訛為指稱三年重服。至少在萬斯大看來，繼嗣承祀仍是「承重」的實質規定。而就前述史料所見士庶喪禮實踐來看，「嫡孫承重」服斬、主喪、主祭合一的模式依然存在。無論是在觀念還是實踐層面，都不能簡單斷定「承重」已變為單純的服制術語。再看與萬斯大相近的觀點，沈彤云：

曰：「重」之名，始見〈喪服傳〉。鄭氏以「宗廟」注之，則所承宜專在先祀，今之兼喪，何本也？曰：《論語》謂所重，民、食、喪、祭。喪固與祭並重。且啟殯而朝，卒哭而祔，練而祭，喪禮有行於廟者，則鄭之言宗廟，亦兼喪矣。

康成雖專以「重」為宗廟，然言廟則自包寢，故承重之禮，庶人與士大夫同。《魏書》〈禮志〉孫景邕等三議皆當，可從也。<sup>92</sup>

沈彤亦強調「承重」具有承祀、主喪雙重意義，且為士庶通行之禮。不過，沈彤從制度角度對「承重」下及庶人的論證，並不成立。廟雖有寢，但並不包括無廟而寢祭的庶人之寢。有理由認為，沈彤作為清初重要的《儀禮》學家，之所以論證失當，實本「承重」下通庶人這一先見立論。又，黃以周《禮書通故》言：

凡為後者，正體與傳重並重，其有正體而不傳重者如適子有廢疾是，有傳重而非正體者如庶子為後、庶孫為後是，皆不得加服三年。惟正體又將傳重，乃為加服，此為上下通制。凌次仲力主杜說，必有宗廟、土地、爵位、人民而後謂之重。五世則遷之小宗已為無重可傳，如其說，古立小宗法，亦為過舉矣。<sup>93</sup>

黃以周駁凌廷堪以有宗廟、爵土方可謂「重」，強調「正體」與「傳重」並重，以之為「上下通制」。《禮書通故》為晚清禮學殿軍，但此處論述及其對凌廷堪的反駁，都不無模糊處。經文中，「士」亦屬可有宗廟、爵土

92 清·沈彤，〈父未殯而祖亡承重議〉，《果堂集》（《清經解》第 2 冊，上海：上海書店，1988），頁 612。

93 清·黃以周著，王文錦點校，《禮書通故》（北京：中華書局，2007），卷 9〈喪服通故二〉，頁 330-331。

階層，即此而言，凌廷堪並不反對無大宗之士可以承重。而黃以周所說「上下通制」是否兼包庶人。卻未言明。從黃以周反對凌廷堪專以宗廟、爵土為說，可知黃以周當是認為「承重」下通庶人。如前所述，這是宋以後才開始實現的情勢，對黃以周的立論產生了重要影響。

萬斯大、沈彤、黃以周皆是清代著名禮學家，對於經典研究傾注了極大心力，而在他們的經學解釋中，多少暗含了「宗法下及庶人」這一後置視域。肇自清初，一些以經典古禮反對《家禮》的學者，開始主張回到經典自身語境，強調「承重」在其時代的社會歷史背景與制度基礎。毛奇齡論「承重」云：

古無「承重」名，但有「傳重」、「受重」二名，謂祖父以宗社之重傳之於我，而我從受之，則此祖、此父皆先君也。……是今之「承重」，實從「傳重」與「受重」二名而誤稱之，而今之孫為祖父母三年，實由先君與先太后之服而誤服之者也，原非謂三年重服，子未服而孫承之，謂之承重孫也。但曰「為父後」，「為祖後」，則仍是「承重」之別名，士庶有何後而子為之，孫又為之？<sup>94</sup>

毛奇齡是清初批判《家禮》及其宗法背景的重要學者，對萬斯大的宗法學說亦予尖銳批評。<sup>95</sup> 毛奇齡將「重」定義為「宗社之重」，「承重」範圍限於有土之君。由承重「原非謂三年重服，子未服而孫承之，謂之承重孫也。但曰『為父後』，『為祖後』，則仍是『承重』之『別名』」，可知，毛奇齡同樣強調「承重」的承嗣意涵。與《家禮》、萬斯大不同的是，毛奇齡質疑宗法繼嗣原則超時空的普適性，並以制度基礎對其適用性而言更為根本。與毛奇齡觀點一致，李紱云：

蓋自封建廢而諸侯不世國，命卿廢而大夫不世家。公卿嫡長之子孫夷於黎庶，固無重之可承。既非世國、世家，即不能別立大宗，亦無重之可承。既非世國、世家，即不能別立大宗，亦無重之可繼，烏有所

94 清·毛奇齡，《經問》（《四庫全書》第 191 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983），頁 94。

95 參（美）周啟榮著，毛立坤譯，《清代禮教主義的興起——以倫理道德、儒學經典和宗族為切入點的考察》，頁 204-209。

謂「承重之孫」也哉？長子死而嫡孫承重，始行於吾鄉先達劉狀元輝，祖母卒請承重，事下禮部，宋時士大夫不習於宗法而好言宗子，遂從所請，自是以來，嫡孫有叔父而輒稱承重，不知古禮之不然也。近日鄞縣萬氏斯大著《學禮質疑》，中宗圖頗為明備，亦未嘗深思古義，不知其所論著皆無用於今之世者。<sup>96</sup>

李紱亦以「重」為世國、世家之謂，直言萬斯大之宗法學說「皆無用於今之世者」。李紱注意到了「嫡孫承重」向士庶普及始於宋，並歸咎於宋儒「不習於宗法而好言宗子」。再看其他考證學者的論述，凌廷堪《禮經釋例》言：

考〈喪服·斬衰三年章〉「為人後者」，〈傳〉曰：「何以三年也？受重者必以尊服服之。」故嫡子卒，嫡孫為祖後為三年之服，謂之承重也。然此唯封建之世有之，《通典》言之甚詳……今律有承重之文，以《通典》考之，亦指世襲之家有後者言之。知禮者稀，即律文亦不易讀也。陋儒據《家禮》，每於士庶人家行此，且使諸父在其下，則全非禮意矣。<sup>97</sup>

又錢大昕《廿二史考異》云：

嫡孫承重之服，主有宗廟者而言，劉芳之議自不可易。今庶人無爵而以孫上陵諸父，非禮意也。<sup>98</sup>

又陳祖範《經咫》言：

為後者承爵祿、奉宗祀而傳之以重者也。應為後之子亡則嫡孫承之而謂之承重。今宗法廢，士大夫不世爵，諸子無為後不為後之分，既已無重可傳，而漫於喪訃立長孫承重之條，遂駕名諸父之前，曰：「是禮也」，禮果然乎哉？<sup>99</sup>

96 清·李紱，〈嫡孫承重考〉，《穆堂別稿》（《續修四庫全書》第 1422 冊，上海：上海古籍出版社，2003），卷 9，頁 260。

97 清·凌廷堪著，彭林點校，《禮經釋例》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2002），卷 8，頁 446。

98 清·錢大昕，方詩銘、周殿傑點校，《廿二史考異》（上海：上海古籍出版社，2004），卷 30〈魏書·禮志四〉，頁 508。

99 清·陳祖範，《經咫》（《四庫全書》第 194 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983），頁 77。

凌廷堪、錢大昕、陳祖範再次展現了對於古禮的歷史語境化理解，以爵土、宗廟等制度詮釋「重」，突顯了宗法承嗣的歷史特殊性而非普遍性的一面。對古禮特殊性的揭示、高度經驗化的思維方式，從兩方面構成了考證學者的實踐主張：一、從古今之別的角度，批判《家禮》及其影響下的禮俗之「非禮」，如以上凌廷堪、錢大昕、陳祖範無不批評當世「嫡孫承重」有違經典禮義；二、並非制度性地回到古禮，而是要求體察當代禮儀實踐的現實處境。《四庫總目提要》評陳祖範《經咫》：「不以古制違人情」，<sup>100</sup> 評毛奇齡《辨定祭禮通俗譜》：「於古禮之必不可行及俗禮之誤托於古者，剖析考證，亦往往釐然有當。」<sup>101</sup> 在「嫡孫承重」問題上，萬斯大等與毛奇齡等的差別，重點不在誰更實用，誰更適應現實禮俗。如前所述，在宋儒的努力及《家禮》影響下，「嫡孫承重」在士庶中的施行已不鮮見；上述凌廷堪等論亦印證了宗法性「承重」對於習俗的深刻影響，成為引發他與錢大昕等著言反對此禮的直接原因。萬斯大等與毛奇齡等的論爭，於學理上更清晰地呈現了歷史上儒家內部關於「嫡孫承重」服制的固有爭議，分歧的根源仍在於如何理解「禮」與實踐生活的關係，「禮」是一系列普遍化的規則，還是「緣情而制」的實踐技藝。

## 六、結 論

〈喪服小記〉：「庶子不為長子斬，不繼祖與禰故也。」鄭注云：「尊先祖之正體，不二其統也。」<sup>102</sup> 繼祖為「正體」，體現了周代宗法繼承原則中的「嫡嫡相承」。<sup>103</sup> 經典古義中的「承重」意味著繼承爵土、宗廟之

---

77。

100 清·永瑤等，《四庫全書總目》（北京：中華書局，2008），卷33，頁279。

101 同上註，頁181-182。

102 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏，《禮記正義》，《十三經注疏》（上海：上海古籍出版社，1997），卷32，頁1495。

103 與「嫡孫承重」服反映的問題類似，體現嫡子、嫡孫特殊地位的服制，還有「父為長子服斬」。與「嫡孫承重」不同，據丁凌華研究，「父為長子服斬」自秦漢以來罕有施行，明《孝慈錄》明確將為嫡長子服改為齊衰不杖期。見氏著，《中國喪服制度史》，

重。魏晉至唐代，嫡孫所承之「重」大致保留了古禮之實，「嫡孫承重」一般只行於封爵世襲之家，在適用範圍上受到身分等級的限制。而在習俗領域，嫡孫並無先於庶叔的承重地位。宋代臣僚無世爵，品官家廟未曾普遍建立，「嫡孫承重」失去制度依託。北宋熙寧八年的服制修訂，從法律上確立了庶叔先於嫡孫的承重權，反映了禮法對習俗承繼方式的適應。但也正是政治制度造成的身分規約在宋代的消失，「嫡孫承重」獲得了超越制度條件、向士庶推行的契機。藉由士大夫對宗法原理的普遍性重述及其家禮實踐的推廣，元明清時期，「嫡孫承重」在一定程度上實現了向士庶階層的推行，深刻影響了禮法與習俗中的承祀方式。與此同時，經典與習俗之間的張力並未消失。習俗的複雜多元始終挑戰著單一原則的合理性，而考證禮學恰恰是通過經典研究的方式，重新彰顯了禮的經驗特徵。對「嫡孫承重」服制的歷史考察，展現出其實踐的複雜面。從這一歷史圖景出發，回到文章開篇所提繼嗣原則問題的爭議。仁井田陞指出，在中國古代祭祀繼承人的選定上，「嫡系主義」與「行輩主義」兩大類型在不同時代互有消長。「嫡孫承重」服制的歷史變遷更支持這一描述，但還須作更深層的解釋，並對滋賀秀三的理論加以回應。

古代的繼嗣承祀原則不僅是社會經濟關係的反映，亦是士大夫從觀念上進行塑造的結果。經典之為經典，在於其中的原理能夠被普遍化，並因此超出制度條件的約束。歷史上，繼嗣承祀與財產繼承原則並不總是保持一致。儘管漢以下至清代的財產繼承基本採用諸子均分，但在繼嗣承祀問題上，嫡系繼承仍是不容忽視的重要原則。

滋賀秀三極富洞見地提出了從根基上把握古代繼承問題的重要理論。與此同時，「禮」之於古代生活的意義，有時正潛藏在實踐問題的複雜與觀念的衝突之下。「嫡孫承重」服制的歷史揭示，如何處理經典、禮法與習俗的關係，歷史上既存在不同思路，也反映出對「禮」的差異性理

---

頁 185-186。筆者認為，「父為長子服斬」之所以歷代罕行，不像「嫡孫承重」那樣得到了一定程度的推行，除了嫡庶關係的變化外，還有一個重要因素須要考慮，即「父為長子」是尊長為卑幼之服，故三年之重服消失。從這一角度看，「嫡孫承重」服更適用於承祀關係的討論。

解。其一是將「禮」視同「天地自然的理」，宋明理學很大程度上發展了這一禮即自然的觀念。理學士大夫雖然能夠推動普遍之「禮」形塑禮法與習俗，卻不能抹去習俗的差異性、替代習俗的自發性。從庾純、劉芳到王安石等，再到清初考證學者，他們強調古禮的歷史背景與特殊性，其實是從根本上將「禮」理解為「人為之物」。「自然」即不待人為的生之自然，自然情感或自發生成的習俗，從這一意義上說，「禮」是非自然的，是人類在時空中的歷史創造。中國古代的繼嗣承祀原則，在經典、習俗與禮法三者交互中展現出的複雜性，亦需在不同禮觀念的對話下獲得深層理解。

## 引用書目

### 一、傳統文獻

- 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏，《儀禮注疏》，《十三經注疏》，上海：上海古籍出版社，1997。
- 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏，《禮記正義》，《十三經注疏》，上海：上海古籍出版社，1997。
- 北齊·魏收，《魏書》，北京：中華書局，1974。
- 唐·長孫無忌等撰，劉俊文點校，《唐律疏議》，北京：中華書局，1983。
- 唐·蕭嵩等撰，《大唐開元禮》，北京：民族出版社，2000。
- 唐·杜佑撰，王文錦等點校，《通典》，北京：中華書局，1988。
- 宋·楊傑，《無為集》，《景印文淵閣四庫全書》第1099冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·張載，章錫琛點校，《張載集》，北京：中華書局，1978。
- 宋·王安石，《王安石全集》，上海：復旦大學出版社，2016。
- 宋·程顥、程頤，王孝魚點校，《二程集》，北京：中華書局，2004。
- 宋·朱熹著，宋·黎靖德編，《朱子語類》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編，《朱子全書（修訂本）》第17冊，上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社，2010。

- 宋·朱熹，《晦庵先生朱文公文集》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編，《朱子全書（修訂本）》第 23 冊，上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社，2010。
- 宋·李燾撰，上海師範大學古籍整理研究所、華東師範大學古籍整理研究所點校，《續資治通鑑長編》，北京：中華書局，1992。
- 宋·楊復、劉垓孫注，《文公家禮集注》，北京：國家圖書館出版社，2005。
- 宋·祝穆，《事文類聚》，京都：中文出版社，1989。
- 宋·陳元靚，《事林廣記》，北京：中華書局，1999。
- 宋·劉應李，《新編事文類聚翰墨全書》，《續修四庫全書》第 1219 冊，上海：上海古籍出版社，2003。
- 元·脫脫等撰，《宋史》，北京：中華書局，1985。
- 元·龔端禮，《五服圖解》，《續修四庫全書》第 95 冊，上海：上海古籍出版社，2003。
- 明·胡廣等撰，《性理大全書》，《孔子文化大全》，濟南：山東友誼書社，1989。
- 明·李東陽，《懷麓堂集》，《景印文淵閣四庫全書》第 1250 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 明·康海，《康對山先生集》，《續修四庫全書》第 1335 冊，上海：上海古籍出版社，2003。
- 明·尹襄，《巽峰集》，《明別集叢刊》第 2 輯第 13 冊，安徽：黃山書社，2016。
- 清·毛奇齡，《經問》，《景印文淵閣四庫全書》第 191 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 清·陳祖範，《經咫》，《景印文淵閣四庫全書》第 194 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 清·李紱，《穆堂別稿》，《續修四庫全書》第 1422 冊，上海：上海古籍出版社，2003。
- 清·萬斯大，《學禮質疑》，《清經解》第 1 冊，上海：上海書店，1988。
- 清·張文嘉，《齊家寶要》，《四庫全書存目叢書》第 115 冊，濟南：齊魯書社，1997。
- 清·沈彤，《果堂集》，《皇清經解》第 2 冊，上海：上海書店，1988。
- 清·陳兆崙，《紫竹山房文集》，《清代詩文集彙編》第 293 冊，上海：上海古籍出版社，2010，據清嘉慶刻本影印。

- 清·蔡新，《緝齋文集》，《清代詩文集彙編》第 309 冊，上海：上海古籍出版社，2010，據清乾隆刻本影印。
- 清·茹綸常，《容齋文鈔》，《續修四庫全書》第 1457 冊，上海：上海古籍出版社，2002。
- 清·錢大昕著，方詩銘、周殿傑點校，《廿二史考異》，上海：上海古籍出版社，2004。
- 清·永瑢等，《四庫全書總目》，北京：中華書局，2008。
- 清·凌廷堪著，彭林點校，《禮經釋例》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2002。
- 清·黃以周著，王文錦點校，《禮書通故》，北京：中華書局，2007。
- 宋·朱熹，《家禮》，景印中國國家圖書館藏宋刻本，《中華再造善本·唐宋編·經部》，北京：北京圖書館出版社，2004。
- 宋·朱熹，《纂圖集注文公家禮》，《中華再造善本·金元編經部》，北京：北京圖書館出版社，2005。
- 明·徐一夔等撰，《大明集禮》，《景印文淵閣四庫全書》第 650 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 明·李玉鳴等輯，《大清通禮》，《景印文淵閣四庫全書》第 655 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 天一閣博物館、中國社會科學院歷史研究所校證，《天一閣藏明鈔本天聖令校證》，北京：中華書局，2006。
- 劉俊文，《唐律疏議箋解》，北京：中華書局，1996。
- 戴建國點校，《慶元條法事類》，《中國珍稀法律典籍續編》第 1 冊，哈爾濱：黑龍江人民出版社，2002。
- 劉琳、刁忠民、舒大剛、尹波等點校，《宋會要輯稿》，上海：上海古籍出版社，2014。
- 陳高華、張帆、劉曉、黨寶海點校，《元典章》，北京：中華書局、天津：天津古籍出版社，2011。
- 楊一凡等點校，《孝慈錄》，《中國珍稀法律典籍續編》第 3 冊，哈爾濱：黑龍江人民出版社，2002。
- 鄭秦、田濤點校，《大清律例》，《中國珍稀法律典籍集成》丙編第 1 冊，北京：科學出版社，1994。
- 《北京圖書館古籍善本書目》，北京：書目文獻出版社，1988。

## 二、近人論著

- 丁淩華 2000 《中國喪服制度史》，上海：上海人民出版社。
- (日)小島毅 1996 《中国近世礼の言説》，東京：東京大學出版會。
- (日)井上徹、遠藤隆俊 2005 《宋一明宗族の研究》，東京，汲古書院。
- (日)仁井田陞 1943 《支那身分法史》，東京：座右寶刊行會。
- (日)仁井田陞 1964 《唐令拾遺》，東京：東京大學出版會。
- (日)仁井田陞著，牟發松譯 2011 《中國法制史》，上海：上海古籍出版社。
- (日)仁井田陞、牧野巽著，程維榮譯 2016 《〈故唐律疏議〉制作年代考(下)》，收入楊一凡、(日)寺田浩明主編，《日本學者中國法制史論著選：魏晉隋唐卷》，北京：中華書局，頁 67-196。
- (日)多賀秋五郎 1960 《宗譜の研究・資料篇》，東京：東洋文庫。
- 東景南 1991 《朱熹佚文輯考》，南京：江蘇古籍出版社。
- 何淑宜 2009 《香火：江南士人與元明時期祭祖傳統的建構》，臺北：稻鄉出版社。
- 皮慶生 2008 〈唐宋時期五服制度入令過程試探——以〈喪葬令〉所附〈喪服年月〉為中心〉，《唐研究》14，北京：北京大學出版社，頁 381-411。
- 吳飛 2014 〈五服圖與古代中國的親屬制度〉，《中國社會科學》2014.12(2014.12): 162-175。
- (日)阿部隆一著，慶應義塾大學附屬研究所斯道文庫編 1993，《阿部隆一遺稿集》第 1 卷，東京：汲古書院。
- (美)周啓榮著，毛立坤譯 2017 《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。
- 張壽安 2005 《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。
- 馮爾康 2009 《中國宗族史》，上海：上海人民出版社。
- (日)滋賀秀三 1958 〈承重について〉，《國家學會雜誌》71.8(1958.1): 72-87。
- (日)滋賀秀三著，張建國、李力譯 2016 《中國家族法原理》，北京：商務印書館。
- 錢 杭 2009 《中國宗族史研究入門》，上海：復旦大學出版社。
- 閻步克 2009 《服周之冕——《周禮》六冕禮制的興衰變異》，北京：中華書局。
- 瞿同祖 2003 《中國法律與中國社會》，北京：中華書局。
- Ebrey, Patricia Buckley. 1991. *Confucianism and Family Rituals in Imperial China: A*

*Social History of Writing about Rites*. New Jersey: Princeton University Press.

Brook, Timothy. 1989. "Funerary Ritual and The Building of Lineages in Late Imperial China." *Harvard Journal of Asiatic Studies* 49.2(1989.12): 465-499.

## **The Classics, Customs, and Ceremonial Rites: A Historical Investigation of the Mourning Dress of the Mainline Grandson as the “Double Heir”**

Feng Ch'ien\*

### Abstract

Concerning the principles of succession and related customs in ancient China, significant differences are evident between the views held by legal historians Niida Noboru 仁井田陞 (1904-1966) and Shiga Shuzo 滋賀秀三 (1921-2008). Niida maintains that in the selection of heirs, the two major models, namely “direct linealism” 嫡系主義 and “seniority” 行輩主義, have had their own growths and declines in different periods of time; in contrast, Shiga believes that corresponding with the equal division of property, “seniority” had already replaced “direct linealism” following the Qin and Han dynasties. The mourning dress of the mainline grandson, or *disun* 嫡孫, for his grandfather as the “double heir” 承重, however, provides an important perspective for understanding the principles of the custom and revisiting the above contention. From the Wei and Jin to Tang dynasties, inheritance rights embodied the title of nobility and land ownership, and were thus mainly applicable to the succession of noble families. As the mourning dress of the mainline grandson as the “double heir” lost its institutional foundation in the Song dynasty, seniority taking precedence was legally established in the eighth year of the reign of Emperor Shenzong of Song (1075). At the same time, the mourning dress of the mainline grandson as the “double heir” received the opportunity to spread to the common people due to the elimination of institutional constraints and its re-interpretation by scholar-bureaucrats. The ceremonial rites of the Yuan, Ming, and Qing dynasties also adopted the mourning dress of the mainline grandson as the “double heir” from *Jiali* 家禮

---

\* Feng Ch'ien, Lecturer, Institute of Advanced Studies in Humanities and Social Sciences, Beijing Normal University, Zhuhai.

(*Family Rites*), which had a profound impact on the custom. Because of the diversity of customs as well as the emphasis placed on maintaining the “experience” of the system of rites by textual research on the study of rites, however, the mourning dress of the mainline grandson as the “double heir” remained a controversial topic during the Qing dynasty. Considering the interactions between the classics, customs, and ceremonial rites, one can note seniority did not simply replace direct linealism as well as a certain level of complexity regarding how people at the time treated ritual concepts differently.

**Keywords:** mainline grandson, *disun* 嫡孫, double heir, *chengzhong* 承重, *dishu* system, seniority, inheritance customs

