

昏禮階級異同說平議：以〈士昏禮〉與 《春秋三傳》、《列女傳》為中心

虞萬里^{*}

摘 要

《儀禮·士昏禮》是專指士之婚禮抑是統包天子、諸侯、卿大夫的婚禮，歷代禮學家爭論不休。先秦是否有大夫婚禮，是否須待三月廟見後始夫婦同房，更是一個禮制和禮俗的重要問題。自漢代賈逵、服虔倡大夫三月廟見成婚以後，經清代劉文淇、劉毓崧、劉壽曾祖孫三代相繼論證，似已成為一種信而有徵的禮制。近現代學者復據各自理解，提出新說，使問題更趨複雜。本文通過對歷史事實和經義、經學傳授史之梳理，冀能澄清此一歷史謎案，還古代昏禮一個原型。

關鍵詞：昏禮、階級異同、先配後祖、《春秋三傳》、《列女傳》

^{*} 中國上海交通大學歷史系教授。

一、前言

殷商昏姻禮儀，略有遺蹟留存於卜辭中，學者依仿六禮歸納為議婚、訂婚、請期、親迎四階段。成昏之後，還有見婦之禮。¹此皆以六禮為視角所作之觀照，真正昏姻禮儀尚不清楚。兩周昏禮，有《儀禮·士昏禮》和《昏義》等禮、記可依憑，然當時社會中實際昏姻禮儀是否與之相合，尚有不同意見。²《昏禮》分納采、問名、納吉、納徵、請期、親迎六階段，成昏之後又有婦見舅姑、舅姑饗婦之禮；若舅姑亡，復有三月廟見之禮。然一篇《士昏禮》，所記車服、家臣與士有異，而絕未言大夫、諸侯昏禮。因《冠禮記》云「無大夫冠禮，而有其昏禮」，東漢諸儒遂倡《士昏禮》外，另有天子、諸侯、大夫昏禮《儀禮》殘存十七篇，較古禮五十六卷少太半，是逸禮三十九篇容有大夫等昏禮。然今存經典中絲毫未見有關大夫以上昏禮之禮文，唯《左傳》《列女傳》等古籍中有可解釋為大夫昏禮之事例，於是歷代禮家各有私見。清劉文淇（1789-1854）撰《春秋左氏傳舊注疏證》，於隱公八年鄭公子忽如陳逆婦媯先配後祖一事下，抉發賈服舊注，以二千字篇幅，重提大夫昏禮。³其子劉毓崧（1818-1867）秉承父意，著《大夫以上先廟見後成昏說》專論三篇，大暢其旨。閩縣劉端見《說》而不以為然，著《昏禮重別論》相商。毓崧又因《論》作《平》，端復就《平》而作《對》，往復論議，各不相下。毓崧下世，其子壽曾（1838-1882）摘錄彙集乃父與劉端之論議，分類條繫，綴以申述父說之按語，成《昏禮重別論對駁義》二卷五篇。⁴經此彙集成篇，將原來僅是經義解釋之歧見，上升為先秦大夫昏禮有無之禮制問題，儼然成為一經學、經學史乃至文化史上之疑案。

要論證先秦大夫以上昏禮之有無，必須先解決《儀禮》《禮記》及其注疏所產生之矛盾，其次是正確理解《詩經》《春秋三傳》《列女傳》所記之特殊事例，釐清歷代注疏曲說，方能有一明確之結論。筆者已撰《昏禮階級異同說平議之一》，以《士昏禮》和《昏義》《曾子問》《郊特牲》等為中心，探討大夫昏禮與士昏禮異同，認為所同者是六禮順序，所異者是不同階級之不同車服、圭幣等。本文就《春秋三傳》和《列女傳》中被劉氏祖孫三代解釋為大夫昏禮之事例，結合相關禮義與歷史史實，揭示真相，澄清迷霧。

¹ 宋鎮豪：《商代社會生活與禮俗》，《商代史》卷七（北京：中國社會科學出版社，2010），頁420-428。

² 陳筱芳：《春秋婚姻禮俗與社會倫理》一書認為春秋時昏禮是三禮而非六禮（四川：巴蜀書社，2000），頁36-49。

³ [清]劉文淇：《春秋左氏傳舊注疏證》（北京：科學出版社，1959），頁46-47。

⁴ [清]劉壽曾：《昏禮重別論對駁義》二卷，收入《清經解續編》卷一千四百二十三至一千四百二十四（上海：上海書店，1988影印本），第五冊，頁1365-1376。

二、鄭公子忽「先配後祖」

《左傳·隱公八年》載鄭公子忽如陳逆婦媯一事，其前後經過如下：

四月甲辰，鄭公子忽如陳逆婦媯。辛亥，以媯氏歸。甲寅，入于鄭。陳鍼子送女。

先配而後祖。鍼子曰：「是不為夫婦，誣其祖矣，非禮也，何以能育？」

公子忽甲辰入陳國，辛亥迎婦媯歸，是在陳前後七日。甲寅回到鄭國，路途三日。若甲辰僅是忽從鄭國啓程，依回程計，其至陳國在丁未，則在陳三四日。

杜預(222-285)注：「禮，逆婦必先告祖廟而後行，故楚公子圍稱告莊、共之廟。鄭忽先逆婦而後告廟，故曰先配而後祖。」依杜注，祖為告廟。孔穎達(574-648)在「先配而後祖」疏下列舉賈逵、鄭眾等異說：

(一) 賈逵(174-228)以配為成夫婦也。禮，齊而未配，三月廟見然後配。

(二) 鄭眾(?-83)以配為同牢食也，先食而後祭祖，無敬神之心，故曰誣其祖也。

(三) 鄭玄(127-200)以祖為祓道之祭也，先為配匹而後祖道，言未去而行配。

然後對諸說依次評述：其引〈昏禮〉親迎之夜，衽席相連，即行夫婦之道，以為士禮不待三月而後配；復舉禹治水時娶塗山女，四日離家而有啟，以斥賈逵之謬。引〈昏禮〉婦既入門，即設同牢之饌，無先祭後饌之儀節，以斥鄭眾之妄。闡述公子忽逆婦媯已入鄭之後，再云「先配而後祖」，是明明已在鄭國，與鄭玄釋「祖」為「祖道之祭」及「未去行配」顯然不符。最後肯定杜說符合實情。四說之外，尚有服虔說。服說亦見孔穎達所引，《禮記·曾子問》正義引服虔云：「季文子如宋致女謂成昏，是三月始成昏與？」故孔氏將之與賈逵合為一說，云「賈服之義，大夫以上，無問舅姑在否，皆三月見祖廟之後乃始成昏」。以上五人四說，為以後爭論之端，執說之據。

宋元明諸儒於此因仍舊貫，少所發明，有之，亦多從杜說。唯朱熹(1130-1200)認識到《左傳》記載與《儀禮》和《白虎通義》不同，懷疑「左氏不足信，或所據者當時之俗禮而言，非先王之正法也」。⁵清代考證之學勃興，於《左傳》亦多研究，對此始稍加關注。張尚瑗《三傳折諸》引述杜說，曾有「此禮昏禮無其文」之疑。⁶對漢儒所倡之說，學者各有祖述，列舉如下：

⁵ [宋]朱熹：《儀禮經傳通解》卷二（上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社，2002），第二冊，頁128。

⁶ [清]張尚瑗：《三傳折諸·左傳折諸》卷一，文淵閣四庫全書本（臺灣：商務印書館，1983年影印本），第177冊，頁76下。

（一）賈服大夫三月廟見後成昏

持賈服說較早者有李貽德（1783-1832），李氏有《春秋左傳賈服注輯述》，專門輯錄注疏中賈服之說，予以述評。李氏袒護賈說，在述評中提出多條獨特之見，如賈公彥疏〈士昏禮〉「舅姑既歿，婦入三月乃奠菜」云：「若舅歿姑存，則當時見姑，三月亦廟見舅；若舅存姑歿，婦人無廟可見。」李謂「此係士禮，若士以上，未有三月不見祖廟者」，因士以一廟為常制，一廟則不得有祖廟，故士昏禮只奠菜於舅姑而止，等等。⁷主張大夫三月廟見始成婦，故公子忽是先婚配，三月始廟見，違反大夫昏禮。

闡述賈服說最力者，無疑是劉氏祖孫三代。劉文淇撰《舊注疏證》，旨在揭櫫、闡發舊注，於公子忽逆婦媯一事下，援引諸家之說，詳加辨析。為指責孔疏，表面說「賈服兩鄭君說，師授各異，理宜兼存，《正義》橫生辯駁，殊非說經之慎」，實則為申己說張本。其後疏證賈服與兩鄭之說，特別眷顧於賈服說，云：

賈服謂大夫以上者，蓋別士言之。〈曾子問〉三月廟見，稱來婦也；擇日而祭於禴，成婦之義也。〈王制〉：士一廟，〈祭義〉上士二廟，禮舉卑者為例。士一廟，乃常制。一廟則不得有祖廟矣。知廟見之禮，當屬大夫以上也。謂無論舅姑在否，皆三月見祖廟已後，然後成昏者。⁸

其引申而得出此種結論，與其對《白虎通》和〈士昏禮〉文字理解有關。《白虎通·嫁娶》云：「婦入三月，然後祭行。」〈士昏禮〉云：「若舅姑既沒，則婦入三月乃奠菜。」前者是普遍性的時祭，後者即劉認為之〈士昏禮〉，然即此而云「是無論舅姑在與否，婦皆當見於廟，與士昏禮舅歿則奠菜、舅存則否異也」，將一種普遍的祭禮和特殊的奠菜牽混比較，認定前者是大夫禮。在此理路下推想，鄭公子忽是莊公之子，與士不同，他應該先廟見，再婚配，而今卻「先成昏，後廟見，不待三月」，所以遭譏。為證實大夫以上所以廟見成昏，他援引《列女傳》宋恭伯姬和齊孝孟姬二人守禮事例為據，謂「伯姬、孟姬位皆諸侯夫人，則賈服所謂大夫以上三月廟見成昏，容為古禮，春秋時猶有行之者矣」。為堅固大夫有昏禮之說，劉文淇又謂鄭眾之同牢即賈逵之「齊而未配」，鄭眾之祭祖即賈逵之廟見，只是鄭眾未言三月成昏，故賈、鄭二說大同小異。評述鄭玄說云，此鄭義之別見者，詳略互異，旨則同也。在長達二千餘言的疏證中，對賈、服、兩鄭舊注引證詮釋其異同，並由

⁷ [清]李貽德《春秋左傳賈服注輯述》卷二，《清經解續編》卷七百五十八，第三冊，頁955上。

⁸ [清]劉文淇《春秋左氏傳舊注疏證》，同註3，頁46-47。

此梳理出一條大夫以上三月廟見後成昏之古禮。⁹此說一立，其子毓崧繼著〈大夫以上先廟見後成昏說〉三篇，竭力衛護發揮父說，其用例雖不出文淇之外，而所證成之古禮似已儼然存在：

《禮記·郊特牲》云：「無大夫冠禮，而有其昏禮。」鄭康成據此謂天子諸侯大夫昏禮與士昏禮不同。賈服釋《左氏·隱八年傳》鄭公子忽逆婦媯，先配而後祖，以為禮，齊而未配，大夫以上無問舅姑在否，皆三月見祖廟之後，乃始成昏。後儒多不謂然，以為別無可證。今按，先廟見後成昏之禮，見於《列女傳》者，莫著於宋恭伯姬……次之者則有齊孝孟姬……伯姬所配者宋公，孟姬所配者齊侯，其位皆諸侯夫人，而所行如此，則賈服所謂大夫以上先廟見後成昏者，信而有徵矣。¹⁰

毓崧所謂「信而有徵」，除對公子忽先配後祖一事外，就是宋恭伯姬和齊孝孟姬兩例。他只是推測，「士以下次日已成婦，其禮自當行於廟見之前。大夫以上三月乃成婦，其禮似當行於廟見之後」。至於禮文，又不得不承認：「大夫以上贊醴婦，婦盥饋餼餘及舅姑饗婦之禮，今無明文可證。」

雖禮無明文，然其說出於賈服古注，難以輕易否定。故劉端從枝節上予以商榷：一、質疑「先配後祖之譏，止存為古《春秋左氏》說，無庸曲為之解以誣經」；二、陳鍼子亂國之臣，心跡不可知，片言未為典要；三、大夫三月廟見成昏，《公羊》《穀梁》皆無明文。賈、服之注，片語皆可寶貴，而成昏、成婦之義，亦究以鄭君之說為長。乍看之下，劉端論據微弱，劉毓崧和劉壽曾就此更進一步反駁：一、陳鍼子當春秋之初，典籍猶存，所言必彼時列國通行之禮，未可目為單辭。況三月廟見成昏，《穀梁》家主此說，《公羊》家亦主此說，詳下文。非獨《左氏》主此說，未可目為誣經。況景伯為叔重之明師，子慎乃康成之良友，豈誣經之人歟？二、言陳鍼子為亂臣，是本俞正燮之說，而自來釋《左傳》者，於鍼子均無貶辭。三、大夫以上三月成昏誼，《公羊》何注、《穀梁》徐注於成公九年之「致女」下詳著之，而徐注尤明顯，不僅《左氏》孤誼、賈服單詞也，何得謂無明文耶？鄭公子忽先配後祖之事，被文淇、毓崧、壽曾三代相繼解釋成大夫三月廟見成昏之禮，似乎言之鑿鑿，有根有據。以致與壽曾同時之禮學大家黃以周(1828-1899)亦信從賈、服說，謂「成婦必待三月廟見，謂上下通制；行夫婦之道自有遲速，大夫以上禮備，士則事遽有不能不

⁹ [清]劉文淇在疏證時引述過沈欽韓和俞正燮兩家之說，其對沈說有所肯定，而對俞說則有所駁斥。文繁不錄。

¹⁰ [清]劉毓崧〈大夫以上先廟見後成昏說上篇〉，《通義堂集》卷二，續修四庫全書經部（上海：上海古籍出版社），頁370下。

異者焉」。此各從其說，無關夫婦昏禮實際之行事，然黃氏竟又發揮之云：

以周謂士昏正寢。正寢者，薦祖行禮之地，非私室之必。雖既夕對枕，稍知謹飭者，不敢妄行穢事。其或欲動情暱，必自盟爲夫婦矣，義不得執不廟見之說而有退其婦于母家之事。此拂經違道，禮所不言，而其情事可推而知也。¹¹

黃氏士昏于正寢之說，蓋從其所繪之禮節圖。黃圖謂士寢乃東房西室，¹²今〈昏禮〉有「乃徹于房中，如設于室。主人說服于房，媵受；婦說服于室，御受」云云，是所行儀節在正寢之房室。即如黃說正寢爲薦祖行禮之地，不可妄行穢事，古人何必在正寢房室設枕席（〈昏禮〉「媵衽良席在東，皆有枕」）？既設枕席而禁行穢事，是豈僅供夫婦自盟而已？凡此，既與經注有乖，亦不近人情之甚。¹³

（二）鄭衆先食而後祭祖

章太炎（1869-1936）在《春秋左傳讀》中專立「先配而後祖」條予以考證，推闡訓詁字義，力主鄭司農之說，引據古禮，申述同牢、合巹必先祭祀。謂「同牢、合巹，所以成夫婦之禮者在此。今先食而後祭，失其禮節，故鍼子曰‘是不爲夫婦’也；無敬神之心，故曰‘誣其祖矣’也；慢神致譴，故曰‘何以能育’也」。其對「成婦」之解釋是：「成夫婦者，猶言二十成人，及〈釋畜〉所云成羊、成雞耳，非謂以前非夫婦，至此時始同衽席也。」並不信從大夫三月廟見成昏之說，故云「侍中說又不如司農之精」。¹⁴

（三）鄭玄祖道之祭

鄭說祫道之祭，孔氏在〈曾子問正義〉下引作「祖道之祭」，並云：「如鄭此言，是皆當夕成昏也。」俞正燮（1775-1840）作〈先配後祖義〉，云「祖道說是也」，申述鄭義，謂大夫三月以後成昏，「其說非人情，不可用」。推測「忽在陳三日，則配已三日矣，辛亥日行乃祖祭」，故爲鍼子所譏。俞氏指責「陳鍼子不忠君命，不樂此行，謾言忽不當成昏於

¹¹ [清]黃以周〈昏禮通故〉，《禮書通故》第六（北京：中華書局，2007），第一冊，頁264。

¹² [清]黃以周〈名物圖〉，《禮書通故》第四十九，第六冊，頁2268。

¹³ 稍後於黃氏的皮錫瑞曾有「論古禮多不近人情後儒以俗情疑古禮所見習謬」一節（《經學通論》三〈三禮〉，北京：中華書局1954年版，第38頁），雖亦包括「大夫以上三月廟見乃成昏」之禮，恐亦未必會同意黃說。

¹⁴ 章太炎《春秋左傳讀》卷二（上海：上海人民出版社，1982），頁107-108。

陳，當以親迎日即行，苟辭詈之」。俞氏所以主張祖道說，據其引〈韓奕〉三章「韓侯出祖」和四章「韓侯娶妻」之文，¹⁵殆以是為據。其實〈韓奕〉之出祖與韓侯娶妻無關，娶妻只是詩中附帶敘述內容。

（四）杜預告廟

李源澄（1909-1958）對此曾作專文論之。徵引〈文王世子〉「五廟之孫，祖廟未毀，雖為庶人，冠、娶妻必告」、〈士昏禮記〉「凡行事必用昕，受諸禰廟，又言某有先人之禮」、《詩·南山》「娶妻如之何，必告父母」毛傳「謂告父母廟」等告廟古禮，力主杜說。李氏認為娶妻不先告廟。出於《白虎通》，「白虎諸儒，於〈曾子問〉之言未曉其義，又見〈士昏禮〉無男氏告廟之明文，遂為此說。不知昏禮初詳於女氏，女氏告廟有明文，男氏可以從省」，批評「東漢經儒，習聞白虎師說，故釋先配後祖，無論主三月然後成昏者不言告廟，即主當夕成昏者亦不言告廟」，謂「杜氏說典禮，疏於漢師，惟此則過也」。¹⁶

杜預「禮，逆婦必先告祖廟而後行」，係指迎娶之前告廟儀式。李源澄引證〈文王世子〉〈昏禮記〉等，未明確其為迎娶前抑迎娶後。雖同一告廟，其於理解公子忽「先配後祖」一系列行程有關係。毛奇齡（1623-1716）未專論公子忽失禮之事，但從迎娶前後必須告廟來闡述古代昏禮儀節，附論公子忽之失。毛氏假其兄仲氏之言曰：

〈曲禮〉曰「齋戒以告鬼神」，此告迎也。《左傳》曰「夫人姜氏入」，此謁至也。是故楚公子圍娶于鄭，有曰「圍布几筵，告於莊、共之廟而來」，辭以告迎。而鄭公子忽娶於陳，歸不謁至，則陳鍼子譏之曰……則是婦至之夕，必入而告謁，謂之謁廟，亦謂之朝廟。苟不告迎，是謂蒙先君。蒙者，欺也。不謁至，是謂誣祖。誣者，詐而不實也。欺與詐，即已為夫婦，而同於不為，故曰「是不為夫婦」。¹⁷

毛氏雖說迎娶前後均必須告廟，然以為公子忽之失在於親迎回國後未告至即婚配。此是否與史實相符，後詳論。與毛氏相同，嗣後有沈欽韓（1775-1831）專論此事。沈氏從古代出使聘問之告至禮來推考昏禮告廟、告至之禮：

¹⁵ [清] 俞正燮《癸巳類稿·先配後祖義》（北京：商務印書館，1957），頁 53。

¹⁶ 李源澄〈先配後祖申杜說並論廟見致女反馬諸義〉，《李源澄學術論著初編》，《李源澄著作集》，中央研究院中國文哲研究所古籍整理叢刊之 16，第二冊，頁 563。

¹⁷ [清] 毛奇齡〈昏禮辨正〉，叢書集成初編（上海：商務印書館，1935），第 1041 號，頁 1。

《禮》有製幣之奉，《春秋》有告至之文。假謂忽也世子，以聘禮推之，使者之出，朝服釋幣於禰。其歸不脫朝服至於禰。彼受命出疆，循必告必面之義，況昏禮之大者乎。然則子忽之失，失在不先告至，將傳宗廟之重於適，而惜跬步之勞於祖。已即安伉儷焉，是爲誣其祖也。鍼子曰「不爲夫婦」，是則孔子未成婦之義也。¹⁸

依沈說，忽係返鄭後未告廟。與杜預迎娶前告廟說不同，毛、沈雖皆揭出昏禮中告廟禮，卻重在指責公子忽迎回婦嬀後未告至。沈從受聘出疆之告廟推衍昏禮告廟，不如毛氏引牽涉昏禮之〈曲禮〉《左傳》直接，然沈對漢儒之說均有駁斥。質疑賈說云：「賈所謂三月之內，將築別宮而居之，抑衽輿而不說纓也。若謂大夫以上與士異，經典無文以明之。」謂鄭衆說詭，鄭玄說乖。而謂杜預說「乃似是而非」，因昏禮下達，女方在廟，男方之父亦必在廟醮子以迎，故親迎之前不可能不告廟，鄭莊公亦不可能失此禮。其批評賈說，謂親迎新婦來歸後，若欲三月後方始成昏，則是築別宮以居，還是衽輿而不說纓？此賈、服說所不能迴避之尖銳問題，也是上述諸劉爭論之焦點。

對先配後祖從古禮上作專論者，應推朱大韶（1791-1844）。其《春秋傳禮徵》一書，於此有長篇論證。朱氏推想賈逵、服虔之所以不從古告廟禮作解，殆緣於《白虎通·嫁娶篇》云「取妻不先告廟者，示不必安也」，即以嫁娶不告廟。朱謂《白虎通》下文有「遣女於禰廟者，重先人之遺支體也，不敢自專，故告禰也」之語，遂云：「夫嫁女者，重以先人之遺體予人，故告禰。取婦以簪代，將爲先祖後而不告廟，禮不其然。」指責班固「見〈士昏〉經但有父親醮子而命之迎，無告廟之文，故肱爲此說」。朱氏對「三月廟見」之看法，與賈、服、三劉之論完全不同，其說云：

禮，婦入必三月然後廟見稱來婦，誠所謂不必安也。夫取者不敢必其成婦，嫁者又何敢決其必能爲人婦，何以取者不告而嫁者告，非禮意也。按，〈昏禮記〉問名曰「某既受命將加諸卜，敢請女爲誰氏」，納吉曰：「吾子有貺，命某加諸卜，占曰吉，使某也敢告。」禮，卜筮皆於廟門闕西閭外，安知卜後不告？〈郊特牲〉記曰：「元冕齋戒，鬼神陰陽也。」〈曲禮記〉曰：「齋戒以告鬼神。」若不告廟，何須齋戒，若無此禮，記豈虛言。〈文王世子〉記曰：「五廟之孫，祖

¹⁸ [清]沈欽韓〈先配而後祖解〉，《幼學堂文稿》卷二，續修四庫全書本，第1499冊，頁170下。按，沈氏此說於其《左傳補注》卷一亦有闡說，可以互參。如此處謂杜說「似是而非」，《補注》則云「陳鍼子既非目擊，安得方來譏之」。《清經解續編》卷五百八十五，第三冊，頁24中。

廟未毀，雖為庶人，冠、取妻必告。」¹⁹

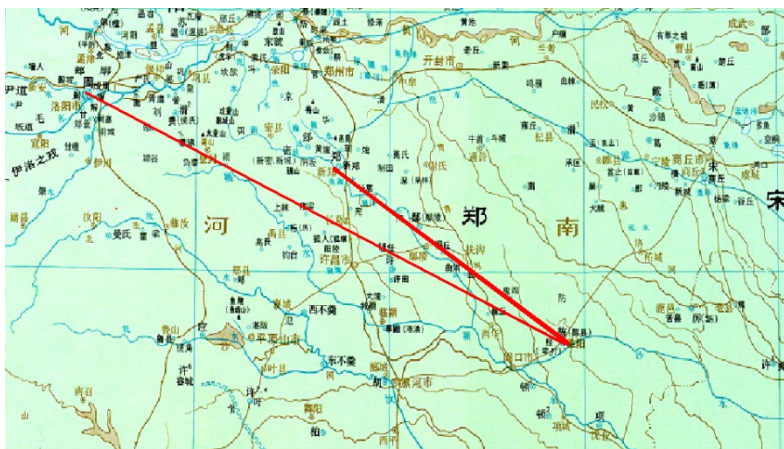
不從「三月廟見」推想廟見後婚配，而是由廟見推想古代昏禮之重告廟。確定古昏禮必告廟，再論《左傳》「祖」之含義。朱氏謂《左傳》所云「先配後祖」之「祖」非告廟之謂。告廟在親迎以前，祖在親迎婦至以後，謂告至於祖也。說云：

《春秋》於內逆女必書夫人至者，以夫人至告於廟也。聘使者歸至于禰，筵几于室，薦脯醢。大夫受命出疆，尚行告至之禮，況取婦將以承先祖後，反不告廟乎？

朱據此推測，公子忽必在塗已與婦媾婚配同居，故回國後即使立即告廟也是「先配後祖」。從毛奇齡、沈欽韓、朱大韶三人之論證，昏禮親迎前必告廟，迎親回須告至。雖〈昏禮〉禮文不全，《白虎通》亦云「取妻不先告廟」，但均無法否定親迎告廟、告至禮之存在。

諸說之外，陳祖范別出心裁謂先告廟後婚配之禮「不概於人心」，故「亦未嘗遵用」；²⁰張聰咸提出鍼子所以譏鄭忽，或忽以饗送者之禮待鍼子。²¹此皆略而不論。茲分析具體事例，探究公子忽迎娶婦媾之史實。

劉文淇傾力於古注之疏解，劉毓崧專注於大夫昏禮之論證，諸家聚神於「先配後祖」之意義，皆輕忽於具體史實。隱公三年（前720），周鄭交質，王子狐質於鄭，鄭公子忽質於周。四年（前719），陳桓公有寵於周王，於是才有鄭陳聯姻一事。《左傳·隱公七年（前



七年（前714），鄭忽與陳轅妻嫁。《左傳·隱公七年（前

¹⁹ [清]朱大韶《春秋傳禮徵》卷一，續修四庫全書，第128冊，頁19-20。下引同。

²⁰ [清]陳祖范《經咫·讀昏禮述》云：「忽先配而後祖，鍼子譏為誣其祖，可見此制不槩於人心，古亦未嘗遵用。又未廟見而歿者，歸葬於女氏之黨，示未成婦也。見止親止已三月矣，尚未成婦，必廟見始成婦，而往迎時不告廟，以為萬一不克成婦之地待其配，不太薄乎。適於人者，不亦難乎。宜此禮之不行於後也。」文淵閣四庫全書，第194冊，頁84下。按，陳說雖題外發揮，亦可鍼砭賈服之說，附記於此。

²¹ [清]張聰咸《左傳杜注辨證》卷一謂「老醴婦于房中，舅姑醴婦，婿饗婦送者丈夫婦人之禮皆在廟見之後」，體會鍼子所以怒，懷疑其在行諸般儀節時，「以饗送者之禮待鍼子也」。續修四庫全書本，第125冊，頁294上。

716)》云：「鄭公子忽在王所，故陳侯請妻之，鄭伯許之，乃成昏。」從鄭伯允昏，到公子忽親迎，前後不過數月。²²從公子忽親迎之後不回成周而直接回鄭國推測，必陳桓公在周桓王面前言及公子忽將娶女婦嬀，求情放行，桓王俞允。據此情理推知，鄭忽親迎是從成周洛邑出發入陳，而非從鄭國入陳。此一路線諸家皆未道及，唯姜炳璋留意於此，云「蓋忽質於周，便道適陳」，²³可謂細心。然姜說亦欠精確，春秋時成周在今洛陽，鄭國新鄭在新鄭，陳國陳縣在淮陽。新鄭在洛陽東南，淮陽在新鄭東南。從洛陽到淮陽，中塗允可道經新鄭，且洛陽到新鄭較新鄭至淮陽直線距離略近，故不可率言「便道」。洛陽至淮陽總約 340 公里。據《傳》公子忽辛亥從陳國啓程，到鄭國是甲寅，前後行程三四日，則推自洛陽至淮陽直線距離至少須七八日。傳文云「鄭公子忽如陳逆婦嬀」，「如」者「往」也。若如姜說，公子忽係從成周出發迎娶，340 公里路程約須七日，快馬兼程亦須五六日，甲辰出發，入陳至少已己酉或庚戌，而一兩日之後辛亥即匆匆完禮啓程回國。²⁴此行程說明，公子忽來去行色匆匆，不可能回鄭國祖廟告廟。沈欽韓和俞正燮計程均有所不符。從成周洛陽往陳親迎，無法回國告廟，即使陳鍼子知道，也不該過情責怪。退而論之，忽若從鄭國新鄭出發，如沈、俞所說，是否在啓程出國前告廟，陳鍼子不可能知道，公子忽不會亦無必要告訴鍼子。公子忽在陳親迎逗留時間不長，即或如俞正燮計算從鄭國出發入陳，也至多逗留三天，時陳桓公等俱在，未舉行親迎儀節前婦嬀在父桓公家，公子忽不可能也不敢與之同居。親迎還入鄭國，鄭莊公在，公子忽既不敢不行告至之禮，也不敢先配後祖，況且，除非親迎回國已入夜半，若在白天甚至傍晚，公子忽何「惜跬步之勞於祖」，而非要先配後祖呢？唯有一種可能，即是在親迎途中的三四天，既離開陳桓公，又無鄭莊公約束時同居。從時間上考慮，公子忽從洛陽到陳國淮陽用五六日，而從淮陽回新鄭僅一半路程而用四日，行程明顯放慢。若此時同居，雙方父母均不知，且未回國，不可能進祖廟告至；若此時同居，所有雙方親迎隊伍皆隸僕，不敢吱聲，而最清楚也敢於張揚者唯陳鍼子莫屬，同時，也與孔穎達所說待陳鍼子送女而後譏之時間相符。此事最後被史傳記載，是否如張聰咸推測公子忽「以饗送者之禮待鍼子」，使其不快，因而宣揚此事，今已無法證實。然若子忽放慢歸程速度，等於拉長鍼子送女時間，這至少可以成為鍼子不快原因之一。

在明確昏禮前後之告廟、告至禮和公子忽質周、親迎、返國之史實後，重新省視漢唐

²² 楊伯峻《春秋左傳注·隱公八年》「鄭公子忽如鄭逆婦嬀」下云：「此文本與七年《傳》‘乃成昏’連貫為一，因後人改編《左傳》，‘分經之年與《傳》之年相符’，遂斷為兩截。」（北京：中華書局，1990），頁 58-59。

²³ 〔清〕姜炳璋《讀作補義》卷二，續修四庫全書，第 122 冊，頁 159 上。

²⁴ 關於公子忽迎娶婦嬀之行程，俞正燮另有計算法。他認為甲辰到辛亥計七日，從辛亥以婦嬀歸，甲寅入陳計算，歸途四日，推其去程亦四日，故云「則在陳三日也」，「計忽在陳三日，則配已三日矣」（《癸巳類稿·先配後祖義》，頁 53）。俞氏如此計算，是以公子忽從新鄭出發，而不知其實從洛陽出發，路途要比新鄭遠一倍許，因而他不可能在陳國逗留很長時間。

諸儒對「先配後祖」之解釋。賈逵解「配」為「配成夫婦」，「祖」字並未落實。其「三月廟見然後配」一語，似是將「祖」解為「廟見」，然古無此說。孔穎達以大禹生子為例，斥責賈說，有夏之時有無昏禮，尚待求證，不足為例。鄭衆以「配」為「同牢食」，字義可通，而與昏禮儀節不符，孔氏所斥是也。鄭玄前言祓道之祭，後言祖道，兩者並不同，且昏禮親迎中無此儀節。未去陳國而行配，必遭陳桓公干涉，前已有分析。是皆與字義、禮義、事理不符。杜預告廟之解符合昏禮之儀節，然告廟在親迎前，事實上不可能存在先配。鄭忽之失，係在親迎回國途中亦即告至前三四天中婚配，此事鍼子最為清楚，故張揚其事。

三、宋恭伯姬三月廟見後拒配

劉氏三代承賈服之注而力倡大夫三月廟見成昏說，於公子忽「先配後祖」一事外，最有力證據是《列女傳》之宋恭伯姬和齊孝孟姬二人事跡。宋恭伯姬因宋恭公不親迎，故三月廟見之後應行配而遭拒，齊孝孟姬嫁齊孝公，也是三月廟見後始行夫婦之道。故為大夫三月廟見成昏說之證據。茲引錄其事予以分析。

《列女傳·貞順·宋恭伯姬》載：

伯姬者，魯宣公之女，成公之妹也。其母曰繆姜，嫁伯姬於宋恭公。恭公不親迎，伯姬迫於父母之命而行。既入宋，三月廟見，當行夫婦之道。伯姬以恭公不親逆，故不肯聽命。宋人告魯，魯使大夫季文子於宋，致命於伯姬。²⁵

伯姬嫁宋恭公事，時在魯成公九年（前 582），《春秋·成公九年》：「二月，伯姬歸于宋。夏，季孫行父如宋致女。」伯姬為成公之妹，嫁於宋恭公時，恭公即位已七年。劉氏祖孫所持者，乃在「三月廟見，當行夫婦之道」一句，以為大夫以上諸侯三月廟見之後始成昏行夫婦之道之確證。引發伯姬不肯行夫婦之道者在於恭公不親迎，而此事善後處理者是季孫行父致女，前者為因，後者為果。而因、果二者在先秦皆有階級異同存在。

（一）昏禮親迎與今古文經學之異同

²⁵ [清]王照圓著、虞思徵點校《列女傳補注》卷四（上海：華東師大出版社，2012），頁 142。

《列女傳》之「親逆」即親迎，係六禮中最後儀節。〈士昏禮〉曰：士遵父命親自去女方家中迎娶新娘，至於天子、諸侯娶婦親迎，經師持論各異。今文經戴禮和《公羊》家謂自天子下至庶人皆須親迎，²⁶而代表古文經之《左傳》謂天子至尊無敵，故無親迎之禮，諸侯有故若疾病，則使上大夫迎，上卿臨之。²⁷此言諸侯有疾病始請大夫迎之。恭公之不迎伯姬，是否有疾，史無記載。《穀梁傳·成公九年》「二月，伯姬歸於宋」下范甯云：「逆者非卿，故不書。」《穀梁傳》下文云：「夏，季孫行父如宋致女。致者，不致也。婦人在家制於父，既嫁制於夫。如宋致女，是以我盡之也。不正，故不與內稱也。逆者微，故致女。」「逆者微」與「逆者非卿」相參，知當時不僅恭公不親迎，即其所遣使者之身份亦未達相應級別。《列女傳》云「恭公不親迎」，指責諸侯，顯是今文家立場。《穀梁傳》云「逆者非卿」、「逆者微」，似默認諸侯不親迎，只是指責迎者身份「微」而「非卿」，然其在《莊公二十四年》「夏，公如齊逆女」下云：「親迎，恒事也。不志。此其志何也？不正，其親迎於齊也。」亦持親迎立場。顧棟高（1679-1759）系統梳理《春秋》納女迎親事例，證實程子觀點，諸侯不親自越境親迎，「逆女使命卿，其常耳」。對於《春秋》幾例派遣大夫迎女事例，抉發其皆因寵逆黨、結強援、擅國權遭《春秋》譏而書。²⁸儘管事實如此，然劉向處於《公羊》《穀梁》經師師說籠罩下，筆下出現伯姬不滿於恭公不親迎之說，應是時代之烙印。

（二）致女、送女之人身份與意義

《左傳》云季孫行父如宋致女在夏季，上距二月親迎適三月。送女之人身份，《左傳·桓公三年》有專述，云：「凡公女，嫁于敵國，姊妹則上卿送之，以禮於先君；公子，則下卿送。於大國，雖公子，亦上卿送之。於天子，則諸卿皆行，公不自送。於小國，則上大夫送之。」送致條格之具體事例亦見於《左傳》，昭公二年夏四月，晉韓須如齊逆女。齊陳無宇送女，致少姜。少姜有寵於晉侯，故晉侯希望齊國派上卿送之，責怪陳無宇職位僅上大夫而非卿，執繫無宇於中都。昭公五年，晉韓宣子如楚送女，叔向爲介，二人係上卿和上大夫，符合當時外交禮儀。季孫行父亦正卿，其致女待宋國很禮遇。

伯姬之昏姻，由逆者微引出其三月廟見後不肯行夫婦之事，而後適有季孫行父如宋致

²⁶ 如班固《白虎通·嫁娶》論迎親云：「天子下至士，必親迎授綏者何？以陽下陰也。欲得其歡心，示親之心也。」〔清〕陳立疏證亦云：「此今禮、今《春秋》說也。」（北京：中華書局，1994），下冊，頁459。

²⁷ 〔漢〕許慎《五經異義》引，參見陳壽祺《五經異義疏證》卷中，（上海：上海古籍出版社，2012），頁146。

²⁸ 〔清〕顧棟高《春秋大事表》卷十九（北京：中華書局，1993），第二冊，頁1659。

女之行。由於對大夫三月廟見後成昏之執見不同，對季孫行父致女意義亦持論各異。

《穀梁傳》云：「婦人在家制於父，既嫁制於夫。如宋致女，是以我盡之也。」楊士勛疏引徐邈曰：「宋公不親迎，故伯姬未順為夫婦，故父母使卿致伯姬，使成夫婦之禮。以其責小禮、違大節。」劉毓崧引述徐說，謂徐邈本《列女傳》為說，劉向則本《穀梁》為說。其主要觀點，是將不親迎，不聽命、致女三者視作連環因果，即因為恭公不親迎，故伯姬三月廟見後不聽命，因為伯姬不聽命，所以季孫行父三月後如宋致女（范甯云：「致敕戒之言於女」）。前者確實有因果關係，後者依毓崧之見，即如果伯姬聽命，季孫行父就不會如宋致女。將伯姬聽命與否視作前後兩者之樞紐，以此強化大夫所以三月廟見始成昏之制。又云：「〈曲禮〉載納女之辭，有天子、諸侯、大夫，無士、庶人。鄭注云‘納女猶致女也。’今按：大夫以上三月成昏，故有致女之辭，可證《穀梁》之說。」以納女為分界，將天子、諸侯、大夫和士、庶人分開，再次佐證大夫以上三月廟見成昏之制。

對此，劉端持異見，其〈重別論〉云：

詳《穀梁》之義，三月廟見成婦與否，其夫制之，容有未成婦歸宗之一道也。其事不得以女家盡之，故致女之使止以聘問為辭，原不可顯言致女，伯姬之致以其賢，又逆者微之故也。逆者微則三月廟見後有致女之事，亦猶〈士昏禮記〉「若不親迎，則婦入三月然後壻見」同意。蓋親迎則舅姑承子授壻，然後壻親御以歸。若不親迎，則女之行無所授之，故必三月以後，婦家使人致之，或壻自覲，其義一也。但成婦與否夫制之，不能以我盡之，故不得顯然以致女為名。《傳》意本如是，何嘗有三月成昏之說？²⁹

劉端此處將「逆者微」與「致女」連成因果，舉「舅姑承子授壻」儀節為說，謂「不親迎，則女之行無所授之，故必三月以後，婦家使人致之」，抽離伯姬不聽命一事，亦即不承認大夫三月廟見後成昏之禮。之後他又遍檢《左傳》《詩經》等經子文獻，修正前說，謂「致女」即「送女」，有在三月者，亦有不俟三月者。於是將此儀節梳理成：春秋時大夫以上昏禮無論親迎不親迎，皆有送女、致女之儀，或三月，或不俟三月。其意義在於，婦人出嫁制於夫，雖成昏，其是否能最終成婦，須聽婿家意見。士昏禮無此儀節，是因為士若不親迎，三月廟見之後婿必須親見女方父母。據此質疑毓崧云：

自《列女傳》以致女為致命於伯姬，徐邈遂用其說，則是專為伯姬之不順為夫婦，特使行父為調停之計，豈文姜、少姜亦皆不順乎？何以亦使人致也？何以

²⁹ [清]劉壽曾《昏禮重別論對駁義》卷二，《清經解續編》卷一千四百二十四，第五冊，頁1370下。

〈曲禮〉又有致女之辭爲不親逆者所習用乎？且即《列女傳》所云論之，伯姬若以宋公不親迎爲非禮，則在室來逆之時，當以禮拒之，既迫父母命而行，伯姬有母穆姜而無父。是已順從，何至三月又復變異，迨父母使人致戒敕，旋復聽命。如此瑣瑣，《春秋》大書之以爲法耶戒耶？³⁰

劉端云伯姬若以恭公不親迎爲非禮，本可拒之以禮云云，雖爲假設之辭，確是人情推論。然《列女傳·宋恭伯姬》所載伯姬嫁宋一事，前後不無可疑之處，稍作分疏如下：

1、〈宋恭伯姬傳〉涉及之年代

魯成公九年，當宋恭公七年（前 582），《列女傳》云「伯姬既嫁於恭公十年，恭公卒，伯姬寡。至景公時，伯姬嘗遇夜失火」。如傳所說，恭公在位十七年始薨。今知恭公在位十三年而平公繼位，則既嫁七年而恭公薨。若「十」古文似「七」，可謂字誤。然景公即位在魯昭公二十六年（前 516），距伯姬出嫁時已六十六年。設若伯姬十五出嫁，至景公即位，伯姬遇失火時至少已八十二歲以上，從常理上推測可能性較小。杜預《左傳·襄公三十年》下注云：「伯姬時年六十左右。」襄公三十年（前 543）六十左右，則其生於宣公六年（前 603）前後，嫁恭公時二十歲左右，事在情理中。由此知「宋景公」當爲「宋平公」。司馬光《家範》中說「宋共公夫人伯姬，魯人也。寡居三十五年，至景公時，伯姬之宮夜失火」，³¹其實恭公薨於公元前 576 年，至景公即位，則伯姬守寡近六十年，唯至平公三十三年（前 543），則近於三十五年。若司馬光所錄有據，可見秦漢間有關伯姬記載之外亂，而劉向所記有誤。

2、〈宋恭伯姬傳〉涉及之禮制儀節

伯姬父宣公薨已多年，唯母穆姜在。恭公之父文公早亡，恭公爲諸侯，依古文家觀點，可以自己不親迎，而使卿大夫代逆，事在禮中，理無不可。依顧棟高之考察，春秋時正常情況皆大夫代諸侯親迎，而《春秋》不書，凡書者皆有特殊意義在。《穀梁傳》既云「逆者非卿」、「逆者微」，是遣使身份太低而引起伯姬不滿，故《列女傳》云「恭公不親迎」，不說有誤，至少有受經師師說影響和雜採小說家言之痕跡。因宋文公亡，故恭公娶婦之明天無法拜見舅姑，必須三月入禰廟奠菜。《列女傳》稱「三月廟見，當行夫婦之道」，此廟

³⁰ 同前註，頁 1371 中。

³¹ 〔宋〕司馬光《家範》卷八，文淵閣四庫全書，第 696 冊，頁 709 上。

見應即奠菜禮。此時伯姬應協助恭公施行拜見文公儀式，以便正式「成婦」，成為恭公家族成員。

3、〈宋恭伯姬傳〉之中心內容

本傳不計頌僅 354 字，分別敘述兩件事：先敘伯姬嫁恭公，恭公不親迎，伯姬不肯行夫婦之道，而後季孫行父如宋致命一事；後敘其遇火災，持禮不避，逮火而死。其敘後一事云：

至景公時，伯姬嘗遇夜失火。左右曰：「夫人少避火。」伯姬曰：「婦人之義，保傅不俱，夜不下堂，待保傳來也。」保母至矣，傅母未至也。左右又曰：「夫人少避火。」伯姬曰：「婦人之義，傅母不至，夜不可下堂。越義求生，不如守義而死。」遂逮於火而死。

遇非常之火災，猶持禮義而不貪生，其貞烈可敬亦可慨，事無可議。此事為歷史事件可以肯定，然《列女傳》文字來源卻可追溯。《左傳·襄公三十年》云：

甲午，宋大災，宋伯姬卒，待姆也。君子謂宋共姬，女而不婦，女待人，婦義事也。

《公羊傳》云：

宋災，伯姬卒焉。其稱諡何？賢也。何賢爾？宋災，伯姬存焉。有司復曰：「火至矣，請出。」伯姬曰：「不可。吾聞之也，婦人夜出，不見傅母不下堂。傅至矣，母未至也。逮乎火而死。」

《穀梁傳》云：

取卒之日加之災上者，見以災卒也。其見以災卒奈何？伯姬之舍失火，左右曰：「夫人少辟火乎！」伯姬曰：「婦人之義，傅母不在，宵不下堂。」左右又曰：「夫人少辟火乎！」伯姬曰：「婦人之義，保母不在，宵不下堂。」遂逮乎火而死。婦人以貞為行者也。伯姬之婦道盡矣。詳其事，賢伯姬也。

比較三傳文字，劉向《列女傳》無疑是從《穀梁》而來，並附加「越義求生，不如守義而死」一語。由此可以悟徹從劉向到范甯、徐邈，一路而下，對傳義之發揮也一脈相承。至於所敘前一事，適可與《春秋》經傳相印證。「嫁伯姬於宋恭公。恭公不親迎」一句，《春秋·成公九年》有「二月，伯姬歸于宋」，是史官或改編者孔子記錄過此事。「恭公不親迎」，《春秋》不載，他處亦未見有說。其下文有云：

魯使大夫季文子如宋，致命於伯姬。還復命，公享之。繆姜出於房，再拜曰：「大夫勤勞於遠道，辱送小子，不忘先君以及後嗣，使下而有知，先君猶有望也。」敢再拜大夫之辱。³²

此段文字亦可與《春秋三傳》印證。《春秋·成公九年》云：「夏，季孫行父如宋致女。」三傳本此經文，各有闡發：

《公羊傳》云：「未有言致女者，此其言致女何？錄伯姬也。」

《穀梁傳》云：「致者，不致者也，婦人在家制於父，既嫁制於夫，如宋致女，是以我盡之也，不正，故不與內稱也。逆者微，故致女，詳其事，賢伯姬也。」

《左傳》云：「夏，季文子如宋致女。復命，公享之，賦〈韓奕〉之五章。繆姜出於房，再拜曰：『大夫勤辱，不忘先君，以及嗣君，施及未亡人。先君猶有望也，敢拜大夫之重勤。』」又賦〈綠衣〉之卒章而入。」

從文字異同而言，《列女傳》與《左傳》文字基本相吻，其差異在於，《列女傳》云「大夫勤勞於遠道，辱送小子」，《左傳》只云「大夫勤辱」。如依《列女傳》「辱送小子」之說，似是夏月季孫行父送伯姬去宋，顯與伯姬「二月歸於宋」史實不符。分析文字，知將《左傳》之「勤」敷衍成「勤勞於遠道」，將「辱」敷衍成「辱送小子」。復露出增字作解的小說家痕跡。

從史實意義而言，《左傳》謂行父復命，公享之而賦〈韓奕〉五章。〈韓奕〉五章云：「爲韓媿相攸，莫如韓樂。孔樂韓土，……慶既令居，韓媿燕譽。」行父賦此，透露出伯姬在宋之境遇，引來繆姜從房中出，感謝行父而賦〈綠衣〉卒章，誠以行父之言，「實獲我心」。而《穀梁傳》在伯姬婚事表現出令人堪憂的情緒，《成公八年》「衛人來媵」，《穀

³² 以上兩處引文見劉向輯、王照圓補注、虞思微點校《列女傳補注》卷四，同註25，頁142-143。

梁》云：「媵，淺事也，不志。此其志何？以伯姬之不得其所，故盡其事也。」《成公九年》「晉人來媵」下同，以為伯姬在宋未必如行父所描述得那麼快樂。就史實而言，《左傳》是實錄，而《穀梁》是對經文之揣摩與解釋，無史實根據。

從經義而言，《穀梁》在伯姬嫁不得其所之情緒支配下，對經文之解讀均偏向一邊。前引「婦人在家制於父，既嫁制於夫」一段，從在家從父，出嫁從夫之三從倫理出發，既要去盡「在家從父」敕戒女兒之責，又怕越軌妨礙「既嫁從夫」之權，可謂別出心裁，曲盡其解。又強調「逆者微，故致女」之因果關係。若不受《穀梁》情緒束縛而轉從史實與禮制角度剖析此事，有以下幾點值得關注：

(1) 春秋時天子、諸侯一般不親迎，宋恭公不逆伯姬是合禮舉措，即使如今文家所說自天子下至士庶皆應親迎，也還有宗子不親迎的宗法之禮。³³恭公父文公亡，其母存歿及其是否為宗子皆史闕無聞。然作為如此賢惠之伯姬，在此枝節上計較，毋乃過乎？

(2) 「致女」若如劉端所言，是合乎禮制的春秋外交禮儀，行父如宋致女是極其平常之事，不必一定與「逆者微」聯成因果。

(3) 退而論之，即使如《穀梁》所說所解，賢明如伯姬，在既嫁從夫之社會中，昏禮已經完成三月，其不肯行夫婦之禮，是企望在賈逵等所說大夫三月廟見成昏禮制下退此婚事回魯國，還是企望宋恭公重新親自親迎。整部《春秋》和《三傳》，乃至所有先秦文獻，從未見有三月廟見之後解除昏姻之實例，此雖是默證，然若有此事例，將是一則荒唐笑話。

(4) 從《列女傳》敘伯姬守寡數十年後，因失火，保傅未到而寧被燒死也不下堂之倔強脾性（或如禮意所說是守禮貞順之美德）而論，若三月廟見不肯行夫婦之事，豈會單憑行父一去，敕戒數語，就能改變其執守禮意之志向？

(5) 宋恭公遣派何人逆伯姬，史無記載。即如《穀梁》所說「逆者微」，宋所輕視者不僅是伯姬，更是對魯國之藐視。魯成公應遣使責宋，而非遣使敕戒伯姬。

從以上文字異同、史實和經義三方面分析得知，《列女傳·宋恭伯姬》記述之中心內容在於守禮不避火災，傳首係掇取《春秋》三傳記載，綜合整飭而成。失火守禮喪身文字取之於《穀梁》和《左傳》而稍有增益。³⁴其經義與《穀梁》相近，而與當時禮制及傳文後

³³ [清]萬斯大《儀禮商》（華東師範大學出版社，2012），卷二解「〈記〉著不親迎，婿見婦父母之禮」云：「玩上文云：『宗子親皆歿。己躬命之。』此禮即承其下，知不迎親者，宗子自主昏者也。蓋親迎必有所受命，宗子上承宗廟之重，伯叔旁尊不得加之，命無所受，故己命人迎而不親往，所以重宗廟，順先典也。或曰：『古惟天子無親迎。《詩》言『親迎於渭』者，文王也；『迎於蹶里』者，韓侯也；〈哀公問〉『冕而親迎』，孔子重許之。彼皆諸侯繼世者，豈有所受命乎？』余以為不然。《春秋》之法，昏姻常事，合禮者不書，故莊書親迎，譏之也。彼渭涘之迎，在為世子之時；鄭氏據此謂天子親迎，尤謬。蹶里之迎，則因入覲之便，即冕而親迎，亦指世子言之耳。世子昏禮得從君父禮。大抵昏姻之事，父母主之，他傳記第言其常，父母主昏，故言親迎。此經特窮其變。宗子自主昏，故言不親迎。不親迎之禮，自士而推之可也。支子則何如，有宗子之命。」頁187。

³⁴ 劉向是否寓目《左傳》，是可以探討的問題。假若未曾寓目，則其與《左傳》相同的文字另有來源。

半部存在諸多矛盾。《穀梁》興於宣帝之時，《列女傳》編撰者劉向是《穀梁》學專家，³⁵其在彙集列女傳資料，纂輯、整飭、潤飾時，受《穀梁》經義影響，增衍或改竄文字情在理中。以「三月廟見，當行夫婦之道」一語而言，若確指房事，則中葺之事，豈可為外人道？除非伯姬想就此退婚回國，否則即有此事也不可能張揚。傅隸樸分析《穀梁》經義和劉向《列女傳》文字，將不肯聽命「行夫婦之道」解釋為「不肯行廟見之禮」，並認為此段文字顯然是劉向秉承《穀梁》經義「為嫁不得其所而造說的」。³⁶將「夫婦之道」理解為協助丈夫祭祀的「助祭」，適與「婦入三月，然後祭行」相符，情理上亦通。如此則所謂不肯與恭公婚配，係三劉等人因承繼賈服之說，捕風捉影、自我作古之別解。

四、齊孝孟姬三月廟見後婚配

劉氏祖孫闡發大夫三月廟見成昏證據之二是齊孝孟姬事跡。《列女傳·齊孝孟姬》不計贊語僅 441 字，主要讚賞其在隨孝公遊琅琊時，車奔墮碎後，堅守后妃野處須帷裳擁蔽之禮，不願在立車中乘歸，以致自經之事。敘此事之前描述其如何堅貞守禮、孝公修禮親迎過程云：

孟姬者，華氏之長女，齊孝公之夫人也。好禮貞壹，過時不嫁。齊中求之，禮不備，終不往。躡男席，語不及外，遠別避嫌，齊中莫能備禮求焉。齊國稱其貞。孝公聞之，乃修禮親迎于華氏之室。

父母送孟姬不下堂，母醯房之中，結其衿縞，誡之曰：「必敬必戒，無違宮事。」父誡之東階之上曰：「必夙興夜寐，無違命。其有大妨於王命者，亦勿從也。」諸母誡之兩階之間曰：「敬之敬之，必終父母之命。夙夜無怠，爾之衿縞。父母之言謂何。」姑姊妹誡之門內曰：「夙夜無愆，爾之衿輦，無忘父母之言。」孝公親迎孟姬於其父母，三顧而出。親迎之綏，自御輪三，曲顧姬輿，遂納于宮。三月廟見，而後行夫婦之道。³⁷

齊孝公即位於魯僖公十八年，時在周襄王十年（前 642），二十七年（前 633）薨，孝孟姬

而此材料亦與《左傳》有一定關係，至少是同源異流。

³⁵ [清]唐晏《兩漢三國學案》卷八（北京：中華書局，1986），頁 411。

³⁶ 傅隸樸《春秋三傳比義》（北京：中國友誼出版社，1984），中冊，頁 308。

³⁷ [清]王照圓著、虞思徵點校《列女傳補注》卷四，同註 25，頁 152。

被立為夫人及其後遇車禍，皆在前後十年之間。《傳》先敘其家世，贊其守禮待嫁，得到孝公禮聘。次描述孝公親迎節儀，所有父母、諸母、姑姊妹之戒辭，皆轉錄〈士昏禮記〉之語。劉氏祖孫所關注者在「三月廟見，而後行夫婦之道」一語，以為大夫以上昏禮佐證。劉端無法否定劉向文字，只能說此「蓋約禮為說而失之，以之備一解可也」。而毓崧認為：「西漢時故書雅記存者猶多，子政博極群書，著作皆有根據。此說足以表逸禮之微，不止備一說也。」說子政博極群書，無人能否定，但西漢說經之作，時亦雜采異說，如班固即謂《韓詩外傳》采雜說。而《列女傳》所載故事與《韓詩外傳》即有十則相同，很可能採擇與《外傳》或相同類型的史料。³⁸故劉端《對》云：

《列女傳》多掇拾子書遺事附著人名，故語多過情不實，乃如鍾離春、宿瘤諸記，直海上迂怪之談，亦所兼收，蓋雜採新聞為女戒，異於說經之作，故無須謹嚴耳。子政經傳浹洽，古人已言之。然漢人談經亦有時涉滯者，亦不必強從也。

他舉〈表記〉言親迎云：「舅姑承子以授壻。」而劉向《說苑》說親迎則云：諸侯、大夫、庶人命女後，「女拜，乃親引其手，授夫乎戶。夫引手出戶，夫行，女從」。³⁹「是直以『承子授壻』為『親引其手』矣，何怪乎以三月成婦為成妻也」。而壽曾卻因之而駁云：

《列女傳》宋伯姬事與三《傳》舊注合，齊孟姬事與《穀梁》合，先君〈上篇〉已詳言之。《列女傳》雖紀載之體，異於說經，而伯姬、孟姬之事實有關經義。曾謂子政之宏識博聞而昧所別擇耶？〈士昏禮〉降出御婦車而壻授綏，〈昏義〉申之曰：壻親御授綏，親之也。親之也者，親之也。《說苑》之說承子授壻為親引其手，正以著「親之」之漸，無嫌於滯。

雙方論戰，博徵經義，亦符《列女傳》以傳解經旨意。然因執持己見，不免輾轉牽引，專注於細微末節，歸於無謂。要之，〈齊孝孟姬傳〉「三月廟見而後行夫婦之道」，完全可認定是出於〈宋恭伯姬傳〉同一思路，皆劉向習《穀梁》經義所致。前既已證明伯姬之不肯行夫婦之道，於史無徵，則孝孟姬之行，亦屬無稽之談。

³⁸ 《列女傳》與《韓詩外傳》之相同故事可參見于淑娟《韓詩外傳研究》第四章〈講經與說史〉第二節〈《韓詩外傳》對於後世史傳問學的敘事影響〉一〈《列女傳》與《韓詩外傳》敘事內容之異同〉（上海：上海古籍出版社，2011），頁263-269。

³⁹ 〔漢〕劉向《說苑·修文》（北京：中華書局，1987），頁484。

五、大夫昏禮與「三月廟見」關係發覆

賈逵解公子忽「先配後祖」是「三月廟見然後配」，《列女傳》宋恭伯姬是「三月廟見，當行夫婦之道」，齊孝孟姬亦是「三月廟見，而後行夫婦之道」，知大夫昏禮說因牽混三月廟見而形成。所謂廟見，就語辭義而言，即在宗廟中祭祀。因其與古昏禮新婦三月後，須入宗廟祭祀之禮相關，而〈昏禮〉與七十子後學所記有含混之處，或云奠菜，或云廟見，又與三月之祭祀牽混，致使漢唐經師及後世學者於此各執一端，攪擾不清。

〈曾子問〉云「三月而廟見，稱來婦也。擇日而祭于禰，成婦之義也」，其「三月廟見」，是否與〈昏禮〉「若舅姑既沒，則婦入三月，乃奠菜」之三月奠菜相同？又〈昏禮記〉有「婦入三月，然後祭行」一語，則三月之祭（祭禰或祭祖）與三月奠菜、三月廟見係一事還是二事抑三事，漢代經師未有明確之說。唐孔穎達分析〈士昏禮〉舅姑存與舅姑沒之儀節，認為「〈昏禮〉奠菜之後，更無祭舅姑之事，此云祭於禰者，正謂奠菜也。則廟見、奠菜、祭禰是一事也」。然後世學者並不認同孔說，仍各執己見。筆者曾彙集有清禮學家和當代學者之說，分析其異同，歸納如下：⁴⁰

萬斯大（1633-1683）說：助祭與廟見為一事，奠菜與祭禰為一事。

江永（1681-1762）說：廟見與奠菜為一事，祭禰與助祭為一事，助祭與奠菜為一事。

江筠（1762 年進士）說：廟見是舅姑存者之事，祭禰是舅姑歿者之事。

孔廣林（1764-？）說：奠菜與祭禰為一事。

夏炘（1789-1871）說：廟見、祭禰、祭行各為一事，互不相干。

鄭珍（1806-1864）說：奠菜與廟見為一事，祭禰別為一事。

黃以周說：廟見、奠菜、助祭為互不相干之三事。

就以上所列，已見清儒之說紛擾不一。而近現代學者仍有異說：

李源澄說：廟見與祭禰為二事，奠菜與祭禰為一事。⁴¹

王夢鷗說：廟見與祭禰是一事。⁴²

⁴⁰ 參見筆者〈昏禮階級異同說平議之一〉，中國美術學院視覺中國研究院、清華大學中國禮學研究中心、嘉禮堂聯合主辦「第二屆禮學國際學術研討會」論文，2013 年杭州中國美術學院象山校區。

⁴¹ 李源澄〈先配後祖申杜說並論廟見致女反馬諸義〉，《李源澄學術論著初編》，《李源澄著作集》，同註 16，第二冊，頁 564。

⁴² 王夢鷗謂「三月而廟見，稱來婦也。擇日而祭于禰，成婦之義也」前後兩分句表達同一層意思，他將前句讀成「三月而廟見禰，來婦也」，依據是《韓詩外傳》卷二所引此句正如此作。見所著《禮記校證》卷三（臺北：藝文印書館，1977，本書初稿成於 1962 年，有侯志漢繕寫線裝本），頁 116。按，王所引《外傳》文，屈守元《韓詩外傳箋疏》卷二謂薛、程、胡、唐諸本作「禰」係誤字，而元本及沈、蘇、毛諸本不誤（四川：巴蜀書社，1996，頁 221）。李旭昇亦比較諸本「禰」、「稱」異文，謂「稱」是「禰」誤。

周何說：奠菜與廟見為一事，廟見與助祭為二事。⁴³

季旭昇說：廟見與助祭為一事。⁴⁴

林素娟說：廟見與祭祖（即助祭）為一事，廟見、奠菜、祭禰為三事。⁴⁵

廟見、奠菜、祭禰、助祭所以眾說紛紜而始終莫衷一是，主要是四者皆是祭祀之禮。古者祭祀繁多，禋禘祫郊，皆所謂大祭，而一般則如《爾雅·釋天》所云「春祭曰祠，夏祭曰禘，秋祭曰嘗，冬祭曰蒸」的四時之祭。四時之祭，各相隔三月，士大夫宗廟祭祖隔三月一祭。祭祀有時，祖先便應時而來歆享。經典所記，多以三月為斷，故有「三月廟見」、「三月奠菜」、「三月祭行」等等，而此處「三月」已成四季之代名詞。四時之祭有恆定時日，而成婚入門未必與四時祭祀之節點相合，故萬斯大云：「婦入而遇時祭，或一月，或二月、三月，遠不踰三月。舉遠以該近，故言三月，非必定於三月也。」⁴⁶以此言之，奠菜不必定滿三月，然三月祭行之助祭，則必在奠菜後下一個祭祀節點。因為舅姑雙亡，新婦入門必須先奠菜，而後方可助夫祭祀。至於廟見，有廣狹二義。《毛詩·魏風·葛屨》「摻摻女手，可以縫裳」毛傳：「婦人三月廟見，然後執婦功。」此詩未言舅姑喪亡，故此「廟見」應指三月一祭高、曾、祖的祠、禘、嘗、蒸，是廣義之「廟見」。〈曾子問〉所謂「三月而廟見，稱來婦也」，是舅姑已亡，須先奠菜稱來婦，以完成婦見舅姑之禮，乃狹義之「廟見」。狹義之廟見即奠菜，前者從拜見舅姑牌位亡靈立言，後者從新婦進獻祭董而言。奠菜之後，還須占卜擇日，於禰廟完成婦饋舅姑、舅姑饗婦以成婦之禮，故〈曾子問〉後文云「擇日而祭于禰，成婦之義也」。由此可知：廣義的廟見指時祭高、曾、祖之廟，⁴⁷狹義的廟見指昏禮中舅姑雙亡，三月拜見舅姑之祭，亦即奠菜。祭禰是奠菜之後不數日所行的婦饋舅姑亡靈、舅姑亡靈饗婦，承認來婦為成婦之祭奠儀節。至於「三月祭行」之祭，對新婦而言，即是助祭，指成婦之後助舅姑或夫祭祀之祭，更在祭禰之後。

釐清廟見、奠菜、祭禰、助祭之界限，而後來討論賈逵「三月廟見然後配」一語。公

⁴³ 周何〈左傳「先配而後祖」辨〉，臺北：潘重規教授祝壽論文集編輯委員會《潘重規教授七秩誕辰論文集》，1977年，頁76。

⁴⁴ 季旭昇歸納歷代「三月廟見」有三月成婚說、三月祭禰說和三月成婦說三種，而他認為「迎親成禮後三個月，男方也要安排一場廟見祭祖之禮，表示男方祖先正式同意接納這位新婦，這就是三月廟見」，是其將廟見和祭祖合為一事。季旭昇〈禮記曾子問「三月廟見」考辨〉，《中華學術年刊》第9期，1987年，頁51。

⁴⁵ 林文承《白虎通·嫁娶》和褚寅亮之說，以為「廟見所祭為男方家的祖先，並非專指祭已故公婆，所以即使公婆健在仍須三月廟見。這種說法不將廟見與祭禰、奠菜等同為一事」。見所著〈古代婚禮「廟見成婦」說問題探究〉，《漢學研究》第21卷第1期，臺灣漢學研究中心，2003年，頁52。林文之前，胡新生有〈試論春秋時期貴族婚禮中的「三月廟見」儀式〉（《東岳論叢》2000年第4期），專論「三月廟見」乃是對女方的考察期，目的是觀察女方有無婚前懷孕，以保證夫方血統之純粹性。筆者並不同意此種觀點。然其未比較「廟見」和「奠菜」、「奠菜」、「助祭」之異同，故略不論。

⁴⁶ [清]萬斯大《儀禮商》卷一，同註33，頁186。

⁴⁷ 在舅姑雙亡，新婦奠菜、祭禰之後，再逢祠、禘、嘗、蒸時助夫祭祀高、曾、祖、禰（即舅），亦皆可稱廟見。

子忽迎婦媯時，鄭莊公猶在，鍼子所譏「先配後祖」，是譏其後告祖廟，與〈曾子問〉「三月廟見」之祭渾不相涉，與「擇日祭禰」之祭也無關聯，因為婦媯入鄭之第二天，必已行婦見舅姑和婦饋舅姑、舅姑饗婦之禮。賈逵無視莊公之存在，而用〈曾子問〉孔子之語來作解，已非鍼子所譏之意。孔子所說「三月而廟見，稱來婦也；擇日而祭于禰，成婦之義也」，純因曾子問昏禮之喪而答，既不分士與諸侯、卿、大夫，也與同房與否無涉。賈逵之前，所有先秦《儀禮》《禮記》乃至其他經典，絕無大夫昏禮必須三月廟見後方始同房之記載，唯有今文禮家解釋《公羊》和《穀梁》時有此傾向，而為劉向《列女傳》所承襲並融入到具體人物事件中去。劉文淇、劉毓崧、劉壽曾祖孫三代因公子忽為大夫，乃牽合賈服之說，復以《列女傳》宋恭伯姬、齊孝孟姬二事作證，附會推衍出大夫以上昏禮有三月廟見始能同房之儀節，完全是輕信今文禮家之說，誤解誤讀經文所致。

六、結語

昏禮之於古代，不僅僅是夫婦間兩人之事，其更深遠意義是傳宗接代，興替家族，延續宗廟之祭，所謂「昏禮者，將合二姓之好，上以事宗廟，而下以繼後世也」。嫁女是將「先人之遺支體」予人，「不敢自專，故告禰」；⁴⁸娶婦為明婦順而「申之以著代」，二代人職責之交替，更應敬告祖廟。因〈昏禮〉前五禮均在婦家展開描述，只見女家告廟。男家僅〈昏義〉「父親醮子而命之迎」，不言告廟，故《白虎通》云「取妻不先告廟者，示不必安也」，實係對〈昏禮〉之誤解。立足於宗廟之重，來理解公子忽「先配後祖」，方能與「上以事宗廟」之昏禮相切合。

東漢賈逵之「三月廟見然後配」、鄭眾「先食而後祭祖」、鄭玄「祖道之祭」，均係抽離鄭忽、婦媯雙方家族具體場景和昏禮告廟、告至時間節點的別解，與實情不符。杜預告廟說只是點出昏禮必須行告廟之儀式，於告至猶未達一間。分析鄭忽「先配後祖」事件前後，其入陳娶婦是從質地洛陽還是從鄭國啓程，史闕無聞。設若來自洛陽而未告廟，可以得到原諒，如若從本國新鄭啓程，莊公「親醮命迎」，豈有不告廟之理？在陳數日，履行昏禮儀節，如果先配同居，婦媯之父桓公及家族豈能容忍此非禮行為？親迎回國，莊公猶在，須行婦見舅姑之禮，莊公豈能讓鄭忽不告至而先配？唯一可能的是，鄭忽在親迎途中的數日中先配同居，為鍼子所親睹，即使其回國立即到宗廟告至，仍屬先配後祖，違反昏禮先後儀節，遭致鍼子之譏。認可此種推理，則賈逵大夫三月廟見成昏說便失去禮制依據。

《列女傳》宋恭伯姬之事就今存文獻而言，全取材於《春秋》和《三傳》以及西漢經

⁴⁸ 〔漢〕班固《白虎通·嫁娶》，下冊，頁461。

師之解說。然所有文獻並無伯姬三月廟見成昏之實錄，唯於《穀梁》傳文和經師解說中可窺其痕跡。齊孝孟姬事跡不見於《春秋》經傳，其三月廟見後婚配之說，殆出於與宋恭伯姬事相同之經說。伯姬和孟姬是歷史人物，而三月廟見同房之禮制則查無實據，此關涉到劉向經學家法和《列女傳》性質。《列女傳》之作有極強之現實意義，蓋時當西漢宣、元、成三帝，后妃干政，向欲以「傳」釋「經」，故多採擇經典經義，然欲寓諷諫之旨，不得不廣採史傳乃至雜說，便將己意寓於其中。其次，《漢書·劉向傳》云「會初立《穀梁春秋》，徵更生受《穀梁》，講論五經於石渠」，〈瑕丘江公傳〉云「會千秋病死，徵江公孫為博士。劉向以故諫大夫通達待詔，受《穀梁》，欲令助之」，是向修習《穀梁》，師承其法。《穀梁傳》在伯姬嫁宋一事上，認為伯姬「嫁不得其所」，與《公羊》《左傳》不同，故三月廟見成昏伯姬拒絕出於《穀梁》師說而為劉向繼承，並寫入《列女傳》，事在情理之中。《後漢書·賈逵傳》謂逵傳父業，「雖為古學，兼通五家《穀梁》之說」，李賢注五家為尹更始、劉向、周慶、丁姓、王亥等，則賈逵經說確實受到劉向影響，其注「先配後祖」闡發「三月廟見然後配」之禮，亦應是《穀梁》師說而與劉向傳經有關。

大夫以上三月廟見成昏係西漢《穀梁》及其傳經者對《春秋》伯姬嫁宋一事誤解的師說，被劉向融入《列女傳》，而為東漢賈逵和漢末服虔所繼承。逮劉文淇疏證《左傳》古注，表揭賈服之說，經其子毓崧著專論論證發揮，遂成為先秦大夫以上昏禮之節儀。雖劉端曾予論對，因有其孫壽曾《駁義》，仍難消除其影響。本文通過對歷史事實和經義、經學傳授史之梳理，冀能澄清此一歷史謎案，還古代昏禮一個原型。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔漢〕劉向：《說苑》，北京：中華書局，1987 年。
- 〔漢〕班固著、〔清〕陳立義疏：《白虎通義疏》，北京：中華書局，1994 年。
- 〔漢〕許慎著、〔清〕陳壽祺疏證：《五經異義疏證》，上海：上海古籍出版社，2012 年。
- 〔宋〕司馬光：《家範》，文淵閣四庫全書本。
- 〔宋〕朱熹：《儀禮經傳通解》，上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社，2002 年。
- 〔清〕萬斯大：《儀禮商》，華東師範大學出版社，2012 年。
- 〔清〕毛奇齡：《昏禮辨正》，叢書集成初編本，上海：商務印書館，1935 年。
- 〔清〕顧棟高：《春秋大事表》，北京：中華書局，1993 年。
- 〔清〕陳祖范：《經咫》，文淵閣四庫全書本。
- 〔清〕姜炳璋：《讀作補義》，續修四庫全書本。
- 〔清〕張尚瑗：《三傳折諸·左傳折諸》，文淵閣四庫全書本。
- 〔清〕沈欽韓：《幼學堂文稿》，續修四庫全書本。
- ：《左傳補注》，《清經解續編》本。
- 〔清〕王照圓著、虞思徵點校：《列女傳補注》，上海：華東師大出版社，2012 年。
- 〔清〕俞正燮：《癸巳類稿·先配後祖義》，北京：商務印書館，1957 年。
- 〔清〕李貽德：《春秋左傳賈服注輯述》，《清經解續編》本。
- 〔清〕劉文淇：《春秋左氏傳舊注疏證》，北京：科學出版社，1959 年。
- 〔清〕朱大韶：《春秋傳禮徵》，續修四庫全書本。
- 〔清〕張聰咸：《左傳杜注辨證》，續修四庫全書本。
- 〔清〕劉毓崧：《通義堂集》，續修四庫全書本。
- 〔清〕黃以周：《禮書通故》，北京：中華書局，2007 年。
- 〔清〕劉壽曾：《昏禮重別論對駁義》，《清經解續編》本。
- 〔清〕唐晏：《兩漢三國學案》，北京：中華書局，1986 年。

二、近人文獻

- 于淑娟：《韓詩外傳研究》，上海：上海古籍出版社，2011 年。
- 王夢鷗：《禮記校證》，臺北：藝文印書館，1977 年。
- 李源澄：《李源澄著作集》，中央研究院中國文哲研究所古籍整理叢刊之 16。
- 宋鎮豪：《商代史》，北京：中國社會科學出版社，2010 年。

林素娟：〈古代婚禮「廟見成婦」說問題探究〉，《漢學研究》第21卷第1期。

季旭昇：〈禮記曾子問「三月廟見」考辨〉，《中華學術年刊》第9期，1987年。

周何：〈左傳「先配而後祖」辨〉，臺北：潘重規教授祝壽論文集編輯委員會《潘重規教授七秩誕辰論文集》，1977年。

屈守元：《韓詩外傳箋疏》，四川：巴蜀書社，1996年。

胡新生：〈試論春秋時期貴族婚禮中的「三月廟見」儀式〉，《東岳論叢》，2000年第4期。

陳筱芳：《春秋婚姻禮俗與社會倫理》，四川：巴蜀書社，2000年。

章太炎：《春秋左傳讀》，上海：上海人民出版社，1982年。

傅隸樸：《春秋三傳比義》，北京：中國友誼出版社，1984年。

楊伯峻：《春秋左傳注》，北京：中華書局，1990年。

On the Different Views of Class-based Rites in Ancient Chinese Marriage Ceremonies

Yu Wan-Li*

Abstract

Whether the emperor (Tianzi), the regional kings (zhuhou), the senior officials (qing), and the counselors (dafu), or only the officials (shi) were the grooms in the Marriage Ceremonies recorded in the Book of Ceremonies and Rites (Yi Li), has been one of the most difficult questions in the study of Chinese culture history. Besides, the debates were also on whether the bride and groom should worship at the groom's ancestral shrine three months ahead of their marriage.

In Han dynasty, two famous scholars Jia Kui and Fu Qian stated that the counselor-groom and his bride should not get married within three months after they worshiped at the groom's ancestral shrine. The three generations of Liu family (Liu Wenqi, Liu Yusong and Liu Shouzheng) of Qing dynasty further expounded and proved the above statement. However, the scholars have different views since then, which have made the question more complicated. In this background, the article made a comprehensive study of related historical facts and the scholars' views, and gave a clear explanation to this issue.

Keywords: Marriage Ceremonies; Class-based rites; Getting married before worshipping at the groom's ancestral shrine; Three Commentaries of Spring and Autumn Annals (Chun Qiu San Zhuan); Book of Various Women (Lie Nu Zhuan)

* Department of History, Shanghai Jiaotong University, China.