

# 周代燕饗禮與“尊君”觀念的變遷

李志剛

**【提要】** 戰國中後期禮學家對宗周禮樂作過重新詮釋的努力。這種詮釋既有遵循，也有改造，可以通過《燕禮》《禮記》等三禮文獻中提出的一些禮儀觀念，如“天子無客禮”“臣饗君，非禮”“不以公卿為賓”“君燕臣，立獻主以代獻”，可以清晰得知。戰國禮學家在重新詮釋古禮時，一準於尊君的時代需要，這導致他們提出的禮儀觀念與西周禮儀已存在很大的差距。將《禮記》等文獻提出的這一系列與燕饗禮有關的禮儀原則，與西周時代的史料進行對比研究，有助於闡明自西周已降禮儀制度與觀念的變遷過程，揭示先秦禮樂史料其實並非一個靜止的整體。

《禮記·郊特牲》：“大夫而饗君，非禮也。大夫強而君殺之，義也，由三桓始也。天子無客禮，莫敢為主焉。君適其臣，升自阼階。不敢有其室也。”<sup>①</sup>此段經文所講，指天子、諸侯在其權力範圍內均無為客之禮。“大夫而饗君非禮”及“天子無客禮”體現的是尊君意識；饗禮所展現的主賓關係，不能完整地體現在天子、諸侯身上，他們止主動地饗地位較低的臣子，而不能被臣子所饗，或祇有地位相等的諸侯相饗。

與《郊特牲》類似論述，還見於《禮記》與《荀子》<sup>②</sup>。但禮崩樂壞後，戰國中後期的孔門後學總結的“大夫不能饗君”“天子無客禮”等禮儀原則，多大程度能反映宗周禮樂制度的實際情況呢？眾所周知，《左傳·莊公二十一年》“鄭伯饗王于闕西辟”等臣饗君的記載<sup>③</sup>，在先秦文獻中並不少見。清儒孫希旦又認為

“天子可以祭天，則臣可以饗君，然當就君所而設饗禮，猶天子祭天于南郊，就陽位也”<sup>④</sup>，以天子祭天比擬臣饗君。據孫氏邏輯推理，臣可饗君則也可饗天子，與《禮記》所載相違異！孫希旦的說法能否得到禮樂制度的證實呢？

針對上面提出的問題，本文的討論主要從如下幾個方面展開：第一，“天子無客禮”是孔門後學的禮儀想象，還是宗周禮制的實際情況？若屬後者，那在禮儀運作過程中，是如何體現的？第二，“臣饗君”在歷史實際情況中屢見不鮮，這能否以違禮行為視之，折射出何種時代消息？第三，無論是“大夫不能饗君”，還是“天子無客禮”，體現的均是尊君意識。這種尊君意識，是周初以來就特別顯著，還是經過了後代禮學家的強化？“不以公卿為賓”，作為尊君意識的一種體現，與“大夫不能饗君”有異曲同工之處，這條禮儀原則是否符合歷史實際？第四，《儀禮·燕禮》所記為諸侯燕臣之禮，但作為“正主”的諸侯不親自獻賓之酒，而以“代主”獻之，這有何種禮制深意？

## 一 “天子無客禮”：西周禮制中天子的身份

### （一）《尚書·顧命》中康王的身份

《尚書·顧命》載成王登遐，康王即位之事。王國維指出，《顧命》一篇“古禮佚失，後世得考周室一代之大典者，惟此篇而已”<sup>⑤</sup>；郭沫若亦據以考證《小孟鼎》“三左三右”的身份<sup>⑥</sup>。王、郭二氏熟稔金文，以之與《顧命》互相發明，對《顧命》的真實性及歷史價值給予了充分的肯定。《顧命》所載行禮各方位次如下：

牖間南嚮，敷重篋席，黻純，華玉仍几。西序東嚮，敷重底席，綴純，文貝仍几。東序西嚮，敷重豐席，畫純，雕玉仍几。西夾南嚮，敷重筍席，玄紛純，漆仍几……王麻冕黻裳，由賓階墀。卿士、邦君麻冕蟻裳，入即位。太保、太史、太宗，皆麻冕彤裳。太保承介圭，上宗奉同、瑁，由阼階墀。太史秉書，由賓階墀，御王冊命。<sup>⑦</sup>

據上可知，行禮人主要有康王、太保、太史、太宗及其他卿士與邦君。其中，“牖間南嚮”下，偽孔傳曰：“因生時几，不改坐。此見群臣覲諸侯之坐。”<sup>⑧</sup>《儀禮·覲

禮》諸侯覲見時，天子之位，正如此<sup>⑨</sup>。座次之設透露成王雖崩，但牖間南嚮之位仍是爲其安排，與生時無異。堂上其他三席，即西序東嚮席、東序西嚮席、西夾南嚮席，與牖間席形成了一個“四面之坐”。據僞孔傳，它們分別是爲“旦夕聽事者”“被饗養之國老、群臣”及“私宴之親屬”而設。可見這個“四面之坐”非是爲即將登位的康王所設，而是復原成王生時處理朝政的場面。成王雖崩，在象徵意義上並未“缺席”康王的即位典禮。席位的設置主要爲了隱喻成王的“在場”。康王以下升階的方式與面嚮，卻能體現出他們的真實身份。

“王麻冕黻裳，由賓階濟”，太子釗尚未完成即位禮，何以能稱“王”？《白虎通·爵》：“父歿稱子某者何？屈于尸柩也……天子大斂之後稱王者，明民臣不可一日無君也。”<sup>⑩</sup>宋呂祖謙《書說》：“儀物既備，然後延康王受顧命焉，自是而始稱王。”<sup>⑪</sup>王國維說：“變言王者，上紀成王崩日事，繫于成王，故曰子。此距成王崩已八日，稱王無嫌也。”<sup>⑫</sup>諸家意見雖然致思方嚮有異，但均認可稱王的合理性。康王未王而稱王，豈不形成了一個二王並立局面？可見太子釗此時稱王，只是便宜行事而已，真正身份並非王，故祇能“由賓階濟”。僞孔傳云：“用西階升，不敢當主。”孔穎達疏：“禮，君升自阼階。此用西階升者，以未受顧命，不敢當主也。”<sup>⑬</sup>清皮錫瑞云：“若即位後，當升阼階。《文王世子》‘成王幼，不能涖阼’。此經下曰‘由賓階濟’，是猶未忍當王禮。”<sup>⑭</sup>所謂“不敢”“未忍”，實不能也。尚未正式稱王，受瑞信之器，何敢徑直以王道自許！此時太子釗的身份與平常一樣，無任何變化。但接下來的儀節，釗的身份由太子變爲康王就清晰可見。

“太保承介圭，上宗奉同、瑁，由阼階濟。”太保即昭公奭，是主持成王喪事的顧命大臣<sup>⑮</sup>。上宗，孔穎達認爲是太宗，爲宗伯之卿，此時爲太保的副手。介圭、同、瑁，爲天子之瑞信，是王權的象徵。受此瑞信，方是合法的繼承人。值得注意的地方是，太保、上宗由阼階而登堂。僞孔傳“用阼階升，由便不嫌”，顧命大禮，怎能不避嫌疑？可見此說不通。孔穎達疏通縫補僞孔傳之說，也未得的旨。宋蔡沈《書集傳》認爲：“太保、宗伯以先王之命，奉符寶以傳嗣君，有主道焉，故升自阼階。”<sup>⑯</sup>確爲的論，但也有未盡之處。王國維撰《周書顧命考》，則煥然大通：

大保攝成王，爲册命之主。大宗相之、大史命之，皆以神道自處，故純吉

也。王由賓階躋者，未受冊，不敢當主位也。大保由阼階者，攝主故由主階。<sup>①7</sup>

太保穿麻冕彤裳純吉之服做攝主，王國維認為是“以神道自處”，實乃千古巨論。許倬雲認為太保是“聖職人員”<sup>①8</sup>，與王氏之言也相契合。成王雖然通過堂上席位而“在場”，但畢竟已歿為神，僅具象徵意義，不能親自傳位給康王，唯一可能就是通過太保、太宗、大史的中間轉授<sup>①9</sup>。太保等就必然需要與成王的神靈，即戶牖間的席位交接為禮，才能完成轉授任務。與成王神靈交接後，作為成王的代理人以神道自處，順理成章。在現實禮儀場合中，太保升自東階，立於東序，東面而冊命康王，以主道自居，也是邏輯的必然結果。至於太史為何由賓階升，王國維據《祭統》認為，太史為太保之佐，當在太保之右。但顧命康王時，太保已先升阼階，西面，太史後升，不可能再越過太保而趨其右，故轉而由賓階升。

從上面的討論可得出行顧命禮時，實際主角有三，即成王、康王和太保。成王虛席而處戶牖間南面天子之位，通過堂上的“四面之坐”，表明了自己象徵性的存在；康王升自賓階，太保升自阼階，似正構成一個完整的賓主之禮——太保為主，康王為賓；或者成王為正主，太保為攝主，康王為賓。“天子無客禮”在此似可被否決。

但事實並非如此簡單。無論是成王，還是太保，他們的主要目的是授康王以瑞信，助其榮登大寶。堂上“四面之坐”構成的禮儀空間，象徵成王生時處理朝政的場面。不改其生時之位，說明成王“在場”，在禮儀上並未“駕崩”。太保作為攝主，僅僅是對駕崩事實的一種“禮儀救助”，本質上是成王的化身，甚至可以合二為一。這與祭祖時主人所立之尸與祖先神靈合二為一，《燕禮》君設獻主代行酬酢之禮，並無太大差異。

至此，《顧命》所載複雜的禮儀活動，除其枝葉，就能夠簡化成一個禮儀模式。這個模式，可以稱作為“代際交替模式”，禮經文獻中常見<sup>②0</sup>。康王未受命前升自西階。受命後，《顧命》雖未明言降自阼階，但此時已為天下主，升降自阼階是必然結果<sup>②1</sup>。若把作為代理人的太保隱去，《顧命》蘊含的“代際交替”儀式，更清晰可見。行禮中真正的關鍵，祇有成王與康王雙方而已。成王是父與現任天子；康王是子與繼任天子。康王以子的身份升自賓階，成王以父、君的身份席於戶牖之間。成王作為鬼神不能處理實際事務，故借助代理人太保而命康王為君，

授予瑞信。在整個過程中，祇存在一個天子。那就是太保授瑞信、太史讀冊命之前，成王是天子；之後，康王是天子。所以說，康王升自西階，與太保升自阼階，看似是一個以天子為賓的禮儀活動；實際上康王升自賓階時並非天子，太保升自阼階並非主，成王席於戶牖間同樣並非賓。“天子無客禮”在《顧命》中得到確證。

## (二) 金文載饗禮中天子的身份

現據西周金文中載燕饗禮的有關材料，對天子有無客禮的問題，展開進一步的討論。

值得注意的是，因金文記載事件過於簡略，往往不能詳見行禮各方所處位次與面嚮，給討論造成了困難。但前引《郊特牲》云“君適其臣，升自阼階。不敢有其室也”，顯然在暗示天子、諸侯離開自己的宮室，到臣民之家，亦是以主自居；而金文中，常見天子遠離王畿地，甚至進入諸侯封國境域而行饗禮的記載。這為討論的展開提供了突破口。

西周金文載天子饗禮共十四器，制器者多是周天子饗禮的參與者。為方便討論，現具列如下：

西周金文所見饗禮簡表

器名	制器者與天子的關係	行禮地點	時代	出處
天亡簋	佑王	天室	武王	《集成》4261 <sup>②</sup>
征人鼎	征人受天君賞賜	斤	早期	《集成》2674
天君簋	受天君饗，受賞賜	斤？	早期	《集成》4020
宜侯矢簋	王大飨，賞宜侯	宜之社	康王	《集成》4320
適簋	適御王，受賞賜	莽京	穆王	《集成》4207
師遽方彝	師遽蔑历侑王	周康寢	恭王	《集成》9897
大鼎	作守衛有功，受王賞	盪偃宮	夷王	《集成》2807
三年癘壺	王饗禮，受賞賜	鄭、句陵	懿王	《集成》9726
穆公簋	穆公佑，受賞賜	大室	穆王 <sup>②</sup>	《集成》4191
長由盃	穆王蔑長由以迷即邢伯	下減应	穆王	《集成》9455
效卣	公東宮納饗于王，受王賞	東宮	恭王	《集成》5433
應侯視工簋	應侯視工侑王，受賞	鞏	厲王	《新收》79 <sup>②</sup>
夾簋	夾御，受王賞	周康宮	中期	《新收》1958
虢季子白盤	受王饗、賜	周廟宣窳	宣王	《集成》10173

能參與天子饗禮，且受到賞賜的各級大臣，均有一定的功績。唯一的區別是功小者僅陪受賞賜與得到贊許；功大者則天子特意舉禮，以之為行禮的主要方之一（即“賓”），饗之以酒食，賜之以重器。但饗禮中周天子卻佔據絕對主動地位，臣子作為行禮一方，祇能被動地按天子的意見行事，受到賞賜後，或“拜稽首”或“拜手稽首”，或高揚天子功德，鑄之鼎簋，傳之萬世，以顯榮耀。天子的主動與臣子的被動，形成鮮明對比。在這種情況下，天子不可能有為客之禮。金文與傳世文獻均顯示西周晚期後天子饗禮逐漸減少，或與天子行饗禮的主動權遭到削弱有關。

再就是行禮的地點問題。行禮地點分作兩個類別。一是舉禮在周天子直接控制的地理範圍內。《天亡簋》載乙亥，周王“祀于天室”，第二日即丁丑“王饗大宜”<sup>⑤</sup>。那麼可以推定第二日的饗禮應在天室舉行。天室即太室，賈逵、服虔、杜預均認為是“大廟之室”，為周王宗廟中最大者。《尚書·洛誥》“王入大室裸”<sup>⑥</sup>，地點在新成都城洛邑，則周王太室必在王畿內。《穆公簋》“迺自商師，復還至于周，王夕饗禮于大室”，自商還至周后饗禮于太室，正好證明這點。《三年癩壺》載周王在相隔一個月內，分別在鄭、句陵兩地行饗禮。學者一般認為“鄭”指“西鄭”，地望為今鳳翔縣，乃穆王以下所在都邑。三年癩壺出土于周原扶風縣白村南。從鳳翔到扶風，地理距離並不遠，故周天子要求虢叔去周原召癩來參與饗禮。一個月后，周天子在句陵又要求師壽去召癩來飲酒，句陵與周原相距大概亦不會太遠。鄭、句陵均是天子的直接管轄範圍內。在這樣的地點內舉行饗禮，周天子自為主是順理成章的事情。

但周王若到諸侯領地還自為主，就值得特別注意。且這種情況，在上引金文中存在好幾例。《征人鼎》載天君在斤地行饗禮，且賞征人斤地之貝<sup>⑦</sup>。《長白簋》載周王在下減應行餼禮後又到邢伯處行射禮。減應，見於《師旻簋》，盧連成、王輝認為地望在今鳳翔縣南<sup>⑧</sup>。則下減應與西鄭相距不遠。問題在於周王先在下減應行饗禮後，又進入邢伯封地與邢伯行射禮。據銘文來看，在邢伯封地內為主者非邢伯自己，而是天子<sup>⑨</sup>。

進入諸侯封地，天子還自為主，最明顯的是《宜侯矢簋》與《效卣》。《宜侯矢

簋》“王涖于宜，入社，南嚮，王令虔侯矢”云云，周王進入宜國之社，南嚮發布命令，清晰地表明周天子作為天下主，進入分封諸侯國的屬地仍然自立為主。《效卣》載王到嘗地觀游，嘗地不明。但後云“公東宮納饗于王，王賜公貝五十朋。公賜厥涉子效王休”，意指公在東宮之地<sup>⑤</sup>，接受王的饗禮，受到王五十朋貝的賞賜，公又把貝轉賜給其涉子，即世子效<sup>⑥</sup>。“公”指具有獨立封地諸侯。周王參訪“公”之封地，在“公”之東宮燕饗“公”，並賞賜禮物。表面上給人“喧賓奪主”的感覺，但與《郊特牲》“君適其臣，升自阼階。不敢有其室也”若合符契。“公”在自己封地、宮室，不敢自己為主饗燕來訪周王，而只能接受被饗。

宣王時期的《鄂侯鼎》，記載周王南征與鄂侯御方宴飲之事：

王南征，伐角、僑。唯還自征在矸，鄂侯御方納壺于王，乃裸之。御方侑王，王休宴乃射，御方御王射，御方休闌王揚飲，王親賜，御[方玉]五穀，馬四匹，匹矢五[束御]方拜手稽首，敢[對揚]天子丕顯休。（《集成》2810）

周王南征角、僑，回到矸地後，鄂侯御方獻壺給周王，並輔助周王行宴飲禮，後又行射禮；王飲鄂侯酒，賜其玉、馬、弓矢等禮物；鄂侯高揚天子德，鑄此事於鼎表示感謝。周王南征角、僑，回到矸，正好進入鄂侯封地。鄂侯親自面見周王，獻壺。周王在鄂國行燕饗禮，鄂侯作為輔助行禮者，正是鄂納首稱臣的表現。周天子“喧賓奪主”得到進一步的證明。

天子進入諸侯封地自立為主，傳世文獻除《郊特牲》“君適其臣，升自阼階，不敢有其室也”外，還見於《禮記·禮運》：

故天子適諸侯，必舍其祖廟，而不以禮籍入，是謂天子壞法亂紀。諸侯非問疾弔喪而入諸臣之家，是謂君臣謔。<sup>⑦</sup>

天子不按禮進入諸侯祖廟，被認為是“壞法亂紀”，用詞嚴重，可見事體重大。鄭注：“以禮籍入，謂大史典禮、執簡記、奉諱惡也。天子雖尊，舍人宗廟，猶有敬也。”<sup>⑧</sup>鄭注意在天子尊敬諸侯之祖先，故須籍禮以行，歷代禮學家多從之。諸侯一國之內，最嚴肅高貴之處乃祖廟，天子舍其祖廟，是因其他處均不能體現出天子的身份與權威。元陳澧云：“廟尊于朝，故天子舍之。”<sup>⑨</sup>可謂深得禮意。天子舍祖廟，與天子以鬯為贊“唯用告神”有異曲同工之妙。諸侯不能與天子為敵

體，作為天子之主。故天子舍其祖廟，止與神道交接。

《儀禮·士喪禮》一般賓吊升自西階，但君吊則“升自阼階，西嚮”<sup>⑤</sup>。《禮記·雜記》：“君若載而後吊之，則主人東面而拜，門右北面而踊。”鄭注：“主人拜踊于賓位，不敢迫君也。”<sup>⑥</sup>《白虎通·崩薨》引《禮雜記》載君吊臣禮更具體：“君吊臣，主人待于門外，見馬首不哭。賓至，主人先入。君升自阼階，西嚮哭。主人居中庭，從哭。”<sup>⑦</sup>君去臣家行吊禮，升自阼階、西面，以主道自居；主人（即孝子）反而西面，或居中庭，或在門右北面，以賓道自居，主賓正好顛倒過來。可見臣不能以君為賓，是禮經通例。自西周金文到《儀禮》《禮記》莫不皆然。

通過前文的討論，傳世文獻與出土文獻的“二重證據”，均顯示“天子無客禮”是自周初以來的歷史事實。《尚書·洪範》：“天子作民父母，以為天下王。”<sup>⑧</sup>作為王天下者，天子在任何時候、任何地點不具備作為賓客的身份。《儀禮》記載的具體儀節、《禮記》總結的禮儀通例，在“天子無客禮”上不僅具有經學意義，而且為秦漢後過度尊君、強化皇權提供理論依據。

## 二 “臣饗君非禮”：春秋時代的臣僭君禮

上文已確證“天子無客禮”於禮制與歷史具有雙重真實性，那麼臣饗君非禮，按邏輯可推定得之。但因君包括諸侯以下，直至卿大夫，所有有地者<sup>⑨</sup>，問題的複雜性呈現無疑。再則，孫希旦以天子祭天比擬臣可饗君，可見問題並沒有得到完全解決。更重要的是，臣饗君事例，在春秋戰國時期大量出現，主要體現的是諸侯與卿大夫之間的關係。在新歷史形勢下，“臣饗君”又蘊含了新的時代消息。

先評析孫希旦以天子祭天比擬臣可饗君觀點的正誤。周之前，殷人所尊崇的最高神靈為帝，天祇具自然屬性；殷周革命，周人纔用天代替帝，作為自己最重要的神靈<sup>⑩</sup>。天子是周人獨有的概念<sup>⑪</sup>。殷墟甲骨未發現“天子”正好證明這點。《尚書·召告》：“皇天上帝，改厥元子，茲大國殷之命。”<sup>⑫</sup>周王既認為受到上帝的特殊保護，又認為受命於天，故能打敗殷人而王天下。清華簡《程寤》載：“王及太子發並拜吉夢，受商命於皇上帝。”<sup>⑬</sup>周初反思殷鑒不遠，上帝與天同時出現，

說明“以天換帝”意識形態的轉變尚未徹底完成。最重要的是，周人認為周王是天之“元子”，與天有血緣關係，纔具備受命於天的資格。天子王權以神道屬性，合法化其周革殷命。在這種情況下，作為“元子”的周王，為鞏固自己的統治，表達不忘本之意，常常於郊祭天。《禮記·郊特牲》：“郊之祭也，迎長日直至也，大報天而主日也。”<sup>④</sup>天子祭天既報賽天之恩，又借天自助有神化自身的意味存焉。孫希旦認為天子祭天有下級主動與上級行禮的性質，純屬誤解。天子是天之嫡長子，具有“血緣”關係及王權神授的政治、宗教訴求。祭天是強化王權，而臣饗君是弱化王權，二者不能同類比擬。

西周時代臣下祇能求其次而飡王的使者。西周中期《叔趯父卣》載：

叔趯父曰：余考，不克御事，唯汝旻其敬嬖乃身，毋尚為小子。余兄為汝茲小鬱彝，女其用饗乃辟軹侯逆復出入使人。嗚呼，旻，敬哉！茲小彝妹吹！見余，唯用其徯福汝。（《集成》5428）

此銘帶有濃厚的家訓色彩。叔趯父年老，不能處理政事，訓斥其弟要謹慎修身，務再年少輕為。叔趯父並為其弟旻製作“小鬱彝”之銅卣，以饗其君軹侯所派出入的使者。有學者在“用饗乃辟”後斷句，造成臣下可饗君上的誤會，不可從。李學勤指出“用饗乃辟軹侯逆復出入使人”為西周習語，類似《衛鼎》“乃用饗王出入使人”，甚是<sup>⑤</sup>。若臣下能饗君，必不會隆重其事在青銅銘文中只強調饗君的使者。

西周時代臣不能饗君，東周則不然。公元前 770 年，周平王避犬戎之禍，在秦襄公、鄭桓公的護送下東遷洛邑，西周滅亡，是為東周。王室避禍東遷，周原、周民落入犬戎、秦之手，在現實面前“普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣”，宣告徹底的破產。近百年後的公元前 673 年，周王室發生內亂，鄭厲公又以調停者身份參與其間。《左傳·莊公二十年》：“二十年春，鄭伯和于王室，不克。夏，鄭伯遂以王歸。”<sup>⑥</sup>調停不果，鄭厲公竟把周王帶回本國；後又與周王一起攻入王都，助其奪回王位。正是在這種歷史情境下，發生了史料所見最早的“臣饗君”事件。

《左傳·莊公二十一年》載：“鄭伯享王于闕西辟，樂備。王與之武公之略，

自虎牢以東。”“享”通“饗”，歷代注家無異議。此處行禮地點，最值得注意。《左傳》前言鄭厲公、周惠王、虢叔“同伐王城”，入城斬殺叛亂者；那麼行禮的大地點，在王城內應無疑問。進入天子王城後，周惠王接受鄭厲公的饗禮，由主變為客。與之相對，厲公卻反客為主。這與西周時，天子進入諸侯封地饗諸侯，仍自立為主，位勢剛好顛倒。不僅如此，行饗禮的具體地點在“闕西辟”。“闕西辟”即西邊之闕<sup>④</sup>。與饗禮多在宗廟、宮內舉行的嚴肅莊重相比，此饗王之禮，天子未得到應有的尊敬。故宋儒魏了翁斥之為“亂世非正法”<sup>⑤</sup>。鄭伯雖然幫助周王奪回王位，卻未真心尊王。在饗禮中厲公遍奏六代之樂，周王被逼重新賜予鄭失去之地。天子受鄭伯的迫蹙，顯而易見。

“鄭伯享王于闕西辟”象徵着西周以來，“天子無客禮”原則的破滅。周天子在一系列政治、軍事失敗後，在禮儀上也失去天下共主的優勢。孔子作《春秋》，把晉文公召周襄王參與盟會，隱諱為“天王狩于河陽”，事實上的被動受召，變為著述中的主動巡狩<sup>⑥</sup>；與此“鄭伯饗王于闕西辟”一樣均受到士君夫子的譏諷。事實表明，禮崩樂壞時代，周天子權威下移至諸侯，祇得被迫接受為客為賓的現實。

天子權勢衰落後，歷史並沒有就此止住。《論語·季氏》載孔子語：“天下有道，則禮樂征伐自天子出。天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。自諸侯出，蓋十世希不失矣。自大夫出，五世希不失矣。陪臣執國命，三世希不失矣。”<sup>⑦</sup>這清楚地勾勒出天下從有道到無道，“禮樂征伐”權力，自天子到諸侯，再到大夫，直至陪臣的轉移過程。“征伐”即發動戰爭的權力，“禮樂”即行使文化活動的權力。孔子所言並非虛語。天子權力轉移到諸侯，鄭伯饗周王的例子已足夠說明問題。

諸侯以下權力的轉移，許倬雲《中國古代社會史論》有詳細的論述。許倬雲把班固《古今人物表》所見於《左傳》中，記載春秋時代最為活躍的516人，進行分類研究得出：春秋早期公子階層最為活躍，他們位高權重，常能參與君位競爭，甚至可以廢黜君主；但隨着時間的推移，政府中佔據重要地位的公子越來越少；相對地，卿大夫的權力不斷上升，他們一般是強宗重族，分割、掏空公室資源，最後強大到足夠取代執政的位置，如魯國的“三桓”、晉國的“六卿”、宋國的“七穆”等；在卿大夫地位上升同時稍後，士階層活躍起來，他們為卿的家宰、家臣

等，逐漸展開與卿的競爭過程，最後到春秋末、戰國初，取得了相對於卿的優勢地位<sup>⑤</sup>。“臣饗君”事例的大量出現，正好體現出“禮樂”權力的轉移。

卿大夫燕饗君，首見於《左傳·莊公二十二年》。公子完宴飲齊桓公，桓公高興，想晚上掌燈繼續飲酒，結果被公子完勸解。公子完的行為，受到了“君子”的贊許。僅就此看，《左傳》似未譴責公子完饗君的非禮行為。服虔曰：“臣將饗君，必卜之，示戒慎也。”<sup>⑥</sup>杜預注：“齊桓賢之，故就其家會，據主人之辭。故言飲桓公酒。”<sup>⑦</sup>要麼不承認饗君非禮，要麼否定公子完飲桓公酒的事實，均不能令人信服<sup>⑧</sup>。實質上就燕禮而言，晚上飲酒並非違禮行為。《儀禮·燕禮》載“無算爵”“無算樂”時：“宵，則庶子執燭於阼階上，司宮執燭於西階上，甸人執大燭於庭，閽人爲大燭爲門外。”<sup>⑨</sup>《詩·小雅·湛露》：“厭厭夜飲，不醉無歸。”<sup>⑩</sup>亦是明證。按之原文，“君子”讚揚的是“酒以成禮，不繼以淫”，關鍵點落在“淫”，即不過度上。凡行禮必卜，此爲常識。公子完並未就晚上行禮進行占卜（或僅爲藉口），故天黑即止爲不過度。那麼“君子”並未就公子完以臣饗桓公的非禮行為進行評論，就顯而易見。清秦蕙田曰：“大夫饗君謂之非禮，則諸侯饗天子，其非禮可知矣。”<sup>⑪</sup>否定了所有臣饗君的合禮性。另一種可能是，公子完爲列國公子新來者，非世族舊臣，這也有可能是“君子”不譴責其以臣的身份饗君的原因之一<sup>⑫</sup>。

1978年，河南浙川下寺M2楚墓出土王孫誥鐘，同一墓中還出土楚國令尹子庚鼎7件。子庚爲楚莊王的兒子，康王時爲令尹，死於公元前552年，據此推測王孫誥鐘必爲春秋時器。其銘文曰：“闌闌和鐘，用匱以喜，以樂楚王，諸侯嘉賓，及我父兄諸士。”<sup>⑬</sup>“匱”通作“宴”。此銘文更重要的資訊是，王孫誥制此鐘的目的之一乃是“以樂楚王”。楚王成爲王孫誥宴樂對象，則在楚人眼裏高級貴族宴樂楚王並非不可能。

《左傳·昭公元年》載秦后子享晉侯，“造舟于河，十里舍車，自雍及絳，歸取酬幣，終事八反”<sup>⑭</sup>。后子爲秦桓公子，景公母弟。因權寵過重，不得不避禍國外。后子取悅晉侯，入境晉國，饗禮晉侯之酬幣盡顯奢華。規模超過了史料所見任何西周天子饗臣之禮。

如果說公子完饗桓公，還有一種其樂融融的氣氛存在；后子饗晉侯，也僅是

取悅諸侯的話。那麼公子光饗吳王僚，就顯得劍拔弩張。《左傳·昭公二十七年》載，公子光為奪取王位，設宴饗吳王僚。吳王為防萬一，在過道到門口皆安排帶甲武士，在周圍都安排親信，但百密一疏。公子光讓刺客扮作進獻食物者，把劍置諸魚腹，接近吳王而弑之<sup>①</sup>。一場饗燕之禮，主賓雙方費勁心機，最後以吳王僚完敗告終。公子光即位，是為吳王闔廬。公子爭奪君主之位，通過燕饗禮而實現了其目的。吳王僚在清楚公子光野心的情況下，還不得不參與其設之禮，君在強卿重族的迫蹙下，顯得毫無神聖威儀可言。

哀公十四年(前481)，宋國亦發生了一場饗君謀君的事件。宋桓魋侍寵驕縱，已妨害到了宋景公的地位。景公派遣其夫人邀請桓魋來參加饗禮，借機討伐。結果桓魋先行一步，提出以自己的鞏地與宋公的薄邑交換，借交邑之機饗宋公而作亂。經過一番周折後，桓魋提出饗君，以約定“日中為期”<sup>②</sup>。這個故事有趣的地方在於，君臣雙方均希望通過自己設宴饗對方，而達到討伐對方的目的。臣權膨脹的程度，可想而知。

臣子的野心常常通過燕饗君來實現。《左傳·定公十三年》載，衛國公叔文子因富有，欲衛君親臨其家，增加自己的榮耀，於是借朝君的機遇，提出“請享靈公”。衛靈公竟然亦答應了其要求<sup>③</sup>。《左傳·哀公二十五年》追記衛國彌子瑕，“飲公酒，納夏戊之女”<sup>④</sup>，既以公為賓飲酒，又獻美女於公，以取媚衛出公。衛國臣子之間，借饗君飲酒以取媚求榮，似較常見。君臣之間為了實際利益，已經沒有“禮者君之大柄也”這種觀念。

春秋時代卿大夫饗君事，充分展示了諸侯與卿大夫之間權力鬥爭的激烈程度。雙方常借燕饗禮來實現置對方于絕地的目的，而君往往處於劣勢地位，說明了春秋時代“臣饗君”，無論就禮儀的規定佈局來看，還是就歷史現實來看，君都是受壓制的一方。到春秋末期，隨着地位更為低下的士階層的崛起，“陪臣執國命”，士饗君、饗卿大夫的事例，亦開始出現。《左傳·定公八年》載，陽虎為去三桓，更牢固地掌握魯國的權力，“將享季氏于蒲圃而殺之”<sup>⑤</sup>。陽虎為季氏家臣，身份僅為士，此時他不僅設宴“招待”其直接之君季氏，且實實在在地“陪臣執國命”，成為魯國的實際掌權者。

綜上而言，“臣饗君非禮”與“天子無客禮”一樣，是戰國中後期禮學家總結

的禮義原則,但是這個原則基本符合西周的禮樂傳統。劉師培認為“酋長之酋,由繹酒引申,則古代以酒食餉民者,人民即推爲元首”,同樣指出所謂“饗”是上級待下級之禮<sup>⑥</sup>。但是,到春秋禮崩樂壞時代,臣饗君,以君爲賓的事例大量產生。君臣之間,在燕饗禮中權力的博弈,君常處於劣勢一方。臣權在逐漸膨脹,君權受到了進一步的削弱。《論語》朱子注“今諸侯大夫皆陵其上”<sup>⑦</sup>,所言正如此。從鄭伯饗周天子開始,卿大夫饗諸侯,直到士饗卿大夫,一層一層地遞進,位尊權重者被下屬待之以賓以客,充分展示了春秋時代“禮樂”權力轉移的狀態。“臣饗君”由西周時代的不允許,到春秋時代的流行、默許甚至常態化,顯示其並非僅僅是獨立無緣的禮儀活動,而是根植於當時的社會現實中,透露出社會各階層上下流動,此消彼長、興衰往復的時代消息。禮儀活動表面的興盛,與所謂“禮崩樂壞”存在一定差距,歷史的真實情況,或許不是“禮崩樂壞”而是禮樂“權力的下移”。

### 三 “不以公卿爲賓”:戰國禮制專家的“尊君”訴求

《禮記·燕義》:“設賓主,飲酒之禮也。使宰夫爲獻主,臣莫敢與君亢禮也。不以公卿爲賓,而以大夫爲賓,爲疑也,明嫌之義也。”<sup>⑧</sup>此涉及兩個問題,一是君與臣行燕禮,不親獻而以宰夫爲獻主代獻,理由是臣不能與君抗禮。此問題較複雜,留待後文詳細討論。另一問題是,君燕臣,不能以公卿爲賓,而僅能以大夫爲賓。現在詳細討論這個問題。

與《燕義》類似記載,還見於《燕禮·記》:“與卿燕,則大夫爲賓;與大夫燕,亦大夫爲賓。”<sup>⑨</sup>不以公卿爲賓,就天子言即不以諸侯、卿爲賓;就諸侯而言,即不以卿爲賓。至於其理由,歷代注家有兩種解釋。

《燕義》鄭注:“公卿尊矣,復以爲賓,則尊與君太近。”<sup>⑩</sup>孔穎達對此的解釋更爲明晰:“公卿,朝臣之尊,賓又敵主之義,若以公卿爲賓,疑其敵君之義,爲其嫌疑,故所以使大夫爲賓,明其遠嫌疑之義也。”基本延續《燕義》“臣莫敢與君亢禮”的說法,目的在尊君抑臣。後代儒者,如陳澧、朱彬等多遵從此說。入清後,孫希旦另立新說。他認爲公爲四命之孤,卿爲上大夫。燕禮是爲了盡賓主宴飲

之歡，“燕禮之爲賓者勞，故凡燕皆不以所爲燕者爲賓，優之也”<sup>①</sup>。公卿位尊身貴，行燕禮爲勞事，體恤之故不以爲賓。鄭、孔主於尊君，孫主于優待公卿，立意不同，清晰可見。

《燕義》爲釋《燕禮》之作，不管“不以公卿爲賓”理由爲何，其源頭均基於《燕禮》。那麼在大量西周金文出現的情況下，《燕禮》所記、《燕義》所釋，是否亦如上“天子無客禮”“臣饗君非禮”一樣，是自西周以來的禮儀傳統，是否符合宗周禮樂文明的實際情況呢？

### （一）西周時期存在“以公卿爲賓”

在前文臚列載西周饗禮的金文中，能清楚得知被周天子所饗，即被周王待之以賓的諸侯有《穆公簋》中的穆公，《宜侯矢簋》中的宜侯，《長由盃》中的邢伯，《效卣》中的“公”，《應侯視工簋》中的應侯及《虢季子白盤》中的虢季子白等。這些內外諸侯，均接受周天子的饗禮，說明僅就天子級別的饗禮來說，不以公卿爲賓在西周很難成立。

最早明確記載宴禮的《鄂侯鼎》載，鄂侯先助周王行宴飲之禮，后又行射禮，接着周王又飲鄂侯酒。這已是非常清楚的周天子以諸侯，即以公爲賓行燕禮的記載。

據劉雨《西周金文中的饗與燕》一文的研究，在《鄂侯鼎》前，金文中已有關於燕禮的記載，只是所用詞爲“飲”“酒”“言”等。此觀察無疑是正確的。燕禮盡歡樂主飲酒，用“飲”“酒”代替“燕”，不會有問題。“言”古音元部疑母，“宴”“匱”古音元部影母，言、宴音近可以通假<sup>②</sup>。實質上通過文辭的對比，亦可確定這一點。《伯矩鼎》“伯矩作寶鼎，用言王出內使人”、《鬯卣》“鬯作旅彝，孫子用言出入”，與此相對《卣》“卣作寶卣，用饗王逆覆事”，《伯者父簋》“伯者父作寶簋，用饗王逆覆”，《仲再簋》“仲再作又寶簋，用饗王逆作”。一爲“言”使者，一爲“饗”使者，很清楚地顯示“言禮”應該就是“燕禮”。

著名的《小孟鼎》記載了康王時代征伐成功后，獻俘慶賞飲酒之禮。雖殘泐過甚，但因載有周初古禮，歷來受學界重視。本文主要的關注點爲其中的飲酒儀節：

惟八月既望，辰在甲申，昧爽，三左三右、多君入服酒。明，王格周廟，  
 [贊王、邦]賓，延。邦賓尊其旅服，東嚮……賓即位，贊賓，王呼嚮□以  
 □□□進賓。大采。三周入服酒。王格周廟。祝徂□□□□□邦賓不裸。  
 (《集成》2839)

《小孟鼎》記載的儀節可以分爲七部分。一、在宗廟，嚮王和邦君獻酒，邦賓尊其旅服；二、孟用旂負鬼方首級，進入南門，嚮王報告斬獲數目；三、孟將鬼方三酋帶進大庭，王命榮審訊，斬殺三酋；四、孟帶俘虜和馘進門，進獻於西方道上，並在宗廟舉行燎祀；五、孟率領部屬進入三門，依次嚮王報告戰績，嚮邦君獻酒，王命人嚮孟等獻酒；六、在宗廟，祀先王，嚮邦賓獻酒，王命人使孟送各種玉；七、次日在宗廟，嚮王和邦賓獻酒，並賞賜孟<sup>③</sup>。除去其中二、三、四、五所記以孟爲核心的獻俘禮儀節，剩下飲酒禮的核心人員是周王與邦賓。可見雖然《小孟鼎》的主要內容雖是慶祝孟的戰功，但飲酒時卻不以孟爲主賓，而以邦賓爲主賓。孟的身份，李學勤據《大孟鼎》言其官司軍政，職相當於小司馬，則爲大夫。李先生還認爲，邦賓即《周禮·司幾筮》《禮記·喪大記》的“國賓”。而所謂“國賓”，東漢鄭司農認爲是老臣；鄭玄認爲是“諸侯來朝、孤卿大夫來聘”者；孫詒讓從鄭玄之說，認爲在王國則爲二王后，在侯國則當爲他國之君來朝及王人來聘者<sup>④</sup>。《小孟鼎》的邦賓應爲周友邦之君。那麼《小孟鼎》所記飲酒禮，不僅以孤卿爲賓，而且作爲有主要功勞者的大夫孟，還被排斥在主賓之外。

據金文來看，西周時期存在“以公卿爲賓”是毫無疑問的事實。最近公佈的清華簡《耆夜》篇記載武王八年戡黎後舉行飲至禮，且以畢公爲賓客，爲周初存在以公卿爲賓，又提供了一條證據：

武王八年，征伐耆，大戡之。還，乃飲至於文太室。畢公高爲客，邵公奭爲介，周公叔旦爲主，辛公諫甲爲位。作册逸爲東堂之客，呂尚父命爲司正，監飲酒。王舉爵酬畢公，作歌一終。<sup>⑤</sup>

武王大破耆國後，在祭祀文王的太室行慶功飲至之禮，與《小孟鼎》的記載類似。行禮各方：畢公高爲客，即主賓。《史記·周本紀》：“武王即位，太公望爲師，周公旦爲輔，召公、畢公之徒左右王，師修文王緒業。”<sup>⑥</sup>畢公即畢公高。《尚書·康

王之誥》：“畢公率東方諸侯入應門右。”<sup>77</sup>畢公爲分陝二伯之一，孔穎達認爲其職在太師，地位之高可以想見。《史記·魏世家》：“魏之先，畢公高之後也。畢公高與周同姓。武王之伐紂，而高封于畢，於是爲畢姓。”<sup>78</sup>那麼《耆夜》所記畢公即分封于畢的姬周同姓，既爲一國諸侯，又常在周王左右任太師。並在飲至禮中以之爲賓。著名的召公奭只能作爲他的輔助者。可見周初以公卿爲賓不會成爲問題。

《耆夜》在禮制結構上，雖有與《儀禮》相通之處；但《燕禮·記》《禮記·燕義》所載“不以公卿爲賓”的原則，卻在《耆夜》中找不到證據。再則西周早期《周公東征鼎》記載周公東征歸來後行飲至禮，“戊辰，飲臻飲，公賞璽”<sup>79</sup>，同樣看不出有不以公卿爲賓的跡象。《左傳·宣公十六年》周定王所說的一句話，更是一個直接的證據。王室內亂，晉景公命正卿士會（即范武子）去調解矛盾。成功後，周定王設饗禮招待士會，並使原襄公爲相禮者。士會對饗禮中設肴胾不理解，私下問原襄公緣故。定王聽見後說：“王享有體薦，宴有折俎。公當饗，卿當宴。”<sup>80</sup>由周天子口中說出“公當享，卿當宴”，應該是可信的，說明即使到了春秋時代，王室還保留了自西周以來的禮樂傳統。士會不懂周禮，一方面說明周禮在諸侯國內已敗壞，另一方面反證王室之禮遠來有自。故士會歸國後，“講求典禮，以修晉國之法”。

從西周金文及清華簡《耆夜》來看，西周初期禮制的發展已較爲成熟，在某些方面甚至與《儀禮》所載相吻合，但若說其時已存在“不以公卿爲賓”現象，則與傳世禮典文獻相抵觸。與之相反的是，西周時天子以公卿爲賓往來行禮，明顯超過了以大夫爲賓的頻率。簡言之，西周時代存在“以公卿爲賓”。

## （二）“不以公卿爲賓”僅見於《儀禮》及相關文獻中

如前所述，表述“不以公卿爲賓”，最爲明確的是《燕禮·記》與《禮記·燕義》。其他的傳世文獻，如《詩經》《左傳》《國語》，天子、諸侯行燕饗禮時的賓客，都較爲龐雜，很難總結出如此觀點鮮明的禮義原則。可以大致確定，“不以公卿爲賓”止存在於《儀禮》及相關文獻中。《燕禮》在“命賓”儀節云：

小臣納卿大夫，卿大夫皆入門右，北面，東上。士立於西方，東面，北上。祝史立於門東，北面，東上。小臣師一人在東堂下，南面。士旅食者立於門

西，東上。公降立於阼階之東南，南鄉，爾卿。卿西面，北上。爾大夫，大夫皆少進。射人請賓。公曰：“命某爲賓。”<sup>⑧</sup>

鄭注：“某，大夫也。”從上述記載看，雖然戒賓時，卿亦在列，但最後命爲賓者，僅爲大夫。《禮記·燕義》：“不以公卿爲賓，而以大夫爲賓，爲疑也，明嫌之義也。”鄭注：“公卿尊矣，復以爲賓，則尊與君大近。”孔穎達疏：“公卿，朝臣之尊；賓又敵主之義。若以公卿爲賓，疑其敵君之義，爲其嫌疑，故所以使大夫爲賓，明其遠嫌之義也。”<sup>⑨</sup>《燕禮·記》：“與卿燕，則大夫爲賓，與大夫燕，亦大夫爲賓。”鄭注：“不以所與燕者爲賓者，燕爲序歡心，賓主敬也。公父文伯飲南宮敬叔酒，以路堵父爲客，此之謂也。君恒以大夫爲賓者，大夫卑，雖尊之猶遠於君。”<sup>⑩</sup>明郝敬云：“卿不爲賓，嫌逼也。”<sup>⑪</sup>這造就成一種非常弔詭的局面，真正的主人與主賓，即諸侯與卿均不親自參與獻禮，諸侯派宰夫，卿派大夫作爲代理人參與行禮。這種曲折的安排實質是爲尊君，而非孫希旦所說的嫌孤卿勞累。卿的地位已高，若再升之與君相敵的賓位，則有逼君之嫌；而大夫地位較低，即使提升其地位，亦無防君之尊。

那麼卿在燕禮中如何安排？一種情況是，作爲衆賓參與正獻後的禮儀活動。據《燕禮》記載，在主賓獻酢酬畢後，“賓以旅酬於西階上”。旅酬爲賓、衆賓與主人交錯勸酒的禮儀，儀節的重要性明顯低於正獻。又“初燕禮成”後，“主人洗，升實散，獻卿於西階上。司宮兼卷重席，設于賓左，東上。卿升，拜受觚。主人拜送觚。卿辭重席……射人乃升卿。卿皆升，就席。若有諸公，則先卿獻之，如獻卿之禮”<sup>⑫</sup>。是則卿所能參與之禮，均在主賓行完正禮之後，抑卿之意是非常明顯的。同理地位高於卿的孤，亦在受抑之列。

另一種情況是，若燕聘賓，以聘賓之上介爲賓，聘賓爲苟敬，席於阼階之西。《燕禮·記》：“若與四方之賓燕，則公迎之于大門內，揖讓升。賓爲苟敬，席于阼階之西，北面。有胥，不躋肺，不啐酒。其介爲賓。”<sup>⑬</sup>《聘禮·記》：“燕則上介爲賓，賓爲苟敬。”<sup>⑭</sup>諸侯燕國外使者，不以正使即聘賓爲賓，而以副使即上介爲賓。聘賓身份爲卿，介爲其副使，身份爲大夫。燕聘賓以介爲賓，正合“君恒以大夫爲賓”的原則。

問題是，歷代禮學家對“苟敬”的理解歧義紛呈，導致對聘賓的地位理解各

異。這不僅涉及正賓與卿之間地位的問題，也關涉君對卿的態度。

鄭玄《燕禮》注：“苟，且也，假也。主國君饗時，親進醴於賓。今燕，又宜獻焉。人臣不敢褻煩尊者，至此升堂而辭讓，欲以臣禮燕，為恭敬也。於是席之如獻諸公之位。言苟敬者，賓實主國所宜敬也。”<sup>88</sup>饗時，主國君已親自進醴於聘賓，今升堂行燕禮，聘賓恭敬主國君，表明自己為臣，不敢再麻煩主君與自己行禮，故辭退賓位，席於阼階西，讓副使上介以賓的身份參與燕禮。燕禮以尊者為賓，既然副使已為賓，那麼聘賓的敬自然就要減少，即鄭玄所謂的“小敬”。

元敖繼公云：“苟，誠也，實也。苟敬者，國君于外臣所燕者之稱號也，其類亦猶《鄉飲酒》之介遵矣。此燕主為賓而設，賓於是時雖不為正賓，而實為主君之所敬。”<sup>89</sup>敖氏認為，燕時聘賓苟敬，實如《鄉飲酒》的介遵，即鄉中致仕的孤卿大夫參與燕禮，雖不是正賓，卻受到主人敬重。敖氏把聘賓比作《鄉飲酒》之介遵，又云“燕主為賓而設”，據其意，此“賓”為聘賓，那麼《聘禮》燕時之介，僅是聘賓的代理；依此類推，《鄉飲酒禮》豈不是為介遵而設？事實並非如此，《鄉飲酒禮》乃鄉大夫于鄉中選賢之禮，主為賢者而設，賢者為賓，介遵身份雖高，旅酬後方能升堂入席，不得干擾主人正禮。且介遵之有無不定，若鄉中無致仕的孤卿大夫，豈不是不行鄉飲酒禮？可見敖氏之說不通。

戴震認為“苟敬”當作“苟敬”，提出了一種新的說法。戴氏引《說文》曰：“‘苟，自急救也，音棘，從犇省。’與苟且字不同。苟敬者，自急救而敬賓也。”黃以周亦從戴氏之說，認為“但以經言之，苟敬之苟當從犇省為正字。苟，自急救也。自急救為不自安之義。四方之賓既受饗矣，于其燕也，不自安君之重敬己，故辭為賓，命曰苟敬。”<sup>90</sup>言聘賓於阼階西乃是因受到主君尊重，但是自己非正賓，不敢自安尊位，這種矛盾的狀態就叫“苟敬”。黃氏之說過於迂曲，不可從。

若要正確理解“苟敬”，確定經文是“苟”還是“苟”，很有必要。《說文·苟部》：“自急救也……義與義善美同意。”<sup>91</sup>《廣雅·釋詁》“亟，敬也”，王念孫云：“亟者，《說文》敬肅也，從支苟。苟，自急救也。……《說文》‘恆，謹重兒’，苟亟恆並同義。”<sup>92</sup>俞樾《群經平議》亦從此說，並認為“學者多見敬，少見苟，因加支作敬耳”<sup>93</sup>。是則苟與亟、敬是通假字，意義相同，均可訓作恭敬。那麼經文若作“苟敬”，兩相通假之字同時運用，似不成辭例。

更重要的,《武威漢簡》所見《燕禮》作“苟敬”。1957年,甘肅武威發掘的漢簡中有甲、乙、丙三種《儀禮》,其中甲本有《燕禮》殘簡,正巧存此字,據整理者陳夢家的考釋,正作“苟敬”<sup>④</sup>。這就提供了版本學上的依據。根本上否定戴震、黃以周的说法。

那麼,“苟敬”到底是什麼意思?是加重尊敬聘賓,還是對聘賓的敬有所減少?宋李如圭曰:“苟者,聊且粗略之意。苟敬,猶曰殺敬也。”清王引之曰:

主人于賓惟主恭敬而少歡心。今賓既辭爲賓而就諸公之位,則歡心多而敬少。既不可專事恭敬,又不可全不敬,故謂之苟敬也……苟敬者,主人所以小敬也。是苟敬有崇恩殺敬之義。若訓爲誠敬及自急救而敬賓,則與正賓之全敬者無異,非經旨也。<sup>⑤</sup>

王引之駁斥敖、戴二氏之說,認爲若對聘賓爲誠敬或自急救而敬,那麼與行燕禮的正賓的敬毫無差異,這與經旨不符。燕禮以序歡心爲主,當敬者爲正賓,那麼對待聘賓只能崇恩殺敬,所謂崇恩,即是席於阼階西,且有俎,即烝;所謂殺敬,就是不以爲正賓,而是以臣的身份就諸公之位。

王引之的說法與鄭注是相符合的。《燕禮》獻卿時,“席於阼階西,北面,東上,無加席”,鄭注:“席孤北面,爲其大尊,屈之也。亦因阼階西位近君,近君則屈,親寵苟敬私昵之坐。”<sup>⑥</sup>阼階西之位靠近君,鄭玄認爲是“親寵苟敬私昵之坐”,一是爲親近孤卿,二是屈其尊位。對聘賓的敬只聊且表示一下。而且有地位低者申之、地位高者壓之的禮義存焉。屈孤卿之尊,則相對地提高君的尊;加之以身份較低的上介爲賓,尊君抑臣非常明顯。

從《燕禮》及相關的《燕義》等文獻來看,“不以公卿爲賓”的主要目的是爲了尊君抑卿。卿的地位已高,若再以之爲賓,與君分庭抗禮,以相酬酢,則尊卑等級之分,有被僭越之嫌。所以《燕禮》的撰述者爲了突出君的尊位,最早取消了自西周以來天子、諸侯可以以公卿爲賓的傳統。

值得特別注意的一個問題是,《燕禮》諸侯行燕禮,選擇大夫爲賓,而放棄了以卿爲賓,僅僅是一種儀式的展示,尚未總結出一個禮義原則。但是附載《燕禮》後的“記”,則明顯提出“與卿燕,則大夫爲賓,與大夫燕,亦大夫爲賓”的禮儀

通則。最後,《禮記·燕義》更加明確提出“不以公卿爲賓”原則,問題終於浮出水面。這爲我們展示出“不以公卿爲賓”的演變歷程:從西周時代的不存在,到《燕禮》的僅僅儀式展示,到《燕禮·記》的初步提出,到最後《燕義》總括其成,在時代上有一個逐步遞進的過程,而且與戰國中後期“尊君”意識增強的趨勢正相吻合。從這個角度是否可爲反思《燕禮》的成書年代,及《燕禮·記》與《燕禮》之間的關係<sup>⑥</sup>,提供一個思考的方嚮?後代儒者注疏《儀禮》《禮記》等經典文獻時,往往對經文提出的禮義原則遵循不疑,忽略其演變過程,在現今或應重加檢討。

#### 四 《燕禮》中“主人”的身份

除“不以公卿爲賓”外,《燕義》還提到諸侯行燕禮時“使宰夫爲獻主”。前者通過抑位尊身貴的公卿,使不能與君分庭抗禮,後者通過派地位較低的宰夫代替自己爲獻主,與賓相酬酢,目的同樣是尊君抑臣。《周禮·天官·膳夫》:“王燕飲酒,則爲獻主。”<sup>⑦</sup>膳夫又名膳宰。《禮記·文王世子》:“若公與族燕,則異姓爲賓,膳宰爲主人。”<sup>⑧</sup>《燕禮》鄭注:“膳宰,天子曰膳夫,掌君飲食膳羞者也。”<sup>⑨</sup>天子、諸侯行燕禮均不親獻,而以膳夫、宰夫爲獻主。既然“不以公卿爲賓”並不符合宗周禮制,那麼這個原則是否符合?所謂“獻主”在天子、諸侯燕禮中又是何種身份?

《儀禮·燕禮》雖未出現“命賓”類的君命獻主儀節,但文中所言“主人”即是“獻主”。真正的主人以“公”的身份位於阼階席上,在獻主與賓行一獻之禮後,方才舉觶酬賓。因有君在,主人常常自抑而不敢以“主人”自居。《燕禮》:“賓升自西階。主人亦升自西階。”主人升降均自西階與賓同,在其他禮儀活動中這種情況是不存在的。

至於“主人”的具體身份,學界存在兩種不同的看法。一爲“宰夫說”,以鄭玄爲代表,賈公彥、褚寅亮、黃以周等從之。二爲“膳宰說”,由清胡匡衷首倡。但《燕禮》已出現“膳宰具官饌於寢東”,膳宰負責準備酒、牲等,有具體的職責,且未見諸侯命膳宰爲主人儀節。加上《燕義》明確提出“使宰夫爲獻主”。有此

等經文爲證，“膳宰說”不可取。《燕禮》鄭注“膳宰，天子曰膳夫”，《周禮》載天子燕飲以膳夫爲獻主，所言均爲天子之禮。胡氏舉《春秋》經傳中例證，認爲宰夫即膳宰，二者異名同實。至於宰夫與膳宰是否即二爲一，黃以周以爲，宰夫掌朝聘、會同等四方賓客之事，而膳宰掌諸侯飲食具陳之事，二者所掌明顯不同<sup>⑧</sup>。此在《周禮》《儀禮》《禮記》中甚爲明白。《春秋》經傳中二者的混淆，乃春秋時事。胡匡衷以春秋史事決斷《燕禮》獻主爲膳宰，於禮制難通。

雖然大部分經學家贊同“宰夫說”，但宰夫的爵位是大夫或士，也存在爭論。爭論源于鄭注《儀禮》前後含糊。鄭注：“燕禮賓，大夫也。主人，宰夫也。”在此之後，鄭又云：“主人，大夫以下。先大夫薦之者，尊之也。不於上者，上無其位也。”<sup>⑨</sup>“大夫以下”是否包括大夫，鄭玄沒有明說。基於此，後代經學家產生了兩種觀點。一爲“大夫說”。賈疏：“宰夫爲主人，是大夫，明賓亦是大夫。”<sup>⑩</sup>清儒褚寅亮據賓薦主人的時秩以爲，薦主人在獻大夫之時，則爵應同于大夫，至於爲何先于大夫，則如鄭注所云乃尊主人之故<sup>⑪</sup>。另一種觀點認爲宰夫爲士，持此說最力者爲胡匡衷、黃以周。胡氏認爲諸侯宰夫爵爲上士。黃氏以爲“天子宰夫下大夫，諸侯之臣降等，則宰夫士也”<sup>⑫</sup>。

根據《周禮》“膳夫，上士二人，中士四人，下士八人”的記載，天子之膳夫，爵爲士。天子之獻主爲士，諸侯之獻主豈能高於士而爲大夫？僅有的可能是天子、諸侯之獻主，均爲士。以《周禮》準之《儀禮》，獻主爵爲士，似更有依據。禮制中卿大夫因爵位與君相差不大，爲尊卑之故，無論是衣服、動作、進退周旋等，均要與君遠別之，以避凌君之嫌。而士遠卑於君，某些禮制常能與君相同<sup>⑬</sup>。更爲重要的證據是，胥薦主人于堂下洗北時，鄭注“不於上者，上無其位也”。堂上主人無席位，所以只能在堂下接受胥的薦食。《大射儀》鄭注對此的解釋是“避正主”。堂上有公之正主位，故宰夫獻主位無處安放。燕禮脫屨升坐，行旅酬禮時，“主人洗，升，獻士於西階上。士長升，拜受觶”。鄭注：“獻士用觶，士賤也。”可見燕禮正禮，凡士堂上均無正位。主人爲獻主而無位，除了避嫌正主外，其士的身份也決定了其堂上不可能有席位。

通過上文的討論，已揭示出天子、諸侯行燕禮時，以獻主爲主人，自己並不參加正獻之禮。《燕禮·記》：“與卿燕，則大夫爲賓，與大夫燕，亦大夫爲賓。”這樣

一來,若諸侯燕卿,就會出現一個奇怪的現象:真正的主賓雙方均不親自參與正禮獻酢,而是以代理人進行實際的酬酢。諸侯以宰夫爲獻主,卿以某大夫代己受獻。這麼嚴密的禮儀制度是否在西周時已有出現?前已說明,在西周時公卿是可以爲賓的,那麼,西周時代是否有獻主存在?

《鄂侯鼎》記載周王與鄂侯的宴飲之禮,其言“御方侑王,王休宴乃射,御方卿王射,御方休闌王揚飲,王親賜,御[方玉]五穀,馬四匹……”此處明言王親賜鄂侯御方禮物,不存在有獻主的情況。夷王時代的《大鼎》載周王行飨禮時,“王呼膳夫驥召大以厥友入攷。王召走馬雁令取騶鷖卅二賜大”,其中雖有膳夫驥,但与走馬雁一樣,僅是奉行王命的任役之人,並非代周王爲獻主者。

同樣是新出清华簡《耆夜》爲問題的討論,提供了轉機。在武王爲慶祝伐耆功成,歸而行飲至禮,其中提到“周公叔旦爲主”。因文字殘泐,李學勤原釋作“命”。馬楠認爲周公旦“爲命”,即宥酒之命辭,亦即《左傳·莊公十八年》“虢公、晉侯朝王,王饗醴,命之宥”<sup>⑧</sup>。《清華大學藏戰國竹簡(壹)》正式出版後,整理者改釋爲“室”,即“主”<sup>⑨</sup>。改釋已得到學術界的認可。在有武王參加的飲酒禮中,周公旦爲主,應即獻主。那麼周公爲主,畢公爲客,召公爲介,武王爲真正主人,基本上構成了與《燕禮》類似的賓主結構。但必須看到,周公位列三公,並非以膳夫的身份代武王爲獻主,與禮經文獻所載並不完全相符。

《耆夜》所載史事,表明西周初期天子行飲酒禮,以臣下爲獻主的儀節就已經存在。但以周公之尊爲獻主,明顯又與後世所言以膳夫、宰夫等位卑者爲獻主,避嫌尊君有很大的差異。可以說,通過《耆夜》不僅得出了“不以公卿爲賓”在西周初期並不存在,即使是“天子以膳夫爲獻主”,在西周初期雖有萌芽,但遠沒有達到《儀禮》《周禮》《禮記》所記載的那般嚴密。或許正因“獻主”儀節並未成熟,宣王時期的《鄂侯鼎》載周王參與的宴飲活動,未見用獻主儀節。

## 五 結 論

通過以上的討論,本文共得出如下結論:

第一,“天子無客禮”是自殷周已來通行的禮儀規則。作爲普天之下的共

主，無論在自己直接控制的王畿之內，還是畿外諸侯的境地，天子永遠為主而不為客。具體表現在，天子進入諸侯之國，舍于諸侯之祖廟直接與神交接，而不與諸侯為敵體；設饗行禮時，諸侯雖為“東道主”，但祇能接受天子之饗，而不能饗天子，即諸侯由主變為客，天子由客變為主。“天子無客禮”不僅體現在饗禮上，而且在朝聘、弔唁、傳位等禮中，同樣如此。《尚書·顧命》所載為成王崩，康王即位之禮。在整個禮典過程中，成王以神靈處正主之位，太保以代理人身份處攝主之位，康王以太子身份處賓客之位。整個儀式過程以授瑞信為轉捩點。之前成王是天子，故處南面位為主；之後康王是天子，故降自阼階為主。王位的傳承，實際上是一個變相的“主位”傳承。為子為賓時升降自賓階處賓位，為父為君時升降自阼階出主位。這種傳位元方式，在冠子、饗新婦、奔喪等禮儀中均能見到，故可稱之為儀式的“代際交替模式”。

第二，與“天子無客禮”相應，“臣饗君”實際上是臣處主位而君處賓位。祇不過，此“君”包括一切的“有地者”，即自天子直至士。故“臣饗君”是非禮行為，而非某些禮學家所謂的如天子祭天一樣合符禮儀。但周室東遷後，天子權威衰落，鄭厲公因有勤王之功，在周王室以饗天子，首開臣饗君的先例。自此之後，整個春秋時代，臣饗君已較普遍。“臣饗君”的興起，與禮樂制度的崩壞，與權力結構的重組息息相關。

第三，“不以公卿為賓”同樣是戰國禮學家總結出一個禮儀規則。但考諸西周早期，發現其與歷史事實並不相符。整個西周時代，是天子與諸侯行禮最為頻繁的時代，以諸侯、貴卿為賓是其時常態。所謂的“不以公卿為賓”主要見諸于《燕禮》及相關文獻之中，並且有一個逐漸清晰的過程。《燕禮》僅僅以儀式展示不以公卿為賓的事實，到《燕禮·記》初步提出概念，到《燕義》時則總括其成，明確提出這個禮儀原則。“不以公卿為賓”概念的提出，與歷史上“尊君”意識的逐漸增強相吻合，實際上是先秦禮學家面對君權衰落的社會現實提出的一項補救措施。

第四，天子、諸侯燕臣子，自己不親自參與獻，而以獻主代獻，是自西周初以來就存在的禮義原則。具體而言，天子以膳夫為獻主，諸侯以宰夫為獻主，兩者爵均僅至於士。正主不與獻，而以獻主代獻，實際上是尊君意識造成的結果。臣

不可與君分庭抗禮，但現實中又需要時常燕臣，故找個“代理人”代替之，以解決此項衝突。不過，《耆夜》所載西周早期故事，周天子以周公為獻主，爵位遠高於士，與《周禮》《儀禮》所載有異，似暗示周初尊君意識未有極端化傾嚮。

總而言之，以《燕禮》《禮記》為代表的戰國中後期的禮學文獻，對宗周禮樂作過重新詮釋的努力。這種詮釋既有遵循，也有改造，但均準之於尊君的時代要求。於此也可見，先秦禮樂文獻有一個複雜的演變過程，而非一個靜止不變的整體。現今研究禮樂制度，若忽略時代的變異和歷史過程禮學家的創造與想象，難以揭示歷史與文獻隱秘的真相。“條分縷析”地考察《禮記》等禮學文獻所載的諸多“禮學條目”，追尋每一條的源頭與變異，以此種“禮學史”的方法研究文本，或是一種新的路徑嘗試。

#### 注 釋

- ① (唐)孔穎達《禮記正義》卷二五，阮元校刻《十三經注疏》本，中華書局1980年版，第1447頁下。下引“十三經”文獻，除特別注明者外，均來自此版本，後引從簡。
- ② 《禮記·曲禮》：“凡摯，天子鬯，諸侯圭，卿羔，大夫鴈，士雉，庶人之摯匹，童子委摯而退。”鄭注：“摯之言，至也。天子無客禮，以鬯為摯者，所以唯用告神為至也。”諸侯以下有圭、羔、鴈等禮物用來行贄見禮，但天子所用摯為鬯，則明顯不同。鄭玄的解釋是，鬯止用於告神，而非天子自為賓以拜見主人。這正是“天子無客禮”在“贄見禮”中的體現。《禮記·禮器》：“天子無介。”鄭注：“天子無介，無客禮也。”孔疏：“為賓用介，而天子以天下為家，既不為賓客，故無介也。”介是朝聘時的副使。天子無介，換言之即指天子無為正使之禮。不能為正使，即不能為賓為客。《荀子·君子篇》：“天子無妻，告人無匹也。四海之內無客禮，告無適也。”楊倞注：“告，言也。妻者，齊也。天子尊無與二，故無匹也。適，讀為敵。”據楊注，天子普天之下至尊無二，無人可告、無人可敵，故四海之內天子無為賓客之禮。
- ③ 《春秋左傳正義》卷九，第1774頁上。
- ④ (清)孫希旦《禮記集解》，中華書局1989年版，第678頁。
- ⑤ 王國維《周書顧命考》，《觀堂集林》，中華書局1959年版，第50頁。
- ⑥ 郭沫若《周官質疑》，《金文從考》，人民出版社1954年版。
- ⑦ 《尚書正義》卷一八，第239上—240頁中。
- ⑧ 同注⑦，第239頁上。
- ⑨ 《儀禮注疏》卷二六，第1087下—1089頁下。

- ⑩ (清)陳立《白虎通疏證》，中華書局1994年版，第26—33頁。
- ⑪ (宋)呂祖謙《增修書說》卷三一，文淵閣《四庫全書》第五七冊，臺灣，商務印書館1986年版，第432頁。
- ⑫ 王國維《周書顧命考》，第51頁。
- ⑬ 同注⑦，第240頁中。
- ⑭ (清)皮錫瑞《今文尚書疏證》，中華書局1986年版，第424頁。
- ⑮ 顧頡剛、劉起鈺《尚書校釋譯論》，中華書局2005年版，第1738頁。
- ⑯ (宋)蔡沈《書集傳》，鳳凰出版社2010年版，第235頁。
- ⑰ 王國維《周書顧命考》，第52頁。
- ⑱ 許倬雲《西周史》(增補二版)，生活·讀書·新知三聯書店2012年版，第220頁。
- ⑲ 太保、太宗、太史只是成王的代理人，及成王的“在場”，通過太史宣讀的冊命文書得到明證：“皇后憑玉幾，道揚末命，命汝嗣訓，臨君周邦，率循大卪，變和天下，用答揚文、武之光訓。”皇后即成王，其所憑玉幾，正好是戶牖間南嚮之“華玉仍幾”，太史稱引之說明成王“在場”。成王憑坐在玉幾上“道揚末命，命汝嗣訓”，說明命康王者實乃成王，太史宣讀、太保東西面，只是中轉代理而已。
- ⑳ 可以略舉幾例以見之。第一，冠嫡子禮。據《儀禮·士冠禮》載，嫡子未冠之前，升降自西階，但行冠禮時，位在阼階；“適子冠於阼，以著代也”。著代，即表明嫡子有為主之道，將承宗繼祖。但畢竟此時父尚在，嫡子並非真正主人，故行醮禮時，又到了戶牖間的客位。由西階到阼階，嫡子冠禮蘊含的代際交替，雖因客觀情況還未成現實(父尚在，乃目前的主人，繼父位是將來事)，但存在可能性是屬顯而易見的事情。冠禮中的賓，同樣只是主人邀請的代理人而已。第二，舅姑饗新婦禮。據《士昏禮》，婚禮第二日，新婦面見舅姑，升自西階；舅姑醴婦，婦席亦在戶牖間。與之相對，舅姑席均在阼階。那麼，此時新婦有為賓之道，舅姑有為主之道。但在舅姑共饗新婦以一獻之禮後，“舅姑先降自西階，婦降自阼階”。鄭注：“授之室，使為主，明代己。”整個禮儀過程，新婦先升自西階，後降阼階，身份從“賓”變為“主”；舅姑席先在阼階，而後降自西階，身份從“主”變為“賓”。禮儀背後的禮義表明，舅姑把作為一室之主的權力交給了新婦。這正符合代際交替禮儀模式。第三，孝子變為喪主禮。《禮記·奔喪》：“奔親喪至於家，入門左，升自西階。”《聘禮》載外出使者家有喪，“歸，執圭復明於殯，升自西階，不升堂”。此等均是殯禮後之事，因屬奔喪，孝子未親與殯禮，故仍以亡親為主，自己升自西階為賓。《奔喪》又云：“殯東，西面坐，哭盡哀。括髮、袒，降，堂東即位，西鄉哭，成踊。襲經於序東，絞帶，反位，拜賓成踊。送賓，反位。”奔喪之孝子，通過哭、括髮、袒等禮儀動作，可“堂東即位，西鄉哭”。堂東之位即主人之位；西鄉哭，亦是主人哭位

面嚮。通過這套禮儀，子從賓到主的變化過程清晰可見。反之，亡親由主到賓的過程亦可得知。

- ㉑ 正式顧命時康王“乃受同、瑁”，僞孔傳“王受瑁爲主，受同爲祭”。可見康王受瑁後自爲天下主。
- ㉒ 中國社會科學院考古研究所編《殷周金文集成》，第7冊，中華書局1984—1994年版，第374頁，編號4261。以下所引出自此書者，均簡稱《集成》，不另具注。
- ㉓ 李學勤《穆公簋蓋在青銅器分期上的意義》，《文博》1984年第2期。
- ㉔ 李學勤《論應侯視工諸器的年代》，《青銅文化研究》2005年第4輯，收入《文物中的古文明》，商務印書館2008年版，第253頁。
- ㉕ 周代禮制中，祭祀後行宴饗禮儀是常規禮儀活動，行禮禮點或相同或相近，不會隔得太遠。見李志剛《祭饗宴饗異同考—兼及〈饗禮〉存廢問題》，《齊魯文化研究》，泰山出版社2013年版，第201頁。
- ㉖ 同注⑦，卷一五，第217頁中。
- ㉗ 有人認爲“天君”指王后，可備一說。陳夢家《西周銅器斷代》，中華書局2004年版，第61頁。
- ㉘ 盧連成《周都滅鄭考》，《古文字論集（一）》，《考古與文物叢刊》第2號，1983年11月；王輝《西周畿內地名小記》，《考古與文物》1985年第3期。
- ㉙ 周王主動誇獎邢伯不奸，有誠信，可見周王高高在上的姿態仍然存在。“邢伯氏彌不奸”，馬承源解釋爲：“是誠而不僞。”參見《商周青銅器銘文選》卷三，文物出版社1990年版，第105頁。
- ㉚ “東宮”，郭沫若、馬承源認爲即《召鼎》之“東宮”，爲人名。楊樹達認爲與《臣卣》等銘文中“西宮”類似，爲宮室名。今從後者。見楊樹達《效卣再跋》，《積微居金文說》，上海古籍出版社2007年版，第434頁。
- ㉛ “涉”與“葉”古同音，“葉”與“世”又相通，所以“涉子”意爲“世子”。參楊樹達《效卣跋》，《積微居金文說》，第160頁。
- ㉜ 同注①，卷二一，第1418頁中。
- ㉝ 同前注。
- ㉞ 陳澧《禮記集說》，第174頁。
- ㉟ 同注⑨，《儀禮注疏》卷三七，第1141頁上。
- ㊱ 同注①，卷四一，第1556頁上。
- ㊲ 陳立《白虎通疏證》，第544頁。

- ㉞ 同注⑦，卷一二，第 190 頁中。
- ㉟ 《儀禮·喪服傳》：“君謂有地者也。”鄭注：“天子、諸侯及卿大夫有地者，皆曰君。”
- ㊱ 郭沫若《先秦天道觀之進展》，《青銅時代》，中國人民大學出版社 2005 年版，第 6 頁；[美]顧立雅 (Greel. Herlee G.)《釋天》，《燕京學報》1936 年第 18 期。
- ㊲ 王燦《“天子”新考》，《文化學刊》2011 年第 1 期。
- ㊳ 同注⑦，卷一五，第 212 頁上。
- ㊴ 李學勤主編《清華大學藏戰國竹簡(壹)》，中西書局 2010 年版，第 136 頁。
- ㊵ 同注①，卷二六，第 1452 頁中。
- ㊶ 李學勤、唐元明《元氏銅器與西周邢國》，《考古》1979 年第 1 期。
- ㊷ 同注③。
- ㊸ [日]竹添光鴻《左傳會箋》，臺灣，天工書局 1988 年版，第 253 頁。
- ㊹ (宋)魏了翁《禮記要義》卷一一《諸侯無饗君禮君有迎諸侯禮》，宋淳祐十二年(1252)刻本。
- ㊺ 《左傳·僖公二十八年》：“晉侯召王，以諸侯見，且使王狩。仲尼曰：‘以臣召君，不可以訓。故書曰天王狩于河陽，言非其地也，且明德也。’”《史記·晉世家》：“孔子讀史記至文公，曰：‘諸侯無召王，王狩河陽者。’《春秋》諱之也。”以臣召君，犯了諸侯自立為主，以天子為賓的大忌。這在西周時代，是不可想象的。所以，當春秋初期出現的時候，令人驚愕，不為一般遵從周禮者所接受。
- ㊻ 《論語注疏》卷一六，第 2521 頁中。
- ㊼ 許倬雲《中國古代社會史論——春秋戰國時期的社會流動》，鄒水傑譯，廣西師範大學出版社 2006 年版，第 27—43 頁。
- ㊽ (清)洪亮吉《春秋左傳詁》，中華書局 1987 年版，第 252 頁。
- ㊾ (西晉)杜預《春秋左傳集解》，上海古籍出版社 1997 年版，第 181 頁。
- ㊿ 杜預為調和臣饗君非禮，以桓公入公子完家，是桓公為飲酒主，只是為尊重公子完的賢能，而故意據公子完立言。《禮記·禮運》：“諸侯非問疾弔喪而入諸臣之家，是謂君臣為諱。”實則，按禮諸侯只有問疾弔喪才能入臣子家，而不能隨便出入。桓公入公子完家已經非禮。可見杜注的調和，不能信。
- ⑤ 同注⑨，卷一五，第 1024 頁上。
- ⑥ 《毛詩注疏》卷一〇，第 421 頁上。
- ⑦ (清)秦蕙田《五禮通考》，文淵閣《四庫全書》第 138 冊，臺灣，商務印書館 1986 年版，第 812 頁。
- ⑧ 公子完飲桓公酒的故事，在後世又得到演繹。如《晏子春秋·內篇雜上》“晏子飲景公酒，公呼具火，晏子稱詩以辭第十五”條，把公子完的事挪到了晏子身上。

- ⑤⑨ 趙世綱《浙川楚墓王孫誥鐘的分析》，《江漢考古》1986年第3期。
- ⑥⑩ 同注③，卷四一，第2022頁下。
- ⑥⑪ 同注③，卷五二，第2116頁中。
- ⑥⑫ 同注③，卷五九，第2173頁中。
- ⑥⑬ 同注③，卷五六，第2150頁下。
- ⑥⑭ 同注③，卷六〇，第2181頁下。
- ⑥⑮ 同注③，卷五五，第2143頁上。
- ⑥⑯ 劉師培《論中土文字有益於世界》，《劉師培文選》，上海遠東出版社1996年版，第294頁。
- ⑥⑰ (宋)朱熹《四書集注章句》，中華書局1983年版，第171頁。
- ⑥⑱ 同注①，卷六二，第1690頁中。
- ⑥⑲ 同注⑤③。
- ⑦⑰ 同注⑥⑱。
- ⑦⑱ 孫希旦《禮記集解》，第1452頁。
- ⑦⑲ 劉雨《西周金文中的饗與燕》，第68頁。
- ⑦⑳ 李學勤《小孟鼎與西周制度》，《歷史研究》1987年第5期。
- ⑦㉑ (清)孫詒讓《周禮正義》，中華書局1987年版，第1555頁。
- ⑦㉒ 陳民鎮、顏偉明《清華簡〈耆夜〉集釋》，復旦大學出土文獻與古文字研究中心網，2011年9月20日。
- ⑦㉓ (西漢)司馬遷《史記》卷四《周本紀》，中華書局1959年版，第120頁。
- ⑦㉔ 同注①，卷一九，第243頁下。
- ⑦㉕ 同注⑦⑰卷一四《魏世家》，第1835頁。
- ⑦㉖ 譚戒甫《西周〈鬯鼎銘〉研究》，《考古》1963年第12期。
- ⑦㉗ 古代祭祀、宴會時，殺牲置於俎上曰烝。置未熟的全牲於俎上，為全烝，用於祭天；置半牲於俎上曰房烝，亦稱作體薦，用於饗禮。折俎是連肉帶骨，置於俎上，節解了的牲體，亦稱作肴烝。饗禮不得飲酒食肉，故體薦以半牲置於俎上而不節解；與之相反，燕禮可以食肉飲酒，故用節解了的牲體的折俎。
- ⑦㉘ 同注⑨，卷一四，第1015頁下。
- ⑦㉙ 同注⑥⑱。
- ⑦㉚ 同注⑤③。
- ⑦㉛ (明)郝敬《儀禮節解》卷六，明九部經解本。
- ⑦㉜ 同注⑤③，第1018中—1020頁上。

- ③⑥ 同注③③,第 1024 頁中。
- ③⑦ 同注⑨,卷二四,第 1075 頁中。
- ③⑧ 同注③③,第 1024 頁中。
- ③⑨ (元)敖繼公《儀禮集說》,《欽定四庫全書薈要》,吉林出版集團有限責任公司 2005 年版,第 196 頁。
- ③⑩ (清)黃以周《禮書通故》,中華書局 2007 年版,第 1052 頁。
- ③⑪ (清)段玉裁《說文解字注》,上海古籍出版社 1988 年版,第 434 頁下。
- ③⑫ (清)王念孫《廣雅疏證》,江蘇古籍出版社 2000 年版,第 13 頁。
- ③⑬ (清)俞樾《群經平議》卷一七,清光緒《春在堂全書》本。
- ③⑭ 甘肅省博物館、中國科學院考古研究所編《武威漢簡》,中華書局 2005 年版,第 120 頁。
- ③⑮ (清)王引之《經義述聞》,江蘇古籍出版社 2000 年版,第 244 頁。
- ③⑯ 同注③③,第 1020 頁上。
- ③⑰ 《儀禮》後所附的記,歷代儒者多認為與正經文,是兩個區別而獨立的存在,但具體關係卻聚訟紛呈。參見刁小龍《論清代學者關於〈儀禮〉篇末記問題研究》,彭林主編《清代經學與文化》,北京大學出版社 2005 年版,第 65—76 頁。就本文的分析來看,可以推測沈文倬認為記與經無別的關係,是明顯有誤的。記產生的年代,明顯後於經。見李志剛《祭饗宴饗異同考——兼及〈饗禮〉存廢問題》,《齊魯文化研究》,泰山出版社 2013 年版,第 201 頁。
- ③⑱ 《周禮注疏》卷四,第 660 頁下。
- ③⑲ 同注①,卷二〇,第 1408 頁中。
- ③⑳ 同注③③,第 1014 頁下。
- ㉑ 同注③③,第 1449 頁。
- ㉒ 同注③③,第 1018 中—1020 頁上。
- ㉓ 同前注。
- ㉔ (清)褚寅亮《儀禮管見》,《續修四庫全書》第 88 冊,上海古籍出版社 2002 年版,第 407 頁。
- ㉕ 同注③③,第 1450 頁。
- ㉖ 《士昏禮》主人送送親使者:“若異邦,則贈丈夫送者以束錦。”鄭注:“贈,送也。就賓館。”李如圭云:“聘賓去,至郊而贈,知此亦就其館也。古者大夫不外娶,嫌外交。士卑,不嫌,故有異邦送者。”士可以取別國之女,而卿大夫不可,此時士卑不避嫌之例。同樣的例子《儀禮》中常見。
- ㉗ 馬楠《清華簡〈郟夜〉禮制小劄》,《清華大學學報(哲學社會科學版)》2009 年第 5 期。
- ㉘ 同注④③,第 151—152 頁。