
饗醴考

朱淵清

上海大學思想與知識史研究中心

禮是無所不在的人際關係等級化，它的起源，就來自祭祀之後的饗宴。本文通過對西周金文的全面系統的研究，證明西周祭祀之後的飲宴「朝夕饗厥多朋友」，「諸友飲食具飽」，所謂「饗醴」，就是指喝酒饗宴。後世禮家津津樂道的所謂「饗禮」的各種禮節規矩，都是春秋禮書所造。上海方言語詞「歡祭」來源古老，正是用怨詈的口吻來說吃喝，表示對吃相不雅的譴責。祭祀能在道德上把大家凝聚起來，歡祭提供了經濟利益的分享，春秋儒生提倡禮，所要解決的核心問題是集體規範個人的行動。本文是作者相關系統研究的一個導言。

關鍵詞： 饗醴 饗禮 歡祭 金文

三年癩壺（圖 1）：「隹（唯）三年九月 / 丁子（巳），王才（在）奠（鄭），/ 鄉（饗）醴，乎（呼）虢弔（叔）/ 召癩，易（賜）羔俎。 / 己丑，王才（在）句 / 陵，鄉（饗）逆酉（酒），乎（呼）/ 師壽召癩，易（賜）/ 彘俎，拜頤（稽）首，/ 敢對揚天子 / 休，用乍（作）皇且（祖）/ 文考尊壺，癩 / 其萬年永寶。」



圖 1 三年癩壺

三年癩壺記周王兩次召癩飲，一次是饗醴、一次是饗酒。「饗」（𩚑），字形表意兩人相對即筮就食。「醴」是甜酒。《詩·小雅·彤弓》鄭玄箋：「大飲賓曰饗。」西周銘文中所謂的「饗醴」就是實際的吃肉喝酒。

西周早期先獸鼎：「先獸（獸）乍（作）朕老（考）/ 寶尊鼎，獸（獸）其 / 邁（萬）年永寶用，朝 / 夕鄉（饗）畢（厥）多朋（朋）友。」

西周晚期弭仲簋：「弭中（仲）乍（作）寶匱（璉），甯（擇）之金，/ 鏤（鑿）鈇鑠鑄（鋁），其戾、其玄、其 / 黃，用成（盛）秬旻（稻）糲泐（粱），用 / 鄉（饗）大正，音（飲）王賓，饌（饋）具 / 旨飮，弭中（仲）受無疆（疆）福，者（諸）/ 友飲（飲）飮具饒（飽），弭中（仲）畀壽。」

西周晚期畀叔奭父盥：「畀弔（叔）奭父乍（作）孟姑旅 / 須（盥），用饌粦（稻）饒（稌）需（糯）粳（粱），加（嘉）/ 賓用鄉（饗）有飮（食），則邁（萬）人（年）/ 無疆（疆），子子孫孫永寶用。」

春秋禮書設造「饗禮」文本，目的是為主賓齒序、「長幼之序井然」，²但禮書中謀賓、戒賓、速賓、迎賓、送賓，賓主間的獻、酢、酬、旅等諸多「饗禮」內容，³完全不見於金文；飲酒也完全不是做樣子地「啐之」，而是「朝夕饗厥多朋友」，「諸友飲食具飽」。《尚書·酒誥》：「修耆惟君，爾乃飲食醉飽」，「飲惟祀，德將無醉」。大孟鼎也以殷鑒告誡，「殷正百辟，率肆于酒，故喪師已。」同樣特別指出，要保持祭祀，但不要耽於酒：「酒無敢醜，有烝祀，無敢醜。」先獸鼎「朝／夕鄉（饗）畢（厥）多朋（朋）友」，或可另舉戰國晚期《中山王響壺》「氏（是）以遊夕飲（飲）飢（食）」。弭仲簋「用成（盛）秬（稻）糲（粱）」、甬叔奭父盃：「用醴（稻）醪（醪）需（糯）粳（粱）」所饗都只是糧食，三年癘壺饗禮之後還賞賜羔俎、彘俎，則饗禮除了喝酒還要大快朵頤地吃肉。

西周飲宴「朝夕饗厥多朋友」，「諸友飲食具飽」，還可證之以西周中期室叔簋（圖2）、淮伯鼎（圖3）。室叔簋：

「唯王五月辰才（在）丙／戌，窶



圖2 室叔簋



圖3 淮伯鼎

1 段玉裁說：「饗飲酒禮之起，起於尚齒。」段玉裁《經韻樓集·饗飲酒禮與養老之禮名實異同考》。
 2 凌廷堪：《禮經釋例》卷首。
 3 凌廷堪歸納禮書，飲食之禮凡五十六條之多。饗禮、燕禮絕非商周古禮，但春秋時除了禮書造做文本之外，《左傳》、《國語》記載確實也表明春秋社會現實中多少已經運行這些禮。

(室) 弔 (叔) 乍 (作) 豐姑𦉰 / 旅簋。豐姑𦉰用宿 (夙) / 夜言 (享) 考 (孝) 于詖公、于窳弔 (叔) / 朋友，𦉰 (茲) 簋𦉰 (𦉰) 𦉰 (簋)，亦壽 / 人，子孫其永寶用。」

𦉰𦉰，吳式芬釋為「馱食」，阮元將𦉰改讀「皂」，劉心源從吳讀𦉰為「馱」、從阮讀𦉰為「皂」，謂「馱皂」即是「饜饗」，吳闈生與劉說同，孫詒讓也讀「馱皂」。𦉰即簋字，此處當從楊樹達釋為「𦉰」，𦉰𦉰，也就是馱𦉰，楊樹達引《說文解字·勺部》：「𦉰，飽也。從勺𦉰聲。民祭，祝曰：『馱𦉰』」。「馱𦉰同是飽之義，故二字連文，銘文之馱𦉰，即《說文》所記民祭祝詞之馱𦉰也。」⁴ 楊樹達釋馱𦉰，另外還舉證淮伯鼎：「淮白作𦉰巫寶𦉰異，其用𦉰羹△大牢，巫其及厥妻孫子于之△𦉰馱肉。」⁵

淮伯鼎見錄於劉體智《小校經閣金文》卷3，嚴一萍的《金文總集》也收錄。楊樹達之後，文術發改釋𦉰為鄗，𦉰為垂，𦉰為𦉰，𦉰為盟，𦉰𦉰為百生，文氏淮伯鼎釋文：「淮伯作鄗垂寶𦉰，異，其用𦉰𦉰盟大牢，垂其及𦉰妻子百姓𦉰𦉰馱肉。」⁶ 白話翻譯為：「淮伯給鄗垂鑄造了寶貴的鼎，祭祀時，用以烹煮大牢以便燂祭𦉰祭，（宴饗時，）鄗垂將用以和妻子、子孫及諸侯貴族一起飽食。」⁷

文氏釋𦉰為𦉰，釋𦉰𦉰為百生，確定無疑；𦉰是用鼎鬲烹煮肉類，還可證之以西周早期曆方鼎：「曆肇對元德，孝友唯型，作寶尊彝，其用夙夕𦉰享。」「寶𦉰異」當即「寶𦉰彝」之別寫，不可逗開。「𦉰」，楊樹達以為是「𦉰」之假借，《說文解字·炎部》：「𦉰，于湯中燂肉也。」徐灝箋註：「𦉰，古通作尋，久而遂專其義，又增火旁作燂。」鄭玄注《禮儀·有司》：「𦉰，温也。」《廣韻·談韻》：「燂，沉肉于湯也。」沈括《夢溪筆談·辯證》：「祭禮有腥、燂、熟三獻。」可見，「𦉰」是指湯中煮肉半熟以取。又，開水燙後去毛亦稱𦉰，玄應《一切經音義》卷一引服虔《通俗文》：「以湯去毛曰𦉰。」今作「搨」。

4 楊樹達：《積微居金文說》（上海：上海古籍出版社，2007年），頁403、404。

5 楊樹達：《積微居金文說》，頁404。楊樹達另有《淮伯鼎跋》，頁253。

6 楊樹達：《積微居金文說》，頁253。

7 文術發：〈淮伯鼎銘文考釋〉，《古文字研究》第二十四輯（北京：中華書局，2002年），頁229-232。

「厭」的本義是食肉既飽，厭飴即是飴厭。楊樹達正確解釋「厭飴」是飽食之意。「飴」之讀音是已又切，則如文氏指出，是鳩聚之「鳩」，有聚食義，淮伯鼎清晰地表述了祭祀後與眾人一起分享祭肉的飽食。文氏翻譯雖略有可商處，但其釋意基本準確，所作寶鼎用以烹煮大牢祭祀，並與其妻子、子孫及百生（姓）一起飽食。青銅器銘中與眾分享祭祀酒食的記載多見，如西周早期命簋：「王賜命鹿，用作寶彝，命其永以多友簋（飴）飴。」西周早期作冊矢令簋：「用飴寮人婦子。」毛公旅鼎：「我用飲厚眾我友，飴其用齊。」

西周銘文只有「醴」，沒有「禮」，唯長由盃中「饗醴」之「醴」寫做「豐」。王國維討論醴、禮語言上同源，⁸ 現代學者推崇二重證據法，紛紛嘗試在金文中尋找證據去證明「饗禮」實存於西周。⁹ 「禮」從「示」，禮根源於祭祀卻不直接來自祭祀。王國維其實對此已有所察覺：「盛玉以奉神人之器謂之𡗗若豐，推之而奉神人之酒醴亦謂之醴，又推之而奉神人之事，通謂之禮。」¹⁰ 祭祀解決人神關係，社會禮儀則要規範現實中人與人之間的等級秩序。禮是無所不在的人際關係等級化，它的起源，正如《尚書·酒誥》、大盂鼎所表明，就來自祭祀之後的饗宴。

西周晚期鄂侯馭方鼎（圖4）：「王南征，伐角、僑。唯還自征，才（在）坏。鄂侯馭方內（納）醴于王，乃酈（裸）之。馭方侑王。王休宴，乃射，馭方躑（會）王射。馭方休闌，王宴咸禽（飲）。王窺（親）易馭[方玉]五穀，馬四匹，矢五[束。馭]方拜手頤（稽）首，敢[對揚]天子不顯休釐。[用]乍隣鼎，其邁年子孫永寶用。」

鄂侯馭方鼎「坏」，王國維隸定「𡗗」，以為與所見日本藏《競


8 王國維：〈釋禮〉，《觀堂集林》（石家莊：河北教育出版社，2001年），頁143。



9 比如楊寬：「金文中稱『饗酒』的應指鄉飲酒禮，稱『饗醴』的才是饗禮。」「金文也稱鄉飲酒禮為『饗酒』，而稱饗禮為『饗醴』，有著嚴格的區別。」見楊寬〈「饗飲酒禮」與「饗禮」新探〉，原載《中華文史論叢》第四輯《古史新探》（北京：中華書局，1965年），頁287、頁296。又如劉雨說，王國維「又推之而奉神人之事通謂之禮」這句不對，並且楊寬還在此句上進一步伸引，做出禮起源於醴的結論，「王、楊之說實際是倒本為末了。」見劉雨〈西周金文中的饗與燕〉，《金文論集》（北京：紫禁城出版社，2008年），頁61-72。

10 同注8。



圖 4 鄂侯馭方鼎

卣》的「」為一字，即「坏」，並引《說文解字》「坏，丘再成者也」，懷疑此地名即大伾山，¹¹ 郭沫若說即河南汜水縣西北之大伾山。¹² 陳夢家指出鄂侯馭方鼎「坏」字與麥方尊「王令辟并侯出坏侯于并」的「坏」字同形，¹³ 于省吾釋麥方尊說：「坏是重鎮，疑為邢都。邢由西逐漸東遷，辟君也。……此尊為麥所作，麥為邢侯寮屬，故稱辟侯，言王命我君邢侯適坏就國於邢也。」¹⁴ 1979年在附近溫縣東南的北平皋村，發現古代城垣遺址，採集到有「邢公」陶文的陶片，鄒衡判斷北平皋村就是文獻中「邢丘」。¹⁵

，王國維已據毛公鼎釋出：「毛公鼎有鄗圭與桓鬯相將，蓋即鬯圭矣。然則《鼎》所云『王乃鬯之』者，謂王裸馭方也。」¹⁶ ，舊釋為「壺」，其字上部模糊不清，且此器是鼎非壺，從陳夢家、¹⁷

11 王國維：〈鄂侯馭方鼎跋〉，《觀堂集林》，頁 643。

12 郭沫若：《兩周金文辭大系圖錄考釋》（二），《郭沫若全集·考古編》第八卷（北京：科學出版社 2002 年），頁 97。


13 陳夢家：《西周銅器斷代》上冊（北京：中華書局，2004 年），頁 218。

14 于省吾：《雙劍謠吉金文選》（北京：中華書局，2009 年），頁 154。

15 〈晉豫鄂三省考古調查報告〉，《文物》1982 年 7 期，頁 1-16。

16 王國維：〈釋宥〉，《觀堂集林》，頁 611。

17 陳夢家：《西周銅器斷代》上冊，頁 218、219。

馬承源讀為「醴」。¹⁸ ，或釋為「饗」，吳闈生、楊樹達、¹⁹ 于省吾、²⁰ 陳夢家、馬承源釋為啣（會）。陳夢家解釋為「合」，合就是「耦」，比射需要對手；指出令鼎、靜簋有此字。²¹ 「咸飲」，馬承源說即是「飲咸」之倒文，飲酒告終。²² 鄂侯馭方鼎是西周厲王時器，已是西周末年。此器銘之外，迄今所知的西周銘文中沒有出現過稱名以外的「宴」、「燕」，²³ 春秋銘文則絕少用「饗」字。²⁴ 這裏如果是「饗」，則「饗」、「宴」同時出現。春秋禮書所記，後世禮家津津樂道，極言饗禮、燕禮之別，²⁵ 饗禮是白天舉行，不可以實際喝酒，燕禮是夜裏舉行，最後可至「無算爵」的爛醉。但若依此讀「饗」，則「馭方」之後就得斷句，不然「馭方饗王射」、或「馭方饗王，射馭方」都不成句。「王休宴，乃射，馭方饗，王射。馭方休闌，王宴，咸齏（飲）」，不僅不合禮學家所謂的禮，而且也完全不可卒讀；實際生活中，無論是規範禮儀還是喝酒遊戲，都絕不可能如此反覆折騰。筆者以「王宴」連下讀，²⁶「王休宴，乃射，馭方啣（會）王射。馭方休闌，王宴咸齏（飲）」，句意是：「王停止宴飲，開始射，馭方和王一起射。馭方射結束了，整個王的飲宴也就結束了。」鄂侯馭方

18 馬承源：《商周青銅器銘文選》（三）（北京：文物出版社，1988年），頁281。

19 楊樹達：《積微居金文說》，頁28。

20 于省吾：《雙劍詒吉金文選》，頁126。

21 陳夢家：《西周銅器斷代》上冊，頁218、219。

22 同上注。




23 但西周早期銘文中有兩例「言出入」的記載，伯矩鼎：「白（伯）矩乍（作）寶 / 彝，用言王 / 出內（入）事（使）人。」斂卣：「斂乍（作）旅彝，孫 / 子用言出入。」根據筆者對「出入」的考察，這兩條的「言」就是「宴」。只不過西周稱飲宴通用的是「饗」而已。

24 僅有四例中有三例在春秋早期：曾伯陁壺、冶仲考父壺，曾子旂鼎，冶仲考父壺還可能是西周末期；復公仲壺是春秋晚期。另有中山王釐壺是戰國晚期中山國器，中山國系燕趙之間白狄鮮虞所立，其文化多效仿春秋諸侯國。

25 後世禮學家對饗禮、宴禮區別做了詳細釐定。秦蕙田《五禮通考》卷156：「饗醴烹太牢以飲賓，獻依命數，在廟行之。燕禮其牲狗，行一獻，四舉旅。降，脫履昇堂，無算爵，以醉為度，行之在燕。」許維通《饗禮考》將饗、燕區別分為9條：1、饗在廟，燕在寢。2、先饗後宴。3、饗在晝，燕在夜。4、饗立宴坐。5、饗不脫履，燕脫履。6、婦人入饗不入燕。7、饗不飲食燕飲食。8、饗後不射，燕後射。9、饗賦詩或不賦詩，燕必賦詩。見許維通〈饗禮考〉，《清華學報》1947年14卷1期，頁119-154。

26 此句「王宴」下于省吾、陳夢家、馬承源都斷開。

鼎隨後寫到王賞賜馭方玉、馬和矢。

鄂侯馭方鼎之，即是卿（會）。令鼎中也有飲酒會射的記載，令鼎：「王大藉（藉）農于淇田，錫（觴）。王射，有司眾師氏小子卿射」，令鼎的「」字寫得十分清晰，于省吾引鄂侯馭方鼎釋令鼎：「當讀會。」²⁷ 令鼎中王與眾人會射同樣是在飲酒之後，令鼎之「錫」，于省吾引吳式芬說，是畫食之意，《說文》作「觴」。²⁸ 靜簋記王令靜司射學宮，寫到王曾與眾人會射於大池，「」字也很清晰。

鄂侯馭方鼎沒有使用「饗醴」一詞，但記錄了西周時代一場完整的「饗醴」的過程。王身份高，主持饗宴或者說「饗醴」，即便是鄂侯馭方納醴。西周中期銘文中，「納饗」習見，如效卣、效尊，都說「內（納）鄉（饗）于王。」先是祭祀祖先神靈，以酒灌地。隨後就是參與人的飲宴，飲宴需有一個侑者，這裏就是鄂侯馭方。在飲宴過程中，可能會加入射的遊戲。飲宴結束後，王或主持者常會有各種賞賜。

「饗醴」成詞與另一個語詞「歡祭」完全一致。「歡祭」，《說文解字·西部》寫作「醜祭」：「酌，醜祭也。」「祭」的造字本義，是手裏拿肉獻祭。「醜」，《漢書·郊祀志上》寫作「脰」，顏師古注：「脰字與餽同，謂聯續而祭也。」「脰」與「饗」相關，《隸續·五君栝梓文》：「窪梓五兮石栝九，饗西後兮脰東後。」「醜」有吃喝之意。荀悅《漢紀·文帝紀下》：「吾每餽食，意未嘗不在鉅鹿下也。」

「醜」、「脰」中古音祭母知聲，上古音鄭張尚方構擬為 *tods*，白一平構擬為 *trjots*，潘悟雲構擬為 *k-lods*。「歡祭」詞源相當古老，其語詞和上古讀音至今仍保留在上海方言中。「歡」或寫作「歛」，「欠」是張大口，「斂」表音，「斂」中古音薛母知聲，上古音鄭張尚方構擬為 *tod*，白一平構擬為 *trjot*，潘悟雲構擬為 *k-lod*。「歛」中古音薛母昌聲，上古音鄭張尚方構擬為 *thjod*，白一平構擬為 *thjot*，潘悟雲構擬為 *khljod*。「斂」或也表意，《說文·斂部》：「斂，綴聯也。」「歛」是大口連續吞食之意。從「酉」的「歡」，其造字本義特別是指喝酒。馬王堆三號墓竹簡《養生方》：「為醴，

27 于省吾：《雙劍謠吉金文選》，頁 120。

28 同上注。

取黍米、稻米……稻醴孰，即每朝厭歃……」²⁹《國語·越語上》：「勾踐載稻與脂於舟以行，國之孺子之遊者，無不舖也，無不歡也。」《楚辭·漁父》：「何不舖其糟而歡其醴？」枚乘《七發》：「小飴大歡，如湯沃雪。」「歡」是張口大喝，《禮記·曲禮上》有「毋歡醢，……客歡醢，主人辭以寔」。孔疏：「若客失禮而歡醢，則主人亦致謝，云主人作醢淡而無鹽，故可歡也。」「醢」是魚、肉葷腥風乾切碎、混合梁麴鹽酒作料醃制而成的醬汁，食者要用手指蘸食，不可直接用來喝。上海方言語詞「歡祭」正是用怨詈的口吻來說吃喝，表示對吃相不雅的譴責。

禮之初，始於飲食。玄酒犧牲敬祀鬼神先祖，退而合享，禮也就成了。³⁰西周初年統治者就自省祭祀後的群飲無度，《尚書·酒誥》「飲惟祀，德將無醉」、大孟鼎「酒無敢醜，有烝祀，無敢疇。」但一直到春秋晚期社會，祭祀後的歡宴景象依舊。《論語·八佾》：「子曰：『禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣。』」《孔子家語》卷8《冠頌》王肅注：「裸，灌鬯也。灌鬯以享神，享，獻；將，行也。」孔子不願看的就是祭祀享神之後分享祭品的歡祭。祭祀能在道德上把大家凝聚起來，歡祭提供了經濟利益的分享，但集體如何規範個人的行動呢？這是孔子倡導的禮要解決的核心問題。

禮儀從吃相文雅開始，「歡祭」保留的原始涵義，幫助我們重新考慮「饗醴」，對西周「饗醴」做更深入考察。

29 馬王堆漢墓帛書整理小組：《馬王堆漢墓帛書（四）》（北京：文物出版社，1985年），頁99。

30 《禮記·禮運》對禮的起源、意義表述非常清晰：「夫禮之初，始諸飲食，其燔黍捭豚，汙尊而抔飲，蕢桴而土鼓，猶若可以致其敬於鬼神。及其死也，升屋而號，告曰：『皋！某復。』然後飯腥而苴孰。故天望而地藏也，體魄則降，知氣在上，故死者北首，生者南鄉，皆從其初。昔者先王，未有宮室，冬則居營窟，夏則居橧巢。未有火化，食草木之實、鳥獸之肉，飲其血，茹其毛。未有麻絲，衣其羽皮。後聖有作，然後脩火之利，范金合土，以為臺榭、宮室、牖戶，以炮以燔，以亨以炙，以為醴酪；治其麻絲，以為布帛，以養生送死，以事鬼神上帝，皆從其朔。故玄酒在室，醴醢在戶，粢醢在堂，澄酒在下。陳其犧牲，備其鼎俎，列其琴瑟管磬鐘鼓，脩其祝嘏，以降上神與其先祖。以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以齊上下，夫婦有所。是謂承天之祜。作其祝號，玄酒以祭，薦其血毛，腥其俎，孰其穀，與其越席，疏布以幕，衣其浣帛，醴醢以獻，薦其燔炙，君與夫人交獻，以嘉魂魄，是謂合莫。然後退而合享，體其犬豕牛羊，實其簠簋、籩豆、銅羹。祝以孝告，嘏以慈告，是謂大祥。此禮之大成也。」

Investigation of *Xiang* Ritual

ZHU Yuanqing

Research Center for the History of Knowledge and Thought, Shanghai University

Ritual propriety (*li*) is a universal means of ordering human relations, originating in the the banquet that followed after a ritual offering. This article, through study of Western Zhou bronze inscriptions as a comprehensive system, demonstrates that the term *xiangli* 饗醴 during the Western Zhou refers to the banquet festivities and drinking after offering rites. The elaborate regulations for *xiang* ritual given in later ritual texts are the invention of Spring and Autumn-era writers. The Shanghai dialect word *chuoji* 歃祭 is very ancient in origin, and describes some uncouth way of eating and drinking. The offering rites have the ethical power to unite people, while the *chuoji* provides a more economical way of partaking. Spring and Autumn-era scholars proposed new rituals in order to resolve one central problem, how the collective could regulate individual actions. This essay is a preface of a systematic research project planned by the author.

Keywords: *Xiangli*, *xiang* ritual, *chuo ji*, bronze inscriptions