

王船山《禮記章句》禮儀通則之研究

美和科技大學 通識中心教授

楊錦富

一、前言

王船山，即王夫之，明末清初學者。其治學以漢學為門戶，以北宋五子為堂奧；治經以《易》致力最深，治史則每有特識，均足開拓學者心胸。

之一。所著甚多，曾藩曾重刻《船山遺書》於金陵書局，共五十八種，計二百八十八卷，《禮記章句》四十九卷即其項目。

若夫本文以「禮儀通則」為題者，蓋以「禮儀通則」在言禮之義。禮義之述，不僅言禮之意，亦言禮之行。禮之意，在言理；禮之行，在踐履。是禮為理，亦可為節文；禮之極致，乃在人倫洽適，規矩切當。正如鄭玄《三禮目錄》所云：「禮者，體也，履也。統之於心曰體，踐而行之曰履。」質言之，心之統為體，踐之而行曰履，則禮由內而外，所重即踐履。「體」、「履」之說，前已陳述，今再申敘，當為補強之說。此宋李觀亦云：「夫禮，人道之準，世教之主也。聖人之所以治天下國家修身正心，無他，一於禮而已矣。」¹則禮為人道之準繩，亦為聖賢誠正平治之方。

再以《管子》云：「禮者，因人之情，緣義之理，而為之節文者也，故禮者，謂有理也。」²故禮為有理，在有其節文，節文者，蓋即人行為之規範，人之於此，即能始終規矩而不踰越法度。朱子亦云：「禮謂之天理之節文者，蓋天下皆有當然之理，但此理無形無影，故作此禮文畫出一個天理之節文看，教有規矩，可以憑據，故謂之天理之節文。」³朱子意同於管子，在禮為一天理，此天理落實為人事，即使教有規矩，凡事合於憑據。至如清戴震則云：「禮者，天則之所止，行之乎人倫庶物，則天下共安，於分無不盡，是故恕其屬也。」⁴謂之「天則之所止」者，必禮之所行，使人倫庶物均安適，人倫庶物安適，洽於分際，其所屬事物亦皆安順，即「合宜」之謂。

由是言「禮」者，迭有二義，一為理之踐履，一為理之節文；踐履者，純然敦篤；節文者，文飾整飭，二者皆在合於規律，而無偏綺歪邪之愆。人而如此，則修身必明。推而行之，則家得齊，國得治，天下得太平。如《禮記正義·序》所云：「夫禮者，經天地，理人倫。」則禮之行，其理想之極致，乃天地人倫之諧合，由此諧合，而天地位，萬物育，爭伐止息，干戈不起，太平恒久之治即能齊至，是為禮之為用乃大。

¹ 宋李觀《直講李先生文集》〈禮論第一〉。

² 《管子》〈心術〉上。

³ 《朱子語類》卷42。

⁴ 《戴震文集》〈原善〉下。

二、禮義之要

至於禮之所以為大用，在與社會化生活關聯最大。蓋無社會化的生活，即無所謂之踐履，當亦無所謂的禮，畢竟社會化生活乃為禮之道德屬性的本源。易言之，有社會化生活，即有此道德化之禮，反之，亦然。而此社會化，當先以家為基礎，基礎堅固，乃能推而至於鄰里鄉梓。進一步說，家中之任一份子皆扮演社會化之角色地位，此角色延伸至更寬廣的角色，使單一變多元，使家庭轉為鄰里鄉梓，更廓而為國為天下，即為社會化過程的充份實現。再以禮所表現者，亦宗教的屬性，所展露者，即人類原初的理性生活及情感生活，其轉為道德屬性，即使人之理性內化為具約束力的心靈要求或良知，此心靈要求或良知則併於既定社會組織及結構中發揮其效用，是「禮之用」，即人類在道德及宗教層面上，由內在而推向外在之力量的鼓動。

進一層說，禮的道德屬性即為「禮義」，此禮義乃人之所以為人而與獸群區別之根本。如〈禮運〉所云：「禮義也者，人之大端也。」〈冠義〉亦云：「凡人之所以為人者，禮義也。」則禮義道德是人類脫離自然步向文明的標誌，亦是一基本的通則。此通則即所謂「人倫」之大端，如〈郊特牲〉所言：「男女有別，然後父子親；父子親然後義生，義生然後禮作；禮作然後萬物安。無物無別，禽獸之道也。」道德屬性之外，禮亦遵循宗教屬性，即古禮與宗教生活關係亦無法脫離，蓋以宗教生活有其制限性，人在此制限中，由於現實的無可如何，只好訴諸神意或訴諸上天，因之，對神或天的崇拜無疑亦禮之形式的轉換。然宗教同時也可道德原則，以天意既有所制限，則其落實在人，即有道德該與不該的價值判斷，此即有所謂的約束之力。此約束力內化為個人心靈的要求，便是「天命」之意，是此天命思想即介於道德與宗教之間，一為道德的自律，一為宗教的依從，最終目的當在使人類達至止於至善的道德化。在此，值得一提，即儒學思想雖有宗教之意願，並非宗教即宗教，而是內在於道德的宗教，其宗教意識當是內在化的道德理念，當非西方式的宗教即宗教的一神之觀。故自先秦以來，宗教蘊思始中存在，而漢之後，佛教教義的深入中國，仍無法全然左右國人的意識生活，則其為淡化的宗教思維可知，亦知儒家思想所探求的道德化之生活才是人類社會最終的目的。

三、冠昏禮之推闡

「冠禮」、「昏禮」合為一節，其實意各有所別，分述如下：

（一）冠禮闡義

語及「冠禮」，在言其義，《禮記》皆以「冠義」目之，他若「燕、射、鄉飲酒、朝聘」之禮，亦以「義」稱之。故云「冠禮」，乃就「冠義」而說。船山對〈冠義〉言之殊少，僅謂：「《儀禮》之今存者，有〈士冠禮〉，而此以言其義也。」

古大夫冠禮，天子、諸侯之冠見於《大戴記·公符篇》，亦可以此義通之。⁵」以爲《儀禮》〈士冠禮〉已載，此於義理抒解即可。語及「冠禮」，在言其義，《禮記》皆以「冠義」目之，他若「燕、射、鄉飲酒、朝聘」之禮，亦以「義」稱之。故云「冠禮」，乃就「冠義」而說。船山對〈冠義〉言之殊少，僅謂：「《儀禮》之今存者，有〈士冠禮〉，而此以言其義也。古大夫冠禮，天子、諸侯之冠見於《大戴記·公符篇》，亦可以此義通之。⁶」以爲《儀禮》〈士冠禮〉已載，此於義理抒解即可。然如就道德層面觀之，則冠禮仍有可說處。

蓋以冠禮爲一成人禮，其對社會化教育當有一階段性標誌。如〈冠義〉首段結論云：「冠者，禮之始也。」又於三段結論云：「已冠而字之，成人之道也。」則「成人禮」其源當出於原始部落時期，其長者對部落成員實行教育達一定階段所進行的施禮活動，意謂男女青年到成熟期，數年之間，須通過部落所規定之各種程序及儀式，接受一系列訓練和考驗，目的在使即將成部落成員的男女青年具備必須的知識，且而有相當的技能以面對困難與危險之能力。⁷因此，可以說設計成年禮之儀式，其意在使單一的個人成爲「完全的人」，並能執行部落活動的職能。以是知「冠禮」也者，其實即通過加冠儀式，確認青年人所具備之成人地位與身份所舉行的禮儀活動。由《儀禮·士冠禮》記錄的加冠儀式內容觀之，其內容已改變早期原始社會成人禮教之集體儀式與內體考驗等形式，而以加冠戴冕等象徵儀節作爲禮儀的展示。最簡單者，即爲成人者取字，拜見家長、兄弟、親屬及地方官紳賓客等等，顯現群聚社會的時代特徵。

依據「禮」之規定，男女青歲至二十即須舉行「冠禮」之儀。其程序在受禮者須分別加戴不同形式之三禮冠，即「緇布冠」、「皮弁」、「爵弁」，三者各自表達不同的象徵意義。《儀禮·士冠禮》載：「始冠，緇布之冠也，太古冠布，齊則緇之。」所謂「齊則緇之」，係指行齋戒禮而戴的，所存即古禮。所用者即「玄冠」，有「委貌」、「章甫」、「毋追」等名稱。〈士冠禮〉載「委貌，周道也；章甫，殷道也；毋追，夏后氏之道也。」鄭注：「委，猶安也。言所以安正容貌；章，明也，言以表明丈夫也。甫，或爲父。⁸」學者楊寬亦云：「行冠禮時，男子取『字』的方式是『伯某父』或『仲某父』等，用來表示其具有男性成員的權利，加冠後所戴玄冠又稱爲『章甫』。很明顯，同樣是用來表示其具有男性成員的權利的。而且『章甫』成爲西周、春秋時宋人禮帽的通用名稱。至於『委貌』和『玄端』禮服合稱『端委』或『委端』的禮服又是春秋時代貴族常用於參加各種政治活動的。例如晉文公接受周襄公的冊命，即是『端委以人』（《國語·周語上》）。『陽谷之會，桓公委端，撝笏而朝諸侯。』（春秋穀梁傳·僖公三年）劉定公對趙文子說：『吾與子弁冕端委以治民，臨諸侯。』（左傳·昭公元年）子貢說：『大伯端委以治周禮』（左傳·哀公七年）董班于說：『及臣之長也，端委鞞帶以隨宰人，

⁵ 《禮記章句》卷四十三，頁1。《船山全書》第四冊，頁1505。

⁶ 《禮記章句》卷四十三，頁1。《船山全書》第四冊，頁1505。

⁷ 參見林耀華主編《原始社會史》，頁387。（北京，中華書局，1984年）

⁸ 《十三經注疏·儀禮》頁33。

民無貳心。」(國語·晉語九)由此可見,『冠禮』的所以加冠,無非表示授予貴族『治人』的特權,表示從此可『以治民』和『以治周禮』了。⁹

而行「冠禮」時,加戴「皮弁」,其為源自周時之帽。鄭注〈士冠禮〉謂:「皮弁者,以白鹿皮為冠,象上古也。」賈公彥疏亦云:「象上古業者,謂三皇時,冒覆頭,句(鈎)頷繞項。」《周禮·春官·司服》云:「凡兵事,韋弁服;視朝,則皮弁服;凡甸,冠弁服。」是知西周建國之後,其禮節所用服飾,仍保存舊有形式,即春秋各國貴族田獵時所戴皮冠,亦與時俱行。若「冠禮」時加戴皮弁,其意則在成人禮外,又兼從事戎事之責任與義務。

至於「冠禮」第三次加戴的「爵弁」,卻為一種祭服。如〈雜記〉所云:「大夫冕而祭於公,弁而祭於己;士弁而祭於公,冠而祭於己。」《白虎通·緋冕篇》亦云:「爵弁者,……周人宗廟士之冠也。」則行冠禮加戴爵弁,其意除成人之禮外,又具備參與宗廟祭典的資格與權利。顯然,由《左傳·成公十三年》所云:「國之大事,惟祀與戎」觀之,則「冠禮」所行,不僅為成人之禮,亦兼具戎事與祭事的權利和義務。由是更知,成人禮者,一則獲取成人身份,一則相應得取權利地位與責任義務,則自能對其行使其成人禮儀及道德標準的要求。必若〈冠義〉所云:「成人之者,將責成人之禮焉也。則成人之禮焉者,將責為人弟,為人臣,為人少之禮行焉。將責四者之行於人,其禮可不重與!故孝弟忠信之行立,而后可以為人,可以為人,而后可以治人也。故聖王重之。」則冠禮之義,盡在於斯。

至於《禮記章句》所載〈冠義〉,以篇目短,船山所重當在「凡人之所以為者,禮義也。」及「故曰:冠者禮之始也;是故古之聖王重冠。」二句前已述說,船山之注所謂「正言『人之所以為人』,明其為夷狄禽獸之大防也。『禮』者,義之文;『義』者,禮之幹。」又云「聖王,謂制冠禮者。¹⁰」然則「禮義」為道德之屬性乃知,此前已剖析,不再贅言。今再就文句分析,則此二句當與後文「故曰:冠者禮之始也,嘉事之重者也,是故古者重冠」相呼應。若此,則前云「是故古之聖王重冠」之前,仍應有「嘉事之重者也」之說,才能成並列句法。因之,疑此或為錯簡,使文句未見順暢耳。然此為小疵,於本文亦未所損,由此篇與《儀禮·士冠禮》相比而觀,則成人禮之大義,當更顯著。

(二) 昏禮闡義

昏禮之義,當順冠禮而來,以成熟之人,自有建立家庭繁衍後代的必要。《禮記·內則》云男子「二十而冠」,「三十而有室」;女子「十有五而笄,二十而嫁。有故。」《左傳·襄公九年》載「國君十五而生子,冠珣生子,禮也。」《太平御覽》七一八引《白虎通》云:「男子幼娶必冠,女子幼嫁必笄。」即如《周禮·大宗伯》亦多以「昏冠」並稱,如「昏冠之禮,親成男女」之謂。而冠昏之禮其

⁹ 楊寬《古史新探》〈冠禮〉新探。(北京,中華書局1956年)。又姜廣輝《中國經學思想史》頁305引。

¹⁰ 《禮記章句》卷四十三,頁1-2。《船山全書》第四冊,頁1505-1506。

實亦宗法家族維繫重要之一環，《禮記·文王世子》載「五廟之孫，祖廟未毀，雖及庶人，冠、取妻必告。」即為明證。

冠婚之義雖緊要，在船山《禮記章句》之〈昏義〉所言則簡，其云：「昏，陰禮也，其事用夕，故曰『昏』。明其義而推廣之。其言天子、諸侯之昏禮，與〈哀公問〉互相發明，考之亦可以備古禮之亡。¹¹」謂考之可以備亡失的古禮，所指當為周之宗法社會¹²，以其時所推行乃一夫一妻多妾制，此制如〈昏義〉所云，是能「合二姓之好」，然後「上以事宗廟，而下以繼后世也。」而「事宗廟」之舉，在周時已行之有年，是船山以「備」古禮言之，所期乃待乎認清周時的婚姻制度。然以所言為簡，仍有可待推闡之處。

今再以「合二姓之好」言，則成年男女結合，乃為經由婚禮儀式而公開化、合理化及合道德化。而公開、合法且合道德的婚姻必為家庭建立及存續的前提。事實上，人類社會之所以維繫不墜，其源仍在血緣與婚姻的接連，使不同族屬通過聯姻以保持相互穩定關係而世代通好；同樣的，各族屬血緣延續亦通過異姓聯姻而綿延不斷。且若此社會進入宗法時代，血緣與婚姻之紐帶即更受重視，因而產生更嚴格的戒律與禁忌，即所謂「同姓不婚」、「男女有別」二者，後者甚至影響社會生活的若干層面。此即《禮記·郊特牲》所載：「夫昏禮，萬世之始也。取於異姓，所以附遠厚別也。」〈坊記〉亦載「取妻不取同姓，以厚別也。」〈大傳〉亦載「繫之以姓而弗別，綴之以食而弗殊，雖百世而昏姻不通者，周道然也」則婚姻制度自昔即受重視，其來有自。至於何以「同姓不婚」，之所以限制，乃在強調父系的血緣關係，對母系血緣如表兄弟姊妹等婚姻交通者，則未嘗限制。綜合言之，無論環境如何變易，婚姻的聯繫始終為人類社會化生活的必要條件，畢竟其保持傳統宗教信仰及實現種族繁衍的意義與價值。

其次，再就「男女有別」之影響社會生活層面說。謂「男女有別」，有如魯船山所說：「『男女之別』，謂各有匹偶，異於禽獸之無則也。¹³」男女各有匹偶，即有其結合；有其結合，即有其約束，不致若禽獸之離亂，故而與其說是對男女青年行為的約束，不若說是強調社會中男女兩性因不同角色所承擔之不同責任與義務。其在婚姻的體現，即因男女結合而預示其人將分別擔負家族中之責任與義務。如《禮記·郊特牲》所載，男子「將以為社稷主，為先祖後。」〈內則〉亦載女子將「事舅姑，如事父母。」明白表示男女青年婚後即將各自承擔起社會及家族的任與義務，以是在教育本質上，男女之教，即有差異，此當作為「男女有別」的註腳。

再以古代男女婚嫁年齡，說亦紛紜。一說男三十而娶，女二十而嫁。《周禮·地官·媒氏》即載：「令男三十而娶，女二十而嫁。」《禮記·內則》亦載：「三

¹¹ 《禮記章句》卷四十四，頁 1-。《船山全書》第四冊，頁 1509。

¹² 〈昏義〉「以古者婦人先嫁三月，祖禰未毀，教于公宮，祖禰既毀，教于宗室。」孔疏云：「按〈內則〉女子十年不出，使姆教成之，明已前恒教。……云宗室，宗子之家也者。鄭注不云大宗、小宗，則大宗、小宗之家悉得教之。與大宗近者，於大宗教之；與大宗遠者，於小宗教之」此鄭注已為周之宗法作一分判。《十三經注疏·禮記》頁 1002。

¹³ 《禮記章句》卷四十四，頁 3。《船山全書》第四冊，頁 1511。

十而有室，始理男事。……（女子）十有五而笄，二十而嫁，有故，二十三而嫁。」《大戴禮記·本命篇》亦載：「中古男三十而娶，女二十而嫁，合於五也，中節也。太古男五十而室，女三十而嫁，備於三五，合於八十也。」此外，《白虎通義·嫁娶篇》又以生理及陰陽其偶證成其說，謂：「男三十而娶，女二十而嫁何？陽數奇，陰數偶也。男長女幼者何？陽道舒，陰道促。男三十，筋骨堅強，任爲人父；女二十，肌膚充盛，任爲人母，合爲五十，應大衍之數，生萬物也。」《白虎通義》是參合《易》及〈陰陽〉之述，雖爲讖緯之述，仍有可參之處。¹⁴

至於另一說，則主士大夫以上可年歲不拘，或早或晚，惟庶人則男三十而娶，女二十而嫁。主此說者，若許慎、譙周、范甯、杜佑等。諸說如下：

（1）許慎說

《禮記·昏義》孔穎達疏引許慎《五經異義》云：「《春秋左氏》說：國君十五而生子，禮也。二十而嫁，三十而娶，庶人禮也。《禮》『夫爲婦（當爲夫之姊）之長殤』。長殤，十九至十六，之夫年十四、十五，見〈士昏禮〉也。許君謹案：舜班十不娶謂之鰥；文王十五而生武王，尙有兄伯邑考；知人君早昏娶，不可以年三十，非重昏嗣也。¹⁵」

（2）譙周、范甯說

《穀梁傳·文公十二年》范甯注云：「譙周曰：國不可以久無儲貳，故天子、諸侯十五而冠，十五而娶。娶必先冠，以夫婦之道，王教之本，不可以童子之道治之。禮十五爲成童，以次成人，欲人君之早有繼體，故因以爲節。……甯謂禮爲夫之姊妹服長殤，年十九至十六，如此男不必三十而娶，女不必二十而嫁明矣。此又士、大夫之禮。¹⁶」

（3）唐·杜佑說

《通典·嘉禮》載：「今案：三十、二十而嫁娶者，《周官》云：『掌萬民之判』，即眾庶之禮也。故下云『於是時也，奔者不禁』。《服經》爲夫姊之長殤，士、大夫之禮也。《左傳》『十五而生子』，國君之禮也。且官有貴賤之異，而婚無尊卑之殊乎？則卿士大夫之子，十五以後皆可嫁娶矣。¹⁷」

以上三說以士、大夫以上，有官職者，達成熟年齡及可論嫁娶，然則此說未免過寬。因之，另有以男二十而娶，女十五而嫁者，主此說者爲王肅。所據則：《周禮·地官·媒氏》賈公彥引王肅《聖證論》云：「《周禮》云『令男三十而娶，女二十而嫁』，謂男女之限，嫁娶不得過也此也。三十之男，二十之女，不待禮而行之，所奔者不禁，娶何三十之限？前賢有言，丈夫二十不敢不有室，女子十五不敢不有其家。《家語》：『魯哀公問於孔子：男子十六精通，女子十四而化，是則可以生民矣。聞禮男三十而有室，女二十而有夫，豈不晚哉？』孔子：『夫禮其極，亦不是過。男子冠，有爲人父之端；女子十五許嫁，有過人之道。於此以往，則自昏矣。』然則三十之男、二十之女，中春之月者，所謂言其極法耳。」

¹⁴ 參見錢玄《三禮通論》頁 579。

¹⁵ 《十三經注疏·禮記》頁 999。

¹⁶ 《十三經注疏·穀梁傳》頁 108-109。

¹⁷ 杜佑《通典》〈男女婚嫁年幾議〉卷五十九，頁 1676。

綜合上列之說，如依社會之況言，則王肅之說較可信。雖王說引《家語》孔子之說，或為偽託，然就全文推論，亦合情理。只以人君為維護己身，思以宗法統治，必希望早日有法定繼承之人，而為「人君之繼體」，當然希望早婚早生以達繼承的目的。且而自國之富強考量，早婚多生，亦能增加生產的動力。

男女婚姻年齡而外，結婚儀式亦甚要緊。既為「合二姓之好」，基於男女二方「親之」、「敬之」的道德意義，昏禮的禮儀程式，皆經由「納采」始，而由「問名」、「納吉」、「納徵」、「請期」、「親迎」、「成婚」等階段完成。此階段《儀禮·士昏禮》雖載之已詳，然其過程，卻有一番轉折，故必要再解說，使婚禮儀式更見明晰。

(1) 納采

「納采」是男家向女家送禮，表示求親。采，即采擇之義。《儀禮·士昏禮》：「昏禮：下達，納採用鴈。」鄭注：「將欲與彼合昏姻，必先使媒氏下通其言，女氏許之，乃使人納其采擇之禮。禮用鴈為摯（贄）者，取其陰陽往來。《詩》云：『取妻如何，匪媒不得。』」（按：此為〈齊風·節南山〉之句）昏必由媒交接設紹介，所以養廉恥。¹⁸昏禮由「納采」開始，納采之前，須由媒人說合。此《禮記·坊記》云：「男女無媒不交。」是由經由媒人說合，然後男家派遣使者，以鴈（鵝）為贄禮，正式向女家求親。

納采等六禮均行於女家宗廟。男方使者穿玄端禮服，至女家大門之外，僮者（接待賓客和贄禮的人）出門請事，賓（使者）說明納采之意。僮入，告知主人。主人穿著玄端禮服，出大門迎接，向賓行再拜禮，賓不答拜。主人揖請賓入門。至於廟門，揖入。三揖，至階，三讓，賓從西階升，主人從東階升。賓致辭：「吾子有惠，貺（音巧又尤、，所賜的禮品）室某也，某有先人之禮，使某也納采。」賓曰：「敢納采。」主人再拜。賓面向南，授主人鴈。賓下堂，出廟門。主人將鴈授於管家，管家還鴈於使者。

(2) 問名

賓行納采之禮畢，出門未返，即在門外。僮出門請事，賓執鴈，曰：「請問名。」主人許，賓入，升階。賓曰：「某既受命，將加諸卜，敢請女為誰氏。」主人對曰：「吾子有命，且以備數而擇之，某不敢辭。」遂告女之名。授鴈、受鴈、還鴈等如前儀。

女方主人為答謝賓之勞，行醴（禮）賓之禮。以醴招待賓。主人致辭曰：「子稅，故至於某之室，某有先人之禮，請醴從者。」賓曰：「某既將事矣，敢辭。」主人曰：「先人之禮，敢固以請。」賓曰：「某辭不得命，敢不從也。」乃設筵几，贊者酌醴，薦脯醢，主人授醴，賓拜受醴。賓祭醴，祭脯醢，啐醴，拜，主人答拜。賓取脯。賓降，主人送於門外。

(3) 納吉

卜得吉兆，使者來告。賓致辭曰：「吾子有貺命，某加諸卜，占曰吉，使某也敢告。」主人對曰：「某之子不教，惟恐弗堪。子有吉，我與在，某不敢辭。」

¹⁸ 《十三經注疏·儀禮》頁 39。

儀式如前。

(4) 納徵

致送聘禮。「徵」者，有成之謂。納幣則婚事成。幣有黑色及淺絳色之綢共十端，即五匹，兼鹿皮二張。儀式如前。賓致辭曰：「吾子有嘉命貺室某也。某有先人之禮，儷皮束帛，使某也請納徵。致命曰：某敢納徵。」對曰：「吾子順先典，貺某重禮，某不敢辭，敢不承命。」即《周禮·地官·媒氏》亦載：「凡嫁子娶妻，入幣純帛，無過五兩。」五兩及五匹，十端。純帛，指帛長度，合標準幅度。

(5) 請期

「請期」者，即告知節婚日期，此為男方客氣用語。賓致辭曰：「吾子有賜命，某既申受命矣。惟三族之不虞，使某也請吉曰。」主人對曰：「某既前受命矣，惟命是聽。」賓又曰：「某命某聽命於吾子。」主人對曰：「某固惟命是聽。」賓曰：「某使某受命，吾子不許，某敢不告期。某日。」主人曰：「某敢不敬須。」¹⁹儀式如前。

(6) 親迎

婿至婦家迎娶。婚黃昏之始。此亦船山〈昏義〉旨要所云：「昏，陰禮也，其事用夕，故曰『昏』」之意。若男家則在寢陳設鼎尊飲食之饌具。婿著爵弁、緇衣、纁裳、緇帶。將出發，父命子：「往迎爾相，承我宗事，勸帥以敬，先妣之嗣，若則有常。」子：「諾。惟恐弗堪，不敢忘命。」婿乘黑色漆車，副車二乘；婦車一乘，有車幃。隨行者著玄端禮服，前則有專人執火炬引導。

女主人在廟，設神筵於堂上戶西，婦戴首飾，緇衣纁邊，立於房中。姆在其右，女從者均著玄端禮服，迎於大門之外，西面再拜，婿東面答拜。女父揖入。至廟門，揖入，升堂，婿奠鴈，再拜稽首。婦從房中出，父戒之曰：「戒之敬之，夙夜無違命。」母戒之曰：「勉之敬之，夙夜無違宮事。」庶母戒之曰：「敬恭聽宗爾父母之言，夙夜無愆，視諸衿鞶（鞶，音ㄉㄨㄛˋ，大帶。）。」婿乃出，婦從。女之父不降送。

婿駕婦車，授婦綏。（綏，上車拉手之繩）姆辭不受，曰：「未教，不足為禮也。」婦登車用几。披上景衣（披風）。車轉三周，由御者代婿駕車。婿下婦車，乘己車前導。至家，俟於門外。

(7) 共牢合卺

婦至家，下車。婿向婦揖，入寢門，均自西階升。媵（隨嫁之女）設筵席於堂中西南。御為婦盥洗手，媵為婿盥洗手。贊者設俎、敦、籩、豆。婿揖婦，即席對坐，婿在西，向東；婦在東，向西，共牢而食，皆先祭後食。贊者洗爵，先酌醕婿，後酌醕婦。前二次用爵，第三次用卺。卺，剖瓠為二，以代爵。卒食，撤饌。御設婦臥席在西，媵設婿臥席在東。婿親為婦解纓。燭出，臥息。

(8) 婦見舅姑

次日天明，婦沐浴，梳妝，至舅姑寢門外。贊者入告，堂上靠東序設舅席，

¹⁹ 杜佑《通典》〈公侯大夫士婚禮〉卷五十九，頁 1646。

房戶之西設姑席。舅、姑即席。婦手執筭（音ㄘㄣˇ，竹器。），內盛棗、粟，自西階升堂，先向舅拜，將筭置於席上，舅手撫棗、粟，起身答拜。婦答拜。婦下堂，執筭上堂，拜姑，將筭置於席上，姑端起筭，起身答帶。暗者代舅姑醴婦。婦受醴，取脯出。

舅姑入室，婦饋舅姑，獻特豚，食畢，婦撤席。婦食舅姑之餘。撤回房中，媵食婦之餘。舅姑饗婦，以一獻勺禮。禮畢，舅姑自階下，婦自東階下，暗示婦將代己主家事。婦將所食餘肉交予送親之人，請攜回母家復命。至此，婦正式成爲夫家的成員。

（9）廟見

若舅姑已歿，則行廟見之禮。婚後三月，婦至廟。設几席。婦執菜筭，由祝導入。「祝」祝禱曰：「某氏來歸，敢奠嘉菜於皇舅某子。」婦拜，坐奠菜於几，又拜。婦降，又執菜筭入，「祝」祝禱曰：「某氏來歸，敢告皇姑某氏。」婦奠菜於席，如前禮。由老醴婦於房中，南面，如舅姑醴婦之禮。婿饗婦送者丈夫婦人，如舅姑饗禮。²⁰

然則舅姑歿，何以婦必廟見後，始成爲夫家之婦？《禮記·曾子》則載：「女未廟見而死，則如之何？孔子：『不遷於祖，不祔於皇姑，婦不杖不菲不次，歸葬於女氏之黨，示未成婦也。』」說可爲佐證。然則《儀禮·士昏禮》所述婚禮儀節雖簡，至後代仍少變動，禮之傳承，可謂良久。

四、燕射鄉飲酒聘禮之推闡

燕、射、鄉飲、朝聘之禮，分而言之，鄉飲酒禮及射禮屬社交禮儀活動，燕禮、聘禮及朝覲之禮，屬政治禮儀活動。至於「朝覲」之禮，《禮記》未載「朝聘」之義，故篇義刪省而未敘論。若其理義，則「鄉飲酒」禮、「射」禮，可合而言；「燕」禮、「聘」禮，可合而言。依序分述如下：

（一）鄉飲酒禮闡義

鄉飲酒禮爲古代社會生活之禮儀，亦爲活動。體現的道德精神亦具社會倫理意味。其禮之行，即以鄉里爲主，於地方行政組織範圍內，舉行之宴飲活動；且亦以「鄉大夫」爲主的地方行政組織所進行之活動。此以宴飲爲內容的聚會，其源當自氏族社會狩獵或農耕族群分享收穫所舉行的議事等聚會，至宗周時代即演變而爲道德教化意義的禮事活動。船山言此禮事活動，即直就「政教」解之：

萬二千五百爲「鄉」，其屬有州、黨、族、閭、比。州有序，鄉有庠。天子置六鄉，各有鄉大夫掌其政教。諸侯三鄉。「飲酒」者，其禮如燕而一獻，以周之正月行之，一則鄉大夫謀賢於鄉先生，而賓興之升於司徒，以所升者爲賓，其次爲介，而鄉之先生長者爲僕，子弟皆與執事焉，所以尊賢也；一則謀齒德之優者爲賓而行敬養之禮，所以養老也。二者事異而禮同。州長亦

²⁰ 杜佑《通典》〈舅姑俱歿婦廟見〉卷五十九，頁1668。

以其禮行於其州，但言鄉者，以尊統之也。²¹

船山所云「鄉」為萬二千五百家者，其制當從西周始。其時天子王畿與諸侯封國皆設鄉遂制度，亦即宗法家族系統外，仍有一由下至上的地方行政管理系統，此即《周禮·地官·大司徒》所云：「五家為比，使之相保；五比為閭，使之相受；四閭為族，使之相葬，五族為黨，使之相救；五黨為州，使之相賔；五州為鄉，使之相賓」。其地方行政長官則有鄉大夫、州長、檔正、族師、閭胥、比長，逐級而下，形成一套地方官吏系統。而從鄉之建置言，則天子有六鄉，諸侯三鄉，卿二鄉，大夫一鄉，各有鄉大夫。其以宴飲為形式的禮儀活動，即所謂「鄉飲酒禮」，亦有範圍及層次之別。鄉則三年一飲，州則一年再飲，黨則一年一飲。其不同形式之鄉飲酒禮，即表現不同程度的精神內涵。首為布政考核，選賢使能。次為尚德尚齒，尊長敬老；終為興學施教，化民成俗。再細言之：

(1) 布政考核，選賢使能

《周禮·地官·大司徒》有「鄉老」、「鄉大夫」、「州長」、「黨正」之說。「鄉老」指三公而言，鄭注：「三公者，內與王論道，中參六官之事，外與六鄉之教。」故鄉老以三公兼之。二鄉則公一人也。蓋鄉老無專職，惟禮賓賢能，獻書於王，退行鄉射而已。「鄉大夫」，掌握一鄉的政教禁令，猶一鄉的行政長官。州長，為一州的行政長官，掌州的教治政令。接五州為一鄉。計一萬二千五百家為鄉，二千五百家為州。「黨正」，一黨的行政長官，掌黨的政令教治。五黨為一州，五百家為黨。²²而「布政考核，選賢舉能」為諸長官首要職責。以《儀禮·鄉飲酒禮》及《禮記·鄉飲酒義》，在鄉大夫、州長、黨正主持的飲酒禮禮儀活動，分別依主人身份視邀請的賢者、能者為賓客，通過拜迎、揖讓表示賓主彼此的尊敬與謙恭；通過飲酒的敬讓、獻酬、拜受、答謝等表示賓主的彼此的敬意。其中寓意在於有地位有德行者間的交往，必須遵循恭敬謙讓、相互尊重的道德原則，進之具有更廣泛的社會倫理意義。以〈鄉飲酒義〉言，首段即云：

主人拜迎賓於庠門之外，入三揖而后至階，三讓而后升，所以致尊讓也。盥洗揚觶，所以致絜也。拜至、拜喜、拜受、拜送、拜既，所以致敬也。尊讓、絜、敬也者，君子所以相接也。君子尊讓則不爭，絜、敬則不慢，不慢不爭則遠於鬥辨矣，不鬥辨則無暴亂之禍矣。斯君子所以免於人禍也，故聖人制之以道。

船山注云：

「主人」，鄉大夫。「庠」，鄉學。有室曰「序」。「三揖」者，將進揖，當陳揖，當碑揖。「三讓」，讓升也。「盥」，浣手。「洗」，滌爵。「揚」，舉。「觶」，酬器，容四升。「揚觶」者，將行酬而主人之吏一人舉觶於賓。言自始獻以至於揚觶，皆盥洗也。「絜」，古與「潔」通。「拜至」，賓升階而主人當楣北

²¹ 《禮記章句》卷四十五，頁1。《船山全書》第四冊，頁1517。

²² 林尹《周禮今註今譯》頁91。

面再拜，謝其至也。「拜洗」者，獻酢而洗，互相拜也。「拜受」，將受爵而拜。「拜送」，既授爵而拜。「拜既」，卒爵而拜。四者賓主皆同。「辨」，訟也。「免於人禍」，言免人於禍。教行習移而成乎大順，禍亂不興矣。「道」，謂陳設位置之宜也。²³

船山言「聖人制之以道」之道為「陳設未置之宜」，由上下文相觀，此解似不可通，只以「聖人以禮制裁」即可，否則難免前後意義不明。而其文解，則為：鄉飲之意為：主人拜迎賓客於鄉學門外，賓客入門後，作揖三次才到階，彼此推讓三次後升階，皆為尊重彼此及謙讓之謂。之後，洗手洗杯，舉杯飲酒，意在表示清潔。賓客至而主人拜迎，主人洗爵而賓客拜謝，主人獻酒而賓客拜受，賓客接受主人獻酒而主人拜送，賓客乾杯兒主人揖拜，皆表達敬意。且而彼此尊重、謙讓、清潔、恭敬，即為君子交接之道。君子尊重、謙讓，是以未嘗爭鬥；潔淨恭敬，是以未嘗怠慢；不爭鬥不怠慢，即不致打鬥訴訟，自亦無強暴作亂的禍害。此為君子避免相互侵害之法，故而聖人依禮以制裁。

由是知賓主交接儀式，其活動正可以考察作為賓客者，是否名符其實。

(2) 尚德尚齒，尊長敬老

尊長敬老，尚德尚齒，乃即「鄉飲酒禮」所含道德精神之另一特質。其體現在宴飲席間主人、賓客的排位次序。〈鄉飲酒義〉載：

主人者尊賓，故坐賓於西北，而坐介於西南以輔賓。賓者，接人以義者也，故坐於西北。主人者，接人以仁、以德厚者也，故坐於東南，而坐僎於東北以輔主人也。仁義接，賓主有事，俎豆有數，曰聖。聖立而將之以敬曰禮，禮以體長幼曰德。德也者，得於身也。

船山注云：

「西南」申位，於時為秋。「西北」亥位，於時為冬。「東北」寅位，於時為春。「東南」巳位，於時為夏。夏正四孟，周正則四時之成也。賓席戶牖間，僎在其東，介席西階上，主人席阼階上，有其象也。「仁義接」，承上坐現而言。「有事」，獻酬酢之事。「豆」，數見下。「俎」，各一也。「聖」，通明也。謂效法通於象數也。「聖立」者，以通明立法也。「體長幼」者，長幼之序，人心之所固有，而體之以達於用也。「得於身」，謂所行實踐之。²⁴

其「東西南北」之位，船山以地支釋之。若其文解，則為：主人尊重賓客，故將陪客座位 排在西南方，藉以輔賓之位。賓則以義待人，故坐於西北，以應義氣。主人則以仁德敦厚待人，故坐於東南方，以應仁氣。僎則安排於東北方，以輔助主人。仁義相交接，賓客與主人各安其所，待客的俎豆合乎數目，即所謂

²³ 《禮記章句》卷四十五，頁2。《船山全書》第四冊，頁1518。

²⁴ 《禮記章句》卷四十五，頁4。《船山全書》第四冊，頁1520。

「明白通達」，而又持之以敬謂之「禮」，以禮作規範，使長幼身體力行謂之「德」。德云者，即身體力行之所得。

就中所論，即仁義之相互交接，使賓主各得其位，道德精神乃得以體驗和崇尚。因之，賓主除體現彼此尚德精神，坐次排列亦體現尊長敬老的尚齒精神。此必《周禮·地官·大司徒》所云：「黨正：以禮屬民，而隱酒於序以正齒位，壹命齒於鄉里，再命齒於父族，三命而不齒。」《禮記·祭義》亦載「族有七十者弗敢先」。意謂官拜一命的人在鄉里論定年輩，命的人在族人中論定年輩，官拜三命的人不再和族人論定年輩，對族中七十歲以上長輩，不敢爭入席。此一命二命三命之說，當如孫希旦解「三命不齒族」所言：「天子下士一命，中士再命，上士三命。齒於鄉里，謂與其同鄉里之人，以年齒為次序也。族，同高祖之親也。齒於族，謂與其同族之人，以年齒為序也。不齒，謂雖有同族之人，不與之計年齒也。」²⁵其意為職位有其高低，職位愈低，尚齒範圍即愈大。

再就「尚齒」言，尚齒，即尊長敬老原則，即傳統所謂「年之貴乎天下之久矣，次乎事親也。」〈鄉飲酒義〉即明言：「六十者坐，五十者立侍聽政役，所以明尊長也。六十者三豆，七十者四豆，八十者五豆，九十者六豆，所以明養老也。」此段船山僅以「言養老飲酒之禮」概之。事實上，以周之宗法及社會倫理規範，尊老精神無處不在。如「六十者坐，五十者侍聽政役。」所指為「明尊長」；六十至九十，有三豆至六豆者，又為「明養老」，則「民知尊長養老而后乃能入孝弟；民入孝弟，出尊長養老，而后成教；成教而后國可安也。君子之所謂孝者，非家至而日見之也。合諸鄉射，教之鄉飲酒之禮，而孝弟之行立以矣。」則「尚齒」之意特明，所具禮教意義更為深遠。

（3）興學施教，化民成俗

「禮」不僅重其義，亦重其儀。有其儀，禮義乃能落實。「興學施教，化民成俗」又為落實禮義之一。蓋以鄉飲酒禮活動，其賢能者成為出席的嘉賓，皆「庠序之教」所造就培育出的優秀人才。此等人才，必如《周禮·地官·大司徒》所云：「以鄉三物教萬民而賓興之」。又如《禮記·學記》所：「古之教者，家有塾，黨有庠，術有序，國有學。」其進入庠序鄉校求學問教者，雖為貴族子弟及同姓親友居多，學成之後對社會則具相當影響力。故其人「比年入學，中年考校，一年視離經辨志，三年視敬業樂群，五年視博習親師，七年視論學取友，謂之小成；九年知類通達，強立而不反，謂之大成。夫然後足以化民成俗，近者悅服，而遠者懷之，此大學之道也。」此篇段落，本文於〈學記〉衍義中已闡述之，所以再提出，乃以其中所述皆鄉黨學校教授傳習的內容，未來可以之確立禮儀制度及倫理道德規範，且如〈禮記，禮器篇〉所言：「先王之制禮也，必有主也，故可述而學也。」亦知欲禮儀制度及精神價值得有具體實踐，基本之學習乃為必須。而鄉飲酒禮可說是此學習結果的考驗與實踐的過程。易言之，即鄉黨人士普遍遵循先王之道，且而充份理解禮樂之意，推行久之，必然形成一良好的社會風氣和習俗。此習俗即〈鄉飲酒禮〉所引孔子之言：「吾觀於鄉而知王道之易易也。」亦

²⁵ 孫希旦《禮記集解》卷十二，頁 1129。

所謂「貴賤明，隆殺辨，和樂而不流，安燕而不亂」五者。船山則以「眾所能喻而無不可行也。²⁶」意簡而賅，可謂深中肯綮。

由是亦知，鄉飲酒禮必如船山所云：「一則鄉大夫謀賢能於鄉先生」，「一則謀齒德之優者為賓而行敬養之禮」，而為古之宗法族擴及於社會族群的體現。

（二）射禮闡義

「射禮」為社會常行的禮事行為，其源乃在人們藉田獵而進行的軍事訓練之活動，宗周至春秋時代，此活動極為盛行。活動方式，常見者有二：一是以習射觀德、求賢選能，所重在行禮的禮儀形式；一是以訓練和以賽為目的，所重在競技的習武形式，此即「禮射」與「主皮之射」的分別。「主皮之射」即設置獸皮靶子捱張弓習射，由參與者競技比武，所保留者為最初習射性質；「禮射」則從中演變而具廣泛道德意義。至若船山又從二射禮中，提出其他射禮之見：

射禮有五：一鄉射，鄭氏所謂「州長春秋以禮會民而射於州序」是也；二大射，諸侯與其臣習禮於國學，〈王制〉所謂「習射上功是也」；三燕射，君燕其臣，獻畢而射，〈燕禮〉所謂「若射則大射正為司射，如鄉射之禮」是也。四賓射，鄰國之君大夫來朝覲，於燕而射，若《春秋》「范、鞅」來聘而與射是也；五澤宮之射，天子將祭則先時蒐獮（音丁一弓，秋獵。）明日以其所獲致之澤宮，會助祭之諸侯及卿大夫士射楛（桑實）質，射中者得禽而射於射宮，又中則與於祭也。今《儀禮》存者有〈鄉射〉、〈大射〉二篇，此篇發明其義，「燕射」既同鄉射，「賓射」當同大射，唯「宮澤之射」其義略異。²⁷

船山所提射禮，計為五禮，皆自《儀禮》〈鄉射〉、〈大射〉二篇發明其義。亦即「射」意，始則習射，終而賦予道德之義，又為禮之道德的體現。此同於孫希旦所引北宋呂大臨所言：「射者，男子所有事也。天下無事，則用之於禮義，故習大射、鄉射之禮，所以習容、習藝、觀聽而選士；天下有事，則用之於戰勝，故主皮、呈力，所以禦敵克勝也。²⁸」是「主皮之射」變而為射禮，亦禮儀之衍進。

一般而言，〈射禮〉只談鄉射、大射及燕、賓等四射之禮，「宮澤」之射則未與焉。以宮澤之射為天子之禮，與大射等諸侯禮有異，故所論每闕，船山亦以「宮澤之禮，其義略異。」當有見於此禮與其他射禮之異，是以不討論。船山而外，若孫希旦亦論諸射禮，所言精闢，可作參考：

凡射禮有四：一曰大射，君臣相與習射而射也。自天子以下至於士皆有之，

²⁶ 《禮記章句》卷四十五，頁6。《船山全書》第四冊，頁1522。

²⁷ 《禮記章句》卷四十六，頁1。《船山全書》第四冊，頁1529。

²⁸ 孫希旦《禮記集解》卷十四，頁1313。

今惟諸侯〈大射禮〉存。二曰賓射，天子諸侯饗來朝賓，而因與之射。亦謂之饗射。〈司服〉「饗射則鷩（音勺一、，同鴉，錦雞。）冕」是也。饗禮在廟，故服鷩冕，諸侯饗聘賓亦與之射。《左傳》「晉士鞅來聘，公享之。」「射者三耦」是也，今其禮並亡。三曰燕射，天子諸侯燕其臣子或四方之賓，而因與之射；大夫燕其賓客，亦得行之。〈燕禮〉：「若射」，則如鄉射之禮。此諸侯燕射之可見者也。四曰鄉射，州長與其眾庶習射於州序，《儀禮·鄉射禮》是也。而鄉大夫以五物詢眾庶，亦用是禮焉。四者之禮，賓射為重，而大射為大。〈燕禮〉記云：「君與射，則為下射。」〈鄉射禮〉「賓，主人、大夫若皆與射，則遂告於賓」，則燕射、鄉射君若賓以下或有不與焉者，惟大射則不與射也。²⁹

綜合言之，「賓射」、「燕射」二禮，意為招待貴賓及宴會，所重在歡樂；「大射」、「鄉射」，意為練習及比賽，所重在行禮，二者皆以選拔人才為目的。實際則具道德踐履的作用。如〈射義〉所言：

古者天子比射選諸侯、卿、大夫、士。射者，男子之事也，音而飾之以禮樂也。故事之盡禮樂而可數為以立德行者莫若射，故聖王務焉。

船山注云：

此謂射宮之射也。「選」者，選其德行以與於祭。「飾，文也。「盡」，備也。「可數為」者，禮樂頻用則瀆，因射修之，示有事焉，故射於澤宮而又射於射宮也。³⁰

若其文解，則為：古時天子以射禮考核諸侯、卿、大夫及士才藝之高下，進之挑選助祭的人。說起射箭，是男人的本領，生下來即應懂得如何表現，更須依禮樂以修飾，使人容體比於禮，節奏比於樂。是以如要尋得能括盡禮樂，又能時時勤練以建立道德行為的事，沒有比射箭更適合了，是以聖明的君王要致力於射禮之事。

聖王既致力於射禮之事，則射必有其內涵，否則如何體現精神價值！此〈祭義〉又云：

射者進退周（旋）還，必中禮。內志正，外體直，然後持弓矢審固，持弓矢審固然後可以言中。此可以觀德行矣。

船山注云：

「進退」，言升降。「周（旋）還」，言矢履物時之容。「正」，心不妄動也。「直」，凝立端定也。「審」，是之察；「固」，握之堅也。「言」，許也。「中禮」者德

²⁹ 同上，頁 1312。

³⁰ 《禮記章句》卷四十六，頁 4。《船山全書》第四冊，頁 1532。

之盛，「正直」者行之表，此備其義矣。³¹

若其文解，則為：射箭的人，不論前進、後退、左右旋轉，一定要符合規矩。內心，意志堅定；外表，身體挺直；然後拿穩弓箭小心瞄準，能拿穩弓箭小心瞄準，然後才可射中目標。由「射」箭的姿勢及持箭的穩定中，可以見出人的道德行為。

此即通過習射動作的身體姿態，體現射者由內而外的約束力和自律性。如鄭注所云：「內正、外直、習於禮樂有德行者也。」呂大臨更云：「聖王制射禮，以善養人於無事之時，君子敬以直內，義以方外，則不疑其所行。故發而怖節者，常生於不敬，所存乎內者敬，則所以形於外者莊矣。內外交修，則發乎事者中矣。」³²由是知射箭之技，雖為技，其實為藝，雖比技藝，亦比德行，又為己身之自比。是〈射義〉歸結云：

射者，仁之道也。（射）求正諸己，己正而后發，發而不中則不怨勝己者，反求諸己而已矣。

船山注云：

此孟子之言而記者槩括引之，以明射之義。「仁之道」，求仁之道也。為仁由己，而由人乎哉？³³

即以今之奧林匹克運動會，所取精神，不亦是乎！再以射者參與競技雖保持「心平體正，持弓矢審固」之自律精神。之外，亦要使家族或群體均能體現此競技的目標。是〈射義〉亦云：

射之為言者繹也，或曰設也，繹者，各繹己之志也。……故曰：為人父者以為父鵠，為人子者以為子鵠，為人君者以為君鵠，為人臣者以為臣鵠，故射者各射己之鵠。故天子之大射謂之射侯。射侯者，射為諸侯也，射中則得為諸侯，射不中則不得為諸侯。

船山注云：

「繹」者，尋思無己而必得之意。「舍」，釋也，釋於此而中之於彼也。「鵠」，侯中棲皮也。射之為道，內正外職，審慮固執以尋求其中之理，以是調習其心，而遇事皆無妄發，則父子君臣之理得之於心以制行為，而無不中其當然之則者。故射之有鵠，雖非為一人而設，而自己射之，即為己志中欲中之鵠，人所不得而與，猶人倫為盡人之達道，而已所處者即為己當中之理，切於身心而無所旁貸，其平正無邪而精義篤信，亦求之己而已矣。「射為諸侯」，謂即此而知侯度之當尋求也。中則慶，不中則讓而不能安其位，先王之納天下

³¹ 《禮記章句》卷四十六，頁2。《船山全書》第四冊，頁1530。

³² 孫希旦《禮記集解》卷四十六，頁1313引。

³³ 《禮記章句》卷四十六，頁9-10。《船山全書》第四冊，頁1537-1538。

於正直精專者即大射而見，而鄉射亦可推知矣。³⁴

船山謂「父子君臣之理得之於心以制行爲，而無不中其當然之則。」此亦「射以觀德」之推展。蓋得之於心，則制之於行爲；行爲正，則射無不中，亦當然之則。是而中之則能勝其所爲，不中則不能勝其所爲，此即「釋己之志」之謂。

再者，「射以觀德」仍有以形式出之者，故天子、諸侯、卿大夫、士亦採詩歌伴唱以爲節奏，所寓之意，乃在天子至於士皆能各守其節，以立德行而國治功成，達政治昇平之境。此當如〈射義〉所云：

天子以〈騶虞〉爲節，諸侯以〈貍首〉爲節，卿、大夫以〈采蘋〉爲節，士以〈采芣〉爲節。〈騶虞〉者，樂官備也；〈貍首〉者，樂會時也；〈采蘋〉者，樂循法也；〈采芣〉者，樂不失職也。是故天子以備官爲節，諸侯以時會天子節，卿、大夫以循法爲節，士以不失職爲節。故明乎其節之志以不失其事，則功成而德行立，德行立則無暴亂之禍矣。功成則國安，故曰：「射者，所以觀盛德也。」

船山注云：

〈騶虞〉、〈采蘋〉、〈采芣〉，皆《召南》篇名。〈貍首〉，逸詩。「節」者，歌其詩，堂下奏鼓鞀，以其曲終爲節也。略見〈投壺〉。〈騶虞〉九節，〈貍首〉七節，〈采蘋〉、〈采芣〉五節。九節者射前五節，七節者射前三節，五節者射前一節，其發四矢，每矢一節則同也。射箭之前所以使從容而熟審之，射中之節則使無越射也。優尊者，故射前之節多，使久審而易中。「樂」，謂以此爲欣說，故因以爲樂歌也。〈騶虞〉之爲「備官」者，賈誼所謂「虞人翼獸以待獲」，言百官各恪其職，下逮虞人而能敬共事上也。然其所自致，則唯天子能用賢而任職，故以之爲樂而昭君德也。〈采蘋〉詩序云：「大夫妻能循法度」，〈采芣〉詩序云：「夫人不失職」，故取其義；卿、大夫議法於上，士守職於下，則其節也。「會時」者，以時勤王而修職貢。〈貍首〉詩亡，其義未詳。「志」，意，謂詩之大指。「不失事」，言且聽且射而又能中也。安其節，德行立矣。躬事不失則「功成」矣，所以成乎治安之盛德也。凡射用樂皆於第三番射奏之，士與君、大夫爲耦則從君、大夫之節。³⁵

〈騶虞〉詩云：「彼茁者葍，壹發五豝。于嗟乎騶虞！彼茁者蓬，壹發五豝。于嗟乎騶虞！」鄭注以「壹發五豝」，喻得賢者多也。而以「于嗟乎騶虞」，歎人人。屈萬里則謂：「此美田獵之詩。」又謂「騶虞」「此蓋讚歎其能驅豝以供君之射。³⁶」；二說均通。其〈采蘋〉詩云：「于以采蘋，南澗之濱；于以采藻，于彼行潦。于以盛之，維筐及筥；于以湘之，維錡及釜。于以奠之，宗室牖下。誰其尸之？有齊季女。」鄭注「于以采屏，南澗之濱」，喻循法度以成君事也。屈萬

³⁴ 《禮記章句》卷四十六，頁 7-8。《船山全書》第四冊，頁 1535-1536。

³⁵ 《禮記章句》卷四十六，頁 3。《船山全書》第四冊，頁 1531。

³⁶ 屈萬里《詩經詮釋》頁 39。

里則謂：「此詠祭祀之詩。³⁷」蓋有補充之意。其〈采芣〉詩云：「于以采芣，于沼于沚。于以用之，公侯之事。于以采芣，于澗之中。于以用之，公侯之宮。被之僮僮，夙夜在公；彼之祁祁，薄言還歸。」鄭注謂「彼之僮僮，夙夜在公」，為樂不失職。屈萬里則謂：「此詠諸侯夫人祭祀之詩。³⁸」蓋自詩意言之。則〈騶虞〉詩田獵外，為備官之用；〈采蘋〉詩雖詠祭祀，亦為循法度之用；〈采芣〉詩雖詠諸侯夫人祭祀，亦重其不失職。至於〈狸首〉詩已逸，故僅論此三詩。而此三詩者，皆有其度，亦皆合於射禮之義。

若其文解，則為：天子以〈騶虞〉這詩作為節奏；諸侯以〈狸首〉這詩作為節奏；卿大夫以〈采蘋〉這詩為節奏；士以〈采芣〉這詩為節奏。唱〈騶虞〉這詩，是因歌頌百官齊備；唱〈狸首〉這詩，是因歌頌以時勤王而修職貢；唱〈采蘋〉這詩，是因歌頌能依循法度；唱〈采芣〉這詩，是因歌訟盡忠職守。是以天子以百官齊備，無所缺憾為節奏；諸侯以依時集會，效忠天子節奏；卿大夫以依循法度為節奏；士以盡忠職守為節奏。各階層的人明瞭其節奏的指導，而實行事業，即能建立有效的道德行為，道德行為見於實效，即不致有強暴騷亂的禍害。功業成就，國家即得安寧。因此，可以說：射禮，是用來觀察道德高尚的與否。總之，通過禮儀活動，對參與者進行德行考察，使參與者獲德道德自律的實踐和體驗，是「射禮」之義，所涵甚廣。

（三）燕禮闡義

宗周及春秋時代，天子、諸侯之間，諸侯、諸侯之間，諸侯、臣屬之間，因關係不同而同禮儀形式，具體表現者，即燕、聘等禮儀，此等禮儀皆可為政治倫理的範疇。故三者可合為一，分別述之：

以「燕禮」言：其實即飲食之禮，亦宗周、春秋時代天子諸侯卿大夫士間相互交往不可或缺的活動。船山〈燕義〉旨要云：

《儀禮》存者有〈燕禮〉一篇，而此釋其義也。鄭氏曰：「諸侯無事，卿大夫有勤勞之功，與群臣燕飲以樂之」，是為君燕本國之臣言也。乃〈燕禮〉有「公與客燕」之文而記曰：「若與四方之賓燕，則公迎之於大門內，揖讓升賓為敬，席於阼階之西，北面，其介為賓」，則其燕他國之使臣禮亦略同，〈聘禮〉所云「燕無常數」是也。又諸侯朝於天子皆有燕焉，《周禮·典客》云：「公三燕，侯伯再燕，子男一燕。」其禮亡考，而獻酢酬旅，脫屣升席，行無算爵以盡其君臣賓主之歡，則一也。³⁹

以《儀禮·燕禮》言，最簡要之說，即為諸侯燕饗臣子之禮，兼而推之四方賓客。船山引《周禮·典客》云「公三燕，侯伯再燕，子男一燕。」知其時由天

³⁷ 同上，頁 26。

³⁸ 同上，頁 23。

³⁹ 《禮記章句》卷四十七，頁 1。《船山全書》第四冊，頁 1541。

子至子男，上下燕饗甚盛，亦蔚為風氣。若其燕饗活動，依例為下列之況：即天子燕來朝之諸侯，天子變諸侯之使者，君自燕其臣子，君燕其宗族，或若行養老禮而燕之者。無論如何，燕禮皆在朝、聘、射、養老禮儀活動中進行，意在以飲食相招待，而聯絡關係，增添情感，乃「禮輕而情洽」之謂。

至於〈燕義〉首段載「古者周天子之官有庶子官。庶子官職諸侯、卿、大夫、士之庶子之卒，掌其戒令與其教治，別其等，正其位。……春合諸學，秋合諸射，以考其藝而進退之。」與全篇文義無關，蓋錯簡之作。船山於「諸侯燕禮之義」下即注云：「此為篇首發端之通例，上篇之為錯簡可知已。⁴⁰」若孔疏則謂此乃周末人稱周初之事曰「古者」云云，似未妥。其以「古者周天子」五字平省之。顯非周人言語；清陸奎勳⁴¹《戴禮緒言》謂此句為高堂生所推衍者，疑亦未然⁴²。則此段或為掇拾他書而來，因之船山以「錯簡」目之。

其次，諸侯為其臣屬所行的燕禮，不論其為「無事而燕」，亦或臣屬「入貢獻功于王朝，出聘于鄰國而還」，或「有大勳勞功伐而特燕賜之」⁴³，在禮儀程式上皆體現君臣上下交往所應遵循的原則，亦由此透露政治倫理的意義。是以就全篇總結言，即〈燕義〉所云：

君舉旅於賓及君所賜，皆降再拜稽首，升成拜，明臣禮也。君答拜之，禮無不答，明君上之禮也。

船山注云：

「舉旅」者，君受獻後初舉媵爵者之觶以酬賓，賓受之而以旅於西階上。「賜爵」者，既獻大夫以後，公舉觶，或賓或長，唯所酬以行旅也。「皆」，謂賓若長。「降再拜稽首，升成拜」者，方降拜時，君命小臣升之，雖拜而輟，升後再拜稽首，以終拜之節也。「君上之禮」，君以禮使臣之義也。⁴⁴

此段與下文相連，故先述其文解：國君向賓客舉杯勸飲，亦向其他臣下賜爵勸飲，賓客及臣下都走到堂下，一一向國君伏地再拜稱謝，然後接受飲酒之禮。國君推辭，使小臣請賓客等回到堂上座位，賓客等即在堂上伏地再拜，以完成禮節，這表明是臣子的禮數。國君因臣下再拜，亦起身答拜，說明沒有來而不往之禮，這表明是君子的禮數。

又者：

⁴⁰ 《禮記章句》卷四十七，頁3。《船山全書》第四冊，頁1543。

⁴¹ 陸奎勳：字聚侯，號世階子，別名陸堂。浙江平湖人。生於康熙二年（癸卯，1663），卒於乾隆三年（戊午，1738）。先生為清獻（陸隴其）族弟，師事焉。官檢討，後歸里講學，潛心著述，學者稱陸堂先生。嘗主廣西秀峰書院，創立學規，倣朱子白鹿洞遺意，成就甚眾。生平誦法朱子，不遺餘力。且比為誦法朱子不徒誦其遺書，必當效法其持身之嚴，教家之肅。著有《陸堂易學》十卷；《陸堂詩學》十二學；《今文尚書說》三卷；《戴禮緒言》四卷；《春秋義存錄》十二卷；《陸堂文集》十二卷，詩集二十卷；《八代詩揆》五卷，補遺一卷；《魯詩補亡》。《清儒學案》10：26載。嚴文郁《清儒傳略》頁218，第803則。

⁴² 參見王夢鷗《禮記校證》頁426。

⁴³ 胡培翬《儀禮正義·燕禮一》引方苞語。頁665。江蘇古籍出版社，1993。

⁴⁴ 《禮記章句》卷四十七，頁5。《船山全書》第四冊，頁1545。

臣下竭立盡能以立功於國，君必報之以爵祿，故臣下皆竭力盡能以立功，是以國安而君寧。禮無不答，言上之不虛取於下也。上必明正道以道民，民道之而有功，然後取其什一，故上用足而下不匱也。是以上下和親不相怨也。和寧，禮之用也。此君臣上下之大義也。故曰：「燕禮者，所以明君臣之義也。」

船山注云：

「道民」，啟迪之也。「道之」率由之也。「有功」，謂生養逐、風俗美也。「什一」，賦稅也。此因答拜之禮而推言之，見上文交相報禮以成乎順治，先王之於臣民無非此議也。⁴⁵

船山謂：「上下交相報禮以成乎順治，先王之於臣民無非此議也。」是能概括〈燕義〉全文旨要。若其文解，則為：臣子們竭盡心力及才能，為國辛勞立功；做國君者，一定封給臣子們爵位，贈臣子們官爵作為答謝；所以臣子們亦都竭盡心力才能，以為國立功為職志；如此，國家即得安寧，君上即得清靜無事。既然禮法無來而不往之行，在位者必不僅取臣下的貢獻，必並要明瞭正確的方針，才能依政治所好領導人民；人民依在位者方針做去，才能有所收穫，有了收穫，政府才估量人民所得，抽取十分之一的稅金。一方面國庫得充實，一方面人民沒欠缺；這樣，政府、人民相互得利，和樂相親，即不致彼此怨恨。和樂安寧，是禮善的結果，亦君上、臣下，政府、人民大義所在。由是知：飲燕的禮法，當能發揚君臣間的大義。

（四）聘禮闡義

「燕禮」為君臣及臣下屬間飲燕之禮。「聘禮」則天子安撫諸侯，諸侯禮敬於天子，及天子、諸侯與鄰國交相修好之禮。如胡培翬所述：「《儀禮》但有諸侯聘諸侯之禮，而無諸侯聘天子及天子聘諸侯之禮，蓋皆闕而不存耳。⁴⁶」因之，《禮記·聘義》所言聘禮，當指諸侯間聘禮而言。

依篇章說，〈聘義〉所述當就《儀禮·聘禮》發揮其義。全文不長，約分三節；首節釋聘禮之義，自「聘禮」至「而諸侯務焉爾」，約全文之半，大都為義語氣。次節自「聘射之禮」至「民順治而國安也」，言聘、射二者禮文之盛大與效應。末節自「子貢問於孔子」至節末，闡述「玉」之美德及其可貴。所以載「玉」，蓋因聘禮以「圭璋」特達，故記者附及之。⁴⁷然則「聘禮」為諸侯交往之意，亦在「國安民順」，其義蓋深遠。若船山則謂：

《儀禮》存者有〈聘禮〉一篇，而此明其義也。《儀禮》十七篇，自高堂生

⁴⁵ 同上。

⁴⁶ 胡培翬《儀禮正義·聘禮一》。頁 944。

⁴⁷ 參見王夢鷗《禮記今註今譯》頁 823。

五傳而至小戴氏，其間師儒傳說，各有引伸以明其義，唯〈喪禮〉四篇、〈祭禮〉三篇其說之為尤詳。此記自〈檀弓〉以至〈喪服四制〉，明喪禮之義者十三篇，自〈郊特牲〉以至〈祭統〉，明祭禮之義者四篇；其冠、昏、飲、射、燕、聘之義各一篇。凡此二十三篇發明推廣《儀禮》之意，或戴氏得之於先師，或戴氏集先師之講說而筆記之，雖非先聖之作，而實禮經之羽翼也。其《儀禮》之存者尚有〈士相見〉、〈公食〉、〈覲禮〉三篇無義，則或記者之所未逮，抑或有而後復亡之，要以禮由義立而義於禮成，則不特此三篇之可以類推，而凡天子、諸侯五禮之亡佚者，無不可以理通焉。故曰：「禮非由天降，非由地出，而生於人心，盡其心以幾於復禮，則天則無不可見矣。」後有聖人起而建極錫民，以遠人於禽獸，雖百世可知也。⁴⁸

船山〈聘義〉旨要稍特別，未自〈聘禮〉言，反自《儀禮》篇目說，或者意有別指。因之，就篇章說，與其論〈聘義〉旨要，不若直就章節抒論，或較能得〈聘義〉要略，述說如下：

- (1) 聘禮，上公七介，侯伯五介，子男三介，所以明貴賤也。介紹而傳命，君子其所尊弗敢質，敬之至也。三讓而后傳命，三讓而后入廟門，三揖而后至階，三讓而后升，所以致尊讓也。

船山注云：

「上公」，王者之後。「貴賤」，猶言尊卑。「紹」，繼也。「質」，簡略也。此言行聘之君敬所聘者，多立介以將命，賓傳上介，以次相傳至末介，達之末擯（僮），以告於主君也。然諸侯之使相聘，上擯（僮）與賓相為致詞，其餘介擯（僮）皆即位而不紹傳，謂之旅擯（僮）。而此云者，緣其設介之意本用相尊敬如此，雖讓而不行其禮，意則然也。擯（僮）之數不密如介，自以主君之爵為多少之數。⁴⁹

云「諸侯之使相聘，上僮與賓相為致辭，其餘介僮皆即位而不紹傳。」者，即〈聘禮〉旨要所在。船山云此，篇章大義蓋已寓乎其中。若其文義，則為：行聘禮時，上公用七位介（介，替賓主傳話的人。），侯伯用五位介，子男只用三位介，意在分別尊卑。使介一位接一位傳達聘君的話，賓主則不直接講述，乃因君子不敢對所尊重的人有所簡慢，即是最尊重的表示。賓推讓三次然後傳命，推讓三次然後入廟門，揖拜三次然後走至階前，又推讓三次而後上階，此是最尊敬推讓的表示。禮多不見怪，於此見之。

- (2) 君使士迎于竟，大夫郊勞，君親拜迎于大門之內而廟受，北面拜謁，拜君命之辱，所以致敬也。敬讓也者，君子之所以相接也。故諸侯相接以敬讓，

⁴⁸ 《禮記章句》卷四十八，頁1。《船山全書》第四冊，頁1547。

⁴⁹ 《禮記章句》卷四十八，頁2。《船山全書》第四冊，頁1548。

則不相親陵。

船山注云：

「竟」，遠關也。「勞」者，慰問其勤勞，用束帛將命。「拜迎」，拜賓之至也。「廟受」者，不敢受於廟，所謂「惠徼先君之福」也。「拜祝」者，賓致圭將命而楹北面再拜。「拜君命之辱」者，主君問賓之君，賓答而主君再拜也。此謂主君敬其君以及其使，敬無不盡也。又「敬讓也者」，承上二節而言主賓各盡其敬讓，所以交獎於君子之道，而侵陵之患息矣。⁵⁰

「所以致敬也」，《唐石經》亦載此句，但此語與下句「敬讓也者，君子之所以相接也。」顯然不相呼應，疑「致敬」下必脫一「讓」字。《大戴禮·朝事篇》有「所以致敬讓也」之句，可以為證。若其文解，則為：主君使士在邊境迎接賓客，又使大夫在郊外慰勞賓客。賓客到達後，主君親自在大門迎接，然後在廟中接受使者所傳的來意，面朝北而拜受使者攜來的禮物，又拜謝使者主君遣派前來的盛意，皆表示敬讓的道理。敬及讓，是君子相交接的方法。若果諸侯間相互以敬讓交往，彼此即不致相互侵略欺陵。此即「敬讓」之禮義。

(3) 卿為上擯，大夫為承擯，士為紹擯。君親禮賓，賓私面、私覲、致雍餼、還圭璋、賄贈、饗食燕，所以明賓客君臣之義也。故天子諸侯，比年小聘，三年大聘，相厲以禮。使者聘而誤，主君弗親饗食也。所以愧厲之也。諸侯相厲以禮，則外不相侵，內不相陵。此天子之所以養諸侯，兵不用而諸侯自為正之具也。

船山注云：

「擯」，公五人，侯、伯人，子、男三人，一卿、一大夫，餘皆士也。「承」，次也。「紹」，繼也，末也。「親禮」者，將聘事畢，君親酌禮以禮之。私見大夫曰「面」，見君曰「覲」，皆有幣及庭實。「致」者，遣使致之。牲殺曰「饗」，生曰「餼」。「還圭璋」者，返其聘君之圭聘夫人之璋也。還玉則將行矣。「賄贈」，所以贖行也，用束紡。「饗」，於廟備牢鼎，獻酢而不酬，設席而不坐。「食」以食，「燕」以酒，皆於寢。……一食再饗，燕無常數。上數者君親之，以著賓主之道，使人致之以正君臣之等，各因其義之所安而行之，義各明也。又：「小聘」使大夫，其禮簡。「大聘」使卿，其禮備。「比年」、「三年」之制，聘天子也。諸侯之邦交則般相聘耳。「主親弗親饗」，又以諸侯言之，乎相發明也。「弗親饗食」，使人致具於其館。「厲」，勉也，禮行而興讓，則爭怨無自起，兵不用各安侯度矣。⁵¹

⁵⁰ 《禮記章句》卷四十八，頁 2-3。《船山全書》第四冊，頁 1548-1549。

⁵¹ 《禮記章句》卷四十八，頁 3-4。《船山全書》第四冊，頁 1549-1550。

船山言此段，爲就章句解，其意蓋以章節部份，《儀禮》〈公食〉、〈燕禮〉二篇已載。然就章句言，仍有可說處。如「故天子制諸侯」句，即扞格不順，今以《大戴記·朝事篇》「天子之制，諸侯交歲相問」較而觀之，則「天子制諸侯」之「天子下當脫一「之」字，應云「故天子之制」，而「諸侯」連爲下句，始爲怡然理順。至若文解，則爲：接待賓客時，用卿爲上擯、用大夫爲承擯、士爲紹擯。行聘完畢，主君親身執醴酒以禮賓客。賓客則以個人身份會見王國的卿大夫；且以個人身份晉見王國之君。主君又使卿致送饗餼往賓館。不僅退還賓客所執作爲信物的玉器，同時還以一束紡綢贈予賓客。主君又以饗禮、食禮及燕禮接待賓客。以上之事，皆表明賓客與主君、主君與臣之間的道義。是以天子對於諸侯，訂有制度：諸侯每年要使大夫互行小聘，三年使卿互行大聘，意在使大夫、卿間以禮相勉勵。要如使者來聘時，禮節有錯誤，主君即不親自對使者行饗食之禮，如此做去，爲的使來聘的賓客感到慚愧而知所勉勵改正。諸侯間如能以禮相互勉勵，即不致侵略且侵陵他人。這聘禮，即是天子撫養諸侯，不動武勇，而諸侯能自相匡正的潛在工具。如此解說，意義頗明。

(4) 以圭璋聘，重禮也；已聘而還圭璋，此輕財而重禮之義也。諸侯相厲以輕財重禮，則民作讓矣。主國待客，出入三積。餼客於設，五牢之具陳於內；米三十車，禾三十車，芻薪倍禾，皆陳於外；乘禽日五雙，群介皆有餼牢；壹食再饗，燕與時賜無數，所以厚重禮也。古之用財者不能均如此，然而用財如此其厚者，言盡之於禮也。盡之於禮，則內君臣不相陵，而外不相侵。故天子制之，而諸侯務焉爾。

船山注云：

男聘以璧，而獨言「圭璋」者，統辭也。凡爭之起率由財興，財輕則自勉於禮矣。又：「出入」，來去也。「積」者，餼之於道。「舍」，館也。「五牢」，飪一，腥生各二，皆大牢。「內」，賓館大門內之西。「米」，以給徒卒，「禾」、「芻」以給馬，卿行旅從，故必三十車也。「外」，大門外。「乘」，匹也。謂群匹隊行之。「禽」，鷺鷥也。食饗唯以禮賓，皆不與。燕則介為賓，賓為敬。「時賜」，〈聘禮〉所謂「倝（音彳义、，整理）獻新異之品」也。「不能均如此」，謂君子儉以制用，他事不皆然也。「盡之於禮」，畢用而無所吝也。人之有財，不足則伎，有餘則驕，驕伎相構，爭陵起矣。「盡之於禮」，所以消驕伎之萌而已亂也。⁵²

船山云「盡之以禮」，一爲「畢用而無所吝」；一爲「消驕伎之萌」。其意則「諸侯相厲以輕財重禮，則民作讓矣。」則諸侯邦國交往，遵循救助危難、扶危濟困，以此道義互相幫助，影想所及，民亦興讓，則必所謂「外不相侵，內不相陵。」即爲「正之具」。且聘禮儀式中，無論君命之傳達形式，或入廟登堂的禮

⁵² 《禮記章句》卷四十八，頁4-5。《船山全書》第四冊，頁1550-1551。

節，抑或主君迎接慰勞，皆體現賓主間尊敬謙讓的風範。此風範，即船山所云「無所吝」及「消驕伎」，是以謂之「盡禮」。若其文解，則為：用圭璋之珍貴物品臥聘，為重禮的表示；已聘之後，主君將圭璋歸還賓客，意在表示輕視財物而重禮之謂。諸侯間能以輕財證禮的道理互相勉勵，其人民將會興起廉讓的風俗。作主人的國家，對待賓客，不論入境出境，都要以芻米之物品致送三次，致送饗餼至賓客所居館舍，將五牢陳設在賓館大門之內，另將三十車米，供給其徒卒；三十車禾，芻薪糧草，則又倍於禾，供餵馬之用。以上物品，皆陳列在賓館門外。又每日送鵝鶩禽類五對，一般而言，作介的皆有餼牢之食。在朝廷上，則舉行食禮一次，饗禮二次；至於寢宮舉行的燕禮，以及賞賜時新之物，皆不在此限；亦皆為了重聘禮的原故。即以古時運用財物，並非事事皆豐厚，但在聘禮，則用財絕不吝嗇，其因即在盡於禮義。然後在國內不致有君臣相欺陵，在國拽有諸侯相侵伐等情事發生。以是知天子創作聘禮之制，諸侯都樂意推行。故其終必如船山〈聘義〉旨要所言：「禮由義立，而義以禮成。」則諸侯國間之交誼乃能久遠。

五、結語

道德原則在禮，禮之所行，在求普遍之善的通則。此通則用之於不同社會，即形成不同社會的禮儀，依循不同禮儀，即有不同社會規範與準則。且依禮的道德要求，不同社會的成員彼此即應相互尊重、相互包容，亦由於相互的尊重與包容，使道德修養即表現為多面性與多層次性。如《左傳·昭二十六年》所載：「君令、臣共；父慈，子孝；兄愛，弟敬；夫和，妻柔；姑慈，婦聽，禮也。」又如〈禮運〉載：「父慈，子孝，兄良，弟弟，夫義，婦聽，長惠，幼順，君仁，臣忠，十者謂之人義。」足見道德屬性有其多方面的體現。此種體現展延開來，又為人類倫理的映現，以之歸約，則為家族倫理、社會倫理及政治倫理。

家族倫理、社會倫理及政治倫理，肇基之點，即為人類最基本的倫常關係，此倫常關係無疑當以血緣與姻親關係為紐帶，並以家庭或家族為單元。由是，其以宗法體系為規制之社會，基本條件必為家族倫理。簡要之例，如「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼」，即為家族倫理所顯現的社會化表現。而「資于事父以事君，而敬同」，又為家族倫理政治化之一顯現，合言之，社會化及政治化之顯現，即為泛家族化倫理道德的展露。

然「禮」如僅言其道德或宗教屬性，畢竟仍為不足，一定要透過具體禮儀活動，禮的功能才能得真正的體現，無禮儀活動，禮不過具一虛文而已，亦無所謂「節文」可言。譬〈經解〉所云：「以奉宗廟，則敬；以入朝廷，則貴賤有位；以處室家，則父子親，兄弟和；以處鄉里，則長幼有序。」進而言之，禮之通則所涵蓋的「冠、昏、喪、祭、射、燕、鄉飲、朝聘」等儀節，皆可說是為道德倫理而設，其所具社會化、宗教化乃至政治化的意蘊亦在此。且如〈經解〉即有一二段精要的詮釋：若「故朝覲之禮，所以明君臣之義也；聘問之禮，所以使諸侯相尊敬也；喪祭之禮，所以明臣子之恩也；鄉飲酒之禮，所以明長幼之序也；昏姻之禮，所以明男女之別也。夫禮，禁亂之所由生，猶防止水之所自來也。故以

舊坊爲無所用而壞之者，必有水敗；以舊禮爲無所用而去之者，必有亂患。」又云：「故昏姻之禮廢，則夫婦之道苦，而淫辟之罪多矣；鄉飲酒之禮廢，則長幼之序失，而爭鬥之獄繁矣；喪祭之禮廢，則臣子之恩薄，而倍死忘生者眾矣；聘覲之禮廢，則君臣之位失，諸侯之行惡，而倍畔侵陵之敗起矣。故禮之教畫也微，其止邪也于未形，使人日徙善遠罪而不自知也，是以先王隆之也。」是而由上二段落詳觀，知道德理性之社會化，倫理之道，皆以禮行之，其彬彬之善，世代相傳，允爲不衰；以其不衰，是以「冠、昏、喪、射、燕、鄉飲酒、朝聘」等禮儀涵蓋之道德教化之功能即充份體現，人際和諧之社會生存原則亦能聯繫不變⁵³。準此體現與不變的條件，合而言之，即禮儀之「通則」，此通則即船山念茲在茲時刻以求者，亦《禮記章句序》所云「人之所以爲人，中國之所以爲中國，君子之所以爲君子，蓋將舍是而無以爲立人之本」之意，此亦本文論述要義之所在。

徵引書目

- (1) 王船山《禮記章句》49卷、《續四庫全書·禮經》第98冊。上海：古籍出版社，2000.7，華東師範大學景版。
- (2) 王船山《禮記章句》49卷。台北：廣文書局，1967.7
- (3) 王船山《禮記章句》49卷。《船山全書》第四冊。湖南：嶽麓書社，1998.11
- (4) 王夫之《船山全書》第十六冊。湖南：嶽麓書社，1998.11
- (5) 王夫之《船山思問錄》。上海：古籍出版社，2000.12
- (6) 王夫之《張子正蒙注》。上海：古籍出版社，2000.12
- (7) 《船山學案》、《清代十大名家學案·中》。台北：廣文書局，1976.8
- (8) 《周禮》。臺北：藝文出版社，1997.6
- (9) 《儀禮》。臺北：藝文出版社，1997.6
- (10) 《禮記》。臺北：藝文出版社，1997
- (11) 陳力祥《王船山禮學思想研究》。四川，巴蜀書社，2008.12。
- (12) 韓振華《王船山美學基礎》。四川，巴蜀書社，2008.12。

⁵³ 參見姜廣輝主編《中國經學思想史》第一卷，頁301-303。