

# 說“餽”

李洛旻

## 提 要

禮書所記食饌及祭祀之儀，有餽之禮，學者每以“食餘食”說解。然餽禮之實際性質、形式及意義，卻鮮有深入考察。餽禮貫穿食生人與食死人之禮，不但見諸平常燕食，並見於昏禮、接子禮、饗禮。同時，又是祭末大節，屬於重要儀軌。本文梳理不同場合的餽禮，並嘗試辨說相關記載的解讀問題，包括《禮記·內則》“子婦佐餽”應分佐食、餽餘二事；《禮記·祭統》“百官進”應指百官在堂下餽餘。經考證，各式餽禮的場所、形式、人數等具體內容得以釐清，並歸納十三項進行餽禮時的基本禮儀及原則。本文並考餽禮的多元意義。不同場合的餽禮，其側重點容有不同。日常餽禮由卑者進食，尊者餘食，確保尊者每次享用新鮮食物，具有尊尊之義。昏禮餽餘展現私親之義，以確立成婦。祭禮的餽則著重惠澤福祉的遞降，又兼示貴賤之道。祭後頒胙及致膳，則可視為祭末餽餘在廟外的延伸。然餽禮之義，實乃歸本於孝養之道。透過卑者為尊者侍食，尊者反報餘食的模式，展現養禮中孝養與福惠的升降互動。餽禮的尊卑上下交通，展示出奉侍與反饋的另一禮儀維度。至於餽禮的餘食，承載著恩惠和福祉，具有特殊的象徵意義。

關鍵詞：《儀禮》 《禮記》 佐餽 百官進 餘食

## 一、前言

禮書內食饌及祭祀禮儀,有所謂“餽”。學者每以“食餘食”為說。然而,餽在古禮所承載的具體意涵,及其在日常燕食和大型禮食中的重要性,以至具體儀節和原則的整理,迄今論述零星。今考餽禮,《儀禮》內有《士昏禮》媵御餽婦餘、婦餽姑餘及媵御交錯餽舅姑之餘,《特牲饋食禮》及《少牢饋食禮》祭禮之末;《禮記》則有《內則》所論燕食餽餘之法、《祭統》人君祭禮餽法、《玉藻》天子日中而餽等,涵蓋頗廣。餽禮遍見於燕食、禮食及饋食祭禮,其禮意底蘊不容忽視。本文將考察禮書及古籍所見餽禮,深入探討其種類、儀節、原則及意義。

## 二、“餽”字解

食餘食曰“餽”,為禮家通論。在禮書記載而言,此義不誤。《禮記·曲禮上》云“餽餘不祭”,鄭注云:“食人之餘曰餽”,孔疏云:“餽者,食餘之名。”<sup>1</sup>《玉藻》天子“日中而餽。”鄭注:“食朝之餘也。”<sup>2</sup>即其例。《儀禮》字或作“餽”,或作“養”,屬今古文之別。《士昏禮》字俱作“餽”,迎婦之日同牢而食,進食完畢媵御餽交錯餽媵婦的餘食。婚禮翌日,婦饋食舅姑後,婦餽姑餘,媵御繼而又餽舅姑之餘。士大夫祭禮《特牲饋食禮》及《少牢饋食禮》字均作“養”,祭禮之末尸出,專門設立“上養”、“下養”進食尸之餘食。士禮設二人,大夫禮設四人。鄭注:“今文‘養’皆作‘餽’”,<sup>3</sup>可見字別作“餽”或“養”僅是今古文之別。《特

1 鄭玄注,孔穎達正義:《禮記注疏》,卷2,《十三經注疏》(臺北:藝文印書館,2001年),頁42。本文所據《十三經注疏》,除特別注明外,均據此本。

2 同上,卷29,頁545。

3 鄭玄注,賈公彥疏:《儀禮注疏》,卷46,《十三經注疏》(臺北:藝文印書館,2001年),頁546。按今本鄭注云“古文‘養’皆作‘餽’”“養”是今文,“餽”是古文。然此注文經學者考證,疑有錯誤。段玉裁《說文解字注》考諸典籍今古文所載,認為鄭玄此注應作“今文‘養’皆作‘餽’”,“古文”為“今文”之誤。參見丁福保編纂:《說文解字詁林》(北京:中華書局,1988年),卷5,頁2190。楊天宇從之認為“然養、餽雖為異體字,二字在漢蓋同時行用,故《儀禮》中兩作之,鄭亦兩從之。如《士昏禮》作‘餽’(凡7見),而《特牲》《少牢》《有司》則皆作養(凡30見)。蓋古文多作養,今文多作餽,故《禮記》於《儀禮》(轉下頁)

牲》《少牢》所設上下“養”，乃特設為進食尸餘食的人。因此，不論“餽”或“養”，其義均與食餘食相關。

“餽”字又可作名詞用，解作“餘食”。《說文》“餽”字下云：“食之餘。”<sup>4</sup>即餘食之義。檢《淮南子·道應訓》記晉文公流亡在外受僖負羈饋贈，文云：“釐負羈遺之壺餽而加璧焉。重耳受其餽而反其璧。”<sup>5</sup>釐負羈遺贈重耳之食物為“壺餽”，楊樹達謂“此餽當讀為飧，以音近假借耳。”<sup>6</sup>若檢《左傳·僖二十三年》僖負羈“乃饋盤飧”，<sup>7</sup>字作“飧”；又檢《淮南子·繆稱訓》及《齊俗訓》記此事並作“飧”，是其證。王念孫據此異文，亦說“飧、餽古通用。”<sup>8</sup>飧、餽互通，僖負羈遺重耳“盤飧”，其實就是“壺餽”，即餘食之謂也。重耳流亡而得僖負羈遺贈餘食，合情合理。《新書·先醒》記宋昭公出亡時“衣苴布，食鱗餽”，<sup>9</sup>情況類同。注家每解“飧”為熟食，非腥肉，遂認為重耳所食為熟食而已，未審乃有餘食之義。飧即夕食，古人飲食習慣，早飯最豐，日中之食及夕食均食早飯之餘。《禮記·曲禮上》“餽餘不祭”孔穎達疏亦說：“凡食人之餘，及日晚食饌之餘，皆云餽。”<sup>10</sup>所以，“飧”在性質上本是餘食。引伸之，餘食即為不備禮之食，黃以周云：“古人日食盛，夕餽日之餘，于禮殺矣，故不備禮曰飧。”<sup>11</sup>《儀禮·聘禮》載使者初入聘問之國，主國先待之以飧，即此不備禮之食。若以新鮮度而言，早飯其牲新殺，其饌容有腥肉，但腥肉不耐保存至日中食及夕食，因此夕食必皆

（接上頁）皆從今文而皆作餽。鄭注亦皆從今文，故於《特牲》《少牢》《有司》諸篇之養，皆以餽釋之。”見氏著：《鄭玄三禮注研究》（北京：中國社會科學出版社，2008年），頁303。沈文倬亦認同段注說法，指“餽”為今文，“養”為古文。與楊天宇不同者，沈氏比對簡本，認為鄭玄所用乃今古文糅合之版本，故《士昏禮》作餽，《特牲》《少牢》《有司》則作“養”。鄭玄意主今文“餽”，卻不改易經字，僅疊出今文而已。見氏著：《養餽古今文辨異》，《荀閣文存》（北京：商務印書館，2006年），頁656—657。

4 丁福保編纂：《說文解字詁林》，卷5，頁2220。

5 劉文典撰，馮逸、喬華點校：《淮南鴻烈集解》（北京：中華書局，1989年），卷12，頁393。

6 楊樹達：《淮南子證聞》（北京：中國科學院，1953年），卷4，頁89。

7 杜預集解，孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，2001年），卷15，頁252。

8 王念孫撰，鍾宇訓點校：《廣雅疏證》（北京：中華書局，1983年），卷8，頁7。

9 賈誼撰，閻振益、鍾夏校注：《新書校注》（北京：中華書局，2000年），卷7，頁262。

10 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，《十三經注疏》，卷2，頁42。

11 黃以周撰，王文錦點校：《禮書通故》（北京：中華書局，2007年），卷22，頁1018。

熟食。是以“飧”與“餽”均有熟食之訓。二字相通，並具餘食之義。

“餽”字在食餘食、食餘外，亦可解作“食”義。杜明德嘗考《禮記》“餽”字義，可作“食”、“食人之餘”、“食己之餘”三解。<sup>12</sup> 據杜氏所考，如《禮記·內則》“子婦佐餽”、“群子婦佐餽”等，訓以“食”義解方使文意妥貼。考“餽”古與“饌”通，故可徑作“食”解。證之以《論語·為政》：“有酒食，先生饌。”<sup>13</sup> 陸德明《釋文》云：“馬云：‘飲食也’。鄭作‘餽’，音俊，食餘曰餽。”<sup>14</sup> 馬注既云“飲食也”，馬本作“饌”可知。是鄭玄本“饌”作“餽”，與馬融本及今本作“饌”字不同。段玉裁《說文解字注》“饗”字下便說：“‘饗’、‘餽’當同出，訓食餘也。……若《論語》魯‘餽’，古‘饌’。此則古文假‘饌’為‘餽’。”<sup>15</sup> 所以，“饗”“餽”是今古文，“餽”與“饌”字又能互相通假。<sup>16</sup>

### 三、禮書所見“餽”的種類及相關問題考證

“餽”是進食餘食，在禮書及文獻中或作“餽”，或作“饗”，一切與進食餘食相關均可冠以“餽”或“饗”之名，如凡食餘食的行為，不論是進食他人的餘食抑或進食自己的餘食，一律稱為“餽”或“饗”。祭禮專門設立進食餘食之人稱為“上饗”、“下饗”、“饗者”；吃剩的食物亦可稱為“餽”。因此，“餽”、“饗”主要以食餘成義，食餽之禮亦以進食餘食為其內核。禮書及文獻記載的餽禮，遍見於日常燕食、正式禮食及祭祀，為食饌及饋食禮的重要環節，以下加以分類說明。

#### (一) 日常飲食的“餽”

食餘曰餽。餽禮行於日常飲食，其法載於《禮記》。《禮記·內則》記日常父

12 杜明德：《“餽餘”考》，《經學研究集刊》第23期（2017年11月），頁61—74。

13 何晏注，邢昺疏：《論語注疏》，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，2001年），卷2，頁17。

14 陸德明撰，黃焯斷句：《經典釋文》（北京：中華書局，1983年），卷24，頁2。

15 丁福保編纂：《說文解字詁林》，卷5，頁2190。

16 諸字除語義外，考其古音，“饌”字上古音屬元部，“餽”字屬文部，“飧”字屬文部，三者韻部相近可相旁轉，或有同源關係。又，出土文獻“飧”與“餽”亦有互通之例（見白于藍：《簡帛古書通假字大系》〔福州：福建人民出版社，2017年〕，頁1330。）。諸字渾言可通。此說由評審提供，在此補上。

母舅姑之食飲器皿，唯餽時得以進用，文云：“父母舅姑之……敦、牟、卮、匜，非餽莫敢用；與恒食飲，非餽，莫之敢飲食。”<sup>17</sup>敦與牟是盛黍稷器，卮和匜則是載酒飲之器。<sup>18</sup>父母和舅姑平日有專用的飲食器具，兒子媳婦除進食其餘食外，不得擅自取用。其父母之食饌亦然，非餽時不得擅自食用，明於尊卑之分。至於具體餽法，《內則》緊接在下文說明，云：

父母在，朝夕恒食，子婦佐、餽，既食恒餽。父没母存，冢子御食，群子婦佐、餽如初。旨甘柔滑，孺子餽。<sup>19</sup>

所謂“父母在，朝夕恒食，子婦佐、餽，既食恒餽”者，即父母日常早晚之飲食，由兒子和媳婦佐食及餽餘。那麼餽在何時？在父母“既食”之後，子婦才接著進食餘食。“子婦佐餽”一句，傳統以“佐餽”連言理解，意為兒子與媳婦輔佐進食。但父母所食者並非餘食，“佐餽”連言顯得不辭，文意未協。筆者認為“子婦佐餽”及下文“群子婦佐餽如初”二句中的“佐”和“餽”當別為二事，佐指佐食，餽指食餘，整句意思是：子婦及群子婦兼行佐食及食餘之事。佐食者，指飲食時食器設徹及授祭之事，考《士昏禮》成婦翌日親饋舅姑，新婦授舅姑將祭之食，協助完成其祭食，然後婦徹其器，繼而餽姑之餘。婦餽時，御授新婦將祭之食，同樣助成其祭，新婦餽畢，媵御便餽舅姑之餘。上述可證佐食之事，往往繼之以餽。因此“子婦佐餽”，佐食與餽相繼而成，故此二者並言，實則兼二事而言之。陳澧《禮記集說》亦說“佐餽者，勸勉之使食，而後餽其餘也”，<sup>20</sup>也是兼兩事而言。所以，當父母俱在時，日常飲食由子婦佐食及食餘，此乃《內則》所記日常餽禮的第一種情況。第二種情況為“父没母存，冢子御食，群子婦佐、餽如初”，假若父親去世，寡母獨存，則由“冢子御食”，佐食及食餘之事則由群子婦負責，冢子不必食餽。這裏的“冢子御食”，其義與《曲禮上》“御同於長者，雖貳不

17 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷27，頁519。

18 《內則》此文鄭注：“卮匜，酒漿器。敦牟，黍稷器也。”同上。

19 同上。

20 陳澧：《禮記集說》（南京：鳳凰出版社，2010年），頁217。

辭”<sup>21</sup>之御相同，乃陪食養侍之義，而非輔佐設徹授祭者也。鄭注云：“謂侍食於長者，饌具與之同也。”<sup>22</sup>明郝敬《禮記通解》云：“御同於長者，謂同長者食也。凡用物當前曰御。貳，陪也，同長者食，雖盛饌與長者為貳，不必辭，以其為長者設也。”<sup>23</sup>孫希旦亦云：“此御同於長者，謂侍長者而與長者同饌。”<sup>24</sup>由此可見，這裏所謂“御同於長者”、“冢子御食”者，指陪侍長者而食。父沒而母存，則由冢子與母同時而食，二人饌具相同。既與寡母同時而食，則不必再行食餽，以免重複進食，所以只由群子婦佐食及餽。父沒母存由冢子御食，群子婦佐食及進食餘食，是日常餽禮的第二種情況。由此推之，假若母沒父存，冢子無須御食，按照常禮由子婦佐食及食餽即可，蓋由父乃至尊，所以無須御食者亦可。

至於日常餽禮之義，鄭玄注《內則》云：“每食，餽而盡之，末有原也。”<sup>25</sup>意謂每次進食，以餽的方式盡食其食，不使有餘。孔疏云：“謂長子及長子之婦佐餽者，食必須盡，以父母食不能盡，故子婦佐助餽食之使盡，勿使有餘，恐再進，故注云‘末有原也。’末，無也；原，再也。無使有餘而再設也。”<sup>26</sup>孔意父母進食，或未能盡食其食，有餘食者則由長子及其婦餽其餘，目的是盡其食，一則不浪費食物，更重要者不使餘食再次進設於父母，以成孝養之義。孔氏立說，乃依據鄭注所謂“末有原也”一語，解謂“無使有餘而再設”。考鄭玄“末有原”一語取義於《禮記·文王世子》，彼篇記文王養父之道，云：

食上，必在，視寒煖之節，食下，問所膳；命膳宰曰：“末有原！”應曰：“諾”，然後退。<sup>27</sup>

鄭注：“末，猶勿也；原，再也。勿有所再進，為其失飪，臭味惡也。”孔疏云：“言

<sup>21</sup> 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷2，頁42—43。

<sup>22</sup> 同上，頁43。

<sup>23</sup> 郝敬：《禮記通解》，卷1，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995年），冊97，頁27。

<sup>24</sup> 孫希旦：《禮記集解》（北京：中華書局，1989年），卷3，頁62。

<sup>25</sup> 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷27，頁519。

<sup>26</sup> 同上，頁520。

<sup>27</sup> 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷20，頁391。

在後進食之時，皆須新好，無得使前進之物而有再進。”<sup>28</sup>所以，“末有原”者，是指不向長者進設餘食，原因是嫌餘食久置而變壞惡臭，不合養老之義。依照鄭玄的說法，日常由子婦食餽是爲了盡其食而“末有原”，不再復設於父母，確保父母進食新好之物。由此可見，日常之食餽蘊含了孝養之義。

此外，日常飲食亦有群妾食餽之法。《內則》記妾生子三月，夫接子之日，“君已食，徹焉，使之特餽。”孔疏云：“尋常夫食之後，衆妾共餽。”<sup>29</sup>特餽，即指妾一人專餽夫君之餘食，爲妾食餽禮之特例，適用於初嫁入室及接子禮，下文將詳加討論。平常飲食則群妾共餽夫妻之餘。

## （二）昏禮的“餽”

古代婚禮有食餽之節，明文見於《儀禮·士昏禮》。《士昏禮》所記“餽”者有三處，其一，親迎同牢食畢，由媵、御共餽婿婦之餘；其二，翌日新婦親饋舅姑（公婆）畢，婦餽姑餘；其三，婦餽姑餘後，由媵和御交錯餽舅姑之餘。今舉親迎日同牢食畢，媵御共餽之文如下：

主人出，婦復位。乃徹于房中，如設于室；尊否。主人說服于房，媵受；婦說服于室，御受。姆授巾。御衽于奧，媵衽良席，在東，皆有枕，北止。主人入，親說婦之纓。燭出。媵餽主人之餘，御餽婦餘，贊酌外尊醕之。<sup>30</sup>

婿婦同牢而食，合卺而飲。食畢徹饌，由媵御服侍就寢，然後男方從者（御）餽新婦的餘食，女方陪嫁者（媵）則餽新婿的餘食。媵御餽餘畢，就由贊者從外尊酌酒醕之，讓媵御漱口。翌日新婦饋舅姑之禮，並兩次餽餘，其原文如下：

舅姑入于室，婦盥饋。特豚，合升，側載，無魚腊，無稷。並南上。其他如取女禮。婦贊成祭，卒食，一醕，無從。席于北墉下。婦徹，設席前如初，

<sup>28</sup> 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷20，頁391。

<sup>29</sup> 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷28，頁537。

<sup>30</sup> 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷5，頁52—53。

西上。婦餽，舅辭易醬。婦餽姑之饌，御贊祭豆、黍、肺，舉肺、脊，乃食。卒，姑醕之，婦拜受，姑拜送。坐祭，卒爵；姑受，奠之。婦徹于房中，媵御餽；姑醕之，雖無娣，媵先。於是與始飯之錯。<sup>31</sup>

兩次食餽，先由婦餽姑餘，然後媵御餽舅姑之餘。新婦先在室中以特豚親饋舅姑，舅姑之席設於室中西南角（奧），新婦輔助舅姑完成祭食，又在其食畢後酌酒讓舅姑漱口。然後新婦將舅姑的俎豆等器徹走，並重新放置於室中北牆下的席前，準備食餽。新婦只餽姑的餘食，不餽舅的餘食。新婦食餽時，則由御輔助成祭，食畢後由姑負責酌酒讓新婦漱口。在新婦食餽完畢後，將食器及食物徹到房內，並由媵和御交錯進食舅姑餘食，並同樣由姑負責酌酒讓媵御漱口。從以上三次餽儀，有幾個值得討論的問題。

首先是有關餽禮的細節。從《士昏禮》的記載可見，凡餽皆重新設席，並有祭、有醕。親迎日媵御之餽，乃徹而重設其饌於房中，“如設于室”。翌日親饋舅姑，婦徹姑饌，重設於北墉席下而餽；又御媵之餽舅姑者，乃重設饌席於房中。然校之以《特牲饋食禮》《少牢饋食禮》的“餽”，彼二禮並不在另一處重新設席，而只在尸席“設對筵”而已，祭禮著重承接鬼神降福，故襲神位而坐餽者可也。至於祭食，親迎日媵御之餽無文，但翌日婦餽時由媵御佐成祭，媵御餽時則由贊者佐成祭，《特牲》《少牢》餽時亦有祭食之節，可證凡餽皆有祭。《禮記·曲禮上》所謂“餽餘不祭”者，不當指祭食，而應指不得使用餽餘之饌來祭祀。<sup>32</sup>

<sup>31</sup> 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷5，頁54。

<sup>32</sup> 《禮記·曲禮上》“餽餘不祭，父不祭子，夫不祭妻”一句之確切意義，歷來頗具爭議，然大多圍繞“餽餘不祭”的“祭”是祭食，還是祭祀的問題。杜明德《“餽餘”考》一文曾就此句語意詳加考證，梳理前人諸說，其說甚是。他引用朱熹、史繩祖、陳澧等人的說法，指“餽餘不祭”應指祭祀而言，並說：“筆者以為要理解《曲禮》此段章句，若能將其上文一併解釋，將更為完整。《曲禮》‘餽餘不祭’章之前文記：‘御食於君，君賜餘，器之溉者不寫，其餘皆寫。’意為勸侑國君用餐，若國君賜下餽餘，則盛裝之器皿若可洗滌者，則可直接取用；若盛裝之器皿不能洗滌，為了避免污染國君之器皿，受賜者需將餽餘倒傳於己器之中享用。再聯屬‘餽餘不祭’之章句合觀之，即可知《曲禮》此整段文句是要提醒：縱使此餽餘是國君所賜，仍不能拿來祭祀，且即便是父子、夫妻之親，亦不能用。”其說可信，筆者採用杜氏之解，不再詳論。見杜明德：《“餽餘”考》，《經學研究集刊》第23期（2017年11月），頁61—74。



至於醕，或由贊者醕媵御，或由姑醕新婦及媵御，《特牲》《少牢》則主人醕之，故以有醕是正。

其次是有關餽義與昏義的分野。昏禮重視陰陽交互之義，鄭賈注疏認為婚禮禮意特重“陰陽往來”，故《士昏禮》每有交錯行事之法。舉如親迎日同牢食前布席，由女從嫁者“媵”負責布設夫婿之席，再由男家從者“御”布新婦之席，是交錯其事。新婿婦就席前，又“媵御沃盥交”，交錯為婿及婦澆水盥手。由此可見，交互行事乃係婚禮特設，並非餽義。《士昏禮》媵御的兩次食餽，均亦交錯行事。在親迎同牢食後，“媵餽主人之餘，御餽婦餘”，賈疏云：“亦陰陽交接之義”<sup>33</sup>；又，婚禮翌日婦饋舅姑後“媵、御餽，……於是與始飯之錯”，鄭注：“錯者，媵餽舅餘，御餽姑餘也。”賈疏云：“是交錯之義，若媵、御沃盥交也。”<sup>34</sup>由此可見，媵御餽婿婦及舅姑之餘，交錯進食，實為婚禮獨特的行事法。換言之，婚禮以外並不會交錯而餽。

此外，在婚禮翌日饋食舅姑後，新婦隨即餽姑餘食。既然婚禮有陰陽往來之義、交錯行事之法，那麼新婦理應餽舅之餘。何以卻餽姑之餘？檢《儀禮》原文如此：

席于北墉下。婦徹，設席前如初，西上。婦餽，舅辭易醬。婦餽姑之饌。  
御贊祭豆、黍、肺、舉肺、脊。乃食，卒，姑醕之，婦拜受，姑拜送。<sup>35</sup>

從原文可見，新婦本欲餽舅之餘，舅辭之，然後才餽姑之饌。賈疏云：“此始言婦餽之意，至下文‘婦餽姑之饌’乃始餽耳。”又云：“不餽舅餘者，以舅尊，嫌相褻。”<sup>36</sup>據此，新婦先示意將餽舅之餘，欲以陰陽交錯之行事法，盡其婚義。然以舅尊，避免相褻之嫌，因此舅推辭新婦餽己之物，使婦餽食姑之餘食。這樣做，不但能讓新婦展示遵守婚禮交互行事法則的意圖，又能避免與尊者相褻。根

<sup>33</sup> 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷5，頁53。

<sup>34</sup> 同上，頁54。

<sup>35</sup> 同上。

<sup>36</sup> 同上。

據上文所論，交錯行事之法為婚禮獨有，因此新婦請餽舅之餘，理應亦只出現於婚禮；假若平常食餽若《內則》“子婦佐、餽”云云，則去其交錯之法，兒子餽食父餘，子婦則餽其姑之餘而已。男女不親授受，況與尊者乎？婚禮翌日新婦執棗、栗見舅姑時，婦將之奠於席上，舅特撫之而已，不親手受物，鄭注云：“舅尊，不敢授也。”<sup>37</sup> 授受禮物尚且必須避尊者嫌，何況食餽乃襲器而食。因此新婦請餽舅餘以盡其婚禮交錯之義，舅尊推辭，新婦因而徑食姑之餘。值得注意的是，舅的辭餽，《儀禮》文作“婦徹，設席前如初，西上。婦餽，舅辭易醬”。此數語值得細翫。“婦餽”即指新婦將行食餽之事，先請餽舅餘。請餽之前，“婦徹，設席前”，依次徹去舅姑之食，並在室中北墉下的席前重設其餘饌。所以，新婦在正式餽前，兼行徹食及設食兩事。豆為饌本，設食的次序必以豆為先。<sup>38</sup> 既以豆為先設者，新婦之徹舅姑之食時，亦必首先徹舅之豆（醢醬）。舅辭婦餽已餘，《儀禮》的用語是“舅辭易醬”，“易醬”是為避其“淬污”<sup>39</sup>（鄭玄語），楊大堉謂“醬為饌本，既經指啞，不易則於尊者為褻，故易之，猶燕禮不敢褻君爵之義。”<sup>40</sup> 此醬為饌本，又為婦先徹設者。若婦餽舅餘，徹設舅食又必須易醬以免其醬淬污而有相褻之嫌。舅“辭易醬”，字面意思是推辭新婦換易新的醢醬。然不易新醬，則不得餽尊者之餘，故“舅辭易醬”其實就是推辭新婦餽己的餘食。由此推知，婦餽姑餘，當無須“易醬”，襲用其舊醬可也。與此相對者，《禮記·曲禮上》有所謂“君賜餘”，<sup>41</sup> 因國君特賜而臣下能餽尊者之餘，則必須易醬而餽。

據上所述，娶妻禮的餽，分別為新婦餽姑之餘，以及媵御餘食夫婦及舅姑之餘。至於聚妾之禮與此別。娶妾有“特餽”之法，須從妾生子三月夫接子之禮說起。《禮記·內則》云：

妾將生子，及月辰，夫使人日一問之。子生三月之末，湫、澣，夙齊，見於

37 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷5，頁53。

38 凌廷堪撰，彭林點校：《禮經釋例》（北京：北京大學出版社，2012年），頁101—102。

39 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷5，頁54。

40 胡培翬撰，楊大堉補：《儀禮正義》，卷3，《續修四庫全書》，冊91，頁658—659。

41 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷2，頁43。

內寢，禮之如始入室，君已食，徹焉，使之特餽，遂入御。<sup>42</sup>

妾生子三月沐浴齋戒，抱子見夫，其間禮儀與接始入室之時相仿。鄭玄云：“禮，謂已見子，夫食而使獨餽也。如始入室，始來嫁時，妾餽夫婦之餘亦如之。……此謂大夫、士之妾也。”孔疏云：“按《昏禮》夫婦同牢之後，媵餽夫餘，御餽婦餘，故謂正妻。若妾初嫁始來，夫婦共食。初來之妾，特餽其餘。今妾已見子之後，夫婦共食，令生子之妾特餽其餘，亦如始來時。”<sup>43</sup>根據鄭孔注疏，接子禮與妾始入室之禮相仿，其餽法為“特餽”。所謂“特餽”者，特者獨也，乃相對平常夫妻食畢，群妾共餽夫妻之餘食。《禮記·祭統》嘗論食餽禮的重要原則，謂“凡餽之道，每變以衆，所以別貴賤之等。”<sup>44</sup>餽餘的人數，理應較先食者為多，或至少其人數不得少於先食者。平常衆妾共餽夫妻之餘，即體現出餽禮“每變以衆”之理，展現夫妻與衆妾的貴賤等差。然入室之禮重，婚嫁之禮亦每有攝盛之舉，所以在始入室之妾可以不守食餽“每變以衆”的原則，得以一人專餽夫妻之餘食。此為妾之盛禮。禮繁則亂，故妾生子三月之接子盛禮，亦仿入室之禮行“特餽”之禮。

### （三）祭禮餽法

祭禮餽法，禮書具載，見諸《儀禮》《特牲饋食禮》《少牢饋食禮》及《禮記》《祭統》《文王世子》等篇。禮書記祭禮之餽法較詳，兼具士、大夫及人君之禮。《儀禮·特牲饋食禮》記士祭之末，尸出後於室中徑行食餽之禮，文云：

筵對席，佐食分簋鉶。宗人遣舉奠及長兄弟盥，立于西階下，東面，北上。祝命嘗食。養者、舉奠許諾，升，入，東面。長兄弟對之，皆坐。佐食授舉，各一膚。主人西面再拜，祝曰：“養，有以也。”兩養奠舉于俎，許諾，皆答拜。若是者三。皆取舉，祭食，祭舉；乃食，祭鉶，食舉。卒食。主人

42 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷 28，頁 537。

43 同上。

44 同上，卷 49，頁 833。

降洗爵，宰贊一爵。主人升酌，醕上養，上養拜受爵，主人答拜；醕下養，亦如之。主人拜，祝曰：“醕，有與也。”如初儀。兩養執爵拜，祭酒，卒爵，拜。主人答拜。兩養皆降，實爵于筐。上養洗爵，升酌，酢主人；主人拜受爵。上養即位坐，答拜。主人坐祭，卒爵，拜。上養答拜，受爵，降，實于筐。主人出，立于戶外，西面。<sup>45</sup>

《少牢饋食禮》大夫祭禮，亦記尸出後室中之餽。文云：

司宮設對席，乃四人養。上佐食盥，升，下佐食對之，賓長二人備。司士進一敦黍于上佐食，又進一敦黍于下佐食，皆右之于席上。資黍于羊俎兩端，兩下是餽。司士乃辯舉，養者皆祭黍、祭舉。主人西面三拜養者。養者奠舉于俎，皆答拜，皆反，取舉。司士進一鉶于上養，又進一鉶于次養，又進二豆滫于兩下。乃皆食，食舉，卒食。主人洗一爵，升，酌，以授上養。贊者洗三爵，酌。主人受于戶內，以授次養，若是以辯。皆不拜，受爵。主人西面三拜養者。養者奠爵，皆答拜，皆祭酒，卒爵，奠爵，皆拜。主人答壹拜。養者三人興，出；上養止。主人受上養爵，酌，以酢于戶內，西面坐奠爵，拜；上養答拜。坐祭酒，啐酒。上養親嘏，曰：“主人受祭之福，胡壽保建家室。”主人興，坐奠爵，拜，執爵以興；坐卒爵，拜；上養答拜。上養興，出。主人送，乃退。<sup>46</sup>

祭以事尸之禮始。尸入之前，先設陰厭之饌以享鬼神，尸入九飯（士禮）或十一飯（大夫禮）始食鬼神之餘，祭末特設餽餘之禮，設立餽者以食尸之餘。此引《特牲》《少牢》二文即餽尸餘之節。二文互有詳略，可據此歸納士大夫祭禮之餽其要點如下。第一，餽為食尸之餘，在祭禮之末、尸出廟門之後在室中進行。《祭統》所謂“餽者，祭之末也”<sup>47</sup>即是。餽雖行於祭末，卻是祭禮的重要環節。

45 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷46，頁545—546。

46 同上，卷48，頁574—575。

47 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷49，頁833。

《文王世子》云：“其登餽，獻、受爵，則以上嗣。”孔疏云：“所謂‘餽’也，以《特牲》言之，則先受爵而後獻，獻而後餽。今此經先云餽者，以餽爲重，舉重者從後以嚮先，逆言之，故云‘其登餽、獻、受爵’也。”<sup>48</sup>此說受普遍學者認同。由此可見，餽禮雖處於祭禮之末，卻意義重大。第二，餽者有其定數。士禮二人餽，大夫禮四人餽，人君之禮餽者更多，詳下文。祭禮之餽與其他餽禮有別，日常或言“群子婦佐、餽”，或言“衆妾共餽”，餽者多寡容有不定。至於《昏禮》媵御餽餘時亦不專定其人數。唯祭餽有定數，突顯了其禮之莊重及儀式性。第三，士禮與大夫禮的餽者身分有別。士禮以嗣子擔任上餽，長兄弟擔任下餽，尚親親之道，鄭玄注云“其惠不過族親也”，<sup>49</sup>士祭禮惠小，僅及於族親而已；大夫禮則以上佐食爲上餽，下佐食爲次餽，兩賓長爲“兩下”，雖位屬卑者，卻能惠及非族親之人。士禮餽者與大夫禮餽者尊卑不同，其禮亦稍有差別。如士禮二餽者均拜受主人之醕，大夫餽者則無拜受之儀，鄭注云“不拜受爵者，大夫餽者賤也。”賈疏：“決《特牲》使嗣子與兄弟餽爲貴，故‘拜受爵’也。”<sup>50</sup>即其例。第四，祭禮的餽與受福相關。大夫祭禮主人受尸獻後接受祝之嘏以福，於餽時又受上餽親嘏。士祭禮則上下餽受祝之戒辭，鄭注云“以先祖有德而享于此祭”<sup>51</sup>者，則此餽乃受先祖有德之福蔭而得以進行。尸食神餘本爲接受鬼神所降下之福祉，<sup>52</sup>那麼，尸食即可視爲盛載福祚之物。因此餽尸之餘，亦具有受福之義。《禮記·禮器》“祭則受福”，<sup>53</sup>著見於餽禮可知，是以其爲祭禮重要環節之故。第五，祭禮餽餘之饌，亦有所規定，唯俎、鉶及黍而已。俎肉則唯膚而已，《特牲》有明文云“佐食授舉，各一膚”，《少牢》“祭舉”鄭注云“舉膚。”賈疏云：“以其尸舉肺，餽者下尸，明不舉肺，當舉膚。”<sup>54</sup>可見士大夫祭禮食餽俎唯膚一舉。其餘

48 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷 20，頁 400。

49 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷 46，頁 546。

50 同上，卷 48，頁 575。

51 同上，卷 46，頁 546。

52 李洛旻：《論〈儀禮〉“墮祭”及其禮意》，《中國文化研究所學報》第 62 期（2016 年 1 月），頁 16—20。

53 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷 23，頁 457。

54 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷 48，頁 574—575。

者,《特牲》云“佐食分簋鉶”鄭注:“爲將餽分之也,分簋者,分敦黍於會,爲有對也。”<sup>55</sup>簋敦均盛黍稷之器,但此餽者僅及黍而不及稷。究其原因,或以黍稷有其尊卑差別之故。姚際恒說“食以黍爲重”故“凡尸食及餽尸之餘皆舉黍不及稷也。”<sup>56</sup>孫希旦又云:“蓋尸食黍而不食稷,餽宜以尸之所食者也。”<sup>57</sup>二禮尸嘏主人主婦時均以黍,不及稷。《儀禮·特牲饋食禮》:“佐食搏黍授祝”,鄭注云“獨用黍者,食之主。”<sup>58</sup>是也。餽禮亦受福受惠之禮,故亦宜以黍爲主。鉶則爲盛羹涪者,餽者皆祭鉶,故有羹涪可知矣。

《禮記·祭統》則詳記國君祭祀之餽法,強調餽是惠術,可以觀政之得失。此爲人君之法,與《特牲》《少牢》人臣禮有顯著分別。其文云:

夫祭有餽;餽者,祭之末也,不可不知也。是故古之人有言曰:“善終者如始。”餽其是已。是故古之君子曰:“尸亦餽鬼神之餘”也,惠術也,可以觀政矣。是故尸謖,君與卿四人餽。君起,大夫六人餽。臣餽君之餘也。大夫起,士八人餽。賤餽貴之餘也。士起,各執其具以出,陳于堂下,百官進,徹之,下餽上之餘也。凡餽之道,每變以衆,所以別貴賤之等,而興施惠之象也。是故以四簋黍,見其脩於廟中也。廟中者,竟內之象也。祭者,澤之大者也。是故上有大澤,則惠必及下,顧上先下後耳。非上積重而下有凍餽之民也。是故上有大澤,則民夫人待于下流,知惠之必將至也,由餽見之矣。故曰:“可以觀政矣。”<sup>59</sup>

在儀節上,天子諸侯祭禮屬於君禮,與士大夫人臣祭禮本有差別,祭末食餽的安排亦自有不同。《特牲》《少牢》所錄臣禮餽法,雖有二人四人之別,但只由嗣子兄弟或佐食賓長餽一次而畢。《禮記·祭統》記載的諸侯祭禮,由人君與卿先

55 鄭玄注,賈公彥疏:《儀禮注疏》,卷45,頁545。

56 杭世駿:《續禮記集說》,卷82,《續修四庫全書》,冊102,頁444。

57 孫希旦:《禮記集解》,卷47,頁1243。

58 鄭玄注,賈公彥疏:《儀禮注疏》,卷45,頁532。

59 鄭玄注,孔穎達正義:《禮記注疏》,卷49,頁833—834。

餼尸餘，接以大夫、士、百官餼餘，層遞而降，藉以展示“惠必及下”的禮意。這段文字說明祭末餼餘是一種惠術。人君之廟象其國境，自君食尸餘開始並逐級餼餘，百官執事皆可得其餘食，是“興施惠之象”，象徵著人君恩澤之遍於境內，雖微賤之人亦無所遺漏，以示境內不再有凍餓之民。只有賢君才能展現這種恩惠遍及之道，所以這裏強調祭末之餼“可以觀政”，是祭禮的重要部分。重要的是，人君的恩澤是由餼尸餘食而來，實即為饗食鬼神的反報。上文提到食餼與受福相關，福、恩、惠意義相成。鄭玄在注解《儀禮》時每言“神惠之均”者是也。<sup>60</sup> 人君薦饗鬼神，尸食鬼神之餘，君及卿又食尸之餘，大夫食君卿之餘。由是人君敬事宗廟，鬼神反報福澤，人君受嘏受福，再透過餼餘之禮施惠於下，臣民得其恩澤而俱安，境內政平人和。福澤之降、恩惠之遍就是祭禮食餼的重要意義。所以，祭禮不獨事鬼神而已，更講求福澤的下達。祭祀不誠，則鬼神不賜福；人君不賢，則施惠不均，政事不行。《祭統》云“賢者之祭也，必受其福”，<sup>61</sup> 又說“惠均則政行，政行則事成，事成則功立”<sup>62</sup>是也。

《祭統》論祭末之餼，亦說明食餼禮的重要原則，云“凡餼之道，每變以衆，所以別貴賤之等，而興施惠之象也。”<sup>63</sup>除了施惠於下外，更能以此辨別貴賤。人君與卿三人，四人共餼尸之餘，食四簋之黍。餼畢，由六位大夫餼君卿之餘，代表“臣餼君之餘”。大夫餼畢，士八人共餼大夫之餘，象徵“賤餼貴之餘”。士餼畢，再由“百官”餼，代表著“下餼上之餘”。人數每加益衆，餼者則每逾卑賤。祭禮之餼對人數有嚴格規定，遵守“每變以衆”的原則。至於祭禮以外的餼，人數規定雖未如祭禮般嚴格，但也基本遵守此原則，至少餼者的人數不得少於先食者。是以妾始入室及生子三月之接子禮有“特餼”之法，容以一人餼夫妻二人之餘，是一種特別優待的盛禮。

60 如《特牲饋食禮》：“賓三獻如初。燔從如初，爵止。”鄭注：“三獻禮成，欲神惠之均於室中。”（鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷45，頁533。）又，《有司》：“主人受爵，酌獻二佐食。”鄭注：“三獻禮成，欲神惠之均於室中。”（鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷50，頁603。）

61 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷49，頁830。

62 同上，頁836—837。

63 同上，頁833。

#### (四)《祭統》所謂“百官餼”解

爲了進一步探究祭末的餼，必須深入探究所謂“百官餼”的問題。《祭統》所載，人君卿四人餼、君卿餼畢起而大夫六人餼、大夫餼畢起而士八人餼，均直言“餼”。士餼畢後其文云“士起，各執其具以出，陳于堂下，百官進，徹之。”於人君至士言“餼”，至百官則言“進”，其字不同者，鄭玄注云：“進當爲‘餼’，聲之誤也。百官謂有事於君祭者也，既餼，乃徹之而去。”<sup>64</sup>鄭玄指“進”應作“餼”，後人對這種釋讀不乏懷疑者。姚際恒便說：“‘進徹之’之‘進’如字，鄭謂‘當爲餼，聲之誤’，非也。安有前後無數餼字不誤，而此獨誤乎？……不知古人之文，但言進徹之自可使人知其爲餼，欲避與上排比，故不爲顯露耳。”<sup>65</sup>姚氏認爲文意自顯其餼餘之意，不煩改字解經，義亦可知。若“百官進、徹”如鄭玄解爲餼者，則衍生了祭末餼禮位置的問題。《特牲》《少牢》的餼俱在室內進行，因此必須登堂而餼。《文王世子》“登餼……則以上嗣。”<sup>66</sup>萬斯大便說：

此言天子諸侯宗廟之祭，公族助祭者有此登餼獻受爵之禮，唯上嗣得與重嫡也。其禮亡，無可攷。……按《祭統》云：“尸設，君及卿四人餼；君起，大夫六人餼；大夫起，士八人餼；士起，具陳于堂下，百官餼。”是則餼有登堂不登堂之異矣。<sup>67</sup>

《文王世子》明言“登餼”，意似是凡餼必登，堂下無餼。萬氏卻據《祭統》百官於堂下餼指出“餼有登堂不登堂之異”。兩者互異。《祭統》百官餼於堂下，與《文王世子》“登餼”，孰爲正確？劉沅在《禮記恒解》中便提出百官非餼之論，云：

士廟中餼訖而起，所司各執其饌具以出廟戶，陳於堂下。愚按：“百官進

64 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷 49，頁 833。

65 杭世駿：《續禮記集說》，卷 82，《續修四庫全書》，冊 102，頁 442。

66 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷 20，頁 399。

67 杭世駿：《續禮記集說》，卷 38，《續修四庫全書》，冊 101，頁 599。



徹之”，百執事之人皆有職事，故曰“官進徹”，進而徹其具，終言餽之禮耳。舊說讀“進”爲“餽”，謂百官皆餽。然尸食之餘無幾，故君以下卿大夫士餽者，限以數，由君而及士，示溥惠之意，不必盡人而皆餽，誠有所不給也。<sup>68</sup>

劉氏認爲，這裏的“百官進徹”只是純粹的百官執事者進而徹去士餽畢的各種器具。若依其說法，餽只及士而止，百官未始有餽。然雖及士，已能展示其溥惠。他所持的理由是“尸食之餘無幾”，所以餽者“限以數”。方苞亦云：“餽者有常數，故不能遍也。”<sup>69</sup>劉氏“尸食之餘無幾”之論頗合情理，堂上之餽，只有四簋，俎亦有限，確實難以盡分百官食餽。但從另一角度而論，士餽畢之具亦有限，數佐食贊者徹之已足，無須百官共“進”而徹。所以，劉氏的說法顯然也未能成立。考陳喬樞《禮記鄭讀考》云：

謹案下句云“下餽上之餘也”，明此百官有事者皆餽訖乃徹之。《特牲饋食記》曰：“若有公有司，私臣，皆殺烝。”注云：“公有司，亦士之屬，命於君者也。私臣，自己所辟除者。”疏謂“府史之等，不命於君者也。”公有司獻之衆賓，私臣獻次兄弟，注言亦皆與旅。由士禮推之，則天子諸侯之祭，百官有事於廟者皆餽從可知也。進、餽聲相近，因而致誤耳。<sup>70</sup>

《祭統》“百官進徹之”後接以“此下餽上之餘也”，從文意推知百官必皆有食餽之事。陳說是也。尸餽神餘，君卿餽尸餘以下，大夫餽屬“臣餽君之餘”，士餽屬“賤餽貴之餘”，而百官餽則屬“下餽上之餘”。祭有十倫，其一即謂“見上下之際”，即能補充百官餽事。所謂“上下之際”一倫，《祭統》解釋云：

68 劉沅：《禮記恒解》，卷 25，《續修四庫全書》，冊 105，頁 252。

69 方苞：《禮記析疑》，卷 8，《文淵閣四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1987 年），冊 128，頁 83。

70 陳喬樞：《禮記鄭讀考》，卷 5，《續修四庫全書》，冊 106，頁 178。

夫祭有胾、燂、胞、翟、闇者，惠下之道也。唯有德之君爲能行此，明足以見之，仁足以與之。胾之爲言與也，能以其餘胾其下者也。燂者，甲吏之賤者也；胞者，肉吏之賤者也；翟者，樂吏之賤者也；闇者，守門之賤者也。古者不使刑人守門，此四守者，吏之至賤者也。尸又至尊；以至尊既祭之末，而不忘至賤，而以其餘胾之。是故明君在上，則竟內之民無凍餒者矣，此之謂上下之際。<sup>71</sup>

《祭統》論“夫祭有餼”一節云“餼者祭之末”、“廟中者，竟內之象”、“惠必及下”、“非上積重而下有凍餒之民”；此節論“上下之際”一節云“惠下之道”、“以至尊既祭之末”、“明君在上，則竟內之民無凍餒者”，兩節若合符契，顯然此所謂“上下之際”實指祭末之餼，必下及遍於賤者之理。文中所謂“尸又至尊；以至尊既祭之末……而以其餘胾之”云云，正是餼餘之事無疑。祭末之餼是惠術，以遍廟中以示“惠必及下”之道，即使賤吏亦應得賜尸（鬼神）之餘，可證餼餘之事不應僅止於士。此文舉燂、胞、翟、闇四者，皆爲吏之至賤者。吏之至賤者皆得餼尸之餘，舉下以包上，則百官諸吏俱得餼餘可知。以此證之，百官必有餼餘之禮。然而，百官雖必有餼，尸餘或不足以充百官之食，禮書未詳。考司馬光《書儀》“祭”下云：“凡歸胾及餼，若酒不足則和以他酒，饌不足則繼以他饌。既罷，據所酒饌，主人頒胾于外僕，主婦頒胾于內執事者，徧及微賤。其日皆盡。”<sup>72</sup>秦蕙田《五禮通考》謂“司馬氏追仿《儀禮》，實有精意。”<sup>73</sup>司馬光仿《儀禮》作《書儀》，爲尸餘不足遍分諸衆的情況提出了解決方法。尸餘有盡，難以盡爲參祭者分餼，則用他饌可也。司馬光的說法合情合理，若酒食不足，百官餼餘可不必直餼食尸之餘。基於這種理論，可推斷餼者分爲堂上之餼及堂下之餼。《祭統》所謂君卿至士的餼位在堂上，屬堂上之餼；“百官進、徹”在堂下，不升堂而餼，屬堂下之餼，兩者不相連屬。《祭統》彼文“士起，各執其具以出，陳于

71 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷 49，頁 837。

72 司馬光：《書儀》，卷 10，《文淵閣四庫全書》，冊 142，頁 525。

73 秦蕙田：《五禮通考》，卷 114，《文淵閣四庫全書》，冊 137，頁 740。

堂下。百官進，徹之，下餽上之餘也。”<sup>74</sup>筆者認為“土起”至“陳于堂下”說土餽大夫之餘完畢，堂上之餽亦止，士遂各自執其俎具出室，陳其餽畢之器於堂下不復用，待祭畢有司徹之。“百官進，徹之”則屬堂下之餽，百官在土餽畢後，有司設俎設黍等“他饌”，繼而餽之，以著“下餽上之餘”之義。百官不升堂而餽，至於燁、胞、翟、闇四種至賤之吏，其他參與祭禮亦當受餽於堂下，以示禮有隆殺。只有尊貴者得升堂而餽，所以《文王世子》所謂“登餽……則以上嗣”，餽及百官微賤，唯上嗣貴者能登餽，其餘不得升餽而食於堂下。堂上堂下之餽，也正能體現出所謂“上下之際”、“惠必及下”之義。百官堂下之俎由他饌，不由尸餘，餽畢而自徹之。校之《特牲》獻衆賓、衆兄弟時，有司設脯醢及折俎於其堂下之位。折俎者，鄭云“不言其體，略云折俎，非貴體也”，<sup>75</sup>貴體自爲尸及堂上之餽者所食，堂下之俎唯賤骨而已，即《祭統》所說“骨有貴賤……貴者取貴骨，賤者取賤骨”，<sup>76</sup>雖有貴賤之分，然其得神惠則一。尸出之後，室中餽成，堂下俎畢出，鄭注云“兄弟及衆賓自徹而出”，<sup>77</sup>即《祭統》“百官進、徹”自徹其俎而出，兩事正合。這些百官執事自徹的堂下之俎，取歸後必須盡快食用。《論語·鄉黨》：“祭於公，不宿肉。祭肉不出三日。出三日，不食之矣。”何晏注引周生曰：“不留神惠”，<sup>78</sup>鄭玄注云：“過三日不食，是褻鬼神之餘。”<sup>79</sup>曰神惠，曰鬼神之餘，可見這些直接由鼎中匕出的“他饌”，而非由堂上的尸餘，也可視爲神惠及神餘，百官祭時及祭畢之食乃具有餽餘之義。《祭統》所謂“俎者，所以明祭之必有惠者”<sup>80</sup>是也。堂下百官所餽的俎，雖云“下餽上之餘”，冠以餽名，然其禮甚省略。堂上下餽者禮節之差異，可推知者，如堂上之餽必設對筵，故餽者必爲雙數，或四、或六，或八人；又餽畢主人或有司酌酒醕之。堂下之餽俎自鼎出，非徑食尸餘，獻時已設於其位，亦無醕可也。由此可見，餽者以升堂入室者爲正，其

74 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷 49，頁 833。

75 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷 45，頁 535。

76 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷 49，頁 836—837。

77 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》卷 46，頁 547。

78 何晏注，邢昺疏：《論語注疏》，卷 10，頁 89。

79 程樹德撰，程俊英、蔣見元點校：《論語集釋》（北京：中華書局，1990 年），冊 2，頁 699。

80 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷 49，頁 836。

設對筵，食尸餘，祝或有戒辭，餼畢有醕，爲禮之正；堂下之餼則禮加省略。堂下百官之餼，雖有餼義，但其饌並非直接自尸餘而來，其禮又殺，因此《祭統》變“餼”言“進”，卻又不防礙讀者對百官皆“餼”的理解。

### (五) 餼與歸俎、頒胙及致膳

這裏必須順帶討論一下餼餘與祭禮中歸俎、頒胙及致膳的關係。前揭陳喬樞《禮記鄭讀考》解釋百官餼餘時，引用《特牲饋食禮》“若有公有司，私臣，皆殺烝”這種禮畢自徹而歸的俎肉來證明百官皆有餼儀，揭示了餼餘與歸俎的關係。檢所引《儀禮》原文所記，除“公有司”及“私臣”外，也列出了“衆賓及衆兄弟、內賓、宗婦”等人都有“殺烝”。此“殺烝”，鄭注云：

此所折骨，直破折餘體可殺者升之俎，一而已。……祭禮，接神者貴。凡骨有肉曰殺。《祭統》曰：“凡爲俎者，以骨爲主。貴者取貴骨，賤者取賤骨。貴者不重，賤者不虛，示均也。俎者，所以明惠之必均也。善爲政者如此，故曰見‘政事之均’焉。”<sup>81</sup>

這裏衆賓、衆兄弟、內賓、宗婦、公有司、私臣等所得的“殺烝”，爲各人獻時有司薦於其位的俎。《特牲》“宗人告祭烝”，鄭注云：“烝，俎也。所告者，衆賓、田衆兄弟、內賓也。獻時設薦俎于其位”<sup>82</sup>是也。衆賓等所得的“殺烝”，是堂上尸、主人、主婦、祝等所分俎肉後所餘下的賤骨，所以又稱爲“折俎”，鄭玄解云“凡節解者皆曰折俎，不言其體。略云折俎，非貴體也。”<sup>83</sup>在尸出，餼者完成室中餼餘後，衆賓、衆兄弟以至公有司、私臣所得的堂下之俎“殺烝”，就是在祭禮完畢後自徹的“歸俎”，亦即是相等於《祭統》所載國君祭禮“百官進(餼)、徹”之事。歸俎可分爲有司歸俎及自徹而出二者。凡尊者均有司歸俎，卑者則自徹而出。衆賓、衆兄弟至諸私臣在祭禮中份屬卑位，得賤骨，俎亦自徹歸之。歸俎之俎肉

<sup>81</sup> 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷46，頁550。

<sup>82</sup> 同上，頁543。

<sup>83</sup> 同上，卷45，頁535。

必須盡快食用，以免“褻鬼神之餘”。由此可見祭禮歸俎，具有餽餘之義，亦由於其俎離開祭禮場所，將神惠自徹而歸，又可以視為祭禮餽餘在空間上的延伸。問題是，在《儀禮》中的各個禮典均有“歸俎”，豈又是諸禮均設餽餘之事？考諸禮歸俎之事雖同，其禮意卻視乎禮典之性質而異。如《士昏禮》舅姑歸婦俎於婦氏人，其義鄭注云“當以反命於女之父母，明其得禮。”<sup>84</sup>其目的在於“以安其父母”（方苞《儀禮析疑》卷二語），其義與納采完畢使者執脯以反命父母之義相同。<sup>85</sup>《公食大夫禮》：“有司卷三牲之俎，歸于歸館。魚腊不與。”盡歸賓三牲之俎，鄭注：“卷，猶收也，無遺之辭也。三牲之俎，正饌尤尊，盡以歸賓，尊之至。”<sup>86</sup>又據《禮記·雜記下》記曾子說大饗時也是“包三牲之俎，歸于賓館”，其義也是“賓客之”。<sup>87</sup>饗禮、食禮之歸俎，則強調其尊賓之義，其義又與婚禮不同。可證歸俎之義，乃會因應禮典之性質而有別。因此，祭禮所歸或自徹而出的俎，其肉均祭肉之餘，故其義亦當以餽餘為妥。

祭禮後有司歸賓俎，有時又稱為頒胙、致膳或歸脤。胙、膳和脤，都可解作祭神後的餘肉。胙，《說文》云：“祭福肉也。”<sup>88</sup>《後漢書·班彪傳》李賢注：“餘肉也。”<sup>89</sup>《後漢書·列女傳》李賢注：“膳，祭餘肉也。”<sup>90</sup>統言曰胙，脤膳之別或以生熟別之，腥曰脤，熟曰膳；或以祭祀活動別之，宗廟之肉曰膳，社稷之肉曰脤。然二者混言之則無別。頒胙、致膳、歸脤為祭訖之事，亦據無不遍為義，務以主祭助祭執事者，俱受祭神餘肉，以廣接神福。所以，頒胙、致膳及歸脤也可視為祭末餽餘禮在廟外的延伸。然頒胙之事只限於參與助祭者。《春秋》定公四年“天王使石尚來歸脤”，明湛若水《春秋正傳》卷三十五云：“天子祭而受胙於神，乃頒胙於助祭之諸侯，以諸侯助祭同受之於神故也。魯未嘗助祭於周，而天王致之胙，何謂乎？《春秋》書之，見天子之不君，而諸侯之不臣。”<sup>91</sup>未參與助

84 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷5，頁55。

85 方苞：《儀禮析疑》，卷2，《文淵閣四庫全書》，冊109，頁23。

86 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷25，頁307。

87 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷42，頁740。

88 丁福保編纂：《說文解字詁林》，卷4，頁1781。

89 范曄撰，李賢注：《後漢書》（北京：中華書局，1965年），卷40，頁1348。

90 同上，卷84，頁2797。

91 湛若水：《春秋正傳》，卷35，《文淵閣四庫全書》，冊167，頁634。

祭者而頒胙，是非禮之舉。相反，與祭而不頒胙者，亦屬非禮。《孟子·告子下》：“孔子爲魯司寇，不用，從而祭，燔肉不至，不稅冕而行。不知者以爲爲肉也，其知者以爲爲無禮也。”<sup>92</sup>孔子從祭而未有胙肉之賜。頒胙是頒賜祭畢餘肉，爲祭末餽禮之延伸。魯君祭禮不歸胙肉，不完成餽餘惠下之義，反映魯國國君不興施惠之道，以此能觀其政之衰敗，孔子因而不脫冕而去。

## 四、餽禮的基本禮儀及原則

禮學研究，首重明例，然後其儀節義理可通。綜合上文所討論餽禮以及相關問題，可歸納古代食餽的基本禮儀和原則凡十三條，共分爲“餽禮的基本場合和形式”、“餽禮的參加者和人數”及“餽禮的陳設、用器和場所”三部分，如下：

### （一）餽禮的基本場合和形式

#### 1. 凡食餘食曰餽

禮書所載餽俱與食餘相關。或指進食他人餘食，或指進食自己餘食，或指剩餘的食饌，或指特設爲進食餘食之人。

2. 日常食饌、婚禮（取妻及取妾）、接子禮、祭禮俱有餽。其取義容有差別，但食餘是同。

食餽之禮見於日常食饌者，《禮記·內則》記有日常食饌子婦餽父母之餘。《儀禮·士昏禮》見正妻入門同牢食後、及翌日饋食舅姑後並有餽餘之事。《內則》又記妾生子三月夫接子禮有“特餽”之法，兼記載妾入室時相同的餽法。祭禮的餽，士大夫禮詳見《儀禮》《特牲饋食禮》及《少牢饋食禮》；君禮詳見《禮記·祭統》載錄。

3. 祭禮特設餽禮之節，爲祭禮大節，在尸出後於室中舉行。

祭禮之末，特別設有餽禮，完成餽禮後，整個祭禮才算正式完成。祭末食餽

---

<sup>92</sup> 趙岐注，孫奭疏：《孟子注疏》，卷12，《十三經注疏》，頁214。

是禮成前的重要儀式，比日常食饌的餽餘更加正式和莊嚴。不僅餽者人數有嚴格限制，饌物也有規定。

#### 4. 卑者餽尊者之餘，無尊者餽卑者之餘。

禮書所載餽餘之法，或子婦餽父母之餘，或媵御餽婿婦之餘、或新婦餽舅姑之餘、或尸食鬼神之餘、或佐食助祭者食尸之餘，或臣食君之餘。諸例皆以卑者餽尊者之餘。餽者所以使“末有原”（《禮記·文王世子》），勿復向尊長者進設餘食，復又以此“別貴賤之等”（《禮記·祭統》），降施恩澤福惠之法，因此絕無尊者餽卑者餘食之法。

#### 5. 除昏禮交錯而餽外，其他餽禮均不交錯而餽

《士昏禮》所載餽餘禮者，每多交錯而餽，如同牢食後媵餽婿餘，御餽婦餘之類。惟此種交錯行事之法，本據昏禮陰陽交通往來之義。因此只有昏禮的餽餘之禮交錯行事，其他情況下的餽餘不具此法。

#### 6. 餽禮之行，先佐食，後餽餘

禮書所載，尊者食畢後，每由侍食的佐食或助祭者接著食餽。如平常食饌由子婦佐、餽，先佐食而後餽餘。昏禮中媵御佐婿婦食而後餽；又翌日婦饋食舅姑時佐其成祭，繼而婦餽姑餘；婦餽時由媵御佐食，然後媵御餽舅姑之餘。《少牢饋食禮》大夫禮以二佐食為餽者；《特牲饋食禮》士祭禮不用佐食擔任餽者，乃是士禮之祭限於族親之內，故以嗣子及長兄弟為餽。國君祭禮，群臣助祭，故食尸餘及遞下的各級食餽，亦應先行佐食之事可知。

#### 7. 餽禮之行，有祭、有醕

禮書所載餽禮之詳者，見於《儀禮》《士昏禮》《特牲饋食禮》及《少牢饋食禮》。《士昏禮》有新婦饋食舅姑並餽餘之禮，應與入門後日常侍父母飲食及餽餘之禮相仿。《特牲》及《少牢》則為士大夫祭禮。檢三篇所載，凡餽者皆有祭食，食畢有醕。從而可推知凡餽必有祭、有醕。

### （二）餽禮的參加者和人數

#### 1. 恪守“每變以衆”的原則，攝盛時容有“特餽”之法

《祭統》提出餽餘禮有“每變以衆”的原則。在日常食饌、昏禮及祭禮中，均

遵行此法。凡餽餘者的人數，一般比先食者為多，尤其祭禮更嚴格地規定餽者人數。至於他禮，亦至少不容許餽者人數少於先食者。禮書所載，只有娶妾禮及妾生子三月夫接子之禮，其禮攝盛而容有“特餽”之法。

## 2. 祭禮餽者有定數

與常禮不同，祭禮餽者數量有所規定。《特牲》二人餽；《少牢》四人餽。國君祭禮，先以君及卿共四人餽尸之餘，接以大夫六人又餽，然後士八人又餽。

## 3. 士祭之餽僅及族親之內，大夫以上可及族親之外

在考察祭禮餽餘禮時，發現士祭選用的餽者，與大夫以上有不同。《特牲》以嗣子及長兄弟為餽者。《少牢》則以二佐食及二賓長為餽者，注家認為是及不及族親的分別。<sup>93</sup> 士以家為主，無官，故其惠少而不過族親。大夫有官，疏家每以為大夫有君道，<sup>94</sup>因此其祭末餽者可以及於族親以外者。校之以《祭統》所載國君祭禮，除國君餽外，又有卿、大夫、士相繼而餽，亦是容有族親之外異姓餽者，其惠更大。由此可見，士祭餽者在族親內，大夫以上則可由其族親之外擔任餽者。

## (三) 餽禮的陳設、用器和場所

### 1. 設席之法，婚禮重新於他處設席而餽，祭禮則直接襲尸席而餽

比較《儀禮》所記載的餽餘法，祭禮與昏禮餽餘禮設席有所不同。昏禮的餽餘禮，每每於他處重新設席。同牢食後媵御徹器，設席於房而餽；翌日婦餽舅姑之餘，設席於室中北墉下，徹舅姑之器於席前而餽；婦餽畢，媵御席於房中而餽。由此可見，昏禮的餽禮俱在他處重新設席，日常食饌亦應如是。然祭禮尸

<sup>93</sup> 鄭注：“其惠不過族親也。”賈疏：“此決下篇《少牢》二佐食及二賓長餽，明惠大及異姓，不止族親而已。”鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷46，頁546。

<sup>94</sup> 士無君道，大夫則容有君道，為禮家通論。舉例如《少牢饋食禮》為期節“主人門東，南面”，決《特牲》為期不南面，鄭注云：“主人不西面者，大夫尊，於諸官有君道也。”賈疏云：“云‘主人不西面者，大夫尊，於諸官有君道也’者，決《特牲》‘主人門外，西面’，士卑，於屬吏無君道故也。”同上，卷47，頁559。又《特牲饋食禮》記宿尸之節，“尸如主人服，出門左西面。”鄭注：“不敢南面當尊。”賈疏云：“此決《少牢》云‘主人即位於廟門東方南面’，以其大夫尊，於恩有君道，故南面當尊。此士之孫倫為尸，雖被宿，猶不敢當尊也。”同上，卷44，頁521。諸如此類，見於注疏之例甚夥。



食於奧，《特牲》及《少牢》所載餽禮，尸出後，上餽者直坐尸之席，並設對筵予下餽者而已。餽者不易地而食，直接坐尸之席，食尸之餘，蓋祭禮是透過進食尸餘以接鬼神之福惠，所以襲尸席而坐食其餘，特以著明此義。

## 2. 祭末餽餘之饌，唯俎、鉶及黍。

檢《特牲》《少牢》禮，尸出後餽，徹尸之胾俎、庶羞。所餘者唯醬、俎、鉶羹、黍稷、大羹湑而已。然餽餘所食者，《特牲》云“筵對席，佐食分簋、鉶”，<sup>95</sup>將簋食（筆按：篇中言“簋”，其實指敦，盛黍稷）及鉶羹均分予二餽者，以備餽食。盛黍稷的簋中，又只食黍，《少牢》云“資黍于羊俎兩端”，<sup>96</sup>並不食稷。餽者又有祭舉、食舉。綜合兩篇所記，餽餘之饌唯俎、鉶羹及黍而已。

## 3. 有堂上之餽，有堂下之餽。堂上之餽禮盛，堂下之餽禮殺。

綜合《特牲》《少牢》《禮記·祭統》所記，餽有堂上堂下之別。於堂上室中所行之餽為正，禮亦較盛，設立特定數量的餽者。行堂上室中餽者地位較堂下者尊，所得俎骨亦較貴。饌則具俎、鉶及黍，甚至有祝戒或嘏。餽時有祭有醕。至於堂下之餽禮殺，餽者人數不限，遍及所有參與助祭以至執事者，饌則只有脯醢及牲俎，且得其賤骨而已。堂上之餽俎直接進食尸之餘饌；堂下之餽俎則容從鼎出。

# 五、“餽”義發微

## （一）不同場合餽禮的禮意

經上所述，餽禮見於日常食饌、昏禮、接子禮及祭禮，以食餘食為餽禮的主體禮儀。諸禮食餘之禮意，各有側重，禮書及注家均有說解。略陳如下：

日常食饌之餽體現尊尊之道。日常餽禮以“子婦佐、餽，既食恒餽”之法行之，餽餘之義在於“末有原”（鄭玄注語），讓子婦盡食其餘，避免將剩餘之食再次向尊長進薦，藉此著明尊尊之道。同樣是日常食饌，尊者之食物和食器，亦非

<sup>95</sup> 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷46，頁545。

<sup>96</sup> 同上，卷48，頁574。

餽時不得襲用，亦展現了尊卑之別。

昏禮餽餘展現私親之義，以確立成婦。昏禮之餽有三，新婦饋餽姑之餘食是其中較重要者，《禮記·郊特牲》述其禮意云：“厥明，婦盥饋；舅姑卒食，婦餽餘，私之也。”<sup>97</sup>這裏說明了婦餽姑餘的意義是“私之也”，禮家的解說亦略同，鄭注云：“私之猶言恩也。”孔穎達疏云：“明日，婦見舅姑，盥饋特豚，舅姑食特豚之禮竟，以餘食賜婦，此示舅姑相恩私之義也。”<sup>98</sup>鄭解“私”為恩，孔更進一步指餽餘為舅姑所賜，以見其恩私之義。婦饋之而舅姑賜餘食，此乃上下交通，禮尚往來之義。後來學者有解“恩”為親者，其義類近，如郝敬《禮記通解》卷九：“食餘曰餽，婦餽舅姑之餘，舅姑以將代己，私親之也。”<sup>99</sup>王夫之也說“私，親也。”<sup>100</sup>新婦本非族親，入門成婦，舅姑亦將授之以室，傳之宗廟。餽姑餘的儀式，意義在於“私之”，恩賜食餘，以示婦成為己親，以明親親之道。杜明德認為“古婚禮中的‘餽餘’，便具有‘確立雙方家庭關係’及‘確認新婦身分’的兩項意涵。”<sup>101</sup>其說甚確。婦道新成，饋食舅姑而達其孝養之義。<sup>102</sup>婦入門之前，對於舅姑尚無子女之道，既入門為婦，即之於舅姑始有其孝養父母之義。婚禮翌日在室中饋舅姑是侍養舅姑之始，日後平常飲食子婦侍食舅姑之法亦應仿此。那麼舅姑賜新婦餘食，則又是日後平常飲食餽餘之始。由此可見，昏禮中的“婦饋舅姑，再餽姑餘”與日常食饌“父母在，子婦佐、餽”有其一定關連，分別只在於昏禮之饋只有新婦參與，而平常食饌之時子、婦俱在。在婚禮，透過饋餽確認新婦身分，自始新婦亦依照此法與夫婿一同侍養舅姑及進食餘食，以盡其子婦之道。婚禮雖然強調針對新婦“私之”，賜予新婦餘食以達私親之情，著重確立關係，但其禮儀相仿。

至於祭禮餽餘，則著重惠澤福祉的遞降，又兼示貴賤之道。相比日常食饌

97 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷 26，頁 506。

98 同上，頁 506—507。

99 敖敬：《禮記通解》，卷 9，《續修四庫全書》，冊 97，頁 285。

100 王夫之：《禮記章句》，卷 11，《續修四庫全書》，冊 98，頁 251。

101 杜明德：《“餽餘”考》，《經學研究集刊》第 23 期（2017 年 11 月），頁 61—74。

102 《儀禮·士昏禮》：“舅姑入室，婦盥饋”，鄭注：“饋者，婦道既成，成其孝養。”鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷 5，頁 54。

及婚禮諸餽，祭末餽餘之禮至為莊重神聖，禮儀規定嚴謹，禮義至深。綜合《儀禮》和《禮記·祭統》的記載，祭末餽餘的意義有三：第一，透過食餽接受先祖（鬼神）的福祉；第二，透過由上而下的餽餘，展示上層向下層施惠之術。換言之，透過將廟堂視為國境的象徵，人君賜餘食是否遍及廟內所有人，從而反映出國君行政是否得當，有“觀政”的功用。頒胙、賜膳是廟中餽餘的延續，所以孔子不得哀公郊祭後致膳，便決然去魯。第三，祭末餽餘既為自上而下的施惠天下之術，即能透過逐級遞降，“每變以衆”餽餘的儀式，辨別地位的尊卑貴賤。祭末餽餘之三義如上。祭乃受福，故此三義又以賜降福祉為最為重要。祭禮中有墮祭、<sup>103</sup>尸啜主人主婦，餽時又有祝之戒辭（《特牲》）及餽者親啜主人（《少牢》），均為賜受福祉之事。《詩·周頌·執競》為祭祀武王之詩，云“既醉既飽，福祿來反。”<sup>104</sup>又王符《潛夫論·巫列》釋此詩義云“神歆享醉飽，乃反之以福。”<sup>105</sup>諸如此類，均證祭禮主以饗神受福。透過餽餘之節降下福祉，不論是堂上或堂下的餽，餽饌從尸食之餘又或是從鼎匕出，眾人均得神惠，受福是同。施惠之義，則可視為降賜福祉的引伸，來展示不特鬼神有惠，國君亦能恩及微賤，無所遺棄，彰顯仁德之政。所以，人君祭禮能興施惠之象，示仁君行政之道。若士之家祭，士無君道可言，則其餽餘禮理應不含施惠之道，所以其餽者也不得由族親以外者擔任。至於餽餘所以別貴賤者，亦宜限於人君祭禮，其義較次。

## （二）餽禮本於孝養之道

不同場合的餽禮，有著不同側重的禮意。日常食饌體現尊尊之道。昏禮舅姑恩賜食餘，展現私親之義，以確立成婦。祭禮餽餘則著重惠澤福祉的遞降，兼示貴賤之道。然一以貫之，均本於孝養之義。餽禮之行，必先行佐食、饋食之

<sup>103</sup> 墮祭是祭禮中佐食為尸減下祭品的儀式。鬼神飽食後，墮祭（為尸減下祭品）就是作為福祉由上而下的傳遞，象徵著尸接受神福的儀式。墮祭是祭禮的正式開始，也是尸進食鬼神餘食前的一個重要儀式，必須由祝命然後墮祭。詳見李洛旻：《論〈儀禮〉“墮祭”及其禮意》，《中國文化研究所學報》第62期（2016年1月），頁16—20。

<sup>104</sup> 毛亨故訓，鄭玄箋，孔穎達正義：《毛詩注疏》，卷19，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，2001年），頁720。

<sup>105</sup> 王符著，汪繼培箋，彭鐸校正：《潛夫論箋校正》（北京：中華書局，1985年），卷26，頁302。

事。如日常子婦先佐後餽，婚禮新婦饋食舅姑然後才餽姑之餘食，如同媵御先佐媵婦進食，然後己餽。祭禮則先饗鬼神，然後尸餽神餘，人餽尸餘。所以，先有向上進饗，展示孝養之義，然後才賜餘於下，兩者存在因果往來的關係。換言之，所謂食餘，就是尊者（或鬼神）接受卑者盡孝侍養後的反報，所反報的餘食，又承載著尊者所遺的恩澤福祉。若從餽禮的類別而言，日常食饌及婚禮諸餽者，為致孝養於在生父母（舅姑）後的餽禮，祭末餽餘則為饗食去世的父母或先祖（鬼神）後的餽。食鬼神者為食生人的延續。《禮記·內則》云：“孝子之養老也，樂其心，不違其志，樂其耳目，安其寢處，以其飲食忠養之。孝子之身終，終身也者，非終父母之身，終其身也。”<sup>106</sup>孝子之侍養其親，生則供食，死則祭享。《論語·為政》所謂“生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮”<sup>107</sup>是也。養者謂以飲食盡孝。所以，古禮之盡孝養者均表現於飲食的佐侍。《禮記·祭義》記天子養老袒而割牲，執醬而饋，執爵而醕。<sup>108</sup>《孟子·離婁上》記曾子養曾皙，曾元養曾子，必有酒肉，飲食間在其側問侍。<sup>109</sup>《禮記·內則》記正妻生子名子後，“夫人食如養禮”，鄭注“養禮”云：“與妻食，如婦始饋舅姑之禮。”<sup>110</sup>祭禮完畢，祝告“利成”，鄭注云：“利猶養也。成，畢也。言養禮畢也。”<sup>111</sup>由此可見，不論是日常饌食、婚禮饋食、大學養老、祭禮饗食先祖，凡供侍飲食而具有孝養之義者，均可以冠之以“養禮”。在生時，孝子向上侍養父母（或婦養舅姑），父母賜之以祭器餽餘。死後，孝子祭饗父母（鬼神），父母透過尸降下餘食，藉以賜福。這種孝養之義貫通生前飲食和死後祭禮，餽餘則是作為對子女誠敬奉養的反饋。反之，若不誠敬奉養，則無其餽。那麼，士大夫一飯一祭均思孝養，民德歸厚。國君誠敬地奉養祖先，就是其施惠於國的基礎，也說明了為何祭祀乃係一邦之本，是國之大事。這正是古代孝道與為政的根本關係。

餽禮既然是孝養的反饋，就能解釋為何在《儀禮·公食大夫禮》不設餽禮。

106 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷 28，頁 531。

107 何晏注，邢昺疏：《論語注疏》，卷 2，頁 16。

108 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷 48，頁 824。

109 趙岐注，孫奭疏：《孟子注疏》，卷 7，頁 135。

110 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷 18，頁 536。

111 鄭玄注，賈公彥疏：《儀禮注疏》，卷 42，頁 499。

在《士昏禮》及諸祭禮，都會特設餽餘環節，由卑者進食尊者餘食。日常燕食也會因為孝養緣故而餽，致使“末有原”，確保尊者享用新鮮食物。上述具備餽禮者，均本於孝養。然而，《公食大夫禮》乃國君設食禮宴請來使，雖然同為飲饌，卻強調尊賓之義。公食大夫之禮以賓客為重。《禮記·仲尼燕居》就說：“食饗之禮，所以仁賓客也。”<sup>112</sup>北宋劉敞《公食大夫義》也開宗明義說是“公養賓”之禮。<sup>113</sup>雖然鄭玄將《公食大夫禮》歸類於嘉禮，但鄭憲仁指其禮的精神卻有著賓禮的特質。<sup>114</sup>餽禮本於孝養，《公食大夫禮》尊賓客，兩者旨趣大異，因此並不設有餽禮。然而，《上博(六)·天子建州》“天子歆氣”章記載了天子與群臣之飲饌之事，云：“凡天子欽(歆)燹(氣)，邦君飮(食)罍(濁)，夫(大夫)承(承)薦(餽)，士受余(餘)。”<sup>115</sup>曹建墩認為簡文所論是周王與諸侯以下不同層級貴族的共食禮，規模盛大，屬於大饗禮。<sup>116</sup>其中“大夫承薦，士受餘”一句與本文所論餽禮相關。裘錫圭先生讀“薦”為“餽”，與“餘”義相近，並指“士受餘”是最後剩下的食物。<sup>117</sup>據此，簡文意思清晰，乃是天子與群臣行大饗之禮，天子進食最鮮好之物，國君進食較次一等之饌俎，大夫與士則進食餘下的食物。這種食法，與《祭統》所記國君祭祀之餽禮逐層遞下之餽法，十分相似。簡文中自上而下云“歆氣”、“食濁”、“承薦”、“受餘”，設文之別，也正是展示《祭統》所謂“貴者得貴骨，賤者得賤骨”的食饌分配方式。簡文所記錄的天子大饗群臣禮，有著明確餽餘的進食法。餽禮以孝養為基礎，饗禮與食禮同是重賓客之禮，何以《公食大夫禮》不設餽禮，饗禮中卻有其儀？根據周聰俊對饗禮的研究，他指出饗禮既用於賓禮，也用於祭禮。祭享鬼神與饗宴生人的饗禮屬同源。<sup>118</sup>先王制禮，崇尚簡要，禮典每每相仿兼用。祭享與饗宴既然同源，其禮儀相似度亦應較高。這或許能夠解釋《天子建州》“天子歆氣”章簡文有餽餘之事。

112 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷 50，頁 853。

113 秦蕙田：《五禮通考》卷 159，《文淵閣四庫全書》，冊 138，頁 839。

114 鄭憲仁：《〈儀禮·公食大夫禮〉管見》（新北：花木蘭文化出版社，2013 年），頁 233—240。

115 俞紹宏：《上海博物館藏楚簡校注》（北京：中國社會科學出版社，2016 年），頁 417。

116 曹建墩：《上博簡〈天子建州〉與周代的饗禮》，《孔子研究》2012 年第 3 期，頁 94—95。

117 俞紹宏：《上海博物館藏楚簡校注》，頁 417。

118 周聰俊：《饗禮考辨》（新北：花木蘭文化出版社，2012 年），頁 15—20。

## 六、總 結

《禮記·禮運》記：“夫禮之初，始諸飲食。”<sup>119</sup>先秦禮儀涉諸飲食者極夥，而禮書所載十居其九與飲饌相關，是日常禮儀及重要典禮不可或缺的部分。因此，飲饌儀節往往透視古禮的重要禮意。禮書中有所謂餽禮，過去學者每以食餘食解之，似得其實，然而就餽禮作深入剖察者稀少，有待進一步考析。本文據書典所載，詳加梳理，辨解相關問題，嘗試釐清餽禮之全貌、禮例，並探討其禮的多元意義。

餽禮貫穿了食生人之禮與食死人之禮，展現了生時進食與死後以食奉祀的關係。見諸平常燕食者，《禮記·內則》載日常子婦先佐食，後餽餘之禮，並其用器之法。見諸昏禮者，《儀禮·士昏禮》記載親迎日同牢食後媵御餽餘於房，及翌日新婦饋舅姑後餽姑餘食，繼而媵御餽餘之禮。見諸妾禮者，《禮記·內則》記士大夫取妾及妾生子接子時有“特餽”之禮。見諸祭禮者，《儀禮》《特牲饋食禮》士的祭禮有嗣子及長兄弟二人餽，《少牢饋食禮》大夫祭禮有上下佐食及賓長合共四人餽。《禮記·祭統》則記載國君祭祀之末所舉行的餽禮，由尸食神餘，人食尸餘，遞下至大夫士及百官，惠均於廟，象徵遍諸境內。祭祀的歸俎、頒胙又是作為廟中餽禮在空間上的延伸。見諸饗禮者，《上博六·天子建州》“天子歆氣”章記周天子大饗禮中有大夫、士餽餘之禮，其禮儀蓋與祭禮相似。上述諸種餽禮，餽名雖同，但其禮儀互有差異，莊嚴程度不一，承載的禮意也有分別。惟其禮均通過進食餘食的模式進行，故均冠以餽名。

歷代禮家對食饌中的餽禮討論較少，但餽禮不論在日常燕食、昏禮及祭禮中都屬於重要儀節。餽禮由卑者進食尊者餘食，應用此法在日常食饌中，可以確保尊者每次皆享用新鮮食物，具有尊尊之義。此外，更有明辨尊卑，具有侍養尊長之義，藉由卑者為尊者侍食，然後尊者反報餘食的模式，展現食饌禮中孝養與福惠的升降互動。禮尚往來，《儀禮》對主賓的描述突出，其間獻酬、授受

<sup>119</sup> 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，卷21，頁416。

之儀等展現了體敵行禮者間的往來；至於餽禮，則呈示了卑者與尊者上與下交通，奉侍與反饋的另一禮儀維度。而餘食，在餽禮中則成爲上下往來奉報的“禮物”，承載著恩惠和福祉，具有特殊的象徵意義。

（作者：香港都會大學人文社會科學院助理教授）

## 引用書目

### 一、專書

- 陳澧：《禮記集說》，南京：鳳凰出版社，2010年。
- 司馬光：《書儀》，《文淵閣四庫全書》，冊142。上海：上海古籍出版社，1987年。
- 郝敬：《禮記通解》，《續修四庫全書》，冊97。上海：上海古籍出版社，1995年。
- 湛若水：《春秋正傳》，《文淵閣四庫全書》，冊167。上海：上海古籍出版社，1987年。
- 范曄撰，李賢注：《後漢書》。北京：中華書局，1965年。
- 陸德明撰，黃焯斷句：《經典釋文》。北京：中華書局，1983年。
- 杜預集解，孔穎達正義：《春秋左傳注疏》。臺北：藝文印書館，2001年。
- 方苞：《儀禮析疑》，《文淵閣四庫全書》，冊109。上海：上海古籍出版社，1987年。
- 方苞：《禮記析疑》，《文淵閣四庫全書》，冊128。上海：上海古籍出版社，1987年。
- 王夫之撰：《禮記章句》，《續修四庫全書》，冊98。上海：上海古籍出版社，1995年。
- 王念孫撰，鍾宇訊點校：《廣雅疏證》。北京：中華書局，1983年。
- 杭世駿：《續禮記集說》，《續修四庫全書》，冊102。上海：上海古籍出版社，1995年。
- 胡培翬撰：《儀禮正義》，《續修四庫全書》，冊91。上海：上海古籍出版社，1995年。
- 凌廷堪撰，彭林點校：《禮經釋例》。北京：北京大學出版社，2012年。
- 孫希旦：《禮記集解》。北京：中華書局，1989年。
- 秦蕙田：《五禮通考》，《文淵閣四庫全書》，冊137、138。上海：上海古籍出版社，1987年。
- 陳喬樞：《禮記鄭讀考》，《續修四庫全書》，冊106。上海：上海古籍出版社，1995年。
- 黃以周撰，王文錦點校：《禮書通故》。北京：中華書局，2007年。
- 劉沅：《禮記恒解》，《續修四庫全書》，冊105。上海：上海古籍出版社，1995年。
- 毛亨故訓，鄭玄箋，孔穎達正義：《毛詩注疏》，《十三經注疏》。臺北：藝文印書館，2001年。
- 王符著，汪繼培箋，彭鐸校正：《潛夫論箋校正》。北京：中華書局，1985年。
- 賈誼撰，閻振益、鍾夏校注：《新書校注》。北京：中華書局，2000年。
- 趙岐注，孫奭疏：《孟子注疏》，《十三經注疏》。臺北：藝文印書館，2001年。
- 鄭玄注，孔穎達正義：《禮記注疏》，《十三經注疏》。臺北：藝文印書館，2001年。



鄭玄注,賈公彥疏:《儀禮注疏》,《十三經注疏》。臺北:藝文印書館,2001年。

何晏注,邢昺疏:《論語注疏》,《十三經注疏》。臺北:藝文印書館,2001年。

丁福保編纂:《說文解字詁林》。北京:中華書局,1988年。

白于藍:《簡帛古書通假字大系》。福州:福建人民出版社,2017年。

沈文倬:《荀子文存》。北京:商務印書館,2006年。

周聰俊:《饗禮考辨》。新北:花木蘭文化出版社,2012年。

俞紹宏:《上海博物館藏楚簡校注》。北京:中國社會科學出版社,2016年。

程樹德撰,程俊英、蔣見元點校:《論語集釋》。北京:中華書局,1990年。

楊天宇:《鄭玄三禮注研究》。北京:中國社會科學出版社,2008年。

楊樹達:《淮南子證聞》。北京:中國科學院,1953年。

劉文典撰,馮逸、喬華點校:《淮南鴻烈集解》。北京:中華書局,1989年。

鄭憲仁:《〈儀禮·公食大夫禮〉管見》。新北:花木蘭文化出版社,2013年。

## 二、論文

李洛旻:《論〈儀禮〉“墮祭”及其禮意》,《中國文化研究所學報》第62期(2016年1月),頁1—20。

杜明德:《“餽餘”考》,《經學研究集刊》第23期(2017年11月),頁61—74。

曹建墩:《上博簡〈天子建州〉與周代的饗禮》,《孔子研究》2012年第3期,頁93—100。

## On the Character *Jun*

Lee Lok Man

(Assistant Professor, School of Arts and Social Sciences,  
Hong Kong Metropolitan University)

### Abstract

The Chinese character *jun* 餽 refers to a ritual of eating and sacrificial ceremonies as recorded in traditional documents on rites. Scholars tend to gloss the ritual as “eating the leftovers.” The nature, forms, and significance of the ritual, however, have remained understudied. *Jun* is a common ritual that appears in ceremonies for both the living and deceased. The ritual is evident not only in daily etiquette, but also at wedding ceremonies, rituals for receiving a newborn, and the grand feasts. In addition, it is an essential part of sacrificial ceremonies. This article reconstructs the *jun* ritual in different settings in an attempt to clarify some misunderstandings of related written records, including the phrase *zi fu zuo jun* 子婦佐餽 in the “Neize” chapter of the *Liji*, which should be understood as two separate words: *zuo* (serving food) and *jun* (eating the leftovers). Also, the phrase *baiguan jin* 百官進 in the “Jitong” chapter of the *Liji* should mean the numerous officers eating the leftovers down the hall. Through the examination, we confirm the actual connotations of *jun*, such as its venue, forms, and number of participants; and summarize thirteen rules of the ritual. Another focus of this article is an investigation of the multiple significances of the ritual. Its usual practice is that the lower class eats the leftovers from the upper class (defined by status or by age), to make sure that the upper class can always be served a fresh meal. It carries the significance of respecting the noble and upper class. The *jun* ritual at wedding ceremonies shows the intimacy of the newly wedded couple and

the harmony of their family. In a sacrificial ceremony, *jun* adheres to the rules of distributing meats according to the hierarchical order to let the god's grace reach everyone in the temple, including the inferiors. This represents the distribution of grace from both the god and the ruler, also showing the hierarchy. The *banzuo* 頒胙 and *zhifan* 致膳 after the ceremony can be seen as the extension of *jun* outside the temple. However, the core significance of *jun* is filial piety. That the superiors give back leftovers after they have been served by the inferiors illustrates a low-high filial interaction and blessing, a different dimension of reciprocity. The leftovers in the ritual are significant as they carry a symbolic meaning of grace and favor.

**Keywords:** *Yili*, *Liji*, *zuojun*, *baiguan jin*, leftovers