

Doi:10.20063/j.cnki.CN37-1452/C.2024.02.004

《礼记·玉藻》“君赐车马”章辨诂

马金亮^a, 于少飞^b

(鲁东大学 a. 国际教育学院; b. 文学院, 山东 烟台 264039)

摘要:学界关于《礼记·玉藻》“君赐车马”句的读法、释义主要有两种观点。一种以郑玄为代表,认为“拜”“赐”二字当分读,后一句言卿大夫受赐于天子,归必致于其君,待君有命才能使用;另一种以陆佃为代表,认为“拜”“赐”当合读,后一句承接前一句,言没有国君之命则不敢乘服。经考辨,这两句是统言“三赐”之礼,陆氏的读法更符合经文语境,但他对第二句的释义不甚清晰,应释为:若没有得到国君的正式授命,则不可以立即乘服。关于“据掌致诸地”,多数学者认为是解释“稽首”之仪,但实属赘述;段玉裁等人认为是臣受君面赐所行之礼。经考察,臣受君面赐确实应先稽首然后受所赐之物,则“据掌致诸地”应释为:臣稽首而后双手捧所赐之物于地上。

关键词:《礼记·玉藻》;君赐车马;君未有命;据掌致诸地

中图分类号:K892.9 **文献标志码:**A **文章编号:**1673-8039(2024)02-0029-08

《礼记·玉藻》云:“君赐车马,乘以拜;赐衣服,服以拜。赐,君未有命,弗敢即乘服也。君赐,稽首,据掌,致诸地。酒肉之赐弗再拜。”^{[1]1483} 主要讲臣答君赐之礼。关于这段文字,自郑玄始便有诸多争议,主要集中在以下两点:一是“君赐车马”至“弗敢即乘服也”一句的句读和释义;二是“据掌致诸地”句的释义。关于这两个问题,现代学者并没有专门的研究,仅有一些研究西周春秋历史的著作在论及古代策命制度或车马文化时对“君赐车马”一句作过简单论述^①。有鉴于此,笔者拟通过梳理相关历史文献,对此问题进行考察辨析,以期厘清“臣答君赐之礼”。不当之处,敬祈方家不吝赐正!

一、“君赐车马”句考辨

对于“君赐车马”句的解读,自郑玄以来学界一直存在较大分歧。从句读和句意来划分,主要有两种观点:一种以郑玄为代表,认为当读作“君赐车马,乘以拜,赐衣服,服以拜。赐,君未有命,

弗敢即乘服也”,并释后一句为天子赐使臣车马、衣服,使臣归而献之于国君,经国君授命方能乘服;另一种以宋代陆佃为代表,认为当读作“君赐车马,乘以拜赐,衣服,服以拜赐。君未有命,弗敢即乘服也”^{[2]621},并认为后一句是承接前句,强调非有国君之赐命不得乘服,而与天子无涉。以下将就这两种观点进行分析。

(一)郑玄的句读与释义

“君赐车马”句,郑玄认为应读作:“君赐车马,乘以拜,赐衣服,服以拜。赐,君未有命,弗敢即乘服也。”^{[1]1483} 注“君赐车马,乘以拜,赐衣服,服以拜”曰:“敬君惠也。”^{[1]1483} 注“赐,君未有命,弗敢即乘服也”曰:“谓卿大夫受赐于天子者,归必致于其君,君有命,乃服之。”^{[1]1483}

郑氏认为第一句与第二句虽然都在说赏赐车马、衣服之事,然而赐之主语并不同,所以实际上讲了两件事:第一句言国君赐给臣车马、衣服,臣必须乘以拜、服以拜,这是对国君恩惠的一种敬意;第二句言天子赐给作为使臣的卿大夫车马和

收稿日期:2024-03-05

基金项目:教育部人文社会科学研究青年基金项目“三国经学佚籍整理与研究”(23YJC720011)

作者简介:马金亮(1986—),男,山东沂水人,文学博士,鲁东大学国际教育学院副教授;于少飞(1990—),女,山东莱阳人,文学博士,鲁东大学文学院讲师。

^①例如陈汉平《西周册命制度研究》(学林出版社1986年版)、马卫东《春秋时期贵族政治的历史变迁》(上海古籍出版社2012年版)、董芬芬《春秋辞令文体研究》(上海古籍出版社2012年版)和余良明《中国古代车文化》(上海古籍出版社2012年版)等。

衣服,卿大夫不可以乘服,归国后要先献之本国国君,待国君赐予之后,方可乘服。也即是说,与前一句不同,后一句“赐”的主语为天子。郑玄这一句读和释义,引来后世学者诸多争议。

孔颖达赞同郑说,疏“君赐车马,乘以拜,赐衣服,服以拜”一句曰:“受君赐,赐至则拜,至明日更乘服所赐往至君所又拜,敬重君恩故也。”^{[1]1483}疏“赐,君未有命,弗敢即乘服也”一句曰:“此使臣虽受赐于王,不敢即乘服,当归国献其君,君命与之,则臣乃乘服耳。若君未有命,即不敢乘服也。”^{[1]1483}孔疏对郑注作了进一步解释,认为国君赐臣以车马、衣服,臣当时便要拜谢,第二日还要乘服所赐前往君所再拜谢恩。若是卿大夫受天子赐车马、衣服,归国之后,必须将所赐之物献于国君,国君有命才可以乘服。

也有一些学者虽然肯定郑玄的句读,但对“卿大夫受赐于天子者,归必致于其君,君有命,乃服之”的观点有所质疑。如明代王圻反驳道:

若依注,作诸侯之卿大夫为使臣说,则其方受天子赐时已乘服拜赐,而归又献于其君,待君命之而后乘服,是二天子矣。此说难通。^{[3]102}

王圻认为使臣受天子赐时已经乘服拜赐,归国后若待君命再乘服,是有两个天子。其实按照郑玄的解释,卿大夫受天子之赐时并未乘服拜赐,待有国君之命后才能乘服,王氏实则是将前后两句杂糅在一起。清代卢文弨支持郑说,对王氏“二天子”说提出异议:

盖王氏以后世所见妄疑古礼之未必然,不知当封建时,天子虽为天下共主,而诸侯之在其国,亦得独伸其尊。况受赐于天子,归而致于其君,本自有确证乎!^{[4]15-16}

卢氏认为王氏不知周天子虽为天下共主,但是诸侯国实际上各自为政,诸侯在本国享有最高权力,所以卿大夫虽然受赐于天子,归国后却不能据为己用,必须向本国国君请示。据王锸考证,《玉藻》大概成书于战国中期^{[5]204},卢氏所说的情况与春秋末至战国时期周天子与各诸侯国之间的关系是吻合的。此外,卢氏还以《左传》中的“公使杜泄葬叔孙”一事来证明“受天子赐,归而致于其君”之说的合理性^{[4]16}。

《左传·昭公四年》原文曰:

公使杜泄葬叔孙,竖牛赂叔仲昭子

与南遗,使恶杜泄于季孙而去之。杜泄将以路葬,且尽卿礼。南遗谓季孙曰:“叔孙未乘路,葬焉用之?且冢卿无路,介卿以葬,不亦左乎?”季孙曰:“然。”使杜泄舍路。不可,曰:“夫子受命于朝而聘于王,王思旧勋而赐之路,复命而致之君,君不敢逆王命而复赐之,使三官书之。吾子为司徒,实书名。夫子为司马,与工正书服。孟孙为司空,以书勋。今死而弗以,是弃君命也。书在公府而弗以,是废三官也。若命服,生弗敢服,死又不以,将焉用之?”乃使以葬。^{[6]2036-2037}

由这则材料可知,叔孙豹作为使臣受命聘于王,王赐“路车”,叔孙豹回国复命并献之鲁襄公,襄公不敢违逆王命,又将“路车”复赐给叔孙豹。春秋时期,卿大夫没有独立的外交权,所进行的外交活动只能是执行国君的命令,即《左传·庄公二十七年》所云:“卿非君命不越竟。”^{[6]1780}同理,天子赐卿大夫车马、衣服,卿大夫没有本国国君的允诺也不可擅自乘服。这些确实可以证明郑玄“卿大夫受赐于天子者,归必致于其君”这一观点的合理性。这也是郑注为许多学者所认同的一个重要原因。

需要注意的是,叔孙豹之所以将路车“致之君”,其主要原因是王所赐“路车”对他来说是特赐,并非其“爵秩所当得”,也就是说,王虽赐其路车,叔孙氏却没有与路车相匹配的爵命或官职。正如清人朱大韶所云:“其弗敢乘服者,谓此殊等之赐也。”^{[7]139}按照周礼,路车多为天子、诸侯所乘用,而且周天子常以路车赏赐诸侯而非卿大夫,如《诗·小雅·采菽》云:“君子来朝,何锡予之?虽无予之,路车乘马。”^{[8]489}《大雅·韩奕》云:“其赠维何?乘马路车。”^{[8]571}这里的君子和韩侯都是诸侯。不过天子或诸侯有时会特赐卿大夫,如《左传襄公十九年》讲述晋侯请示于周王,追赐郑公孙蚤路车^{[6]1968}。又襄公二十六年(公元前547年),郑伯赏入陈之功,赐子展“先路先命之服”,赐子产“次路再命之服”^{[6]1989}。这里郑伯不仅赐其路车,还赐其命服,即赐其爵秩。叔孙豹作为鲁国大夫,虽受天子特赐路车,却不能乘服,归国后致于其国君,国君复赐之,并命三官书之,这才赋予了他乘此路车的权利。叔孙豹虽得君命,生前却一直没有乘路车,卢氏认为“此尤谦慎之至”^{[4]16}。笔者赞同此说,即如南遗对季孙所说的

那样,作为冢卿的季孙都没有路车,叔孙氏作为介(次)卿如何能用呢?所以叔孙氏生前未乘路车,可能就是谦逊不想越级。

此外,卢氏为申郑说,又举一例曰:

叔孙穆子之子仲与公御菜书观于公,公与之环,使竖牛入示叔孙。入,不示,出,命佩之。叔孙不察,而遂逐之,亦怒其不由父命也。君赐必请之于父,王赐可不请之于君乎?^{[4]16}

这一例证也与叔孙豹有关,是讲叔孙豹之子仲壬未得父命而佩戴鲁昭公所赐玉环,后遭逐杀之事。玉环之赐,在西周册命金文中仅见于毛公鼎和番生簋^①,可知其乃较高等级之赐物,虽然春秋时期赏赐制度不如西周严格,但玉环对于仲壬来说仍是殊赐。未请之于父即佩戴,以致性命堪忧,足以证明君赐请之于父、王赐请之于君是合乎周礼的。卢氏申论郑注,多有精义,清人黄以周《礼书通故》即云:“卢氏申郑甚确。”^{[9]1396}

但很多学者认为郑玄所释虽然合理,却不符合《玉藻》“君赐车马”这一章的语境。如宋代应镛即云:“先儒求之而不得其说,遂以为天子所赐,非得国君之命则不敢乘服,然其文意皆不协也。”^{[2]622}清代姚际恒也说:“郑氏谓卿大夫受赐于天子者,归必致于君,君有命乃服之,如此为解,与上更端起义甚迂。”^{[3]102}皆认为郑玄以“天子赐”解释第二句,与前一句“君赐车马”语境不一致,实属牵强。

关于这一点,清代纳兰性德论述颇详:

此《记》上言“君赐车马,乘以拜赐,衣服,服以拜赐”,即继之云“君未有命,弗敢即乘服也”,意与上一串。凡为臣者,受赐通用之礼。《集说》从郑氏,独分此句为诸侯之卿大夫受赐于天子之事,上下判隔矣。^{[10]154}

纳兰认为“君赐车马”这两句所讲的是同一件事,即为人臣者受赐时通用之礼,而郑玄之说使得经文前后截然分割,语意不畅。笔者认为,姚氏和纳兰氏的说法是有道理的。郑玄以“天子赐”来释“君未有命,弗敢即乘服”,确实符合使臣受天子赐,必须经国君授命才能使用这一语境,但于“君赐车马”这一章的语境却不合。因为这一章前后皆言臣受君赐拜谢之礼,则这两句理应说的都是君赐。而且第一句言车马须乘以拜,衣服须服以拜,下一句即言“未敢即乘服”,则这两句应

该是在讲同一件事。郑玄释前一句为“敬君惠”,第二句转为“天子之赐”,确实有些割裂文意。

(二)陆佃的句读与释义

关于“君赐车马”句的句读,陆佃认为此句当读作:“君赐车马,乘以拜赐,衣服,服以拜赐。君未有命,弗敢即乘服也。”将两处“拜”字与“赐”字相连合读,而“君未有命”往后自成一语。

关于这句话的意思,陆佃释曰:

君赐若车马,乘以拜赐,若衣服,服以拜赐。君未有命,弗敢即乘服,谓非经赐,虽有车马、衣服,不敢辄乘服也。若后世三品虽应服紫,五品应服绯,必君赐而后服。^{[2]621}

据相关文献记载,周代以不同颜色的服饰代表不同等级,而以红紫为尊贵者所用,陆氏所说“后世三品服紫,五品服绯”即“命服”,必须君赐才能服,可推知其所谓的“赐”不是单纯的赐物,而是与爵命和职位之赐相关,则“非经赐,虽有车马、衣服,不敢辄乘服”应该理解为:臣下没有国君的册命,虽有车马、衣服也不敢立刻乘服。陆氏实际上以“赐”来释“命”,但因其寥寥数语,未加详论,故其“赐命”^②之意,历来未被准确理解。姚际恒云:“陆农师以为‘非经赐,虽有车马衣服,不敢辄乘’,按‘命’与‘赐’字义有别,以命作赐,混。”^{[3]102}认为陆佃之说混用了“赐”与“命”。

实际上陆佃从合乎礼制的角度诠释“君未有命”,认为存在臣下有车马、衣服,却未必有相应爵命的情况,实际上和郑玄的解释有相通之处。因为叔孙豹即使有王赐路车,但如果没有国君的册命,也是不能乘的。《左传·昭公四年》杜泄所云“三官书之”“今死而弗以,是弃君命也”中的“命”均是指国君的册命。但陆佃的观点较之郑说范围更广,不独包含“天子赐”这种情况,所以免去了割裂文意之嫌。纳兰性德在批驳郑氏之说使前后语言不畅之后即云陆氏“此说为优”,对其以“赐”释“命”这一观点表示肯定^{[10]154}。

因为陆氏所言过简,后世学者在申论其说时又多生新意。如宋代辅广云:“然君虽赐之,而未

^①本文所引铭文皆以中国社会科学院考古研究所编《殷周金文集成》(中华书局1984年版)为据(文中简称《集成》)。

^②先秦时期“赐命”一词较为常见,如《仪礼·士昏礼》“请期,曰:‘吾子有赐命,某既申受命矣。惟是三族之不虞,使某也请吉日’”;《仪礼·燕礼》“君觐寡君多矣,又辱赐于使臣,臣敢拜赐命”;《左传·成公十三年》“君来赐命曰:‘吾与女伐狄’”。

有命使之乘服,则亦不敢即乘服也。意者古之人君赐臣下以车服,亦必就命其乘服之欤?”^{[2]621} 辅氏认为国君赐臣下车马、衣服以后,不会马上“命”其乘服,臣下要等国君有“命”时才可乘服。虽然没有具体交代,但可以看出辅氏所言“命”也是指爵命,只不过他认为赐命与赐物是分开的,臣下必须待君赐命才可使用。而应镛却云:

凡君之赐物,有命矣。而曰“君未有命”者,盖车马、衣服皆视爵命以为赐,臣闻君命则必谦逊而致辞,《诗》所谓“受爵不让,至于已斯亡”者,正以受而不辞也。辞焉,而又再命之,然后乘服以拜。况车马重赐,为人子者,三赐不及焉,则其必辞以待命可知也。^{[2]622}

应镛明确释“君未有命”的“命”为“爵命”,即爵秩之赐,这一说法是对陆氏“赐命”的进一步阐发,颇有见地。但与陆氏不同的是,他认为凡赐即有命,不存在有车马、衣服之赐却没有相应爵命的情况,因而他认为国君赐爵命时,臣应谦逊拜辞,待国君再命时,方可乘服以拜,即释“君未有命”之“命”为国君再命。

《礼记·曲礼上》云:“为人子者,三赐不及车马。”^{[1]1233} 郑玄注曰:“车马而身所以尊者备矣,卿大夫士之子不受,不敢以成尊比踰于父。天子诸侯之子不受,自卑远于君。”^{[1]1233} 但实际上如孔颖达所云:“受命即受赐,故三赐三命,故《公羊》云:‘命者何?加我服。锡者何?赐也。’是其命赐相将也。……车马之赐,进退由于君命,今言不受者,君子仕,辞位不辞禄,其赐终必受之。”^{[1]1233} 则受命即受赐,虽辞亦必受之。再如《左传·僖公二十八年》载城濮之战后,晋文公向周襄王献楚俘,襄王策命晋文公,并赐之“大辂之服,戎辂之服”等,“晋侯三辞,从命”,然后“受策以出”。春秋时期诸侯或卿大夫受赐命,为表谦逊确实多辞而后受。应镛释“君未有命,弗敢即乘服也”的“命”为国君再命,臣才敢乘服,似乎恰好解释了这一矛盾。

关于应镛和辅广二人的观点,姚际恒批驳道:

辅汉卿以为“君虽赐之,而未有命使之乘服,亦不敢乘服”,夫赐即有命矣,命与赐又不当如此分疏。应子和以为“臣闻君命,则必谦逊而致辞,辞焉而又命之,然后乘服以拜”,亦多曲折。愚按:命是爵命之数。君所赐车马衣服,命

爵命之数,乃乘服以拜赐。若未有此车马、衣服之爵命,虽赐之,但拜赐而弗敢乘服也。^{[3]102}

姚际恒也释“君未有命”之“命”为“爵命”,认为辅广的观点不合礼制,因为赐车马、衣服和赐爵命是同时相应的,也即应氏所说“凡君之赐物,有命矣”。应氏关于臣下“辞焉,而又再命之,然后乘服以拜”的观点在姚氏看来又颇为曲折。姚氏认为若是国君在没有赐爵命的情况下赐臣下车马,臣下只能拜赐而不能乘服。然而既云凡赐即有命,又云未有爵命,虽赐不敢乘服,实在颇为矛盾。

卢文昭也发现这之间的矛盾,不仅认为应氏之说“于正文殊为不顺”,还对“爵命之数”的观点提出了质疑:

《经》所云车马、衣服未必是命车、命服,即云命车、命服,当进爵之时,可以辞让。既受爵矣,则车服之来正与仕者之禄无异。既乘服以拜矣,又云君未有命,弗敢乘服,待君再命,然后乘服以拜,此于经文甚为悖错矣。……又案《尚书大传》:古者必有命民,民能敬长邻孤,取舍好让,举事力者,命于其君,然后得乘饰车,衣文锦,未有命者,不得衣,不得乘。如《大传》所言,但命之即得自为,不必赐也。然则卿大夫之命车、命服,亦岂必尽出君赐乎?故知此所云车马、衣服不指命车、命服而言。孔子将适周,南宫敬叔言于鲁君,鲁君赐以车一乘、马二匹,事见《家语》,此岂可谓之命车乎?^{[4]15}

卢氏指出,所谓命车、命服在进爵之时可以辞让,但一旦受爵即受赐,便可以乘服,而下文又云君未有命不敢乘服,这对经文来说是一种“颠倒错乱”,所以他更赞成郑玄以“天子赐必待君命”来解释“君未有命”的观点。他还引《尚书大传》“命民”的例子来证明有命未必一定要赐,《玉藻》所言君赐车马、衣服不是命车、命服,并举南宫敬叔请示于鲁君,要同孔子一起适周,鲁君赐以车马但未有赐命的例子来加以证明。

笔者认为,卢氏虽然指出了陆氏之说的矛盾之处,关于赐命关系的说法却有失允妥。实际上从西周青铜器铭文中记载的册命及赏赐内容来看,的确有些赏赐车马但并非册命赏赐的情况,如

小臣宅簋铭文(《集成》04201)中记载伯懋父赐小臣“锡金车”“马两”等物。但据学者考证,大部分同时有车马、衣服赏赐的均有相应的册命仪式,说明舆服制度在西周中后期已经基本形成^{[11]3}。

正如《白虎通·考黜》云:“能安民者赐车马,能富民者赐衣服。”^{[12]303}可知车马、衣服乃重赐,不可随便赐。陈汉平《西周册命制度研究》也说:“西周册命所赐物品与所命职官爵位及职务性质(如文职、武职)之间相应有严格且鲜明之等级对应关系,官爵、舆服二者同时锡命。”^{[13]304}《玉藻》这里将赐车马、衣服同说,则所赐车服即命车、命服无疑。鲁君所赐虽然不是命车,却是和南宫敬叔鲁国大夫的身份相匹配的,仍然需要有君“命”才可乘服,只是这时的“命”与所赐并非同时,因为南宫叔敬要同孔子一起适周,出行代表着本国的荣耀,所以鲁公虽未任命,却赐以车马,这也是一种特殊情况下的赐车。再如《左传·襄公二十四年》载:“穆叔如周聘,且贺城。王嘉其有礼也,赐之大路。”^{[6]1980}可知天子有时也赐路车于有礼于王室者,并非一定有所赐命,但这里所赐路车也是与穆叔身份相符的。总之,在大多数情况下周代册命与赐车马、衣服是相将而行的。卢氏所举“命民”仅是特例。

车马、衣服之赐在受君赐时即已受命,又何云须待君命才敢乘服?陈汉平在《西周册命制度研究》一书中提出,西周册命金文于赐物之后,王命多有“用事”之语,或言“敬夙夜用事,勿废朕命”(大克鼎铭文,《集成》02836),并认为此类语句为册命者对受命者受赐之要求及赐物用途的说明。他还举毛公鼎铭文“用岁用政”,即用以祭祀与政事,害簋铭文(《集成》04258-04260)“用纂乃且考事”即用以效法你的祖先之德,继承你祖先之识事,以供王事。并据此进一步指出,西周册命金文中这类“用事”一语,即册命赐物之后“君未有命,弗敢即乘服也”之君“命”^{[13]263}。

据考西周册命铭文中“用事”之语多达50余例,是册命文体中的习用语。笔者认为陈氏这一观点有一定道理,从传世文献中也能找到一些例证。如《左传·僖公二十八年》载周襄王赐晋文公弓矢,即授予其征伐之权利,并命其“敬服王命,以绥四国”,与《诗·大雅·韩奕》所云“纘戎祖考,无废朕命。夙夜匪解,虔共尔位,朕命不易”都可等同于铭文中的“用事”。然而凡册命既有此“命”,而且王或诸侯所赐车马、衣服、弓矢等

重物,本就不可随意使用,所用无非是朝见、祭祀、征伐等情况,所谓“用事”不过是写在册命文书最后的嘱托而已,所以很多册命铭文并未见此类别词组,因为所赐之物本身已经决定了它的用途。

《仪礼·觐礼》载:

天子赐侯氏以车服。迎于外门外,再拜。路先设西上,路下四亚之,重赐无数,在车南。诸公奉篚服,加命书于其上,升自西阶,东面。大史是右。侯氏升,西面立。大史述命。侯氏降,两阶之间北面再拜稽首,升成拜。大史加书于服上。侯氏受。^{[1]1091-1092}

记太史宣读命书之后,侯氏拜受命书与命服。就如同《左传》襄公十一年(公元前562年)载晋悼公赐乐一半给魏绛,“魏绛于是乎有金石之乐”,董芬芬指出:“晋悼公赏赐魏绛的策书,成了魏绛合法拥有金石之乐的证据。”^{[15]170}王之命书是善夫山服命服的凭证,天子的命书也是侯氏乘服所赐的凭证。总而言之,王或诸侯的册命文书,是下臣使用所赐之物的唯一凭证。

所以笔者认为,“君赐车马”句是统言臣拜君册命赏赐之礼。从文意的通畅和语境的统一来看,当从陆氏之说,读为:“君赐车马,乘以拜赐,衣服,服以拜赐。君未有命,弗敢即乘服也。”具体释义为:国君赐臣车马、衣服,臣应乘以拜赐,服以拜赐,以敬君惠。但若还没有得到国君的册命文书,臣不敢立刻乘服。盖有时国君先口头赐车马、衣服,臣下拜受之后才收到正式册命。第二句实则是对第一句的补充帮助,强调册命对于臣使用重赐的重要性。而下文即讲“酒肉之赐”等轻赐,无须与爵命、官职相对应。这样一来,既免去了郑说的割裂文意之嫌,也完善了陆说,使得经文前后语义通顺^①。

^①此外还有一点需要注意,对于命妇来说,虽受命服,亦有不可立刻服的情况。《玉藻》载:“唯世妇命于奠蚩,其他则皆从男子。”郑玄云:“凡世妇已下,蚕事毕,献蚩,乃命之以其服。天子之后,夫人、九嫔,及诸侯之夫人,夫在其位,则妻得服其服矣。”孔颖达疏曰:“献蚩,谓世妇及命妇人助蚕毕献蚩也。凡夫尊于朝,妻贵于室,皆得各服其命服。今唯世妇及卿大夫之妻并卑,虽已被命,犹不得即服命服,必又须经人助蚕,蚕毕献蚩,蚩多功大,更须君亲命之着服,乃得服耳,故云‘命于奠蚩’。‘其他则皆从男子’者,其他,谓后、夫人、九嫔及五等诸侯之妻也。其夫得命,则其妻得着命服,不须奠蚩之命。”即世妇与卿大夫之妻因位卑,虽同其夫一同被赐命,却不可以立即服其服,须待献蚩之后,因有功于王室,国君亲命其着服,才可服其命服。

二、“据掌致诸地”句考辨

“君赐车马”句下文曰：“君赐，稽首，据掌，致诸地。”历代学者对于“据掌致诸地”一句的含义有不同见解。郑玄注曰：

致首于地。据掌，以左手覆案右手也。^{[1]1483}

郑氏将“致诸地”释为致头于地，“据掌”释为左手按右手，即认为“据掌致诸地”是用来解释“稽首”之仪的。其所谓“左手覆按右手”是认为臣答君赐所行稽首之礼为吉礼，因而左手在上。

孔颖达在郑注基础之上进一步解释道：

明受君赐拜谢之法也。“稽首”者，头至地。“据掌”者，据，按也，谓却右手，而覆左手案于右手之上也。“致诸地”者，致，至也。谓头及手俱至地，左手案于右手之上至地也。^{[1]1483}

孔氏从郑玄之说，释“据”为按，又进一步释其为“却右手，而覆左手案于右手之上”。考《仪礼·士昏礼》“赞启会，却于敦南”一句，贾公彦释“却”为“仰也，谓仰于地”^{[14]966}，则孔氏所理解的“据掌”是将右手平仰于地，再以左手按于右手之上。按照郑、孔二氏的解释，这句话应理解为：君王赏赐臣子，臣行稽首之礼，即将右手平放于地上，左手按于右手之上，头与手俱至地。

后世学者多从郑、孔之说，但也有人对这一礼仪提出质疑。如元代方回《续古今考》释“据掌”曰：“此即合掌于地，左手加右手之上，今人罕用。”^{[16]1485}将孔颖达所释概括为两手合掌按于地，左手加于右手之上，并认为这种拜法并非常礼。清人惠士奇《礼说》卷八中说道：

手先据地，首乃至手，是手与首俱至地。其实手在地，首在手，故拜手与稽首连言是一事而非两事。……（《玉藻》）此言稽首之礼甚明。“据掌”谓两手据地，非拜首，而何故拜手与稽首连言者？以此《注》云据掌，以左手覆按右手，《疏》谓却右手，而覆左手于其上，此何礼也？愚所未达。^{[17]522}

惠氏认为拜手与稽首本是一礼，稽首时其实是手在地上，而头在手上。又指出“据掌”即两手按地，头并不至地，所以“据掌，致诸地”实际上是“拜手”，也是稽首。但他又说郑、孔二氏所释并非古礼之仪。

清人段玉裁认为惠氏以拜手与稽首为一事的观点“殊谬”，他引《尚书·太甲中》正义中的观点云：

凡稽首者皆先为拜手，乃后为稽首，初为拜，头至手，乃复申头以至于地，至手是为拜手，至地是为稽首。^{[18]137-138}

段氏认为拜手与稽首截然不同，拜手是稽首之前的动作，开始时头至手，然后伸头致于地，手亦至地，遂为稽首。后人多从此说。虽然反对惠氏这种观点，但段氏也同样不赞同郑、孔二人的解释，他指出：“稽首，固尽人所知，岂必于此赘五字哉？可以知此五字之不为常也矣。”^{[18]144}

关于如何“不为常”，段玉裁猜测道：

曰“据掌致诸地”，此盖谓赐果于君前之类，非如礼赐之必降拜，乃受者擎物于掌中，上向而致首与手背于地，其时之稽首则然。^{[18]144}

他认为此处应该是臣子受君王面赐，无须降拜，所以双手捧着赏赐之物，头与手背皆至于地，以行稽首之礼。这一观点确实符合郑、孔对于“据掌致诸地”一句的解释，又免去了赘述之嫌。

无独有偶，清人郭嵩焘也认为这里应该是国君面赐，但关于具体施拜方法的描述却不同于段氏：

如郑说，凡稽首皆然，不必君赐。上言“君赐车马，乘以拜赐；衣服，服以拜赐”，则此所谓“君赐”者，盖面赐之。君赐必拜，方手受君赐，不能成拜，则先据掌而致所赐于地，然后拜稽首，句法倒装。古者坐皆席地，饮食亦于地，不如后世以地为褻也。^{[19]389}

郭氏认为臣答君面赐应该是“先据掌而致所赐于地”，然后再稽首。所以在他看来，“稽首”与“据掌，致诸地”实际上是倒装的关系，正确顺序是：君赐，据掌，致诸地，稽首。

笔者认为，考先秦文献言“稽首”“拜手”“拜手稽首”“再拜稽首”等拜礼形式，均没有再进一步解释手与头应该如何行礼的例子，所以郑、孔等以“据掌致诸地”释稽首之仪的观点确实不太合理。而且关于臣答君面赐酒肉之礼，先秦礼书中确有诸多记载。如《礼记·燕义》载：“君举旅于宾，及君所赐爵，皆降再拜稽首，升成拜，明臣礼也。”^{[1]1690}《仪礼·燕礼》国君酬宾一节说：“公坐取大夫所媵觶，兴以酬宾。宾降西阶下，再拜稽

首。公命小臣辞，宾升成拜。”^{[14]1018} 等等。

按照严格的仪式，臣受君赐爵，应当先降堂，再拜稽首，受爵，升堂，奠爵，再拜稽首，此之谓“升成拜”，是春秋后期普遍流行的臣拜君之礼。但臣拜谢国君面赐瓜果、酒肉等物时，在很多情况下可以省略一些礼节。如《仪礼·燕礼》“无算爵”一节云：

无算爵。士也，有执膳爵者，有执散爵者。执膳爵者，酌以进公，公不拜受。执散爵者，酌以之公命所赐。所赐者兴受爵，降席下奠爵，再拜稽首。^{[14]1023}

“无算爵”是贵族酒会上最后一个节目，此时的饮酒活动已比较自由，不再有敬酒次序和饮酒数量的限制。在这里接受赐爵的大夫只降席而不降堂，直接在堂上向国君再拜稽首。因无须降堂，所以省去了受爵之前的“再拜稽首”之礼。这种先受赐然后拜的情况是一种简化形式。

《礼记·玉藻》云：“君若赐之爵，则越席再拜稽首受。”^{[1]1476} 则是先再拜稽首然后受赐，省去了受赐之后的“再拜稽首”之礼。对此，孔颖达疏曰：

此一节论臣于君前受赐爵之礼。……此经先再拜稽首而后受，《燕礼》“兴，受爵，降下奠爵，再拜稽首”，则先受而后再拜，与此不同者。……今删定，以为《燕礼》据大饮法，故先受爵而后奠爵再拜，此经据朝夕侍君而得赐爵，故再拜而后受。^{[1]1476}

考该句上文可知，这一段经文确实如孔氏所说，是讲臣侍于君前，君赐其爵，臣再拜稽首而后受爵。因为侍于君前，仪式简化，省略了受爵之后，奠爵，再拜稽首的礼节。

综上所述，段玉裁“赐果于君前之类，非如礼赐之必降拜，乃受者擎物于掌中，上向而致首与手背于地”和郭嵩焘“手受君赐，不能成拜，则先据掌而致所赐于地，然后拜稽首”均符合面受君赐所行之礼，也都属于先受后拜的情况。但经考察，“奠爵”这一仪式频繁出现在《仪礼·公食大夫礼》《大射礼》《乡饮酒礼》等文献之中，可理解为将爵放在席上，而并未有将受赐之物奉于手中叩拜君赐，以手背至于地的情况，所以郭氏所谓“致所赐于地”正与“奠爵”相对应，较之段氏所释之礼更符合礼仪规范。

再考“据”字，《说文解字》释为“杖持”，通俗

来说就是靠着。《礼记·檀弓下》：“文伯之丧，敬姜据其床而不哭。”^{[1]1304}《庄子·渔父》：“左手据膝，右手持颐以听。”^{[20]273}“据掌”一词完全可以理解成两手靠在一起，但并非要行稽首之礼，而是接受国君赏赐之物。何以知手中当有赏赐之物？考上文曰：“君赐车马，乘以拜赐；衣服，服以拜赐。”下文曰：“酒肉之赐弗再拜。”^{[1]1483} 均明确指出赏赐之物。而上文所赐车马、衣服皆为贵物，臣子一般在当场仅受命书，而下文所言酒肉乃轻物，可双手受赐，也符合面赐的情境^①。

综上所述，“君赐，稽首，据掌，致诸地”一句应与下文相连，理解为：臣受君面赐酒肉之物，无须降阶，行稽首之礼，然后受赐，再将所赐之物放在地上。此即孔颖达所谓“侍君而得赐爵，故再拜而后受”的情况，与上下文意皆合。

《礼记·玉藻》“君赐车马”这一章实际上是统言臣拜谢君赐所行之礼，但有一些问题仍需作进一步考察。第一，车马、衣服乃重赐，与爵命、职位相对应，因而需要乘服以拜。孔颖达等人又据下文“酒肉之赐弗再拜”推知，此车马、衣服乃重赐，赐当日即拜谢，次日还需乘服前往君所再拜。这两点看似合理，但目前尚未找到具体实例。而且《仪礼·公食大夫礼》载大夫受公赐食与侑币，次日还须宾朝服前往公所拜赐，何以《玉藻》云“酒肉之赐弗再拜”？拜赐之礼与赐之轻重究竟有何关系？第二，《礼记》《仪礼》等书所记拜赐之礼多为“再拜稽首”，即春秋战国之际流行的最高拜礼，但《玉藻》仅说“君赐，稽首”，而未言及“再拜”，这是省略，还是段玉裁所说的特殊情况下的稽首之礼？想要彻底厘清臣答君赐之礼，还需对上述诸问题作进一步考察。

参考文献：

[1] 孔颖达. 礼记正义[M]. 影印阮元校刻十三经注疏本. 北京：中华书局，1980.

[2] 卫湜. 礼记集说[M]//影印文渊阁四库全书：第

^①而且前文所述，臣答君面赐之礼是一种简化形式，无论是先拜后受，还是先受后拜，较之复杂的“升成拜”之礼皆省略了一个“再拜稽首”，因而下文云“酒肉之赐弗再拜”。而郑玄等人释“再拜”为次日再拜于君所，但《仪礼·公食大夫礼》《大射礼》等皆有明确记载：“明日，宾朝服拜赐于朝。拜食与侑币，皆再拜稽首。”所以这里就有两种可能，第一种是因为所赐比较随意，所以无须第二天再去拜谢；第二种是拜赐之礼简化，没有第二次再拜稽首之礼。而且“再”在先秦文献里多释为“两次”的意思，而非“再一次”，所以笔者更倾向于第二种可能。

118册.台北:台湾商务印书馆,1986.

[3]杭世骏.续礼记集说[M]//续修四库全书:第101册.上海:上海古籍出版社,2002.

[4]卢文弨.锺山札记[M].杨晓春,点校.北京:中华书局,2010.

[5]王锸.《礼记》成书考[M].北京:中华书局,2007.

[6]孔颖达.春秋左传正义[M].影印阮元校刻十三经注疏本.北京:中华书局,1980.

[7]朱大韶.春秋传礼征[M]//续修四库全书:第128册.上海:上海古籍出版社,2002.

[8]孔颖达.毛诗正义[M].影印阮元校刻十三经注疏本.北京:中华书局,1980.

[9]黄以周.礼书通故[M].王文锦,点校.北京:中华书局,2007.

[10]纳兰性德.礼记陈氏集说补正[M].陈士银,点校.合肥:安徽教育出版社,2020.

[11]景红艳.西周赏赐制度研究[D].西安:陕西师范大学,2006.

[12]陈立.白虎通疏证[M].吴则虞,点校.北京:中华书局,1994.

[13]陈汉平.西周册命制度研究[M].上海:学林出版社,1986.

[14]郑玄,贾公彦.仪礼注疏[M].影印阮元校刻十三经注疏本.北京:中华书局,1980.

[15]董芬芬.春秋辞令文体研究[M].上海:上海古籍出版社,2012.

[16]魏了翁,方回.古今考·续古今考[M]//影印文渊阁四库全书:第853册.台北:台湾商务印书馆,1986.

[17]惠士奇.礼说[M]//影印文渊阁四库全书:第101册.台北:台湾商务印书馆,1986.

[18]段玉裁.经韵楼集[M].钟敬华,校点.上海:上海古籍出版社,2007.

[19]郭嵩焘.郭嵩焘全集[M].长沙:岳麓书社,2018.

[20]王先谦.庄子集解[M].北京:中华书局,1987.

Interpretation of the Chapter “Monarch’s Granting Carriages and Horses” of *Jade Jewelry in The Book of Rites*

MA Jinliang^a, YU Shaofei^b

(a. School of International Education; b. School of Literature, Ludong University, Yantai 264039, China)

Abstract: About the reading and interpretation of “Jun Ci Che Ma (monarch’s granting carriages and horses)” in *Jade Jewelry in The Book of Rites*, the academic circle has two main viewpoints. One is represented by Zheng Xuan, who believes that “Bai” and “Ci” should be read separately, and that the latter sentence points out that the senior official receiving a reward from the king must give it to his monarch when he returns, and he can not use it until his monarch gives the consent. The other is represented by Lu Dian, who believes that “Bai” and “Ci” should be read together, and the latter sentence follows the former one, which means that the reward can not be used without an order from the monarch. According to the textual research, these two sentences as a whole refer to the etiquette of reward, and Lu’s reading is more in line with the context of scripture. But his interpretation of the second sentence is not clear. It should be interpreted as “these horses and clothes should not be used immediately without the monarch’s formal order”. In terms of “Ju Zhang Zhi Zhu Di (left hand pressing right one and both touching the ground)”, most scholars believe that it explains the etiquette of “Qi Shou (kotow)”, but it is really tautological. Duan Yucai and others think that it is the etiquette taken by the subject accepting the monarch’s reward face to face. After the investigation, a subject receiving the monarch’s reward should first Qi Shou (kotow) and then accept it. So “Ju Zhang Zhi Zhu Di” should be interpreted as “the subject kotows, and then holds the reward in both hands on the ground”.

Key words: *Jade Jewelry in The Book of Rites*; Jun Ci Che Ma (monarch’s granting carriages and horses); without the monarch’s permission; Ju Zhang Zhi Zhu Di (left hand pressing right one and both touching the ground)

(责任编辑 陇 右)