

簡帛零札二則

牛鵬濤

一、釋“賢賢易色”

《論語·學而》第七章：

子夏曰：“賢賢易色；事父母，能竭其力；事君，能致其身；與朋友交，言而有信。雖曰未學，吾必謂之學矣。”

關於“賢賢易色”句的理解，歷來歧義頗多。清人宋翔鳳《樸學齋劄記》：“賢賢易色，明夫婦之倫也。”解為重視婦人內德貴於外貌，所指主體為“婦”。劉寶楠《論語正義》的理解也與之相承。楊伯峻《論語譯注》循此更直接譯為：“對妻子，重品德，不重容貌。”此係解說存在增字為訓現象，是以原文內容有闕為邏輯前提的。從全章結構看，下文“事父母”、“事君”、“與朋友交”三句皆有明確的闡述對象，“賢賢易色”於此是否單有脫佚呢？我們認為此句內容是完整的，“賢賢”即是“易色”的闡述對象，與“事父母”、“事君”、“與朋友交”並列，全章結構統一。

“賢賢”一語古書習見，多用於表達尊賢、尚賢之義。如《春秋繁露》：“諸侯會同，賢為主，賢賢也。”指尊重、崇尚賢人，語義明確。《史記·太史公自序》：“夫《春秋》上明三王之道，下辨人事之紀，別嫌疑，明是非，定猶豫，善善，惡惡，賢賢，賤不肖，存亡國，繼絕世，補敝起廢，王道之大者也。”賢賢與善善、惡惡、賤不肖等語並列，語法結構相類，首字皆用作動詞。賢賢講待賢之道，以賢為賢，也即尊賢、尚賢，這是王道的重要內容之一。《漢書·翼奉傳》云：“古者朝廷必有同姓以明親親，必有異姓以明賢賢，此聖王之所以大通天下也。”賢賢與親親相對，同樣表示尊重賢人，並為聖王之道的必要條件。《荀子·大略》：“親親、故故、庸庸、勞勞，仁之殺也；貴貴、尊尊、賢賢、老老、長長，義之倫也。”賢賢

指尊重賢人，親親指親孝父母，故故指友愛朋友，貴貴、尊尊指敬事君上或高位^[1]，這幾項與《論語·學而》此章中的“賢賢”、“事父母”、“事君”、“與朋友交”可以對比，知此章所講主題是對待賢、父、君、友等各種倫理關係時應持的態度，都屬仁、義的範疇。

實際上，《論語》的歷代疏解中也有將“賢賢”作為尊賢的理解。如何晏《論語集解》注引孔安國訓解：“言以好色之心好賢則善。”皇侃《論語義疏》承襲孔說並作進一步發揮：“凡人之情莫不好色重於好賢，今若有人能改易好色之心以好於賢，則此人便是賢於賢者，故云‘賢賢易色’也。”朱熹《四書集注》也與之一致：“賢人之賢，而易其好色之心。”這些解釋都把握住了尚賢、尊賢的主題，但將“易色”解為“改易好色之心”，則頗顯迂曲。程頤《程氏經說·論語說》、蔡節《論語集說》就曾提出“色”不應指“女色”，而應為“面容、神色”，但因缺乏有力證據，較少被人采信。

簡帛《五行》為我們理解“易色”問題提供了啓發和線索^[2]。作為思孟學派的代表文獻，《五行》強調以“內（心）”為主導，如首章開篇就講仁、義、禮、智、聖五者“形於內，謂之德之行”，“不形於內，謂之行”。二十二章又進一步說：“耳、目、鼻、口、手、足六者，心之役也。心曰唯，莫敢不唯；諾，莫敢不諾；進，莫敢不進；後，莫敢不後；深，莫敢不深；淺，莫敢不淺。”指明“心”是“耳目鼻口手足”等身體器官的主宰。以此為基礎，《五行》文中多處涉及如何對待“君子道”和“賢人”的問題。

如帛書《五行》說部十七：

- (1) 同此聞也，獨不色然于君子道，故謂之不聰。
- (2) 同此見也，獨不色賢人，故謂之不明。
- (3) 聞君子道而不色然，而不知其天之道也，謂之不聖。
- (4) 見賢人而不色然，不知其所以為之，故謂之不智。

說部十八：

- (5) 同此聞也，獨色然辨于君子道，……是聖矣。
- (6) 同此見也，獨色然辨于賢人，明也。

以上(1)(3)(5)句闡述對象為“聞君子道”，(2)(4)(6)句闡述對象為“見賢人”，共同強調面對君子道、賢人時需要“色然”，否則便是不聰不聖和不明不智。實際上“君子道”與“賢人”是緊密相關的，如《五行》二十一章講：“胥膚膚達諸君子道，謂之賢。

[1] 如《周禮·天官·大宰》：“六曰尊貴。”鄭玄注：“尊貴，尊天下之貴者。”

[2] 國家文物局古文獻研究室：《馬王堆漢墓帛書（壹）》，文物出版社 1980 年；荊門市博物館：《郭店楚墓竹簡》，文物出版社 1998 年。

君子知而舉之，謂之尊賢；從而事之，謂之尊賢。”“賢”是對“君子道”的落實和達成，二者是統一的。

色，《說文》：“顏氣也。”段注：“顏者，兩眉之間也。心達于氣，氣達于眉間，是之謂色。顏氣與心若合符印，故其字从人印。《記》曰：孝子之有深愛者，必有和氣，有和氣者必有愉色，有愉色者，必有婉容。……《孟子》曰：仁義理智根於心，其生色也，眸然見於面……”合於《五行》第六章所講：“見賢人則玉色，玉色則形，形則不亡。”聯繫前文可知，“玉色”是面對君子道、賢人時，由內而外“色然”的表現。

“色然”見於文獻，多表變色貌。如《公羊傳·哀公六年》：“諸大夫見之，皆色然而駭。”何休注：“色然，驚駭貌。”《孔子家語·正論》：“季孫色然悟曰：‘吾誠未達此義。’”變色之貌是因心有所動而流露於外的。帛書《五行》二十一章說部：“能仁義而遂達於君子道，謂之賢也”，“舉之也者，誠舉之也，知而弗舉，未可謂尊賢”，“事之者，誠事之也，知而弗事，未可謂尊賢也”。這裏強調“誠”，也與前文一致。《論語》“賢賢易色”講如何對待賢人的問題，“易色”也就相當於《五行》中發之於內而形之於外的“色然”。

在文獻中還有與之類似的其他句例，如《荀子·修身》：“見善修然，必以自存也；見不善愀然，必以自省也。”楊倞注：“修然，整飾貌。愀然，憂懼貌。”這裏的修然、愀然，是在面對善與不善兩種情況時“易色”的表現。

在《五行》文中，正是因為“心”是“耳、目、鼻、口、手、足”等身體器官的主宰，所以見知賢人時心有所動，則顏色莫敢不有所動。這是《五行》的邏輯結構，同時也合於《論語》“賢賢易色”的語義。該句在這裏應解為“尊尚賢人，改易顏色”。

二、《楚居》“夜而內厠氏今曰祭”

清華簡《楚居》對“祭”的來源，有如下記述：

至舍羣（繹）與屈約（紃），思（使）若（鄀）葬（噬）卜遷（徙）於臺寢，爲校室（室，室）既成，無以內之，乃燬（竊）著（鄀）人之桷（桷）以祭。懇（懼）亓（其）宝（主），夜而內厠（尸），氏（抵）今曰祭（柰，柰）祀（必）夜。

簡文中的“祭”字，整理者已指出：“據簡文可知夜裏行祭為祭，夜字也從亦聲。楚月有冬祭、屈祭、遠祭、夏祭，秦簡分別作冬夕、屈夕、遠（援）夕、夏夕。”^[1]祭以“示”為

^[1] 清華大學出土文獻研究與保護中心編、李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（壹）》，中西書局 2011 年。

形符，字義與祭祀相關。柰、夜皆从“亦”得聲，二字相通的情況很多，近李宗焜撰文分析了甲骨卜辭中的夜間活動，詳舉了多處讀為“夜”的“亦”字用例^[1]，並指出卜辭之外，“亦”用作“夜”還可在楚簡中得到印證，如上博簡《容成氏》：“(紂)專亦以爲淫。”專亦即溥夜^[2]。《楚居》中講“柰”的得名源於“夜而內厠”，也正是對“柰”、“夜”文字學關係的印證，整理者總結為“夜裏行祭爲柰”是精當的。

除整理者已指出秦楚月名中“夕”、“柰”相通的例子外，文獻中也有不少“夜”、“亦”二字與“夕”相通的情況，朱德熙先生較早對“夕”、“亦”古音相近而互爲異文的情況作過論述^[3]，近袁金平也據此將《楚居》“柰”字與《左傳》中“夕室”聯繫起來進行了討論，認爲“這裏的‘夕’就是《楚居》簡文中的‘柰’。‘夕’、‘柰’可以相通”，“就楚人認知來說，‘夕室’之‘夕’的本字應當爲‘柰’”^[4]。其說是合理的。實際上，“夕”與“柰”的關係還有許多值得注意的地方。

用“夕”字記錄夜間祭祀活動有較早的起源，卜辭中就有許多用例^[5]。陳夢家先生最早對甲骨卜辭中的祭名進行了分類研究，在以祭日爲祭名的一類中就包含“彤夕”、“夕”兩種^[6]。日本學者島邦男根據不同祭名往往相伴出現於同一條卜辭的特點，歸納出若干具有繫聯關係的祭名群，其中“夕”與五種祭祀“祭、壹、魯、彤、翌”都存在繫聯關係^[7]。董作賓先生歸納出的祭祀種類中也包含“彤夕”、“夕福”等^[8]。

從卜辭來看，“夕”多與其他祭名相伴出現，如《合集》2874：“丁卯卜，懃貞：今日夕侑于兄丁小牢。”5141：“…貞：今日夕彫…”25518：“庚□卜，逐貞：王賓夕裸，亡囚。”22721：“甲戌卜，尹貞：王賓大乙彤夕，亡囚。”卜辭中的“彤夕”，祭日都在所祭先王日名的前一天^[9]，島邦男認爲：“彤祀是由前夕祀、當日祀及明日祀(彤夕、彤日、彤龠)三祀所構成爲期三天的祭祀。”把“彤夕”當作彤祭的一個組成部分，時間在正祭前夕。

[1] 李宗焜：《論卜辭讀爲“夜”的“亦”——兼論商代的夜間活動》，《中研院歷史語言研究所集刊》82本4分，2011年。

[2] 馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書(貳)》，上海古籍出版社2002年。

[3] 朱德熙：《朱德熙文集(5)》，商務印書館1999年。

[4] 袁金平：《〈左傳〉“夕室”考辨》，《深圳大學學報》2012年第2期。

[5] 見姚孝遂主編：《殷墟甲骨刻辭類纂》，中華書局2011年。

[6] 陳夢家：《古文字中之商周祭祀》，《燕京學報》第19期，1936年。

[7] [日] 島邦男：《殷墟卜辭研究》，日本弘前大學，1958年。

[8] 董作賓：《爲書道全集詳論卜辭時期之區分》，《中國現代學術經典·董作賓卷》，河北教育出版社1996年。

[9] 如《合》22776：“乙酉卜，尹貞：王賓外丙彤夕，亡囚，十二月。”22817：“戊午卜，行貞：王賓雍己彤夕，亡囚。”35678：“甲戌卜，貞：王賓祖乙彤夕，亡尤。”35686：“庚戌卜，貞：王賓祖辛彤夕，亡尤。”38714：“甲辰卜貞：王賓夕，亡尤。”

盧巖、葛英會贊同島邦男的意見，認為：“卜辭‘彫夕’之祭，確切說，其祭祀用時應當是前日之夕”，“彫日為正祭，彫夕為先夕預祭，彫龠為次日再祭。”〔1〕常玉芝對此持有異議：“在黃組周祭卜辭中，對先王先妣舉行周祭時都是用的‘彫日’，‘彫夕’之祭作為另一種祭法只適用於一兩個先王，且祭日不是在先王的日干名之日，而是在先王日干名的前一天。”〔2〕“彫夕”是否構成具有獨特規律的祭祀專名還有待進一步討論，因為祭日在先王日名前一天的“夕”祭，還見於他處，如《佚》166：“癸亥卜：父甲夕歲三牢。”《後》上 19·9：“丙戌卜，行貞：王賓父丁夕歲叔，亡尤。”但也不能單純將“夕”看作是祭祀時間，而忽視其自身所具有的祭祀內涵。從表達“夜裏行祭”這一點看，卜辭“夕”與《楚居》中的“祭”是相近的。

卜辭中以“夕”字記錄夜間祭祀活動，還可與《儀禮》關於宗廟祭禮的記載相對比。《儀禮·特牲饋食禮》：“厥明夕，陳鼎於門外，北面北上，有鼐。”鄭玄注：“宿賓之明日夕。”“宿賓”的具體時間，《正義》引褚寅亮云：“前二日宿尸兼宿賓。”對於“厥明夕”之禮的內容，賈公彥疏：“論祭前一日之夕視濯與視牲之事。”可見“厥明夕”之禮就是在正祭日的前夕陳列祭器和祭品，並對祭器、祭品的實際情況進行驗視。《特牲饋食禮》記載的是諸侯之士祭祖禰之禮，隆殺雖別，天子宗廟祭禮則應與之是一致的。“視濯與視牲之事”與卜辭“夕”祭可能存在一定的相似性，不過也不必把它們的內容完全看作一回事〔3〕，這是因為卜辭和《儀禮》時代相隔較遠，其間禮制的演變是複雜的。

商、周以來一直存在有夜間祭祀的禮俗，這應就是楚人“夜而內厠”的文化背景。聯繫前文所論“祭”、“夕”二字的關係，以“祭”為夜祭專名雖是楚人的創造，但與商、周以來用“夕”字記錄的夜間祭祀活動之間不能說毫無關係。“竊都人之犧以祭，懼其主”的故事是否就是“夜而內厠，氏今日祭”的真正源頭，還需要重新考量。《楚居》記述楚人早期發展階段的內容時，存在傳說與歷史混雜的情況，有些地方不可避免帶有一定的傳說性，不能太過拘泥地將這一部分作為完全史實來對待。

（牛鵬濤 清華大學歷史系博士研究生）

〔1〕盧巖、葛英會：《關於殷墟卜辭的彫祭》，《故宮博物院院刊》2000年第2期。

〔2〕常玉芝：《商代周祭制度》，綫裝書局 2009 年。

〔3〕如盧巖、葛英會強調二者的一致性：“彫夕之禮，也極可能如周禮所載，是正祭之前陳器、濯器及驗視犧牲是否肥碩、獸臘是否完具的。”見氏著：《關於殷墟卜辭的彫祭》，《故宮博物院院刊》2000年第2期。