

服饰色彩中的先秦礼制运行机制

张爱红 吴元浩

(山东大学 艺术学院, 山东 济南 250010)

[摘要] 礼制是隐含在中国传统文化深层的一条主线,作为中国礼制史的源头,先秦礼制已具备了较完备的形态。从服饰色彩的视域看,先秦礼制以阴阳五行说为基础,在色彩秩序、色彩尊卑及色彩管理方面均已蕴含了等级观念,形成了以天道为本、以人伦为纲、以等级为序、以色彩观的流变为沿革的礼制运行机制。先秦礼制的运行机制是社会等级与天道、人情的呼应,在服饰色彩建构的符号寓意中,先秦礼制以“亲亲”“尊尊”“贵贵”为原则,建立起社会各阶层身份识别及地位区分的依据,从而使长幼有别、尊卑有分、贵贱有等。在天-衣-人的三位一体结构中,先秦礼制形成了一幅理想的社会图景,这对于理解中国传统文化的发展特点具有重要启示意义。

[关键词] 先秦礼制 服饰色彩 阴阳五行 儒家

在中国礼制史中,先秦礼制具有独特的历史意义和文化价值,它既是中国古代礼制的形成期,又是其完备期。礼义和礼法是中国礼制的两维,亦是探讨中国礼制运行机制不可回避的重要内容。从夏礼、殷礼的形成,到周代礼制的完善,再到春秋战国时期的礼崩乐坏,先秦礼制在短时期内完成了从形成、发展到成熟、式微的生命四阶段,由此勾勒出中国古代礼制运行的基本轨迹。因此,先秦礼制具有重要的开山启蒙意义,探究其运行特点及发展缘由,可为理解中国传统文化的深层结构提供新的启示。

目前学界对先秦礼制的研究主要集中在两方面:一是对礼物的考证,侧重对行礼时器物、服饰、规程的阐明;二是对礼义(礼及礼仪的义理)的阐释,侧重对礼的象征性内涵及功能的释义。然而学界对礼制的运行机制鲜有涉及,这对礼制内涵的理解以及礼制史的研究都是一种缺憾。从中国礼制史的发展来看,一系列不可回避的问题是:礼制为何能贯穿整个中国封建王朝而经久不衰?礼制如何将个体与社会联系在一起,建构起人们的秩序观念?礼制如何在社会等级的差异性中达成共识,形成政治观念的一致性?在先秦礼制中,服饰是礼制的载体之一,服饰色彩的隐喻构成了礼制的基本内容,并建构起一种符号象征机制,在经验世界和政治生活中形成一种独特的人伦秩序,塑造出一幅理想的社会图景。通过对传世典籍的阐释,我们可从先秦服饰色彩的象征性内涵及其象征方法中窥探到先秦礼制的本质、社会运行法则以及对中国传统文化的深度影响。

一、服饰色彩中先秦礼义观的生成

远古时代,居住在洞穴中的先民早已用兽皮围裹身体,并仿效锦鸡的羽毛,将丝麻染色,做成华丽的衣服,从而开创了人类服饰色彩的先河。据考古资料证实,中国服饰史的开端可追溯至距今约 25000 年前的旧石器时代晚期。在北京山顶洞人的遗址中,考古人员发现了用骨针缝制的兽皮衣服,以及用兽牙、石珠等装扮的简单串饰,从而为关于中国服饰的起源及功能的研究提供了考古学的依据。在有关服饰功能的几种学说^①中,“装饰说”因服饰材料采集的不易及珍稀,认为其是着装者自身凸显力量勇猛或智慧灵巧的象征,并逐渐演化为身份和地位的标志。尤其是中国先秦时期的服饰,被赋予了一定的政治色彩,蕴含着礼义的独特内涵,体现了礼制运行的基本特点。

[基金项目] 山东省社会科学规划项目“山东乡土艺术资源的数字化开发”(22CWYJ13)阶段性成果。

[作者简介] 张爱红(1982—),文学博士,山东大学艺术学院副教授,博士生导师,研究方向:审美文化。

^① 服饰起源的六种学说为:气候适应说、身体保护说、护符说、装饰说、异性吸引说、羞耻说。见下向阳等编著《从古到今的中国服饰文明》,上海:东华大学出版社,2018 年,第 17-18 页。

荀子在《礼论》中开篇即言“礼义”的重要性:“先王恶其乱也,故制礼义以分之,以养人之欲,给人之求,使欲必不穷乎物,物必不屈于欲,两者相持而长,是礼之所起也。”^①礼义是维系人伦情感、克服人性之恶的保障,代表了礼制的基本内涵,是礼制运行的前提。礼制需依据礼义形成典范制度,以礼仪的方式实现德治的理想。在礼仪的诸多载体中,礼服(祭祀或大典的礼仪服饰)是先秦礼制的具象形式及外在体现之一。礼服的色彩以阴阳五行说为基础,形成了礼制的秩序感,并将象征性的视觉符号及礼义内涵纳入到儒家的政治理想中,形成了“昭名分、辨等威、分贵贱、别亲疏”的色彩等级制度及尊卑观念,从而构成了礼义的重要内容。

其一,先秦礼义中的色彩等级源于五行与五色的对应,以独特的色彩秩序蕴含了礼制的“德”性内涵。

五行思想最早于《尚书·洪范》中提出:“一曰水,二曰火,三曰木,四曰金,五曰土。”宇宙中的五种元素水、火、木、金、土之间并非孤立、静止,而是具有相生相克的关系。所谓五行相生,即水生木、木生火、火生土、土生金、金生水。五行相克则是木克土、土克水、水克火、火克金、金克木。五行相生相克的关系是万物形成及自然变化的根本,代表了宇宙流转的基本规律,以此形成的五色、五德说,成为先秦历代王朝推行礼制的依据。正所谓“‘夫礼’,天之经也,地之义也,民之行也。……用其五行。气为五味,发为五色,章为五声,淫则昏乱,民失其性。是故为礼以奉之”^②。

五色是中国古代多种颜色的泛称,包含青、赤、黄、白、黑五种色系。每一色系里又包含若干相近的颜色,从而形成五类色彩^③。先秦时期,五色被用于礼服,成为礼制载体的一部分。《尚书·益稷》载舜帝“以五采彰施于五色,作服,汝明”。蔡传释曰:“采者,青、黄、赤、白、黑也;色者,言施于缁帛也。”^④由此看出,先秦“色”与“彩”的不同含义:施于缁帛之上,谓之“色”;未施之时,谓之“彩”。故五色实为施于缁帛、衣饰上的五类色彩。

战国时,齐人邹衍将五行汇于王权中,创立五德运转说(五德始终说)。邹衍认为,王朝、社会的更替正如自然之迁移,符合五行运转的基本规律,且每一王朝之道德都将依次对应五行之一。正如《吕氏春秋·应同》中言:“凡帝王者之将兴也,天必先见祥乎下民。黄帝之时,天先见于大螾、大蝼。黄帝曰:‘土气胜’,土气胜,故其色尚黄,其事则土。及禹之时,天先见于草木秋冬不杀。禹曰:‘木气胜’,木气胜,故其色尚青,其事则木。及汤之时,天先见金刃生于水,汤曰:‘金气胜’,金气胜,故其色尚白,其事则金。及文王之时,天先见火,赤鸟衔丹书集于周社,文王曰:‘火气胜’,火气胜,故其色尚赤,其事则火。代火者必将水,天且先见水气胜,水气胜,故其色尚黑,其事则水。水气至而不知,数备,将徙于土。”^⑤至此,五色与五行形成了对应关系,以“德”为中心确立了先秦礼制中的色彩秩序,即土—德—黄、木—德—青、金—德—白、火—德—红、水—德—黑,昭示了礼制运行的基本规律(如图1所示)。

其二,礼义中正色与间色的殊异,孕育了先秦礼制中的色彩尊卑观念。

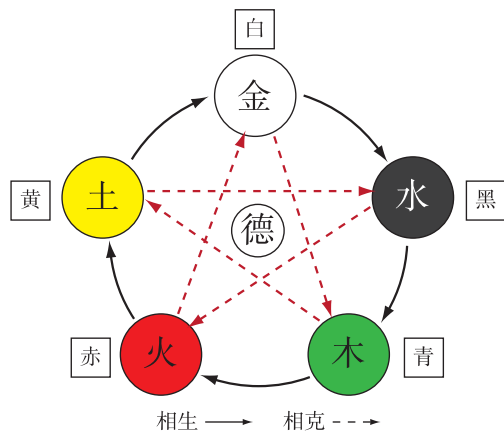


图1 五行与五色对应关系图

① 王先谦:《荀子集解》,北京:中华书局,1988年,第346页。

② 《春秋左传》卷二十五《昭公二十五年》,李梦生译注:《左传译注》(下),上海:上海古籍出版社,2016年,第1373页。

③ 语言学家张永言根据上古颜色词的音义特点,认为赤色包含朱、红、琼、瑕、丹等36种颜色,黄色包含黄、华、皇、缁、绞等13种颜色,黑色包含黑、玖、缁、玄、骊等33种颜色,白色包含皓、素、皎、皙等30种颜色,青色包含碧、苍、蓝、葱、绿等12种颜色。参见张永言《上古汉语的“五色之名”兼及汉语和台语的关系》,《语文学论集》(增补本),北京:语文出版社,1992年,第177-216页。

④ 陈襄民注译:《尚书》,郑州:中州古籍出版社,2002年,第322页。

⑤ 许维遹撰,梁运华整理:《吕氏春秋集释》(十三),北京:中华书局,2010年,第284页。

《周易·系辞下》中言:“黄帝尧舜垂衣裳而天下治,盖取诸乾坤。”《通典·礼典》(卷六十一)又载:“黄帝、尧、舜垂衣裳,盖取诸乾坤,故衣玄而裳黄。旁观羣翟草木之华,乃染五色,始为文章以表贵贱,而天下理。”先秦时期,只有符合五行方位的颜色方为正色,其他居于五行方位之间的颜色,称为间色。现以九宫格方位图予以呈现(见表1)。

表1 正间色五行方位九宫格

碧	黑 (北)	紫
白 (西)	黄/骝黄 (中)	青 (东)
红	赤 (南)	绿

表1的九宫格中,五正色青、赤、黄、白、黑分别代表东、南、中、西、北五个方位;居于五方之间位的西北、西南、东南、东北、中间则分布着碧、红、绿、紫、骝黄五种间色。《礼记·玉藻》^①:“衣正色,裳间色,非列采不入公门。”郑玄注:“谓冕服玄上纁下。”孔颖达疏:“玄是天色,故为正;纁是地色,赤黄之杂,故为间色。皇(侃)氏云:‘正谓青、赤、黄、白、黑,五方色也;不正谓五方间色也,绿、红、碧、紫、骝黄是也’。”^②在先秦服饰中,上衣称衣,下衣谓裳,衣、裳颜色有别。因上衣代表天,其色须为正色,下衣象征地,其色须为间色,如此形成天地之合,五行运转。如此严格的色彩次序,衣者尊之为尊,逆之为卑。《诗经·邶风·绿衣》中有“绿衣黄里”“绿衣黄裳”之说,颇受儒者之诟病。毛亨传:“绿,间色;黄,正色。又:间色之绿,今为衣而上;正色之黄,反为裳而处下,以兴不正之妾。”郑玄《笺》:“今祿衣反以黄为礼,非其礼制也。”^③此处绿色作为间色(青黄杂间之色),并未遵循上衣正色、下衣间色的服饰搭配次序,因而被视为以邪干正之行为,视为卑贱之色。

先秦色彩的尊卑观念早在夏代就已萌芽。考古人员在属于夏代纪年的晋南襄汾陶寺遗址中发现,在发掘的1000多座墓葬中,大、中型墓葬的衣饰非常丰富,而小墓葬中几乎无随葬品。这体现了早期服饰中的等级区分观念。因而从夏代开始,中国服饰从最初的装饰功能便逐渐附加了一定的政治色彩,祭祀的礼仪服装(礼服)受到重视,成为统治阶级权力的体现,并呈现出明显的等级分化现象,由此衍生出服饰色彩的尊卑之分。在先秦服饰色彩的尊卑观念中,五色因符合五行规律,被视为正色,且与该色相近的同色系,亦被视为贵色。如黑色,因代表五行之北方,故为吉色。而玄色、缁色因与黑色相近,亦同属贵色。玄为黑中带赤之色,《周礼·天官·司服》^④中云:“祭群小祀则玄冕。”郑玄注:“凡冕服皆玄衣纁裳。”因玄代表天,玄色作为天子冕服之色,常在祭祀等重大仪式中使用,故为尊贵之色。由此,随着正、间色的区分,春秋晚期,服饰色彩的尊卑观念开始形成。

这种色彩尊卑观念为先秦染事及染料职位的设立奠定了基础。为保证礼制的运行,先秦除明确了色彩秩序及尊卑等级外,儒士们尚围绕礼制定了一套与之相关的服饰色彩管理制度,成为礼制内容的一个重要部分。如《礼记·坊记》中曰:“夫礼者,所以章疑别微,以为民坊者也。故贵贱有等,衣服有别,朝廷有位,则民有所让。”只有礼对社会各阶层人们的服饰、仪礼进行区别,朝廷方可各行其职,百姓才可各归其位,社会才可规范有序,安然揖让。故,礼应贯穿于人的一生:“夫礼始于冠,本于昏,重于丧祭,尊于朝聘,和于乡射。”(《礼记·昏义》)

如何使礼贯穿于人的一生?这就需要规范的施礼仪式。《礼记·王制》制定了严苛的服饰制度:“制:三公一命卷,若有加,则赐也,不过九命;次国之君不过七命,小国之君不过五命。大国之卿不过三命,下卿再命;小国之卿与下大夫一命。”“三公”即八命之官,应穿鷩冕之服,若再加一命,除非特别恩赐,等级不可超过九命之官;次国国君服饰不可逾七命,小国国君不可逾五命。大国上卿服饰不

① 《礼记》又名《小戴礼记》,是“三礼”(《周礼》《仪礼》《礼记》)之一,传为孔子的七十二弟子所作,后由西汉礼学家戴圣编纂而成,共二十卷四十九篇。《小戴礼记》因经学大师郑玄为之作注,使文辞晓畅而流传于世,故被称为“《礼记》”。《礼记》主要记录先秦礼制,涉及先秦的礼节条文、制度政令、仪礼的释读以及周礼的意义,是研究先秦礼制的重要典籍。

② 孙希旦:《礼记集注》,北京:中华书局,1989年,第801页。

③ 李学勤主编:《十三经注疏·毛诗正义》(卷二),北京:北京大学出版社,1999年,第118、119页。

④ 《周礼》是儒家十三经之一,反映了华夏礼乐文明的理论形态,对礼义和礼法作了系统解释,因郑玄的出色作注,成为“三礼”之首。《周礼》的作者,传为西周的周公旦,但其确切著者及成书年代,历代学者颇有争论。晚清孙诒让在《周礼正义序》中认为,《周礼》乃周公所作。但该项说法在近代以来遭受众多质疑。以梁启超、胡适、钱穆、郭沫若、徐复观为代表的众多学者,形成了西周说、春秋说、战国说、秦汉之际说、汉初说、王莽伪作说等六种说法。今天多数学者认为,《周礼》成书于战国至汉初,其中保存有大量西周史料,可作为研究先秦文化的重要典籍。

能超三命,下卿不可超两命;小国的卿和下大夫均为一命官职。《仪礼》^①中,在不同的礼仪中,施礼者均应穿不同颜色和款式的服饰。如在成人教育礼之“士冠礼”中:“主人玄冠,朝服,缁带素鞶,即位于门东,西面。”^②要求受礼者头戴浅黑色的帽冠,身穿朝服,腰束黑色大带,系着白色的蔽膝,在门东即位,面朝西而立。

除对受礼者的服饰进行规范外,西周还专设染事之职,对服饰色彩分而治之。如《周礼·夏官·司马》中设“弁师”,掌管贵族冕冠的色彩形制:“弁师掌王之五冕,皆玄冕、朱里延,纽,五采纁十有二就,皆五采玉十有二,玉笄,朱紃。诸侯之纁旒九就,缙玉三采,其余如王之事。纁旒皆就,玉璜、玉笄。”^③周代礼制趋于完备,国君及诸侯的冕冠都有固定的色彩搭配。通常国君冕冠的案延(覆于冕上的长方形木板)是玄表、朱里,冕的前沿悬有五彩丝绳做成的十二旒,每旒贯穿五彩玉珠十二颗,笄的两端系朱红色丝带。诸侯的冕冠以三色丝绳制成九旒,每旒有九彩玉珠九颗。另《周礼·冬官·考工记》中设“画绩”之职,负责设色、施彩、绘画及刺绣,掌管五色;又设“钟氏”一职,专管羽毛染色事宜^④。

此外,西周时已有违反服饰色彩制度的处罚规则。《礼记·王制》规定:“作淫声、异服、奇技、奇器以疑众,杀。”“奸色乱正色,不粥于市。”^⑤此处“异服”“奸色”皆指不合礼制之服饰,违者均应受罚。可见,西周时,服饰色彩已具有礼的典章制度,染事、染料之职及赏罚制度的确立意味着服饰礼制走向成熟。

二、服饰色彩中先秦礼法的确立

先秦礼义在色彩秩序、色彩尊卑及色彩管理上重次序、分等级、重规范的特点,使礼服与礼义融合,礼以服饰为载体逐渐制度化,从而使礼法得以确立。《周礼》中的“象魏悬法”向万民宣传了礼仪的教化功能,使礼法成为统治阶级施行礼制的重要依据。荀子看到了“礼”与“法”的区别,提出“礼法之大分也”^⑥,但又强调以法注礼,以“法”的制度规范性来强化和改造礼,认为“礼法之枢要也”^⑦,从而使礼、法结合,确立起礼法的观念。礼法是礼仪法度的体现,以典章制度的形式对礼义的内涵进行规范化,从而昭示着礼制运行的基本法则。《礼记·乐记》曰:“中正无邪,礼之质也;庄敬恭顺,礼之制也。……天高地下,万物散殊,而礼制行矣。”孔颖达疏:“礼者,别尊卑,定万物,是礼之法制行矣。”^⑧正因礼具有中正平和的本质及庄敬恭顺的节制性,在天为上、地为下的宇宙本位中,万事万物品类殊异、上尊下卑,礼制才可运行。可见,礼法是礼制立政的基础。东周时,已有诸多典籍论及礼与国政的关系。如《国语·晋语四》:“夫礼,国之纪也。”另《左传·襄公二十一年》中:“礼,政之舆也。”又《荀子·大略》中强调:“礼者,政之挽也。为政不以礼,政不行矣。”礼义是礼制之本,是礼法确立的依据,是礼制运行的前提。《荀子·礼论》云:“礼有三本,天地者,生之本也;先祖者,类之本也;君师者,治之本也。”天地,是礼制生存之本;祖先,是礼制人伦之本;君长,是礼制治理之本。故,礼制应敬天地、尊先祖、崇君长。

问题之一:“天地”何以作为礼制生存之本?

天地是宇宙万物之本,其“天道”与“地道”成为礼法确立之本。古时上天下地的时空位序为冕服上衣下裳的形制提供了依据,因而先秦服饰奉行天尊地卑的宇宙观,常以玄衣纁裳为冕服的典型。

① 《仪礼》原称《礼》,至晋代方称《仪礼》。原有五十六篇,传到汉代只剩十七篇,由高堂生所传授。《仪礼》汇编了春秋战国时期的礼制内容,主要记载了周代的冠、婚、丧、祭、乡、射、朝、聘等礼仪制度,内容以士大夫的“士礼”为主,多体现礼仪的繁文缛节,较少涉及礼的意义。《仪礼》所记载的仪节、礼典,虽带有阶级的烙印,但因其内容多是孔子采辑周鲁各国即将失传的礼仪整理而成,因而又带有礼俗的性质。作为“三礼”之一,《仪礼》中的某些礼仪已被《礼记》作专篇解释。

② 彭林译注:《仪礼》,北京:中华书局,2012年,第1页。

③ 徐正英、常佩雨译注:《周礼》(下),北京:中华书局,2014年,第667、668页。

④ 徐正英、常佩雨译注:《周礼》(下),北京:中华书局,2014年,第939、994页。

⑤ 胡平生、张萌译注:《礼记》(上),北京:中华书局,2017年,第273、274页。

⑥ 王先谦:《荀子集解》,北京:中华书局,1988年,第221页。

⑦ 王先谦:《荀子集解》,北京:中华书局,1988年,第221页。

⑧ 徐正英、常佩雨译注:《周礼》(下),北京:中华书局,2014年,第725、726页。

《周礼》中言:“祭群小祀则玄冕。”郑玄注:“凡冕服,从衮冕以至玄冕,皆‘玄衣纁裳’。”^①玄色是正色之黑色系,其色黑中带紫、赤,犹如鸿蒙初辟,厚重而神秘,象征未名之天;纁色是赤与黄杂间而成,其色接近土黄,为间色,象征苍茫大地。玄衣纁裳的冕服形制正呼应了上天下地、乾坤相合的宇宙观,预示阴阳交替、四时变化、五行运转。因此,服饰五色须符合天地四方之序差格局,顺应天道而行。《周礼·冬官·考工记》中言:“东方谓之青,南方谓之赤,西方谓之白,北方谓之黑,天谓之玄,地谓之黄。”^②此处“六方六色”观是在传统五方五色观的基础上融合道家、法家、阴阳等思想生成,体现了西周对“方色”观念的深化。

西周方色观念除体现在方位上外,还体现在季节时令的变化中。顺应天道轮回,天子会根据季节的变换选择相应的服色。《礼记·月令》载:“孟春之月,……天子居青阳左个,……载青旂,衣青衣,服苍玉;孟夏之月,……天子居明堂左个,……载赤旂,衣朱衣,服赤玉;中央土,……天子居大庙大室,……载黄旂,衣黄衣,服黄玉;孟秋之月,……天子居总章左个,……载白旂,衣白衣,服白玉;孟冬之月,……天子居玄堂左个,……载玄饰,衣黑衣,服玄玉。”^③在重要礼仪中,天子在春季服青色衣饰,在夏季服赤色衣饰,中央土(四时中间的时段)时服黄色衣饰,秋季服白色衣饰,冬季服黑色衣饰。又如在士冠礼中,不同的季节时令,施礼者服饰和鞋履的颜色搭配亦有差别。《仪礼》中云:“屨,夏用葛。玄端黑屨,青絢纁纯,纯博寸。素积白屨,以魁柎之,緇絢纁纯,纯博寸。爵弁纁屨,黑絢纁纯,纯博寸。冬,皮屨可也。不屨纁屨。”即冠礼用的鞋,夏天要穿用葛做的。如果穿玄端服,就要用黑色的鞋搭配,且鞋头、鞋缝的丝带和鞋的镶边都要用青色。如果穿腰间带褶的白缙裳,就要用白色的鞋搭配,鞋头、鞋缝的丝带和鞋的镶边都要用白色。如果穿爵弁服,就要用浅绛色的鞋搭配,头、鞋缝的丝带和鞋的镶边都是黑色。而在冬天,就要穿皮革做的鞋,而不宜穿纁做的鞋,因为纁是做丧服用的。

与“天道”相呼应的“地道”,亦须遵循宇宙万物运行的规律,因而画工在制作服饰时,亦应按山川日月之象,施以相应的色彩。《周礼·冬官·考工记》中云:“土以黄,其象方。天时变。火以圜,山以章,水以龙,鸟、兽、蛇。杂四时五色之位以章之,谓之巧。”^④可见服饰之形,取自宇宙之象。在天地相合、五行相赅的四时变化中,宇宙万物在五方格局中转化为服饰章纹,成为“礼义”的符号化体现。因而,服饰成为沟通宇宙与人之间的媒介,天一衣一人三者合一,如此“地气上齐,天气下降,阴阳相摩,天地相荡,鼓之以雷霆,奋之以风雨,动之以四时,煖之以日月,而百化兴焉。”^⑤先秦的服饰色彩恰恰体现了礼制以天道为本的宇宙观,此谓礼制之“义”。

问题之二:“先祖”何以成为礼制人伦之本?

作为礼法的规范之一,“天道”与“地道”为礼制的运行提供了基本法则。然而在天—衣—人的三位一体结构中,礼制在世间的运行需借助深厚的人伦关系,方可将礼义惠及众生,广为流布。因而,在宗法文化的背景下,“亲亲”“尊尊”成为维系人际、促进礼制传播的伦理原则。人伦之情,成为礼制得以普及众生、惠及世人的根本。

《礼记·大传》尤为强调人伦对礼的重要性:“礼,不王不禘。王者禘其祖之所自出,以其祖配之。诸侯及其太祖。大夫、士有大事,省于其君,干祿及其高祖。”^⑥依据礼的规定,天子在祭禘,诸侯、大夫、士在庆功勋时,均可设坛祭祖。可见,人伦在礼仪中具有举足轻重的地位。如何将人伦用于礼制之中?《礼记·大传》中曰:“上治祖、祢,尊尊也。下治子、孙,亲亲也。旁治昆弟,合族以食,序以昭繆,别之以礼义,人道竭矣。”对于长辈应尊敬尊者,对于晚辈要亲近亲者;对于旁侧兄弟,可根据昭穆次序排列位序,以礼义区别亲疏长幼,人道伦常即可体现,礼法通过人伦得以确立,成为礼制

① 徐正英、常佩雨译注:《周礼》(下),北京:中华书局,2014年,第460页。

② 徐正英、常佩雨译注:《周礼》(下),北京:中华书局,2014年,第939-940页。

③ 胡平生、张萌译注:《礼记》(上),北京:中华书局,2017年,第290-344页。

④ 徐正英、常佩雨译注:《周礼》(下),北京:中华书局,2014年,第941页。

⑤ 胡平生、张萌译注:《礼记》(下),北京:中华书局,2017年,第726页。

⑥ 胡平生、张萌译注:《礼记》(下),北京:中华书局,2017年,第654页。

之本。

礼制之本需通过礼服外显,因此先秦礼法特别强调人伦纲常在凶服中的体现。《礼记·丧服小记》记载了五种丧服:斩衰、齐衰、大功、小功、缌麻。此五种丧服是根据吊唁者与故者亲疏远近的不同而设,在形制、布料及服丧时间上均有区别。如“斩衰:括发以麻。为母,括发以麻,免而以布。箭筭终丧三年”^①。斩衰,是与故者(父亲)关系最近的人所服,其布料以最粗陋的生麻布制成,痛哀三年。其他四类丧服依据与故者的亲疏,布料从粗麻布到细麻布不等,服丧时间从三年依次降至一年、九个月、五个月、三个月。在服丧中,与故者的亲疏亦有区别:“亲亲以三为五,以五为九。上杀,下杀,旁杀而毕矣。”^②即上亲父、下亲子,此三辈最亲;由父及亲祖,由子至亲孙,扩大至五辈次之;再上至曾祖、高祖,下及曾孙、玄孙,扩大至九辈又次之。可见,丧服的服制是以血亲人伦关系为纽带,逐渐扩散开来。

另,人伦关系在丧葬礼仪中体现为对“情”的体悟,以丧服的特定色彩表达对逝者(或出离者)无尽的哀痛与悲鸣。《礼记·檀弓上》载:“穆公之母卒,……哭泣之哀,齐、斩之情。”^③根据礼制,“齐衰”是为母亡之丧服,“斩衰”是父亡之丧服,鲁穆公之母去世,与曾子父亲去世时的哀伤具有共情之处。又《礼记·曲礼下》中曰:“大夫、士去国,逾竟,为坛位,乡国而哭,素衣、素裳、素冠,彻缘、鞵屨、素冪簠……”^④大夫、士离国时,要以丧葬之礼在边境祭拜,面向祖国而哭,着素衣、素裳、素冠,以示对故土家园的留恋。因而,在“亲亲”“尊尊”的人伦关系中,血浓于水的亲“情”赋予了服饰最郑重、肃穆的意义,从而以伦理的情感力量抵牾因天道规则、宇宙秩序带来的服饰理性,礼制得以流传、遍及。可见,礼制在世间的运行需以人伦为纲,此谓礼制之“情”。

问题之三:“君长”何以作为礼制治理之本?

礼法中的人伦之情是沟通天地、维系长幼之间的纽带,然而仅有人伦之情并不足以促进礼制之运行。正所谓服饰之“染五采,饰文章者,非以为益肌肤血气之情也,将以贵贵尊贤,而明别上下之伦,使教亟行,使化易成,治为之也”(《春秋繁露·度制》)。人伦之情在“亲亲”“尊尊”中可辨亲疏、别长幼,但若使尊卑有序、贵贱有等,则要以“贵贵”来尊敬贤者,以使礼制畅行。故而,春秋战国时,自天子、诸侯至大夫、士,各等级官员的“命服”在冠、冕服及佩饰上的色彩皆不相同,体现出先秦服饰色彩的系统性及礼制等级的森严。

就冠而言,先秦贵族之冠的区别常在冠体及组纓颜色上。《礼记·玉藻》中言:“玄冠朱组纓,天子之冠也。缁布冠纁纓,诸侯之冠也。玄冠丹组纓,诸侯之齐冠也。玄冠綦组纓,士之齐冠也。”^⑤玄色冠体配朱色冠带是天子之冠,缁布冠体配彩色冠带是诸侯之冠,诸侯斋祭时所戴之冠是玄色冠体配赤色冠带,士人斋祭时所戴之冠则为玄色冠体配苍艾色冠带。此外,在有关冠状饰的考古发掘中发现,在属于新时代时代的良渚文化中,三叉形的玉饰目前仅在反山、瑶山等高级墓葬中发现,因而有三叉形玉饰的冠冕,其规格和地位更高^⑥。

就冕服而言,周代冕服并非天子专服,各诸侯、大夫、士等在祭祀、朝聘天子时均可服冕服。其中在士中,依据等级的不同,玄端服的颜色亦有详细区分。《仪礼·士冠礼》载:“玄端:玄裳、黄裳、杂裳可也。”郑玄注:“玄端即朝服之衣,易其裳耳。上士玄裳,中士黄裳,下士杂裳。杂裳者,前玄后黄。”^⑦士的玄端服主要在于下裳颜色的差异,上士穿玄色,中士穿黄色,下士穿杂色。与之对应的,先秦贵族夫人的命服颜色亦具有鲜明的等级性。《礼记·玉藻》:“王后祔衣,夫人揄狄,君命屈狄。再命祔衣,一命褕衣,士祿衣。唯世妇命于奠蚩,其他则皆从男子。”^⑧王后之命服称祔衣,其色为天

① 胡平生、张萌译注:《礼记》(下),北京:中华书局,2017年,第619页。

② 胡平生、张萌译注:《礼记》(下),北京:中华书局,2017年,第622页。

③ 胡平生、张萌译注:《礼记》(上),北京:中华书局,2017年,第106页。

④ 胡平生、张萌译注:《礼记》(上),北京:中华书局,2017年,第68页。

⑤ 胡平生、张萌译注:《礼记》(上),北京:中华书局,2017年,第572页。

⑥ 杜金鹏:《说皇》,《文物》1994年第7期,第56页。

⑦ 王辉整理:《仪礼注疏》,上海:上海古籍出版社,2008年,第29页。

⑧ 胡平生、张萌译注:《礼记》(上),北京:中华书局,2017年,第584页。

青,上面画素色雉鸟;侯爵夫人、伯爵夫人之命服谓揄狄,其色为青,上面的雉鸟为青;子爵夫人、男爵夫人之命服称屈狄,其色为赤,服上的雉鸟不施色;卿之妻,其命服谓鞠衣,色为黄桑;大夫之妻,其命服称翟衣,色为白;士之妻,其命服称祿衣,为黑色带赤色镶边。其他贵妇之命服,则跟随夫君官职而定。

就佩饰而言,其等级性体现在佩玉颜色的差异。玉为重要礼器,王国维《观堂集林·释礼》:“此诸字皆象二玉在器中之形,古者行礼以玉。”^①玉不仅是行礼的重要器物,亦是士夫贵族身份的象征。西周时,玉被作为冕服佩饰,象征不同官职的品级与尊卑。《礼记·玉藻》:“天子佩白玉而玄组纆,公侯佩山玄玉而朱组纆,大夫佩水苍玉而纯组纆,世子佩瑜玉而綦组纆,士佩瑀而缁组纆。”郑玄注:“玉有山玄、水苍者,视之文色所似也。纆者,所以贯佩玉,相承受者也。纯当为‘缁’。綦,文杂色也。缁,赤黄。”^②不同品级的官员,其佩玉及组纆的颜色各不相同。玉饰是以玉的纯度论尊卑:天子为白玉,玉的纯度最高;公侯为山玄玉,似山之玄,有杂文,属灰色玉;大夫为水苍玉,似水之苍,有杂文,属碧玉;世子为瑜玉,玉质纯良,属美玉;士为瑀,近似石头,最为贱次。另从组纆来讲,贵族常以其丝带的颜色来明等级:天子组纆为玄,公侯为朱,大夫为缁,世子为青灰,士为赤黄,不一尔等。

可以看出,先秦的冠、冕服及佩饰,无论从其整体色调或搭配用色上,都有了更为细微的规定。在以“贵贵”为原则的等级次序中,服饰以社会阶层为序,具有了一定的政治内涵与社会意义,礼制亦具有了恒常的内在结构,此谓礼制之等序。因而,以天道为本,礼制之“义”得以凸显;以人伦为纲,礼制之“情”得以维系;以君长等级为序,礼制之“恒常”得以遵循。在以天道、人伦和君长为等级构成的礼制之本中,礼法得以确立,礼制运行的内在机理得以形成。

尽管礼法是礼制运行的前提,然而礼制的变迁才是礼制运行的根本,并由此体现出礼制运行的全过程。夏商周对不同色彩的崇尚实已为春秋战国时期礼制用色的逆变提供了历史依据。《礼记·乐记》中言:“三王异世,不相袭礼。”^③夏商周三代尽管均奉行礼制,但各有千秋。随着各诸侯国在礼制上的殊异,其对色彩的择用极易冲破前朝礼制单一用色的规限,出现色彩选择的多元化。春秋战国时期贵族色彩观的蜕变正是礼崩乐坏的最直接体现,这种“变迁”主要体现在以下两个方面。

其一,服饰正色的色系扩大,色彩更为丰富。

在夏商的正色体系中,天子诸侯的服饰仅限于传统五色(赤、青、黄、白、黑),然而自西周以来,诸侯、大夫之间颇为崇尚接近赤色的朱、丹两色。《荀子·富国篇》言“天子朱褙衣冕”,天子的袞衣和冠冕皆用朱色,可见朱色为贵色。另,玄色因接近五色之黑色,在西周时亦被定为吉色——自天子至诸侯,无不尊崇至极。《诗经小雅·采芣》中云:“又何予之,玄袞及黼。”郑玄笺:“玄袞,玄衣而画以卷龙也。”袞,为帝王绣龙的冕服,常为祭祀、嘉典等隆重场合穿着。袞为玄色,足见玄色之贵。

其二,间色地位上升,僭礼越制行为不断。

西周时,正色的扩大实已触动礼制之规限,在日渐松弛的礼制中,随之而来的是间色地位的上升。在夏商礼制中,间色代表卑贱,仅可用作冕服下裳或平民服色。然齐桓公好紫,把作为间色的紫运用到冕服中,一时致举国上下皆服紫,紫色变得昂贵无比。《史记·苏秦列传》:“齐紫,败素也,而价十倍。”^④《礼记·玉藻》载:“玄冠紫綬,自鲁桓公始也。”孙希旦注:“紫为间色,不正,不当用为冠綬。但春秋人尚紫,故鲁桓公用之。”^⑤依夏商之礼制,作为间色的紫不可作冕服,亦不可作冠綬,然齐桓公、鲁桓公皆悖逆传统礼制,做出越礼之举,故《论语·阳货》中孔子怒斥:“恶紫之夺朱也。”何晏集解:“朱,正色;紫,间色之好者。恶其邪好而夺正色。”^⑥孟子亦曰:“恶紫,恐其乱朱也。”^⑦

故而,春秋战国时期在正色色系的拓展及间色位序的更移中,部分诸侯国在服饰色彩上开始追

① 王国维:《王国维手定观堂集林》,黄爱梅点校,杭州:浙江教育出版社,2014年,第156页。

② 李学勤主编:《十三经注疏·礼记正义》,北京:北京大学出版社,1999年,第914页。

③ 胡平生、张萌译注:《礼记》(下),北京:中华书局,2017年,第724页。

④ [西汉]司马迁:《苏秦列传》,《史记》(卷六九),北京:中华书局,2011年,第4755页。

⑤ 胡平生、张萌译注:《礼记》(上),北京:中华书局,2017年,第572页。

⑥ 李学勤主编:《十三经注疏·论语注疏》,北京:北京大学出版社,1999年,第240页。

⑦ 焦循撰,沈文倬点校:《孟子正义》(卷二十九),《新编诸子集成》,北京:中华书局,1987年,第1031页。

求“错彩镂金、雕绩满眼”之美。《晏子春秋·内篇谏下》载,齐景公“衣黼黻之衣,素绣之裳,一衣而五采具焉”,其衣饰五彩俱全,繁艳无比。可见,夏商建构的五行色彩秩序,在春秋战国时期已逐渐被打破,传统“依礼择色”的色彩等级制度亦有所变更——礼制进入变迁阶段,先秦礼制在变迁中得以代代相传,也为先秦礼制的运行提供了历史缘由。

三、服饰色彩中先秦礼制的运行缘由

礼义观的形成及礼法的确立为先秦礼制的运行奠定了历史基础,并提供了哲学依据。在历史与思想的交织中,先秦礼制的运行包含了一系列过程,其形成、发展、成熟、完备,并可代代相传,有诸多原因。

其一,社会等级制与天道、人情的呼应。

自夏至秦,等级制一直是我国古代社会的基本特点,贵族各阶层之间,以及贵族与庶民之间,皆以等级制由上而下建构起不同的社会阶层。古代社会的这种分层结构必然需要相应的文化机制与之对应,以保证社会的整体运转。因此,礼制的诞生成为必然,成为历代君王治国安民、维护身份等级的重要手段。《礼记·礼运》中言:“禹、汤、文、武、成王、周公,由此其选也。此六君子者,未有不谨于礼者也。以著其义,以考其信,著有功,刑仁讲让,示民有常。”^①依孔子看来,夏商周历代君王无不以礼义择英才,以礼制显道义,以成就诚信、明察过失,以仁为规范且谦让有度,向世人昭示治国常法。礼制因而成为治国安民的策略。另,孔子《礼记·礼运》中曰:“夫礼,先王以承天之道,以治人之情,故失之者死,得之者生。”^②礼制是先代圣王顺应天道来治理人情的,所以是决定国家存亡的重要典章制度。只有礼制顺乎天道而遏制人情,才可使社会有序,国泰民安。

对于礼制,荀子认为,礼制是先王为解决人之欲求纷争而设。《荀子·礼运》中言:“礼起于何也?曰:人生而有欲。欲而不得则不能无求。求而无度量分界,则不能不争。争则乱,乱则穷。先王恶其乱也,故制礼义以分之,以养人之欲,给人之求;使欲必不穷乎物,物必不屈于欲。”荀子从人性之恶的角度来解释礼制的起源,认为礼制在于“养欲”,是满足人合乎法度的欲求。这与孔子的“克己复礼”,强调礼制的“节欲”,有所不同。但荀子的“养欲”绝非“纵欲”,而是分而治之,制定不同的法度来规限人的不同欲求。

如何顺乎天道、梳理人情,促进礼制的运行?人情是人伦之情,只有把礼制从天道、地道落实到人伦中,方可以天地之道梳理人伦之情。因此,服饰作为礼器,成为沟通天与人之间的媒介,以服饰色彩为象征,可建立起社会等级与天道、人伦的呼应,从而以天地之道规约人欲,以人伦关系顺乎人情。故,自殷商开始,色彩便有了正色与间色之分,并被赋予不同的象征意义,以“分尊卑、别贵贱”,对应不同的社会等级。正如王国维在《殷周制度论》中所言:“有制度、典礼以治,天子、诸侯、卿、大夫、士,使有恩以相洽,有义以相分,而国家之基定,争夺之祸泯焉。”^③

其二,染色工艺的客观作用。

先秦时期,历代君王奉行重农抑商的经济模式,这使得先秦服饰对农业的依赖性较大。尤其是染料及染色工艺的发达程度直接决定了服饰色彩的稀有及丰富性,从而客观地影响了先秦礼制的运行。

尤其在夏、商两代,由于染料的匮乏及染色工艺的局限性,服饰色彩极为稀少,部分色彩成为统治者的专享。许嘉璐先生认为,夏人尚黑、殷人尚白的色彩观实是由染色的客观条件所决定的,夏朝“起于衣物粗劣齷齪,皆呈黑色。至商,手工业已渐发达,丝织品增多,麻织品趋细,而染工未兴,于是‘尚白’,实为以‘素’为主”^④。由此可知,先秦时期因染料匮乏,夏朝服饰之黑,实为粗布衣料之色,

① 胡平生、张萌译注:《礼记》(上),北京:中华书局,2017年,第420页。

② 胡平生、张萌译注:《礼记》(上),北京:中华书局,2017年,第422页。

③ 王国维:《殷周制度论》,谢维扬等主编:《王国维全集》(第8卷),杭州:浙江教育出版社,2010年,第317页。

④ 许嘉璐:《说“正色”——〈说文〉颜色词考察》,《古汉语研究》,1994年增刊,第7页。

商代服饰之素,实为织物之本色。

西周时,随着人们对植物染料的发掘以及染色工艺的提高,色彩的种类增多。《荀子·劝学》言:“染草,草之可染五色者,如蓝以染青,蓐以染赤,皂斗以染皂。”^①染草作为植物染料,对其各个部分施以加工,便可染出五色。可见当时染色工艺已有较大进步。然而,尽管染料种类增多,染色工艺有所改进,但服饰染色受时令的影响较大。《周礼·天官》中云:“染人掌染丝帛。凡染,春暴练,夏纁玄,秋染夏,冬献功。”^②染丝染帛,需春季煮熟暴晒,夏季染成纁色和玄色,秋季再染成五色,冬季才可呈现染好的成品。足见染色工艺之复杂,染色周期之冗长。而且,染色须具有精准性,以区分层层等级。《吕氏春秋·季夏纪》中强调:“是月也,命妇官染采,黼黻文章必以法故,无或差忒。黑黄苍赤莫不质良,勿敢伪诈。以给郊庙祭祀之服,以为旗章,以别贵贱等级之度。”^③在染色时,应严格按照章纹之染法,各种服色不能有丝毫差池。在如此复杂的染色工艺下,服饰色彩成为贵族们的奢侈品,成为等级与身份的象征。

春秋战国时期,由于采用发酵原理,染色工艺较西周时有了明显改进,色彩丰富起来,色彩的持久度变得稳定。最典型的表现是,服饰的间色增多且色泽饱满,各贵族争相拥戴,蔚然成风。《论语·乡党》曰:“君子不以绀、纁饰,红紫不以为褻服。”杨伯峻注:“古代大红色叫‘朱’,这是很贵重的颜色。‘红’和‘紫’都属此类,也连带地被重视,不为平常家居衣服的颜色。”^④在发达的染色工艺下,原有正、间色形成的色彩秩序已被打破,夏商的色彩礼制逐渐瓦解。可见,染色工艺会影响服饰色彩的稀缺多寡,亦会导致某些色彩成为贵族及平民区分的标志,从而间接影响了先秦礼制的成熟与衰落。

其三,儒家文化的思想根基。

先秦礼制得以运行的文化原因在于,儒家文化是其思想基础。孔孟儒家以“礼”作为君子修身养性的方式,强调修身以礼的德性诉求,并把“德”视为礼的最终目的。荀子之礼,在继承了孔孟之礼的基础上,吸收法家(商鞅)思想,强调礼法并重,以礼之罚促进礼制之法度的建设。

一方面,孔孟之礼把服饰与身体视为一体,注重服饰对身体的修饰作用,以衡量君子之德的高低。《礼记·表记》曰:“是故君子服其服,则文以君子之容;有其容,则文以君子之辞;遂其辞,则实以君子之德。是故君子耻服其服而无其容,耻有其容而无其辞,耻有其辞而无其德,耻有其德而无其行。是故君子衰绌则有衰色,端冕则有敬色,甲冑则有不可辱之色。”^⑤在孔子看来,君子的仪容、言辞均是道德的外化。若君子服饰符合其仪容、言辞及身份,即为有德;反之,则是无德,视为耻。故君子应注重服饰与容貌、言辞的相称。衣服与容貌相称,方能外正其容;衣服与言辞相符,才能内诚其心。如此君子方可内外兼修,以修身之礼仁德四方、达济天下。故《礼记·王制》云:“司徒修六礼以节民性,明七教以兴民德,齐八政以防淫,一道德以同俗;养耆老以致孝,恤孤独以逮不足,上贤以崇德,简不肖以绌恶。”^⑥把服饰融于六礼中,以节制人之习性,以七种人伦兴发人之道德,统一道德规范以形成共同的社会风俗,尊重贤人以崇尚道德,剔除小人以罢斥邪恶。

基于此,孔孟之礼尤为注重服饰对人之品德潜移默化的影响,在佩饰上注重佩玉与人格修养的关联。《礼记·聘义》中言:“夫昔者,君子比德于玉焉:温润而泽,仁也。缜密以栗,知也。廉而不刿,义也。垂之如队,礼也。叩之,其声清越以长,其终诶然,乐也。瑕不掩瑜,瑜不掩瑕,忠也。孚尹旁达,信也。气如白虹,天也。精神见于山川,地也。圭璋特达,德也。天下莫不贵者,道也。”^⑦君子比德如玉,玉的品质与人格修养的十一个层面(仁、知、义、礼、乐、忠、信、天、地、德、道)相通,故君子“贵玉贱珉”,以玉之温润养君子之德。正因如此,先秦服饰擅以佩玉之礼衡量君子修养之高低。

① [明]柯尚迁:《周礼全经释原》(卷十二),钦定四库全书本(经部·礼类)。

② 徐正英、常佩雨译注:《周礼》(上),北京:中华书局,2014年,第181页。

③ 许维通撰,梁运华整理:《吕氏春秋集解》(卷第六),《新编诸子集成》,北京:中华书局,2017年,第131页。

④ 杨伯峻:《论语译注》,北京:中华书局,1980年,第106页。

⑤ 胡平生、张萌译注:《礼记》(下),北京:中华书局,2017年,第1052页。

⑥ 胡平生、张萌译注:《礼记》(上),北京:中华书局,2017年,第265页。

⑦ 李学勤主编:《十三经注疏·礼记正义》,北京:北京大学出版社,1999年,第1670页。

《礼记·玉藻》曰:“古之君子必佩玉。右徵、角,左宫、月,趋以《采齐》,行之《肆夏》,周还中规,折还中矩,进则揖之,退则扬之,然后玉锵鸣也。故君子在车则闻鸾和之声,行则鸣佩玉,是以非辟之心无自入也。”^①君子在行礼时,佩玉的声音应符合一定的韵律,发出悦耳之音,此为佩玉之度,是衡量君子修养高低的标准之一。

另一方面,荀子在继承孔孟之礼的基础上,融合法家思想,对服饰之礼作了改进,形成了“隆礼至法”的礼法观。与孔孟之礼相近,荀子之礼亦认同服饰在修饰人之容貌方面的重要作用,“知为人主上者不美不饰之不足以一民也,……必将雕琢刻镂,黼黻文章以塞其目……使天下生民之属,皆知己所愿、欲之举是在是于也,故其赏行”(《荀子·富国》)。但荀子更强调服饰在治国方面的重要作用:君主若不以服饰美化、装饰自己,就不足以统一民心。这与孔孟服饰之礼中的“正其容”极为相似,但其细微差别在于:孔孟之礼注重服饰对君子之德的陶冶作用,而荀子之礼强调服饰对君主治国的辅助功能。

一个不可忽视的问题是,在服饰方面,荀子之礼与孔孟之礼的最大不同在于,荀子尽管认同“德治”的教化作用,但对一些猥琐之徒却提倡以刑待之,认为“以善至者待之以礼,以不善至者待之以刑”(《荀子·王制》)。又言:“治之经,礼与刑,君子以修百姓宁。”(《荀子·成相》)荀子认为,只有礼法并重,分而治之,把“法治”与“德治”结合,才可“隆礼至法则国有常”(《荀子·君道》)。因此,荀子倡导“衣服有制,宫室有度,人徒有数,丧祭械用皆有等宜”(《荀子·王制》)。重视礼的法度,强调礼法的实施,从而使礼法与服饰等级相结合,以色彩呈现礼制,由此,社会方可贵贱有等、亲疏有别、各安其位、天下大同。从这一层面而言,先秦礼制的运行机制是孔孟之礼与荀子之礼的辩证互用,是以礼义为前提,以礼法为法则,以礼仪为手段,从三个维度建构起的一个立体框架。这一立体框架保证了先秦时期我国古代社会在政治、经济、文化方面的整体运转,也铸就了先秦文明的灿烂与辉煌。

四、结语

先秦礼制基于五行说建构了独特的色彩秩序,进而形成色彩尊卑意识及初步的色彩管理理念。先秦礼制以礼服为重要载体,在礼义、礼法和礼仪之间形成了特定的典范,体现了以天道为本、以人伦为纲、以等级为序,以色彩观的流变为沿革的独特运行机制。礼制是隐含在中国传统文化深层的一条主线,其运行的关键在于社会等级、染色工艺及儒家文化的共同作用。先秦礼制以服饰色彩为标识,建立起身份识别及地位区分的依据,以特有的色彩秩序串联起不同朝代的文化发展史,从而尽可能地规避了因朝代更迭造成的文化断裂。然而,尽管先秦服饰流光溢彩,但严苛的礼法在一定程度上抑制了个体的活力,褫夺了生活的丰富性,也在某种程度上泯灭了审美的鲜活,从而使某些礼仪典章沦为僵化的教条,影响了后世中国古代文化创造性的发挥,因而五四时期礼制被称为“礼教”。也因此,在服饰色彩的符号寓意中,先秦礼制在个体与社会之间,在文化与生活之间,在审美与政治之间,始终偏向社会、生活及政治的一极,儒家天下大同的社会图景亦只是一种远在彼岸的政治理想,遥远而不可及。

(责任编辑 刘 英)

^① 李学勤主编:《十三经注疏·礼记正义》,北京:北京大学出版社,1999年,第913-914页。