

法律与 法俗

杜文忠◎著

——
对法的民俗学解释



人民文学出版社

对法的民俗学解释

法律与 法俗

杜文忠◎著



人民出版社

责任编辑:李媛媛

装帧设计:周涛勇

责任校对:吕 飞

图书在版编目(CIP)数据

法律与法俗——对法的民俗学解释/杜文忠 著. —北京:人民出版社,2013.3
ISBN 978-7-01-011657-0

I. ①法… II. ①杜… III. ①法学-关系-民俗学-研究 IV. ①D90-059

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 011871 号

法律与法俗

FALÜ YU FASU

——对法的民俗学解释

杜文忠 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

2013 年 3 月第 1 版 2013 年 3 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:19.25

字数:310 千字 印数:0,001-3,000 册

ISBN 978-7-01-011657-0 定价:48.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

题 记

圣人之道,同诸天地,荡诸四海,变易习俗。

——(西汉)董仲舒《春秋繁露义证·基义》

大富则骄,大贫则忧。忧则为盗,骄则为暴,此众人之情也。……
圣人不禁民之争,而教之以让,则民俗自美。

——(西汉)董仲舒《春秋繁露义证·基义度制》

山川聚秀,风淳俗美。

——广西贺州朝东镇秀水村内旧石坊上所题

圣贤以之叠軫,仁义于焉成俗。

——《大唐西域记·序》

民之多辟,无自立辟。

——《大雅·板》

序

文忠教授从1998年在西南政法大学攻读硕士生的时候就已经开始写作该书,一直断断续续,直到2006年从中国政法大学博士后出站都没有完成,2012年的今天方才出版。其所著此书,历时久矣,“年阅久,义理熟”,我为他在这一领域坚持不懈的精神感到欣慰。

早在2004年文忠作为我指导的第一名博士后时,就提交了他的《神判与早期习惯法:兼及中西法律文化比较的一个侧面》一文,此文力图从“中”与“西”的角度展现“法”与“俗”的关系,这是一个十分有趣也很有学术新意的视角,充分展现了作者在研究上的综合分析能力。当时以我之见,该文做到了法律史与法理学相结合、资料的细致与理论分析相结合、中国与外国相结合,尤其是“法”与“俗”相结合。“法”与“俗”的结合可以称为“法俗”,在本书中,作者从广阔的视野出发,纵览中国古代经史政教,从中探究中国古代法律特质,在此基础上,详细阐述了中国古代法律的风俗性特征,并重点选取了“神判”这一古老的法俗而“小题大做”,实有相当深度和难度,这对于任何一个研究者来说,都是不容易的事情。

此书写作之难有二:一是需要大量的资料;二是需要对资料合理的运用。尤其是资料收集,亦只能是点滴而成。该书需要克服资料片面性,本书中关于“神判”的部分内容,有的曾于中国法律史学会主办的年刊《法律史论集》第5卷发表;有的在《民族研究》、《现代法学》发表,这些论文作为本书的组成部分,为比较法律文化史的研究作出了贡献,这主要表现在以下几个方面:

在研究方法上,作者采取了比较新颖的视角。在此之前,有学者写过有关的论文或著作,由于这些论文和著作出自民族学者之手,虽然资料丰富,多有开拓,但是仍皆以“风俗”而论之,而作者的研究则与之大相径庭。该书从一个法学学者的视角出发,从而赋予了相关风俗的研究以“比较法”的意义,作者避免了目

前普遍存在的资料过重以及由此而把法学研究等同于民族学研究的做法,这恰恰是目前中国“民族法学”或者“法人类学”研究需要克服的问题。为此,该研究成果坚持从法学出发,结合民俗现象对古代法律文化进行解读,这正是该书学术价值所在。该书以文献之法,梳理了中国传统经史政教,考察了其风俗性样式及其对原初法律和法律教育的影响;以实证之法,研究了“神判”历史的起源和发展,考察了“神判”现实形式,为此作者以深入我国西南少数民族地区包括藏区调研的方式收集了我国少数民族地区存在的“神判”形式,阐述了古代具体法律制度的原始文化含义;该书还以比较之法,力图在宏观和微观两个方面都进行中西对比,故而行文中采取夹叙夹议的写作方法;该书又以法学之法,对相关法俗问题进行了逻辑分析和探讨,提出了许多有价值的学术观点。

首先,该书从“大传统”和“小传统”的概念出发,强调研究法律传统文化的非理性因素,认为它本身构成一切理性判断的基础和背景,在一个社会中,行为只有表现了该社会文化价值才获得了可供理解的意义。该书对“法俗”意义的论证也颇为独到,认为“法律往往起源于风俗,由风俗进而为法俗,由法俗又进而为今日所谓之法律”,进而提出研究“古代法律之难,不全在其律,亦难在其俗”的观点。基于此,作者对中国古代传统政教与风俗关系进行了研究,从中揭示了中国古代法律的风俗性样式;通过对中国古代刑罚一些具体制度的研究,对风俗与“法俗”进行了区分,指出“并不是所有的风俗都是‘法俗’”,只有“具有规范意义的风俗方为法俗,比如民间禁忌、神判等”。

其次,作者认为法律作为社会文化的一种产物,其源泉必然来自广阔的社会文化,也必然要受民间社会文化的影响。法史学为法文化的研究提供了纵面的贯穿历史的积累的深厚资源,而法人类学为法学研究拓宽了道路,从横面将法文化铺开而来,因为每个社会政治和法律的形成都离不开民间风俗的影响,这是法律总是具有民族性、历史性的原因。作者通过对中国古代“王官学”与法学教育样式的考察,认为中国古代政治有“风俗性政治”的特点,中国法律是具有俗、情、理、礼、例、法的样式,中国古代法律一直有“问俗”和“化俗”的思想,二者是中国古代法律对待民间信仰的基本态度。

再次,通过对中西方古代法俗及其私权神化样式的分析,作者认为中国民间各类神灵,不管是自然神还是“天”、“帝”,都是以抽象的面目来解决人们生活中的各种问题,没有被抽象为人格神和没有成为各类个人权利的保护神,也就是说

它们没有像古希腊、罗马的神那样,被细化为世俗生活中的各类权利。在夏、商、周的历史记载中,我们也难以看到古希腊、罗马式的私权保护神的观念。

复次,通过对中西方古代“神判”形式的历史过程研究,作者还认为由于中国法的“风俗性”特征和文化早熟的特点,决定了中国法文化中理性因素与非理性因素同存,这使得“神判”这一民间宗教性极强的审判方式较西方早逝,这对中西方法律文化传统的不同特质及发展过程产生了深刻的影响。作者认为,与中国不同,整个西方法律的历史一方面不断沿着具有普遍性的“法律客观化”道路而前进,即法律与神圣的宗教教义以及道德在世俗层面的分离;但另一方面,在西方法近代化的过程中,它却存在另一种超越实在法的努力,这两条路径最终归流于近代以古老自然法为理论前提的各类社会契约论学说。

此外,作者在行文中闪现了诸多创新性的思路 and 观点。比如:作者从法俗和传统政教的概念出发,对中国法律文化起源于法俗的研究;对于中国法风俗性特质的研究;对秦代及其以后中国法对风俗的态度的阐释;关于法与艺术造像关系的研究;对“捞沸”神判和“血迹”神判的考证;从神判的角度,对法律史上“公”与“私”的发展进程的研究;对中国水神判文化的独特解读;对中国纹理文化与神判之间关系的解释;对中西方神权法不同存在形式的解释;从西方古代神法出发,对中西古代私法方面的比较,认为西方神法具有私法化的特点;对一些神判形式的原始含义的分析,提出原始循环正义的观点;从神判比较分析角度出发,宏观上对中西方“高级法”背景差异的研究。这些在观点和方法上表现出来的新意不一而足,对于比较法文化法律史的研究都是十分有益的,表现出作者自己对法俗的法学、宗教学的独立思考。

最后,该书的另一个特点是资料丰富,夹叙夹议,且学科跨度较大。行文中运用了许多中外古籍资料和大量的人类学、法学资料,其内容涉及法律史、民族史、宗教史等等。不仅综合运用了大量不同学科的史料,还通过作者的相关调查获得了许多一手材料,如作者对我国藏区目前存在的神判现状的调查资料和分析。因此,该书在对不同学科资料的综合运用上,表现出作者对资料把握的能力和开阔的思路。

“文如其人”,文忠坦率敏捷而学有根底,治学求新而钩沉索隐,思维开阔而穷源极流。继他的《边疆的法律:对清代治边法制的历史考察》和《近代中国宪政化:兼与韩国比较》两本著作之后,本书在写作风格和思想方法上再次表现了

他的这一特点。在该书中,作者打破了学科界限,或考证,或思辨,或散文般地描述,其风格兼有一种理性和诗性的特色,加之立意思新,资料丰富,分析细致,故而耐人寻味。相信文忠教授的勤奋和才情,还会使得他在这一领域的研究中取得更多、更好的成绩。

张晋藩 谨序

2012年9月16日于中国政法大学

目 录

序	1
第一章 法律与法俗	1
一、法俗与中国古代法的风格	1
(一)“大传统”和“小传统”:法俗的意义	1
(二)中国古代早期法律与风俗	3
(三)“志古之道”与“六教”:儒者的创造性活动	14
(四)秦:“除其恶俗”与法家的律令	36
(五)儒者的创制与中国古代法的风俗性	44
(六)“王官学”与中国法的风俗样式	52
二、民间信仰与中西古代法律样式	62
(一)儒家文化与民间的“法律孤岛”	62
(二)家神与族内男性法权	65
(三)家神与土地所有权的起源	70
第二章 神判与原始宗教和习俗	77
一、神判:一种古老而普遍的法俗	77
(一)“审判”的权力与古老的法律信仰	77
(二)神判:一种具有普遍性的法俗	81
二、神判的原始魔幻世界	84
三、神判与原始巫术形式	88
四、神判与原始生活习俗	100

五、神判是超验与经验相结合的“适应性行为”	104
第三章 神判与早期习惯法的风貌	110
一、神判与刑罚:神判与原始“法律共同体”	110
(一)神判公开性仪式与原始司法场景	110
(二)神判的外显性“痛苦”与世俗刑罚仪式	113
(三)“巫师”与神判社会的整合	118
二、原始献祭与神判	121
三、原始放逐与神判	127
四、原始杀戮、赔偿与神判	130
(一)原始杀戮的宗教观念与“猎头判”	130
(二)对原始“复仇”的扬弃与犯罪	138
(三)复仇、“赔命价”与死刑	146
五、原始仪式、程序与神判	151
第四章 神判与法的艺术造像	160
一、礼与服饰:从风俗艺术看中国古代法	162
二、东亚的雕塑中的神像及其法意	165
三、欧洲雕塑、绘画中的神判	169
第五章 神判在中国古代法文化中的踪迹	175
一、中国古代的“灋”与“讼”:西方水神判引发的问题	176
二、上古传说与神话:“鹰”与触角神判	180
三、夏:血的崇拜与血痕裁判	187
四、商:“纹理”文化与“纹理神判”	189
(一)“纹理”文化之由来	189
(二)纹理文化与商代龟骨神判	195
五、西周至战国:两大神判系之逐渐消逝与中国法律文化传统	201
第六章 神判的消亡与“誓”的遗韵	210
一、神判在中西方法律史上的消亡	210
(一)中国古代神判的消亡	211
(二)神判与中国古代民间的风俗性司法	213
(三)西欧中世纪神判消亡的原因	218

(四) 神判在英国的消失	224
二、誓:一种神判法俗的遗韵	231
第七章 “誓”与法:誓与中西方古代法律样式	236
一、誓的人类学的考察:诅咒、圣语与圣地	237
(一) 誓与圣语:对无端诅咒者的惩罚	237
(二) 誓与圣地:对圣地的保护	242
二、誓、盟、约:誓与中国古代司法	244
(一) 誓、盟、约	244
(二) 誓与中国古代民间司法	247
三、“誓”与欧洲传统法律文化:兼与中国比较	250
(一) 古罗马与古希腊:誓与欧洲古老法俗	250
(二) 中世纪欧洲法律中的非理性因素	256
(三) 个人主义:中世纪日耳曼文化与神判	263
(四) 誓与欧洲中世纪之法意	269
结束语 “法俗”、“民族法”、三种法律逻辑	284
参考文献	290
后 记	296

第一章 法律与法俗

一、法俗与中国古代法的风格

(一)“大传统”和“小传统”:法俗的意义

在“法俗”与“法律传统”的关系中,“法俗”是构成“法律传统”这一概念的基础性部分,在人类的历史上,如果说“法律传统”是一个历史剧场,那么以权力为后盾的主权者的法律就是演员,而“法俗”则是这个剧场下的大众,他们共同构成了所谓的“法律传统”。我们应当怎样来看待“历史”?怎样来研究法律史?其实法律史不仅包括演员的故事,它还包括大众的生活,而且它往往是来自大众的生活,又影响着大众的生活,它根本上是大众的剧场。因此,法律史不仅是一部政治史,它更应当是一部生活史、一部风俗史。大众、民间、风俗这些字眼同样是它基本的概念,同样呈现出它基本的状态,这一切同样适用于现今学人乐道的所谓“大传统”和“小传统”的概念。

芝加哥大学的雷德菲尔德(Robert Redfield)提出的“大传统”和“小传统”概念,^①对我们从民俗的角度研究法律具有启发意义。所谓“大传统”和“小传统”,即认为在比较复杂的文明中,存在着大传统和小传统这两个不同层次的文化传统,大小传统分离的原因:一是由于阶级分化、权力管理、神职人员的专职化;二是由于国家权力与统治阶级的形成、通过用文字记述历史以及专职人员的出现。前者指社会精英们建构的观念系统——科学、哲学、伦理学、艺术等等;后者指在平民大众间流行的宗教、道德、传说、民间艺术等。雷德菲尔德认为大传统决定了文明的传统特色,而作为民俗生活代表的小传统则使人们对文明的了

① Vincenzo Petruolo, *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization* by Robert Redfield, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 59, No. 2 (Apr., 1957), pp. 352-353.

解具体化。大传统的发生是从小传统中分离出来,后于小传统而形成,大传统是知识阶层的创造性活动形成的,因而成为塑造文明传统结构的主要动力。大传统为整个文化提供了“规范性”要素,成为有规约力的取向,同时不断从小传统中吸收新的养分或根据小传统基础的变化发展出一些新的方向,而黄仁宇先生所谓的“大历史”,就是指“大传统”。

从史料研究的角度看,近世吕思勉认为史料分为有记载的史料和没有记载的史料两种,而有记载的史料又分为四种:一是史官及私家所作之史,其内容是“以其事为有关系,而记识之以遗后人者”,这类史料虽然不免夸张掩饰,但是大体必然无误,特别是年月日、人地名等,尤为可居,中国古代正史记载即是如此;二是碑铭传状之属,其内容是:“本人若与有关系之人,记识事迹,以遗后人者”,由于是出于亲历其事者之手,“且夸张掩饰,亦终不可以欺人,善读者正可于此而得其情焉”;三是“其意非意欲遗后人,然其事却为记载者,凡随意写录,自备省览之作皆是也”,这应当是指笔记、日记之类,如湖北睡虎地出土的秦朝竹简,因为其内容系其墓主的私人记录,当属于所指;四是“意不在于记载,然后人读之,可知当时情事,其用于记载无关者,前章所言属于理知、情感两类之书是也”。^①

而没有记载的史料,又分为三种:一是人、二是物、三是法俗。而所谓“法俗”指“无形者言,有意创设,用为规范者为法,无意所成,率由不越者为俗”^②。由于法俗往往历时长久,非旦夕可变,因此观于今则可以知古。中国古代关于法俗二字,较早的记载见于《后汉书·东夷传》谓:“倭地大较在会稽东冶之东,与珠崖儋(dan)耳相类,故其法俗多同”,上述非记载史料“虽不能以古事诏后人,然综合观之,实足见一时之情状,今之史家,求情状尤重于求事实,故研求非记载之物,其所得或转浮于记载也。非记载之物,足以补记载之缺而正其伪,实通古今皆然,而在先史及古史茫昧之时,尤为重要”。^③

吕思勉先生所言至此,已知法俗研究之意义而无须赘言。从史料的角度看,中国古代史研究中所谓大传统与小传统的关系,不过是政治史与民俗史的区别,具体到法律史研究,是官法记载与法俗记载的关系。现在中国法律史学界,人们

① 吕思勉著:《先秦史》,上海古籍出版社2005年版,第4页。

② 吕思勉著:《先秦史》,上海古籍出版社2005年版,第4页。

③ 吕思勉著:《先秦史》,上海古籍出版社2005年版,第4页。

强调法律史研究应当重在史,此说有理,但是,问题在于实际研究中这个“史”是什么“史”,是官家制定之刑典,还是包括了政教风俗的法俗史。实际情况是,法界的人们至今不习惯于把“法俗”作为“法”来研究,而是仅仅视之为“国学”或“风俗”。

(二)中国古代早期法律与风俗

法律往往起源于风俗,由风俗进而为法俗,由法俗又进而为所谓之法律。因此认识古代法律之难,不全在其律,亦难在其俗。

中国古代法律本有风俗之形,正如顾炎武曰:“法制禁令,王者之所以不废,而非所以为治也。其本在正人心、厚风俗而已。故曰:‘居敬而行简,以临其民。’周公作《立政》之书曰:‘文王罔攸兼与庶言,庶狱庶慎。’又曰:‘庶狱庶慎,文王罔敢知与兹。’”^①此语是说中国古代政治自古有重风俗轻法制之教,或者说是以俗为法之传统。一如杜子美诗曰:“舜举十六相,身尊道何高。秦时任商鞅,法令如牛毛”,此同为褒扬“正人心、厚风俗”于治国平天下的意义。中国又有“国将亡,必多制”之说,此为叔向与子产之书所云,这同样是强调风俗本有法律之用,又何须多立制度。而能够“正人心、厚风俗”者,又赖于人,故有杜元凯之解《左氏》曰:“法行则人从法,法败则法从人。”^②俗重于法,以俗为法,这是中国古代人治的基本理由,也是人治与法治的基本关系。

不是所有的风俗都是“法俗”,具有规范意义的风俗方为法俗,比如民间禁忌、神判等,“法俗”的概念应当是涉法风俗的意思。历史上的中国,亦是先俗而后法,《路史·前纪》卷八载有祝诵氏:“刑罚未施而民化”,《路史·后纪》卷五记载有神农氏:“刑罚不施于人而俗善”,《商君书·画策》中有:“神农之世,刑政不用而治”,说明法律产生之前,当是“以俗而治”,“三皇五帝”以俗而治,故而常为后世推崇,道家“无为而治”理论的历史渊源亦本于此。在中国,若以神农之世算起,“以俗而治”经历了很长的时期,法俗的形成同样也是逐渐而复杂的过程。中国有史以来,民族众多,民俗纷呈,“北族辫发,中原冠带,其俗执之甚固,

① (清)顾炎武著:《日知录集解》(上),全校本,黄汝成集释,乐保群、吕宗力点校,上海古籍出版社2006年版,第488页。

② (清)顾炎武著:《日知录集解》(上),全校本,黄汝成集释,乐保群、吕宗力点校,上海古籍出版社2006年版,第489页。

度非一朝一夕之故”。^① 华夏法律之起源,既源于本族之风俗,又伴随着它与诸族风俗的融合,同时兼取它族风俗,兹举数例可知:

中国古代法律以“刑”相称,这个“刑”是刑罚,且是肉刑。最初的“五刑”包括黥(刺面额)、劓(割鼻)、髡(去膝)、宫(去势或幽闭)、大辟(处死),除宫刑中幽闭女子之法外,“五刑”皆是惩罚人的肉刑。《慎子》云:“斩然肢体,凿人肌肤,谓之刑”,刑者,罚也,因此《玉篇》曰:“刑,罚之总名也。”与今天讲的刑不同,当时肉刑才称为刑,属于中国古代刑法最初的形式。“五刑”本是俗而非法,故《说文》段《注》以“俗”称之,段《注》云:“髡者髡之俗,去其漆(膝)头骨也。”这些处罚方式往往具有耻辱刑的特点。中国古代的刑罚之初本是不施于本族的,《周官》大司徒:“凡万民之不服教者,与有地治者听而断之,其附于刑者,归于士”,此为刑罚之初不施于本族的证明^②,这在一定程度上也说明中国古代的刑最初是针对异族的处罚形式。刑罚最早起源于“象刑”,象刑又多是肉刑,肉刑与象刑应当是相随而生,从象刑的特点看,象刑多为耻辱刑罚,有异族风俗之元素,应当是对异族战败者的羞辱,也是异族战败者的身份符号,因而象刑的表现形式多取于异族之装束风俗。

首先如“五刑”,“五刑”从苗民至周穆王时而未改,苗民在江、淮、荆州,“五刑”当与越蛮之风俗有关,且《吕刑》中已经说明它是来自苗民的旧俗,“爰始淫为劓、刵、髡、黥”^③,黥者,原是越人其文身之俗;后来的黥面文身本非华夏民族的风俗,而是当时异族的习惯,作为中国古代法律起源的“五刑”之一的黥(墨)刑,就是起源于异族的雕题(在额上雕刻花纹,并涂上颜色)。而刵者,原是越人儻(穿)耳之习^④。中国古代五刑虽不全是来自四方异族的风俗,但至少部分源于此,战争中以这些异族为奴隶,后来由此发展,本族人亦以有罪者为奴隶,故而黥其额以为耻,且以此为识别异类之标志,由此异族的风俗而演化为本族之法俗。此又为此为中国“法俗”与异族装束关系之一例。

又比如,古籍中常以这些异族的装束作为“髡刑”的代称,一定程度上具有“法俗”的性质。《论衡·四讳》有:“古者肉刑,形毁不全,乃不可耳。方今象刑,

① 吕思勉著:《先秦史》,上海古籍出版社2005年版,第28页。

② 参见吕思勉著:《先秦史》,上海古籍出版社2005年版,第396页。

③ 《尚书·吕刑》,(汉)孔安国传、(唐)孔颖达正义:《尚书正义》,上海古籍出版社2007年版,第771页。

④ 参见(南朝宋)范晔撰:《后汉书·南蛮传》,中华书局2012年版。

象刑重者，髡钳之法也，若完城旦以下，施（弛）刑，采衣系躬，冠都与俗人殊何为不可？”^①在古籍记载中，“四方”民族的装束是被发、断发、髡头，《后汉书·东夷传》：“其人短小，髡头，衣韦衣，有上无下。”^②《集韵》载：“髡，刑名，髡去其发也。”商周皆“束发冠带”，而其他诸族皆被发、断发或髡头。比如“髡头”亦有考古文物为证，出土于20世纪50年代的内蒙古宁城南山根夏家店上层文化属东周时期北方东胡族的遗存。所发现的青铜短剑，剑柄顶端的人物形象，其头光而无发。南山根编号为M102的墓中出土刻纹骨板，上刻狩猎者形象头部亦皆无发；赤峰红后山发现夏家店上层文化人面形铜牌，上层人物形象也是髡头者。^③髡即是东夷、东胡断发之俗，《秦律》中有髡耐刑，即剃光头发、鬓须的附加耻辱刑罚；《汉律》中有“予者髡为城旦”之说^④。这说明了“东方”民族“髡头”之俗与作为中国古代“象刑”之一的髡刑之间的联系，髡刑极有可能来自于“四方”民族“髡头”之俗。此又为中国“法俗”与异族装束关系之一例。

再比如服饰，服饰是礼的重要组成部分，服饰也就是中国人的行为规范的一部分，服饰风俗对于中国古代治国礼教的形成有重要影响。《易·系辞》说：“黄帝尧舜，垂衣裳而天下治”；孔颖达《疏》云：“垂衣裳者，以前衣皮，其制短小，今衣丝麻布帛，所作衣裳，其制长大，古云垂衣裳也。”所谓“垂衣裳者”，是生产进步的结果，区别于其他落后者，在当时是文明的标志，曾为李白之师的唐朝隐士赵蕤，其所题黄帝之妻《嫫祖圣地》碑文称：“嫫祖首创种桑养蚕之法，抽丝编绢之术，谏诤黄帝，旨定农桑，法制衣裳，兴嫁娶，尚礼仪，架宫室，奠国基，统一中原”，故而古代才有“垂衣裳而天下治”之说。《诗》云：“彼都人士，狐裘黄黄。其容不改，出言有章。行归于周，万民所望”；又《诗》云：“淑人君子，其仪不忒。”《礼记·缁衣》子曰：“长民者衣服不忒，从容有常，以齐其民，则民德壹。”此处所说“衣服不忒”，楚竹简作“衣服不改”^⑤，“衣服不忒”的目的是“故君民者，章好以示民俗，慎恶以御民之淫，则民不惑矣”^⑥，强调服饰对于社会引导和约束作

①（东汉）王充撰：《论衡·四讳》，《诸子集成》（七），上海书店出版社1986年版，第228页。

②（南朝宋）范晔撰：《后汉书·东夷传》，（唐）李贤等注，中华书局1965年版。

③ 靳枫毅：《夏家店上层文化及其族属问题》，《考古学报》1987年第2期。

④ 参见《居延新简》EPS4.T1:100。

⑤ 1993年出土的湖北荆门郭店楚墓竹简有缁衣一篇，见《郭店楚墓竹简》，文物出版社1998年版。

⑥ 《礼记·缁衣》，此处“章好以示民俗”在楚简中为“章好以示民欲”，“欲”字与“俗”字，二者古音同部。

用,以做到“民不惑”。

曾有鲁哀公问孔子治国之道,孔子曰:“生今之世,志古之道;居今之俗,服古之服,舍此而为非者,不亦鲜乎?”哀公曰:“然则夫章甫、絢屨绅而搢笏者此贤乎?”孔子对曰:“不必然,夫端衣、玄裳,纁而乘路者,志不在于食荤;斩衰、菅屨、杖而啜粥者,志不在于酒肉。生今之世,志古之道,居今之俗,服古之服,舍此而为非者,虽有,不易鲜乎!”哀公曰:“善!”^①意思是着古人服饰,自然会从古人之道,倘若服古人服饰而为非作歹是难想象的。同样荀子也认为“饮食、衣服、居处动静,由礼则和节,不由礼则觸陷生疾”^②。在《墨子》中,曾有儒者公孟子与子墨子的对话,公孟子说:“君子必古言服,然后仁。”^③将礼服饰与仁联系在一起,是礼的重要内容,而所谓礼,亦是俗也,法也。因此在儒者的治国观念中,服饰不仅具有日常生活的基本功能,还具有一定的社会礼法功能。儒者的这一思想,在很大程度上造就了中国古代政治文化雅致的一面,呈现出类似西方“罗可可”式的文化气息,对衣饰的限制和规范是雅与俗的标志,按照孔子的说法,着雅致的服饰应当对人的为非行为在心理上有一定的约束作用。正因如此,中国古代服饰被纳入礼制这样的法律形式之中,中国历史上的服饰礼制发展得十分精细,其形式、花样及颜色十分讲究,仅仅与公服相关的制度就极其繁多,瞿同祖先生归之为:冠式、冠饰、服色、花样、腰带、佩绶、鱼袋、朝笏。^④冠服上任何细微的小部分无不指示品级的等次。

前述孔子之所以如此重视服饰,以之为治国之道,不仅是因为“服古之服,舍此而为非者,不亦鲜乎”,应当还有文化上的考虑,更在于他认为需要“志古之道”,维护华夏文化传统,而服饰正是这一传统的重要部分。“历史上的中国”周围一直有“四方”民族,且各有其性,各有其服饰。《礼记·王制》:“中国戎夷,五方之民,皆有性也,不可推移。东方曰夷,被发文身,有不火食者矣;南方曰蛮,雕题交趾,有不火食者矣;西方曰戎,被发衣皮,有不粒食者矣;北方曰狄,衣羽毛,穴居,有不粒食者矣。中国、夷、蛮、戎、狄,皆有安居、和味、宜服、利用、备器;五方之民,言语不通,嗜欲不同,达其志,通其欲。”《论语·宪问》有:“微管仲,吾其

① 《荀子·哀公》,《诸子集成》(二),上海书店出版社1986年版,第353—354页。

② 《荀子·修身》,《诸子集成》(二),上海书店出版社1986年版,第14页。

③ 《墨子·公孟》,《诸子集成》(四),上海书店出版社1986年版,第274页。

④ 瞿同祖著:《瞿同祖法学论著集》,中国政法大学出版社1998年版,第155—156页(注释)。