



目 录

第一章 礼俗的概念和理论	(1)
第一节 礼俗的概念	(1)
一、礼是社会行为规范	(1)
二、礼的形式和内容	(3)
三、礼俗的联系与区别	(6)
第二节 礼的前身——原始礼仪	(10)
一、原始礼仪转化为礼的三种方式	(10)
二、关于礼的起源问题	(15)
第三节 礼的本质	(17)
一、“家”与“国”的出现和礼的兴起	(17)
二、礼的本质	(22)
三、隆杀以两	(26)
第四节 制礼的主要原则	(27)
一、礼本于大一	(28)
二、礼尚往来	(30)
三、报本返始	(32)
四、立中制节	(35)
五、象征	(36)
第五节 礼的使用范围	(38)
一、礼是贵族风范	(38)
二、行礼的资籍	(41)
三、怎样理解礼书中关于庶人的记载	(42)





第二章 周代礼俗分析(上)	(44)
第一节 生命礼节	(45)
一、年龄级	(45)
二、诞生礼仪	(52)
三、教育	(62)
四、冠笄之礼	(66)
五、婚礼	(73)
六、养老	(80)
七、丧葬	(81)
第二节 物质生活中的礼	(93)
一、衣服	(93)
二、宫室	(102)
三、车旗	(111)
四、饮食	(117)
第三章 周代礼俗分析(下)	(128)
第一节 社会交往	(128)
一、摯礼与庭实的启示	(128)
二、社交礼在三代的演变	(132)
第二节 宗教和巫术	(136)
一、自然崇拜	(136)
二、祖先崇拜	(155)
三、巫术	(170)
第四章 礼乐文化的解构	(177)
第一节 礼坏始于西周中叶	(177)
第二节 春秋时期的礼坏乐崩	(180)
第三节 晚周社会风俗	(202)
第五章 中国古代文化类型及其两个特征	(211)
第一节 中国古代文化类型	(211)



第二节 法天地与典范政治	(217)
一、法天观念在礼俗中的体现	(219)
二、典范政治	(231)
第三节 自然不平等与等级制度	(235)
一、等级制度的构成	(235)
二、自然不平等被长期忽视的原因	(242)



第一章 礼俗的概念和理论

“礼”是整个先秦时期社会生活各个侧面的集中表现。从现存古文献看来,自西周末年特别是东周以来,关于礼的论述就成了社会的中心议题。但是,古人论礼往往是临事取义,这就决定了今天所见到的这类文字在文献中的分布散乱无序,而且发论角度也不相同。我以为不必立即深入细节问题,先将这些论述归类整理、分析研究,从几个重要侧面给“礼”以及与它有密切联系的“俗”下个大的定义,是非常必要的。这样一来,就可以使读者一开始就对它们获得一个总体印象,带着从这里获得的认识进而与我一道去观察本书的研究对象。

第一节 礼俗的概念

“礼”与“俗”彼此是既有密切联系,又有严格区别的两个事物。现在我们不必急急忙忙地对二者加以区别,因为只有对“礼”、“俗”各自的内涵有所认识以后,对它们加以区分才是有效的。先说礼。

一、礼是社会行为规范

《礼记·祭义》曾子论孝道时说:“礼者,履此者也。”《仲尼燕居》:“言而履之,礼也。”此外《周易·序卦传》、《说文解字》、《尔雅·释言》、《诗经毛传》都说:“礼,履也。”看来以“礼”训“履”是古来达





诂。我们看到经传上论礼不下千百次，皆临事取义，皆趣各不相同，为什么字书以“礼”训“履”？可以推知“履”是一个概括性更强的字眼。所谓“履”就是“践履”，今天叫作“实践”，如此说来，礼是一种实践性的东西。人类是按照一定的规则程式展开实践活动的，于是我们可以直接说：礼是人们的社会行为规范。可是所谓社会行为规范都包括哪些具体内容呢？请看下面一组记载：

班朝治军莅官行法，非礼威严不行。（《曲礼上》）

礼之于正国也，犹衡之于轻重也，绳墨之于曲直也，规矩之于方圆也。（《经解》）

凡治人之道，莫急于礼。（《祭统》）

以上都出自《礼记》，再看《左传》：

礼，经国家、定社稷、序民人、利后嗣者也。（隐公十一年）

礼以体政。（桓公二年）

礼，政之兴也。（襄公二十一年）

同类记载，俯拾皆是，它们或直言，或取譬，都说明礼是治国的器械，所以《礼记》有《礼器》篇，盖本此意。维护国家机器的运转，从而作为全社会行为的规范，无非就是国家的重大制度。例如建立在农村公社土地分配制度基础上的井田制度；天子策命、分封诸侯，卿大夫赐官命爵制禄的制度；作为周代家族组织法的宗法制度；诸侯朝觐聘问、天子巡守殷国制度；天子诸侯制军征伐制度；畿服职责制度；关市制度。它们载在礼书，多有仪式，无一不可称之为礼。其中如井田、分封、宗法、军事、职官等问题，以往已经有人做过很多的研究，本书不再涉及，但是讨论礼的概念，还不能不提到它们。这些制度都是强制性很大的行为规范，所以《礼记·王制》



说：“变礼易乐者为不从，不从者君流；革制度衣服者为畔（叛），畔者君讨。”

一个文明社会，无论其社会关系怎样简单，除了上述各项制度，总还有一些由历史上继承下来的风尚习俗，人们在生活中每逢遇到什么事情，就可以根据这代代相传的惯例立刻找到应付的办法。反之，假如某个社会成员经常无视这些法则，那么他就被社会视为顺应不良或离经叛道，社会就会因为他破坏了生活的秩序对他施加压力，使他不能正常发挥自己的才能，因此这些常常被人忽视的民风民俗也形成了一种行为规范。这些规范在各民族中不尽相同，但往往伸向了个人生活的每个角落。在古代中国，人们把这部分文化中对于民生关系较大的也纳入到礼的范畴之中，如婴儿的出生、儿童的家庭和学校教育、冠笄、婚姻、养老、丧葬之礼；关于物质生活如衣、食、住、行的种种规定；个人与个人之间，封国与封国之间的相互往来以及与此相关的宾客之礼；古代社会特别令人注目的宗教崇拜活动等等是本书讨论的主要对象，所以这里仅仅点到为止。现在我们可以说，所谓礼，不过是人们在社会生活中所应遵行的一些行为规范，其大者表现为社会的重大制度，其小者是一部分经过选择的习惯和仪式。如果将其全部内容进行大体分类，它们既出现在生产关系领域、也出现在上层建筑乃至意识形态领域里。

二、礼的形式和内容

礼有内容与形式之分。《左传》昭公五年说，鲁昭公聘晋“自郊劳至于赠贿无失礼”，晋人多以为鲁侯知礼，而女叔齐则驳曰：“是仪也，不可谓礼。”二十五年，晋赵简子问周旋揖让之礼于子大叔，子大叔也说：“是仪也，非礼也。”这些话都含讥刺的意义，也说明礼有形式和内容的区别。《礼记·郊特牲》明确说：“礼之所尊，尊其义也。失其义，陈其数，祝史之事也。故其数可陈也，其义难知也。”





知其义而敬守之,天子之所以治天下也。”所谓“礼”与“义”就是它的内容,所谓“仪”与“数”就是它的形式。奴隶社会是人类历史上第一个文明社会的形态,所以自然状态下社会生活仪式化的特点仍然在这个社会上保留了它的原始风貌,人们不肯把社会的意志通过直截了当的方式和盘托出,而总是把它深深地隐藏在一些仪式之中,只要人们反复不断举行这一系列的仪式,对社会的意志便可以心领神会,这些仪式所表达的意思历来是不言而喻的,所以《文王世子》谓:“是故古之人一举事而众皆知其德之备也”。

礼的内容经过不断抽象概括大体可以分出三个层次。它的第一层次,也是最低的层次,就是每项仪式分别具有各自特定的含义,如《仪礼·士冠礼》:“嫡子冠于阼,以著代也;醮于客位,加有成也。”这是两个富有象征性的仪式,阼阶、西阶是主、宾行礼于堂上的位置,嫡子加冠于东序少北的筵上,正对阼阶,表示这个已经成年的孩子将要代替其父为家庭、宗庙的主人。醮(酌而无酢酬)是礼子,醮子仪式在与户相对的堂南筵上,近于西阶,表示他已经像成人一样在宾客的尊位上与人行礼。又如《觐礼》诸侯觐见天子:“侯氏入门右,坐奠圭,再拜稽首。”按一般行宾主之礼,入门,主人由右(东)、宾由左(西),揖让升堂。而诸侯见天子,天子负斧依并不出迎,诸侯由门右入,注以为“入门而右,执臣道,不敢由宾客(之)位也。”说明行礼双方是君臣隶属关系,而不是宾主敌体关系。繁文缛节有所谓“威仪三千”,不胜枚举。

尽管仪式节文很多,其内容的表达方式也变幻不定,但所有仪式表达的内容不外乎君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友五种关系,古代叫做“五伦”或“五常”。《礼记·中庸》:“天下之达道五,所以行之者三:曰君臣也,父子也,夫妇也,昆弟也,朋友之交也。”其中父子、兄弟、夫妇三者构成家庭中诸成员间的关系,而君臣、朋友则是家庭之外社会的、政治的关系。所以,所谓“威仪三千”其意都像百川归海回归到这两类社会关系上来。处理“五伦”关系的准则就是仁、





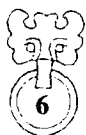
义、忠、孝、慈、悌、信这样一些伦理道德范畴。《曲礼》对此有很多透彻的说明，例如：“夫礼，所以定亲疏，决嫌疑，别同异，明是非也”；“君臣上下；父子兄弟，非礼不定”；“道德仁义，非礼不成”。这是礼的内容的第二个层次。

如果把这些伦理道德观念进一步概括，就剩下一个“德”字，它是礼“义”的最高境界，所以《礼器》说：“天道至教，圣人至德”。

上面所说鲁昭公郊劳赠贿无失礼，而女叔齐嗤以区区小仪，其讥讽之意若用子家驹的话，就是鲁昭公“设两观，乘大路，朱干玉戚以舞大夏，八佾以舞大武，此皆天子之礼也。”（《公羊传》昭公二十五年）他早已以臣僭君，破坏了礼的精神，拘谨小仪，于礼何补？

关于礼的表现形式，前面实际已经涉及到了。系统地分析，它包括仪式与器物两大部分，犹如演员的动作和道具一样。仪式由动仪、礼容、礼辞构成。如凡宾主之礼，主人都要根据双方的地位身份，或迎于门外（尊者），或迎于门内（敌者），然后揖让升堂。此类就是动仪。礼容是行礼的表情，吉凶各有规定。如《论语·乡党》：“孔子于乡党，恂恂如也，似不能言者；其在宗庙朝廷，便便言，唯谨尔；朝，与下大夫言，侃侃如也；与上大夫言，诤诤如也。君在，踧踖如也，与与如也。君召使摈，色勃如也，足躩如也。揖所与立，左右手，衣前后，襜如也。趋进，翼如也。”这里所描写的一系列表情就是礼容。礼容在当时颇为人所重视，《左传》一书有大量以礼容判断休咎的记载。如僖公十一年：“天王使召武公，内史过赐晋侯（惠公）命。受玉，惰。过归，告王曰：‘晋侯其无后乎？王赐之命，而惰于受瑞，先自弃也已……’”所以人们把礼容作为测度人心的媒介。《礼记·礼运》：“饮食男女，人之大欲存焉。死亡贫苦，人之大恶存焉。故欲恶者，心之大端也。人藏其心，不可测度也。美恶皆在其心，不见其色，欲一以穷之，舍礼何以哉？”（汉代礼容成为一种学问，徐襄，善为容，官至礼官大夫，广陵内史。见《史记·儒林传》）礼辞是在不同行礼场合使用的一套特殊语言。《表記》：“无辞





不相接也，无礼不相见也，欲民之母相褻也。”礼辞皆有定式，例如用于宗庙祭祀，主祭者则曰：“孝孙某，来日丁亥，用荐岁事于皇祖伯某，以某妃配某氏，尚飨。”（《仪礼·少牢馈食礼》）又如大夫受命聘于邻国，邻国之君燕宾，宰夫为献主，则曰：“子以君命在寡君，寡君拜在君命之辱。”（《仪礼·聘礼记》）此外如祭祀用牛牲叫“一元大武”，羊牲叫“柔毛”，豕叫“刚鬣”等，以上统称“牲号”。玉叫“嘉玉”，币叫“量币”，以上统称“币号”，（见《周礼·大祝》；《礼记·曲礼》）也可归入礼辞。礼辞尚辞达，反对辞费，《曲礼》：“礼不妄说（悦）人，不辞费”；《聘礼记》：“辞多则史，少则不达。辞苟足以达，义之至也。”《说苑十九》说成王将冠，“周公使祝雍祝王，曰：达而勿多也。祝雍曰：使王近于民，远于佞，啬于时，惠于财，任贤使能。”如此而已。

仪式是行礼者的动作，要通过动作表达思想，还要借助于器物，常用器物，饮食器如鼎、俎、笾、豆、簋、鬲、簠、爵、觥、觚、斚、尊、甗、匕、柶等，所盛食物如牲牢脯羞、黍稷稻粱、醢醢酒醴、鱼腊羹菹等；此外日常用器尚有衣服、车旗、宫室、棺槨等。这些器物皆按爵命等级陈列，就是《郊特牲》所谓“陈其数”。

礼的内容与形式的关系，就像《周易》借助卜筮形式表达它的哲学思想，《春秋》借助鲁史表达它的政治思想一样。儒家六经中这种有趣的现象告诉我们，当时社会生活中原始文化的残余势力还相当可观。

三、礼俗的联系与区别

我们常常看到一般的人类学著作中也大谈原始的风俗和礼仪，因此这里想特别说明，这里所说的“礼”是个比较特殊的概念，不能同氏族社会的礼仪混为一谈，因为这里的礼是文明的标志，是古代中国特有的文化特征。它虽然也是在原始风俗和礼仪基础上发展起来的，但二者有本质的区别。至此已必须对风俗有所认识，





并提出“礼”、“俗”的几项主要区别了。

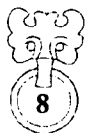
《礼记·曲礼》：“君子行礼，不求变俗”；“教训正俗，非礼不备”。《大传》：“百志成，故礼俗刑(型)。”古代学者总是礼俗对举，说明礼俗在他们心目中已是截然不同的两类事物。郑玄在《曲礼》注中说：“俗谓常所行与所恶也。”在《周礼·大宰》注又说俗是“婚姻丧纪旧所行也。”这些古注在今天看来并不能构成一个严密的定义。现代社会学一般认为民风民俗起源于人类应付社会生活的努力，如果某种应付方法显得特别有效，被群众普遍采纳，在无意识中形成群众现象，就是民俗。民俗中那些关系到社会整体利益的重要部分逐渐形成比较固定的仪式，就是礼仪^①。至于我们所说的礼，则是在社会的文明期到来之时才出现的，而且是在原始礼仪基础上完全有自觉意识的加工过的产品。由此看来，礼与俗的第一个不同点就是风俗形成比礼早得多，礼是习俗发展到一定阶段上的产物。

第二，习俗是民间流行的文化，人们生活于不同的客观环境下，就产生地域性的差异，有时这种差异是十分惊人的。而礼，从理论上说，则是最高政权控制范围内统一规定的法则。《礼记·王制》讲到古代民间风俗时说：“凡居民材，必因天地寒暖燥湿。广谷大川异制，民生其间者异俗，刚柔轻重迟速异齐，五味异和，器械异制，衣服异宜。修其教，不易其俗，齐其政，不易其宜。”凡与礼的精神不发生触迕的风俗，都能得到官方的认可和尊重。《曲礼》“入国而问俗”意思就是承认该国特有的好恶、忌讳。

礼则不然，据《礼记·王制》天子巡守“命典礼，考时月、定日、同律、礼乐、制度、衣服，正之。山川神祇有不举者为不敬，不敬者君削以地；宗庙有不顺者为不孝，不孝者君缙以爵；变礼易乐者为不从，不从者君流；革制度衣服为畔(叛)，畔者君讨。”如前所说，礼一



^① 李安宅：《仪礼与礼记之社会学的研究》，第4页，商务印书馆1931年版。



般是由风俗中那些与全社会具有重大意义的一部分加工改造而来，并且在上层社会实行（见第五节），所以有必要也有可能在广大的地区内采取统一的法式，且在相当长时期内可以保持它的稳定性。（在现实生活中，特别是在春秋时，一些边裔诸侯国也发展起本国的礼。）

风俗中有些因素在文化承传过程中有极强的保守性，但也有些因素则在人们不知不觉中已变得面目全非了，这种变化是不规则的。礼既然是由风俗发展而来，所以也禀有自然风俗某些因时因地制宜的特性，请看下面一组文字：

礼时为大，顺次之，体次之，宜次之，称次之。尧授舜，舜授禹，汤放桀，武王伐纣，时也。 《礼器》

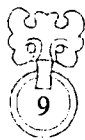
是故天时有生也，地理有宜也，人官有能也，物曲有利也。故天不生地不养，君子不以为礼……居山以鱼鳖为礼，居泽以鹿豕为礼，君子谓之不知礼。故必居其定国之数，以为礼之大经。 《礼器》

以上两段分别从时宜、地宜说明礼也因宜而变。如果我们详细考察周代各项制度中的微差细别，这是一个重要的原因。只有这样，一种文化才能延续久远，不至于脱离时势，停滞僵化。孔子说礼文不足或时势变更，新礼可以“以义起也”（《礼运》），所以孔子被称为“圣之时者”。

但礼的变革有一定原则。《礼记·大传》：“圣人南面而治天下，必自人道始矣。立权度量、考文章、改正朔、易服色、殊徽号、异器械、别衣服，此得与民变革者也。其不可得变革者则有矣：亲亲也，尊尊也，长长也，男女有别，此其不可与民变革者也。”一句话，节文可随时代更易，内容则万世不变。故《礼器》：“三代之礼一也，民共由之。或素或青，夏造殷因。”



第三,礼与俗更加本质的区别在于礼有严格的等级精神,而风俗却没有这种意识。例如冠礼,它本来是人类很早就创制的成年仪式,民间自有一定法式,绝不因人而异。但是当礼采纳这项仪式作为自己的组成部分时,就要通过节文的增减,划分出等差来。士以下皆采取二十岁加冠,仪式的核心部分是“三加”,并都由父兄作为仪式的主持人。诸侯以上则十二岁举行冠礼,仪式实行“四加”,并且“公冠自为主”。(《大戴礼记·公冠》,天子几加,无文)又如婚礼,士以上通常以纳采、问名、纳名、纳征、请期、亲迎所谓“六礼”为基本仪式(其实庶人婚姻正礼也应有此仪式),但于礼首先是用摯不同。《周礼·大宗伯》:“以禽作六摯,以等诸臣。孤执皮帛,卿执羔,大夫执雁,士执雉,庶人执鹁,工商执鸡”。《仪礼·士昏礼》士摄盛,所以摯用雁。其次,士成婚由男方驱车亲迎,而大夫以上,妇车则由女方备办,所以新妇三月庙见之后,妇车反妇女家有“反马”仪式。《春秋》宣公五年:“秋,九月,齐高固来逆叔姬……冬,齐高固及子叔姬来。”《左传》:“冬来,反马也。”至于诸侯嫁女,还要使卿大夫随加聘问,叫“致女”。《左传》桓公三年:“冬,齐仲年来聘,致夫人也。”杜注:“古考女出嫁,又使大夫随加聘问,存谦敬,序殷勤。”(致女事又见成公九年)诸侯以下娶妻都要亲迎(诸侯至境上之馆),诸侯有事(祭祀、军事)可使卿逆妇。春秋时礼坏乐崩,诸侯多不亲迎,《左传》全书唯载鲁庄公(庄公二十四年,亲迎至齐,非礼)楚灵王(昭公五年)以诸侯亲迎二例。如果是天子,则无亲迎之礼,以与诸侯不能敌体,须它国主婚。《仪礼·冠礼记》:“无大夫冠礼而有其昏礼”,说明婚礼隆杀从士以至天子都不相同。如果是民间的婚俗,有时干脆没有一定程式。如《周礼·媒氏》:“仲春之月,令会男女,奔者不禁。”礼家都以为男婚女嫁家贫不能备礼叫“奔”,这也是被允许的。《诗经·邶风·静女》“静女其姝,俟我于城隅”;《卫风·氓》或曰“匪来贸丝,来即我谋”;或曰:“送子涉淇,至于顿丘”;《卫风·桑中》:“期我乎桑中,要我乎上宫”;《大戴礼记·曾子制言》:“鄙



夫鄙妇相会于庙阴”都是为礼所不能认可的。冠、婚自天子至庶人都是必须操办的人生礼仪,而各色人等在仪式上如此不同,足以将礼俗剖判清楚了:礼有森严的等级,俗却随便得多。

以上三条是礼俗总体特征的对比,在当时现实生活中,有时礼与俗是极易区别的,如天子有分封诸侯仪式,而这仪式理所当然地不会在民间风俗中找到;有时二者又很难区分,如“三年之丧,自天子达。”(《礼记·王制》;据《丧服四制》:“高宗谅闇三年不言”知商代已如此)所以在礼与俗之间并无不可逾越的鸿沟。

第二节 礼的前身——原始礼仪

前面我已透露过这样的意思:在礼的产生以前还存在一个原始风俗、原始礼仪的发展阶段。最早形成的原始风俗与礼仪有些已经在文化进步的进程中自然淘汰了。当礼兴起的时候,其中尚具强大生命力的部分,有些经过加工改造转化为礼,有些一直在民间流行,所以今天要研究史前的原始风俗和礼仪应该到这两个领域去寻找它们的遗迹。现在我们不打算到古代民俗和礼文中一项一项去考察原始风俗礼仪(见第二、三、四章),只想把原始风俗礼仪转化为礼的几种形式分析一下。

一、原始礼仪转化为礼的三种方式

现今所看到的周代礼仪应该说绝大部分是原始人留给文明社会的文化遗产。文明社会在这笔遗产基础上所做出的创造与它原来的整个体系相比,显得微不足道。没有这个观念,面对如此委曲详细的礼仪节文,我们就会对相传的圣人制礼大惑不解。如果我们在野蛮与文明、原始礼仪与礼之间划出一条分界线,我们就可以看到原始礼仪在后世礼中的几种存在形式。





第一,礼的某些仪式最初与某种原始生活有关,但是在制礼时它的原始意义早已被人们遗忘了,徒留形式,所以后世的注释家对这些仪式至多是随文解义,而说不出它的幽深含义。这里先举一个与狩猎生活有关的例子。《仪礼·乡射》、《大射》于三耦卒射有个“献获者”的仪式(大射献服不氏),《乡射》仪式如下:

司马洗爵,升,实之以降,献获者于侯。荐脯醢,设折俎。获者执爵,使人执其荐与俎,从之。适右个,设荐俎。获者南面坐,左执爵,祭脯醢,执爵兴,取肺坐祭,遂祭酒。兴,适左个,中,皆如之。

献获者而获者不先自饮,先祭于侯,郑注说:“获者以侯为功,是以献焉。”然则乡射有合乐、耦射等仪式,工以笙、瑟为功,三耦以弓矢为功,何以不献?我以为获者祭侯反映了狩猎生活中的一个特定习俗。射礼之设,不过是古人纯粹的狩猎经济结束以后为了保持习武传统,后来渐次仪式化,并强调观德的意义,于是成为天子诸侯选贤进能的仪式。射礼的标的,皮曰侯,布曰正。“凡侯,天子熊侯,白质;诸侯麋侯,赤质;大夫布侯,画以虎豹;士布侯,画以鹿豕。”(《仪礼·乡射礼记》,关于侯制又见《周礼·梓人》)侯上所绘全是野生动物。《国语·晋语》“晋平公射鹇不死,使竖襄搏之”,所谓“获者”就是竖襄这样的角色。居住在北极地带的爱斯基摩人“打死了一只白熊,就必须将工具和武器献给它,以此向它讨好;如果这是母熊,就献以女人的刀和针盒。这种献赠礼物的做法是由于认为必须平息白熊灵魂的愤怒,并防止它进行报复性的破坏”。^①(西非等地杀死鳄鱼也有类似仪式)两相比较,则射礼中的祭侯仪式显然是远古猎人慰藉和讨好被杀猎物的一幅写意画。



① [法]布留尔:《土人是怎样思维的》,第238页。

《周礼·梓人》载天子祭侯祝辞曰：“唯若宁侯，无或若女不宁侯，不属于王所，故抗而射女，强饮强食，贻女曾孙诸侯百福。”但是远古这一习俗及其意义现在却非常模糊了。

再如《仪礼·既夕礼记》说亲将死，“属纆以俟绝气”，这个仪式显然是为了确定亲人是否真的停止了呼吸。但是人类为什么要如此小心翼翼地对待那奄奄一息的人并成为千家万户世代相传的守则？古人注疏没有回答这一问题。我以为它很可能是从某种严重教训中产生的仪式。有一位人类学家的调查报告说南非的巴克温人当“不幸的病人只要刚一断气，就急急忙忙把他抬出去埋了。为了节省挖坟的劳动，常常选食蚁兽的穴来埋人。我有两次亲眼见到这种匆忙埋葬的结果：活着被埋葬的土人苏醒过来，回到家里，使自己的亲属大受惊吓。”^①更有甚者，北美阿比朋人“当垂死的人的呼吸有一会儿听不见了……就宣布他死了……立刻就把死者的心和舌头挖出来（当地风俗——引者）……喂狗吃……我十分怀疑，当人还是半死半活时就把心挖出来了。”^② 中国古人死三日大殓殡尸（士礼），《礼记·问丧》：“死三日而后殓者，何也？曰：孝子亲死，悲哀志懣，故匍匐而哭之，若将复生然，安可得夺而殓之也？故曰：三日而后殓者，以俟其生也。三日而不生，亦不生矣，孝子之心亦益衰矣。家室之计，衣服之具，亦可以成矣。亲戚之远者，亦可以至矣。是故圣人为之断决以三日为之礼制也。”把始死属纆与三日而殓联系起来看，我国远古很可能也有过速葬的风俗和教训，也发生过死而复生的事件，仰韶文化常见有将人因陋就简葬于灰坑的现象，或者与这种匆促的速葬风俗有关，^③ 但这样的原始含义在文献中很难找到踪迹了。

以上二例说明许多原始礼仪徒存形式，其活生生的生活背景

① [法]布留尔：《原始思维》，第301页，商务印书馆1987年版。

② [法]布留尔：《原始思维》，第301页，商务印书馆1987年版。

③ 考古学上习惯于将葬在灰坑中的人解释为奴隶，似应具体分析。



与意义已不可得而闻了。它启示我们研究古代礼俗中的原始礼仪,对于重建史前史是有重要意义的。

第二,当礼兴起的时候,另一部分原始礼仪的形式保存了下来,它的原始古义却被有意识地改造了。在这方面,婚礼是一个明显的例子。娶妻嫁女之礼之所以叫做“婚礼”,《仪礼·士昏礼》疏引郑玄《三礼目录》说:“士娶妻之礼以昏为期,因而名焉……日入三商为昏”。古人选择初昏时刻进行亲迎本来是袭用了氏族制下“走访婚”等习俗,我国云南省永宁纳西族在民主改革之前还保留这种婚俗。“如果男子要直接去到女家,常在夜深人静之后,根据事先约定好的暗号……通知静候在房中的女子……这些前往女阿注(朋友之义)家里偶居的男子,或在拂晓前,或在黎明后,便又纷纷离去,匆忙地赶回母家,从事一天的劳动生产。”^①这实在算不得正式的婚姻仪式,但后世在编制婚仪时,便将自古以来暮往晨归的走婚习俗定为亲迎的时刻,此外并无深义。直到男子支配妇女成为家庭生活的定势后,这个因袭旧俗而成的仪式才被赋予特殊的意义。郑玄《三礼目录》说娶妻“必以昏者,阳往而阴来。”男为阳,女为阴,阳为刚,阴为柔,这样以昏时亲迎就意味着阳刚乘阴柔,男子支配女子。试想当纳西族男子去夜访女阿注、陈仓暗渡的时候,脑子里何尝有过阴阳相乘的观念?

正如婚嫁仪式获得政教意义一样,另外一些相传已久的仪式也莫不如此。《礼记·经解》:“故昏姻之礼废,则夫妇之道苦而淫辟之罪多矣;乡饮酒之礼废,则长幼之序失而争斗之狱繁矣;丧祭之礼废,则臣子之恩薄而倍(背)死亡生者众矣;聘觐之礼废,则君臣之位失,诸侯之行恶而倍畔(叛)侵陵之败起矣”。

第三,有些原始风俗和仪式在文明社会里无论从内容还是形式几乎是一仍旧贯、照搬照抄了。古代田猎中的折馘便是一例。

^① 詹承绪等:《永宁纳西族的阿注婚姻和母系家庭》,第54页,上海人民出版社1980年版。

《周礼·大司马》：“大兽公之，小兽私之，获者取左耳”；《兽人》：“及弊田，令禽注于虞中”，郑注：“及弊田，植虞旗之中，致禽而珥焉”；《诗·豳风·七月》：“言私其豸，献豸于公”。集体狩猎，折取禽兽左耳以献功是氏族部落社会的传统习惯，无须多说，这种习惯直到周代没有发生什么变化。令人值得注意的是许多原始部落由于社会的狭隘性产生一种妄自尊大的意识，他们对于自己部落以外的人，并不拿他们当人来对待，于是上述田猎折馘的习惯就原原本本运用到战争中来。《左传》成公三年晋知罃做了楚囚，说：“二国治戎，臣不才，不胜其任，以为俘馘，执事不以衅鼓，使归即戮，君之惠也”。反过来也是一样，军事上有“弗逐克奔”（《尚书·牧誓》）的原则，《易·比》九五爻辞讲到田猎，则说“用三驱，失前禽”，所以古代四时搜狩也就是习兵作战了。折馘献功仅限于异族之间，《左传》成公二年：“晋侯使巩朔献齐捷于周。王弗见，使单襄公辞焉，曰：‘蛮夷戎狄，不式王命，淫涵毁常，王命伐之，则有献捷，王亲受而劳之，所以怨不敬劝有功。兄弟甥舅侵败王略，王命伐之，告事而已，不献其功，所以敬亲昵禁淫慝也。’”（同类事例可参庄公三十一年传）前苏联学者柯斯文说在父权制时代，“胜利品有时具有极其残酷的形式。印第安人中间恶名远扬的剥取敌人的头皮作为胜利品，就是一个例子。许多别族的人，例如斯基泰人，也把敌人的头皮当作胜利品。在印度尼西亚和大洋洲的部落中，对于军事光荣和胜利品的追求采取了‘猎取头盖骨’的形式。”^①我国古代战争（与异族）中的折馘在本质上与野蛮部落对待胜利品的态度并没有什么差别，它经历夏商周三代，一直保持着原始时代残忍野蛮的习惯。

以上是原始风俗、礼仪在进入文明社会以后被因袭改造的三种情形。当然，文明社会在因袭旧物基础上也有新礼创造出来，不

① 张锡彤译：《原始文化史纲》，第150页，人民出版社1955年版。

