

文化经营管理丛书
徐俊西 王熙梅 主编

中国 古代 文化 制度 简史

姚汉荣 编著



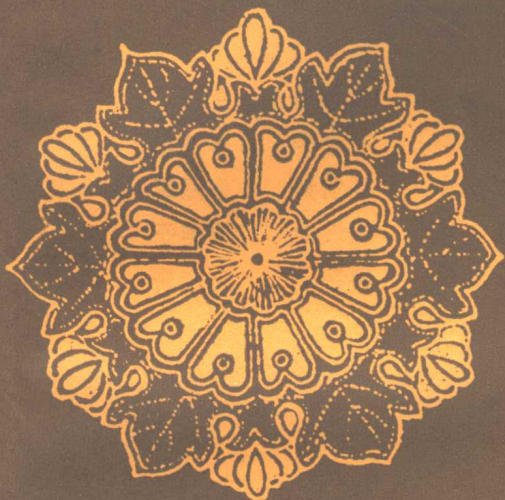
学林出版社

文化经营管理丛书

徐俊西 王熙梅 主编

中国古代文化制度简史

姚汉荣 编著



(沪)新登字113号

责任编辑：徐智明

封面设计：鲁继德

中国古代文化制度简史

姚汉荣 编著

学林出版社出版

上海文庙路120号

新华书店上海发行所发行

上海市印刷十二厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 9.25 插页 2 字数 229,000

1992年9月第1版 1992年9月第1次印刷 印数 1-3,000

ISBN 7-80510-755-6/K·48

定价 6.05元

前 言

这是作者为开设中国文化制度史课程而撰写的一部教材。

人类的社会生活有物质领域和精神领域。文化，就是沟通这两个领域的中介性结构，它同时要受物质领域和精神领域两方面的影响。因此，物质领域或精神领域的任何变动，都会使文化受到影响乃至发生新旧更迭；而物质领域和精神领域的变动是经常发生的，那末，受它们制约的文化岂不是要没有定型的表现形态了吗？然而，文化还是有它自己定型的表现形态的，这种定型的表现形态就是由制度将它相对固定下来的。制度使文化这个中介性结构具有外观的凝聚性、结构的稳定性和时间的连续性。所以，马林诺夫斯基说：“文化的真正单位是制度。”（《文化论》）因此，我们通过对文化制度的研究，便能抓住文化中一些最本质的东西。

但是，文化制度是一个很宽泛的概念，作为一门具体的课程，又究竟应该讲述哪些制度呢？考虑到这门课程的初创性和尝试性，似乎不宜在一开始就把口子开得太大。因为按照某种文化定义，人类社会的一切制度，几乎都成了文化制度，因此都可以被“中国文化制度史”所包举。但是，这样的课程实在是无法开设的，因此，我觉得应该把范围缩小一点，取那些与文化关系密切的制度，如职官制度、教育制度、选举制度、礼乐制度、婚姻制度、宗教制度等等。这些制度，人们一下就能理解它们是与文化有着密切的关

系，它们是构成文化制度这个总体的重要组合部分，这就是我这本教材所以要讲述这几种制度的原因。

但是，也许有人会说：中国古代的这些文化制度，在今天已成了历史，成了过时的东西，是在现实生活中已经消逝了的死文化，今天我们去研究这种死文化，又有什么现实意义呢？

在历史上，任何一种文化的更新与发展，都是必须从对传统文化进行反思与批判开始的。中国历史上强大的汉代文化，就是从对秦文化的反省和批判开始的；唐代繁荣的文化，也是在对南北朝文化进行反省和批判的基础上进行改造和重建的。在西方的历史上，文艺复兴、启蒙运动、十九世纪末二十世纪初这几个重要的文化繁盛期，也都是从对传统文化的反省和批判开始的。而要对传统文化正确地进行反省和批判，就必须研究这种文化的起源，它的形成过程以及它在各个历史阶段不同的表现形态和不同的历史作用，然后才能得出比较正确，比较深刻的结论。而要研究传统文化的形成和发展过程以及它们在不同历史发展阶段的表现形态和历史作用，文化制度史是必须研究的。我在前面说过，是文化制度使文化取得了定型的表现形态，是文化制度使文化这个中介性结构产生了外观的凝聚性、结构的稳定性和作用的有效性。由此我们可以引出这样的结论：为了建设社会主义新文化，古代文化制度是应该认真研究的一个重要课题。

其实，古代的文化制度在今天并没有完全成为已经消逝的“死文化”，比如，那独断专横的家长制，高居于群众之上的官僚习气，在今天的现实生活中不是随处可见么？而这些，恰恰就是旧的官僚制度的遗习，又如这几年男女青年结婚时的索彩礼，办筵席之风，更是到处蔓延，而这正是不折不扣的买卖婚姻的遗风。如果我们有兴趣，类似的例子还可以举出一大堆来。这些都说明了，传统的文化制度在今天的现实生活中并没有完全消逝，其中一部分不仅千

真万确地活着，并且它们像瘟疫一样讨厌，像疥癣那样难于根治。

由此可见，传统文化中至今还活着的東西未必都是好的；相反，那些在今天现实生活中已经消逝了的传统文化，未必都是不足称道的东西。所以，我们今天在研究中国古代文化制度史的时候，区别活文化与死文化固然是需要的，但是最根本之点则应该着眼于它们对我们今天建设社会主义文化的新制度是否有启迪作用，如果有启迪意义，那末即使是已经消逝的东西，我们也应该在更高的意义上发扬这种先辈的传统，相反，对那些阻碍和破坏我们社会主义文化新制度建设的旧传统，不论它是活着的还是死了的，我们都应该对它们彻底地批判和抛弃。

根据上述的原则检讨我们中国古代的文化制度，我们便可以清楚地看到，在传统的文化制度中，确实有不少像梦魇那样缠绕着人们的令人生厌的东西，但是确实也有不少东西至今还能给人以启迪。

比如在官吏选举制度方面，秦代强调从有实际经验的人才中选拔官吏，提出“宰相必起于州部，猛将必发于卒伍”的原则；曹操提出了“唯才是举”的用人方针。这些，对我们今天干部队伍的建設，仍然是有着深刻的启示作用的。又如像汉代开始建立的监察制度，隋代开始实行的科举制度，唐代的官吏考课制度，也都是在历史上起过积极作用的。众所周知，清代，尤其是在晚清，官场是一片腐败，诚如梁启超在其著名的《变法通议》中所指出的那样：“官制不善，习非所用，用非所习，委权胥吏，百弊蠭起；一官数人，一人数官，牵制推诿，一事不举；保奖蒙混，鬻爵充塞，朝为市侩，夕登显秩，官途壅塞，候补窘悴，非钻营奔竞，不能疗饥；俸廉微薄，供忆繁浩，非贪污恶鄙，无以自给；限年绳格，虽有奇才，不能特达，必俟其筋力既衰，暮气将深，始任以事，故食肉延廷，而乏才为患。”然而，就是这种弊端丛生的官吏制度，在当时的世界上，它还是先进

的,因为作为制度来说,它还有不少合理的东西,如科举制度优于贵族世袭制,考选制度限制了官职的终身制,回避制度使地方官不能依赖亲属关系成为土皇帝。这些,都被当时西方某些国家在建立文官制度时所借鉴。其实,这些制度对我们今天又何尝没有一点启迪意义?

至于像书院制度,史官制度等那些与文化关系更直接的制度,恐怕对我们今天的文化制度的建设有着更多的借鉴意义。如书院制度中的教学和学术研究相结合的特点,因材施教的特点,注意启发式教学、重视培养学生自学能力的特点以及书院中的“讲会”制度,所有这些,对我们今天各级各类学校的教学,尤其是对我们的大学教学,可以说是有着直接的借鉴作用。

其实,不仅是那些在历史上比较成功的文化制度对我们今天有借鉴作用,即使是那些在历史上起过反面作用的制度,恐怕对我们也还有某种启迪意义。

在中国古代文化制度史上,经常出现这样的情况,每当一种新的文化制度出现的时候,它总是能够适应历史发展的趋势,对文化发展起着促进和推动作用,但经过了一段时间,它就逐渐走向反面,成为阻碍历史发展的桎梏。比如在历史上受人唾骂的九品中正制,它在后来确实成了维护豪门贵族利益的坏制度,可是,这种制度产生的初期,它还是起过积极作用的。又如在明清两代成为知识分子桎梏的科举制度,在它产生的初期,在人才的选拔上,也是起了积极作用的。

像九品中正制、科举制这样由原来对社会文化发展起促进作用的进步制度后来又成为阻碍历史发展的桎梏的现象,在历史上简直是不胜枚举。事实上,始终保持进步性的制度在历史上是难以找到的,而由进步向反面转化的现象倒是经常发生的。既然这是一种普遍现象,我们能够不研究吗?我们应该仔细分析产生这种

现象的原因,并找出它的根本规律,这也许对我们今天建设社会主义文化新制度更有现实意义,因为社会主义社会中同样存在着合理的进步的制度不断走向对立面的现象。所以,我们如果把历史上那些现象研究透了,找到了它们的规律、我们便能自觉地、主动地不断调整和改造现行的各种文化制度,使它们不断适应历史提出的新要求。

我们现在面临的是一个改革开放的时代,改革,并不是对自己的历史采取虚无主义的态度,加以全盘否定,而应该对我国古代文化的价值作出合理的判断,这样,中国文化史的一些优良传统,才能真正成为我们建设社会主义新文化的养料。

姚汉荣

1988.5.

《文化经营管理丛书》编委会名单

顾问:	刘振元	李储文	王生洪	孙刚	蒋孔阳
主编:	徐俊西	王熙梅			
副主编:	冯炳华	周恩溥	金冠军(执行)		
编委:	(按姓氏笔划为序)				
	丁锡满	于成鲲	马承源	邓朴安	王熙梅
	冯炳华	乔林	孙滨	齐森华	李民权
	吴欢章	苏东水	陈允吉	林炯如	金冠军
	张祖健	周恩溥	赵斌	姚汉荣	施燕平
	顾之敏	徐纪良	徐俊西	龚学平	黄辛猗
	梅汝和	樊人龙			

目 录

前 言	1
一 先秦礼乐制度	1
二 中国古代职官制度	35
三 中国古代选举制度	62
四 中国古代教育制度	85
五 中国古代文艺制度	125
六 中国古代图书管理制度	154
七 中国古代婚姻制度	194
八 中国古代宗教制度	227
九 中国古代饮食制度	257
后 记	286

一 先秦礼乐制度

我们在具体论述中国古代文化制度的时候，首先应该讲的是先秦礼乐制度。这是因为后世的种种文化制度，无不肇始于先秦礼乐制度。因此，要弄清中国古代文化制度的渊源关系，得从先秦的礼乐制度开始。

“礼”的本质

今天的人们谈到“礼”，往往会同具体的礼节仪式联系起来。但是，在先秦时代，“礼”不等于“礼节仪文”。这里且说个故事。

《左传·昭公五年》曾经记载了这样的一个故事：鲁昭公到晋国去访问，晋平公对女叔齐说：“鲁昭公不是很懂得礼吗？”女叔齐回答说：“鲁昭公哪里知礼！”晋平公觉得很奇怪，就反问道：“鲁昭公从郊劳一直到赠贿，从没有失礼的地方，怎么能说他不知礼呢？”女叔齐说：“是仪也，不可谓礼。礼，所以守其国，行其政令，无失其民者也。”

可见具体的礼节仪文不等于“礼”，具体的礼节仪文可以积淀成“俗”，成为礼俗文化研究的内容，当然也可以说它是“礼”的一部分，但决不是“礼”的全部。“礼”，应该是比“仪”重大得多，宽泛得多，它是守国治政保民的立国之本。

关于礼是守国治政保民的立国之本，先秦人说得就十分清楚。《左传·襄公二十一年》记载齐庄公、卫献公对朝会觐见之礼不恭敬，晋国的叔向就认为这两个国公必然没有好结果，他的根据就是：“礼，政之舆也；政，身之守也。怠礼，失政；失政，不立，是以乱也。”《礼记·哀公问》写了鲁哀公和孔子的一场对话，中心是议论治政之要，孔子就认为：“为政先礼，礼其政之本与。”故《周礼》把“礼”视作“国之大柄”，“国之干”；荀子把“礼”看作“人道之极”（《礼论》）；晋国的子大叔把“礼”看作“上下之纪，天地之经纬也，民之所以生也。”（《左传·昭公二十五年》）总之，“礼”成了立教治政之要，修王治人之器；成了王者之御辔，立国之大本。

但是，如果我们希望更具体地了解一些“礼”为何有如此重大作用的原因的话，那么就有必要对“礼”的本质、实质作一番探讨和剖析。

（1）礼，体也。

“礼也者，犹体也。体不备，君子谓之不成人。”（《礼记·礼器篇》）“礼，人之干也，无礼，无以立。”（《左传·昭公七年》）这些说法，把礼比作人的身体，人没有身体，不成为人；国没有体干，不成为国。所以礼是立国之体，孔子更引《诗经·邶风·相鼠》以论说在当时大道既隐、礼崩乐坏的情况下，燃眉之急的事情就在于复礼：“夫礼，先王以承天之道，以治人之情，故失之者死，得之者生。诗曰：相鼠有体，人而无礼。人而无礼，胡不遄死。”（《礼记·礼运篇》）

（2）礼，理也。

“礼也者，理也。君子无理不动。”（《礼记·仲尼燕居》）“礼也者，理之不可易者也。”（《乐记》）这就是说，“礼”所制定的种种制度和仪文，本是天地间的至理。就古人看来，天地间的至理本是由天道、地道、人道构成的。“礼”就是这些至理在制度上的表现，因此

荀子就有“礼之三本”之说：“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。无天地，恶生？无先祖，恶出？无君师，恶治？三者偏亡，焉无安人。故礼，上事天，下事地，尊先祖而隆君师，是礼之三本也。”（《荀子·礼论》）

（3）礼，履也。

“礼者，人之所履也，失所履，必颠蹶陷溺。所失微而其为乱大者，礼也。”（《荀子·大略篇》）汉朝的董仲舒也说：“礼者，履也，履道成文也。”这就是说，礼是遵循“道”所制定的而人们必须履行的种种制度。由此可见，“礼，是人的行为所依据的种种法则，礼的精神，是要人本乎行为法则，切切实实地去做，不要言是心非，空口说白话。所谓‘言而履之’，‘践而行之’，就是践履笃实，言出必行的意思”（何联奎《中国礼俗研究》）。

（4）礼，序也。

礼之为“序”，其含义有二，一是指践礼、执礼时的次序、顺序；二是指礼的等差、别异。礼的这两重意思，在《礼记》中都论说到了，如《礼运篇》：“故先王秉蓍龟、列祭祀、瘞缙、宣祝嘏辞说、设制度，故国有礼、官有御、事有职、礼有序。”这段话中提到的“序”就指的是践礼执礼时的次序、顺序，故孔颖达解释为：“礼有序者，凡所行礼皆有次序也。”而《乐记篇》：“乐者，天地之和也；礼者，天地之序也。和故百物皆化，序故群物皆别。”这段话中提到的“序”，则是指的尊卑贵贱的等差，故孔颖达解释说：“礼明贵贱是天地之序也。”

我认为，就“礼”的本质说，解礼为序、为等差、为别异，最切合礼的原始和本意。以一部《周礼》来说，它就是从国家的种种制度上规定了社会各阶级、各集团的尊卑等级，试以《周礼》中春官大宗伯的属官“典命”所掌理的宫室车旗衣服的制度来说，就都是遵循着“命”的品秩即公、侯、伯、子、男、卿、大夫、士的封位而定出区别

的。因此，“礼”可以说是周王朝在制度上协调社会的各个阶级、集团上下等差、贵贱贫富关系的根本大法。它使社会的各个阶级、各个集团“贵贱有等、长幼有差，贫富轻重皆有称者也”（《荀子·礼论》）。从而构成一个合理而有秩序的社会，以维护和巩固周天子的统治。

有关“礼”的几种重要制度

研究周王朝的礼制，首先要研究的是制礼者通过礼制规定的周王朝社会政治性质的种种根本大法。这里我们就试图从这广义的范围对周王朝关于礼的几个根本制度作一简单的介绍。

（1）府官制度

周朝官府设立六官制度：天官冢宰、地官司徒、春官宗伯、夏官司马、秋官司寇、冬官司空。他们分掌王朝的内政、财政、教育文化、军事、司法、经济。隋唐以后的吏部、户部、礼部、兵部、刑部、工部六部就是由这六官建制演变而来，它成为历代官制的一个固定的模式。

（2）封建制度

封建制度是周王朝为维护王朝统治所实施的一种根本性的制度，其本意是指封君建国、封爵受土的制度。周王朝通过封爵、受土这两种方式，在政治和经济上牢牢地操纵了对王朝各阶级、集团的统治。封君建国，封爵受土在制度条文上的具体表现就是“爵”和“服”的设置。

“爵”是爵位，它规定了封君建国位次的尊卑；“服”是王畿治外土地的分等，它规定了各服贡赋的轻重，周天子就通过“爵”和“服”的封赐，建立了周王朝同诸侯国政治和经济的种种关系。

周制“爵”分五等：公、侯、伯、子、男；“服”有五服（一说九服）；

甸、侯、绥、要、荒。关于五等封爵受土的多少，古籍留下了两种不同的说法：一种是《礼记·王制》的说法：“天子之田方千里，公侯田方百里，伯七十里，子男五十里。不能五十里者，不合于天子，附于诸侯，曰附庸。”一种是《周礼·大司徒》的说法：公方五百里，侯方四百里，伯方三百里，子方二百里，男方百里。对这两种说法，学界一般取《礼记》之说，如孟子就认为：“天子之制，地方千里。公侯皆方百里。子、男五十里，凡四等。不能五十里，不达于天子，附于诸侯，曰附庸。”（《孟子·万章下》）

古代王畿外围的地方，视距离的远近，以五百里为一个单位（率），分秩列等，这就是“服”。关于服的分等也有两种不同的记载。《尚书·禹贡》把服分为五等：“五百里甸服；百里赋纳总（总，全禾），二百里纳铨（铨，穗头），三百里纳秸服（秸 jiē，脱去芒尖的穗头），四百里粟，五百里米；五百里侯服；百里采（采，事。指为天子服各种差役），二百里男邦（男，任也；任王者事），三百里诸侯（侯，斥侯。承担侦察、戍守职责）；五百里绥服；三百里揆文教（揆，掌管、管理），二百里奋武卫（熟习武事，保卫天子）；五百里要服；三百里夷（夷，事王者而已），二百里蔡（蔡，减其赋）；五百里荒服；三百里蛮（蛮，礼简怠慢），二百里流（流，流动无定居）。”而《周礼》则把王畿外的土地分为九服：“职方氏……乃辨九服之邦国，方千里曰王畿，其外方五百里曰侯服，又其外方五百里曰甸服，又其外方五百里曰男服，又其外方五百里曰采服，又其外方五百里曰镇服，又其外方五百里曰藩服。”

“服”，虽有五等或九等分制的不同说法，但其实质是规定周王朝向诸侯国索取贡赋的标准。

封建之制，源起于吞并和拓殖，所以它并非肇始于周，但周却是封建制度演进和完成的一个时代。周代的封建制度是以维护和扩张，巩固和拓展周王室和姬周部族的统治为根本目的的。因此，

周初大封建，就分封了大量同姓的诸侯国以作为周室的屏藩，并监视旧姓侯国：“昔武王克商，光有天下，其兄弟之国者十有五人，姬姓之国者四十人，皆举亲也。”（《左传·昭公廿八年》）“（周）立七十一国，姬姓独居五十三人焉，周之子孙，苟不狂惑者，莫不为天下之显诸侯。”（《荀子·儒效》）此外，周王朝还分封不少异姓功臣于险隘之地以保卫姬姓统治。如封太公吕尚于东方蒲姑，为齐侯，以镇抚蒲姑；封鬻熊后代熊绎于楚以服江上诸蛮，都是这个意思。

总之，周天子用“爵”和“服”分封畿外诸侯，又用采邑和公卿大夫士之位封赐畿内的王族子孙，从而形成了一个一脉贯通的政治、经济体系，支持了周王朝八百余年的国运。

（3）宗法制度

封建制度是一种横向的政治组织，这种横向的政治组织是由一种纵向的血属承继制度作为维系基础的，这种血属承继制度就是宗法制度。

宗法的“宗”，本是祖庙、祖、族的意思，古代十分重祖、重族，《左传》屡屡宣称“非我族类，其心必异”，可见祖、族在古人心目中的地位。宗法就其原义来说，本是古代以血缘为纽带以维系同一氏族、同一部落的血亲组织在家族制度上的表现。我国由原始的以血缘为纽带维系同一氏族、同一部落的血亲组织进而演进产生严密的宗法制度完成于周。周王朝的宗法制度是由父系家长制发展而成的一种维护贵族世袭统治的血属制度，这种血属制度由于和政治上的封爵受土制度紧相交融而成为支配阶级的血属社会统制组织。周王朝就靠政治上的封建制度和血属上的宗法制度支撑和统治了八百多年。

宗法制度中最重要的是立嫡制度，由此带来的是同姓不婚制度，别子为祖制度、大宗百世不迁制度、小宗五世则迁制度等等。

立子立嫡制度是宗法制度的核心，周王朝自上而下实行严格

的嫡长子继承制度，从而保证了一姓一家的绝对统治。立长立嫡直接带来的是必须区分大宗和小宗。何谓大宗？大宗就是嫡长子承继家族为祖的制度。在周王朝的宗法制度中能具有大宗资格的是这样一些人物，周天子，诸侯或采邑主的嫡长子。这些人物就构成了一级一级、大大小小的“大宗”，其中最大的大宗是周天子，他是姬姓贵族中的最高家长，也是周王朝政治上的共主。其次是五等封爵的诸侯和王朝公卿，他们是次于周天子的各级大宗。他们对周天子来说是小宗，但在本国本家是大宗。他们的职位也是由嫡长子继承。再次是诸侯国的卿大夫和采邑的宰，他们对诸侯国和采邑主来说是小宗，在本家为大宗。这样，就在全中国构成了一张严密的宗法网。

各级的大宗，也称为“宗子”，他们具有对被分封的各级庶子（小宗）行施支配的权力，这种权力称为宗主权。具有宗主权的宗子掌握有本族的财产，负责本族的祭祀，管理本族的成员，同时代表贵族统治和剥削人民。《礼记·坊记》：“天无二日，土无二王，家无二主，尊无二上。”《礼记·曲礼》：“支子不祭，祭必告于宗子。”《诗经·大雅·板》：“价人维藩，大师维垣。大邦维屏，大宗维翰。怀德维宁，宗子维城。”描写的就是这种宗主权。宗法制度和封建制度的君臣上下，等级尊卑关系就是这样建立和联系起来的。

由立子立嫡制度、大宗小宗制度而产生的是别子为祖制度。所谓别子者，是指的天子诸侯的嫡长子以外的儿子。曾巩《公族议》：“天子之适子继世以为天子，其别子皆为诸侯；诸侯之适子继世以为诸侯，其别子各为其国之卿大夫。”这些别子不能和长子即继位的哥哥同祖，必须分出去自立为家，分出去的别子立为一家，成为这一支的始祖，就叫做别子为祖。至于别子的长子、长孙、长曾孙……也按嫡长继承的传统世袭。

宗法制度的核心既是嫡长继承制度，与此相联系的，是严格