

先秦

民俗史

晁福林著 上海人民出版社



26.709

C315

0037280

先

秦

民俗史

晁福林著 上海人民出版社



0037280

图书在版编目 (C I P) 数据

先秦民俗史/晁福林著.
—上海:上海人民出版社,2001
ISBN 7-208-03609-8

I. 先... II. 晁... III. 风俗习惯史-中国-先秦时代
IV. K892

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 73099 号

责任编辑 胡小静
封面装帧 杨德鸿

先秦民俗史

晁福林 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版、发行

(上海绍兴路 54 号 邮政编码 200020)

新华书店上海发行所经销

商务印书馆上海印刷股份有限公司印刷

开本 850×1168 1/32 印张 16.5 插页 1 字数 405,000

2001 年 1 月第 1 版 2001 年 1 月第 1 次印刷

印数 1-4,100

ISBN7-208-03609-8/K·862

定价 33.00 元

2001. 2. 1

考古书店

略谈历史学与 民俗学的合作研究

——代序言

钟 敬 文

读者刚刚打开的这本书,是从20世纪90年代初开始搜集资料的,到它出版上市,经历了十年。现在作者嘱我为之作序,我欣然答应了,因为见到了这一类的民俗史新著的确高兴;另外,也有些话想说。

本书的作者晁福林教授是一位历史学者,专攻中国先秦史,而我所长期从事的专业是民俗学。近些年来,历史学和民俗学两个学科的合作研究正在受到国际学界的关注。在80年代末、90年代初的时候,我曾接待了两位来自美国的中青年历史学家,两人都是美国哈佛大学费正清“新史学”学派的继起者。他们较早地利用了中国民俗学的资料进行了中国现代史的研究,这在西方史学界是一个先例,对我们的工作也颇有启发。以后,当他们各自的英文原著在国内出版中译本的时候,我曾分别撰写了序言,就两个学科的互补问题谈了个人的看法。在他们之后,还有一些国际学者,如法国的历史学家等,前来进行了学术交流。从民俗学的方面说,自70年代以来,在台湾、香港等地,也有不少民俗学者和人类学者提出,研

究中国的社会文化,非重视历史学不可。从这两方面的呼应看,历史学与民俗学的交叉研究,正在形成一种趋势。90年代中期以后,在我指导的研究生中,也有两人选择了这一类的交叉性课题做了博士论文,其中的一篇研究中国现代民俗学史,另一篇研究魏晋南北朝的民俗学史。但是,上述的研究,还都没有一个是从先秦历史入手探索民俗史的,在这个意义上说,晁福林教授的著作可谓后来居上。

中国民俗学史的研究是一个较新的领域。但对它的开拓,宽泛一点说,却从五四时期就开始了。当时,现代民俗学在中国初次登场,北京大学的顾颉刚先生就以青年历史学家的身分,参与了民俗学的研究。他那时撰写的《孟姜女故事研究》至今还很有名,无论是历史学者还是民俗学者,都很少能有人比得上他。就是对中国史学界而言,他对民俗史料的使用,也公认是一种开荒性质的工作。后人对他的评价,说“古史辨派”也好,说“走出疑古时代”也好,前提都是一个,即承认他扩大了历史学的研究领域。到今年,五四运动已经过去80年了,中国民俗学史的领域也有了一些新的收获,增添了一些论文和著作,但它们大都出自民俗学者之手,在对历史资料的挖掘和整理上还多少欠些火候,有的在研究的思路和见解上也还缺少国学的功底。而能兼治历史与民俗学史的历史学者还很少见。但这种治史的“多面手”,或者说“双料”的学者,无疑是为现代学术发展的新趋势所需要的。他的出现,要经过较为长期的学术积累,更要求这种学者本身具有合理的知识结构和明确的跨学科意识。在这一点上,晁福林教授是勇于进取的。他知难而上,我替他鼓劲!

我个人最早接触到民俗学史的学术工作,是受到了顾颉刚先生的影响的。大约在1923年左右,我得到他的启发,开始了对清代史料《粤风》的整理和注释。我到日本留学后,我的老师西村真次博士就是一个文化史家,他是受西学教育出来的,在“史”的理论上,

又给了我另一种教育。在以后的大半个世纪时间里,我完全在国内生活和工作,常年“泡”在民俗学资料里,除了极特殊的政治原因外,再也没有分开过。同中国的民俗材料打交道多了,久了,也就悟出了一些更深的道理,其中的一条就是,要搞好中国民俗学的学问,就一定要深入进行中国民俗学史的建设。从60年代起,到80年代,我从民间文艺学(民俗学的一部分)的角度,先后写过关于晚清民间文艺学史和中国民间文艺学史等的一些论文,算是把我早年的工作又向前推进了一步。当然,我本人重视学科史,也和我们这一代人的学问基础有关。我们自幼学经史子集,子曰诗云,都是和“史”沾边的。但那是上层阶级的历史和文学史,跟我后来搞的下层阶级的口承文艺和风俗史正相反。不过,今天回想起来,有了这两种不同的学术经历,也有一个难得的好处,就是可以根据我个人的体会,来总结治民俗学史对从事历史学工作的学术意义:它至少能填补以往历史研究中所留下的不少空白点吧。

这几年,我经常对我的研究生说,治中国民俗学,非懂中国历史不可。目前的西学进来的多,中西文化接触频繁,这就更迫使我们要加强这方面的研究。民俗史是中国人的家底,只能靠中国人自己来清点,外人是插不上手的。像晁福林教授所作的先秦民俗史研究,本身资料就少,但这个时期又相当重要,中国的“三礼”习俗的形成,主要就是在这个时期,它影响了中国后世的上、下阶层文化的整体面貌。不搞是不行的。但要研究它,中国人所遇到的困难可想而知,更不要说外国学者沾手有多难了。晁福林是利用了他在文革前读大学历史专业和文革后读先秦史研究生所积攒的功力,加上他个人钻研考古学,自修民俗学,有了底气,再来啃这块“硬骨头”的。他这一干,就将近十年,可见他能写出这部书是不容易的。好在有了第一本,就会激发干劲,总结经验,把这项工作继续下去。

我已经九十七岁,垂垂老矣。人到晚年,更感觉到学术史的建设好比一场接力赛,前一辈人跑完了他的路,后一辈人就要跟上

来。现在,出身历史学专业的晁福林教授已写了先秦民俗史的第一本,我们就期待还会有第二本、第三本……。我诚恳地希望会有更多的中青年历史学者和民俗学者跑进这个刚刚“热身”的赛场。

1999年4月10日于北师大小红楼

绪 论

从历史研究者的角度看,民俗大概可以说是一定历史时期的物质文化与精神文化的融汇与结晶,是社会文化与社会观念深层内涵的表现。关于民俗学的问题,已经由民俗学家们进行过许多精辟论析,我在这里,只想强调一点,那就是对于民俗,我国古代从很早的时候起就已经引起人们的广泛关注,从很早时期的历史记载里就可以找到这方面的内容。在我国民俗发展的历史上,先秦民俗处于源头的位置,它和先秦时期社会政治、经济、思想文化等的变迁有着密切关系。总之,先秦时期的民俗,如果笼统地讲,当然可以统归之于远古和古代民俗之中^①,然而,先秦时期时间跨度很长,仍需再进行细致一些的划分,愚以为若划分为原始民俗、夏商民俗、周代民俗三个阶段比较合适。而周代民俗中若能将春秋战国作为一个特殊时期划分出来,则会更近于历史实际。先秦民俗中,婚俗、葬俗、人生礼俗等为其大宗,内涵很广,可以说,每一方面都可以做出篇幅很长的深入探讨。为学力所限,本书只试图对于先秦民俗的特征、俗与礼的关系以及民俗的社会影响等进行初步探讨。笔者学习的专业方向是历史学,对于民俗学纯属外行,只是基于民俗

^① 专家在进行民俗发展史的分期的时候,曾有不同的分期方式,但是将民俗史的分期和历史分期结合起来考虑,似乎是比较恰当的做法,例如张紫晨《中国民俗与民俗学》(浙江人民出版社,1985年)一书就曾将中国民俗分为远古、古代、中古、近世、现代等几个时期。

对于历史研究具有重要意义这个认识,想从历史研究的角度探讨一些问题,因此率而操觚谈一些看法,不妥之处尚祈专家指教。

—

先秦时期,礼与俗关系密切,有时候简直到了不可分离的地步,有些俗就是礼,而有些礼也便是俗。如果实在要进行区分的话,那就可以说,偏重于上层贵族的、系统化的言行规范为礼,而偏重于下层民众的、比礼更具有广泛性质的、属于约定俗成的言行规范则为俗。

先秦时期,有些礼是由俗演变发展而形成的。此可以婚俗为例进行说明。当时民间流行许多男女结为婚姻的做法,直有约定俗成之势,先请看《诗经·氓》篇的前两章:

氓之蚩蚩,抱布贸丝。匪来贸丝,来即我谋。送子涉淇,至于顿丘。匪我愆期,子无良媒。

乘彼墉垣,以望复关。不见复关,泣涕涟涟。既见复关,载笑载言。尔卜尔筮,体无咎言。以尔车来,以我贿迁。

这位姑娘选的意中人是一个抱布贸丝的小伙子,从小伙子“抱布贸丝”做小买卖这个情况看,男女双方都不大可能属于贵族中人,而应当是普通百姓。在迎娶之前,有两个重要事情,一是要由媒人提亲,二是要进行卜筮以决定吉凶。然后,小伙子家的大车才来迎娶,拉着姑娘和她的嫁妆——“贿”——到小伙子家中完亲。由媒人提亲,应当是当时的民俗,所以《诗经·南山》诗谓“析薪如之何,匪斧不克。取妻如之何,匪媒不得”,《伐柯》亦重复此意谓“伐柯如何,匪斧不克。取妻如何,匪媒不得”。这几篇诗,分别属于卫风、齐风和豳风,可见由媒人提亲而开始进行男女婚姻大事,在春秋时期已经是许多地区的民俗。当时社会上男女之间已有许多界限,故而婚姻

须由媒人为中介。《诗经·将仲子兮》即写出了一位姑娘对此的心理活动：

将仲子兮，无逾我里，无折我树杞。岂敢爱之，畏我父母，仲可怀也，父母之言，亦可畏也。

将仲子兮，无逾我墙，无折我树桑。岂敢爱之，畏我诸兄。仲可怀也，诸兄之言，亦可畏也。

将仲子兮，无逾我园，无折我树檀。岂敢爱之，畏人之多言。仲可怀也，人之多言，亦可畏也。

这位姑娘和某家的老二（“仲子”）相识，并且这位“仲子”曾经攀树越墙而到过姑娘家中，此事令姑娘想起来就怦然心动，但是她畏惧父母、兄长的教训之辞和邻人的流言碎语而请求小伙子再不要这样做了。然而她心中又实在想念得很（“仲可怀也”），怎么办呢？于是媒人的作用就无可替代地出现了。《诗经》中《南山》和《伐柯》重复咏叹的“匪媒不得”，也就顺理成章地成为当时婚俗的重要部分。

这种以媒人为中介之俗，到了礼仪中便成为不可或缺的一项内容。《礼记·曲礼》谓“男女非有行媒，不相知名。”由此可知，联络男女双方婚姻的许多仪节，如纳采、问名、请期等，皆须由媒人传递消息使双方商定。《仪礼·士昏礼》载“昏礼下达，纳采用雁”，郑注：“达，通达也，将欲与彼合昏姻，必先使媒氏下通其言，女氏许之，乃后使人纳其采择之礼。”关于这种须由媒人联络男女双方之礼的用意，《礼记·坊记》篇曾经作过如下解释：

夫礼，坊民所淫，章民之别，使民无嫌，以为民纪者也。故男女无媒不交，无币不相见，恐男女之无别也，以此坊民，民犹有自献其身。《诗》云：“伐柯如之何？匪斧不克。取妻如之何？匪媒不得。艺麻如之何？横从其亩。取妻如之何？必告父母。”这种由媒人介绍的民俗，上升为礼，便成为“民纪”，即民众必须遵从的纲纪，从而具有了相当大的约束力。此种礼俗，不仅民间通用，而且影响到了各级贵族，甚至地位至高无上的周天子亦须如此。

《春秋》桓公八年载“祭公来，遂逆王后于纪”，这是周桓王欲娶纪女，使鲁为媒，故而《公羊传》谓“使我为媒”，《穀梁传》则谓“即谋（媒）于我”，周桓王派祭公出使鲁国，就便从鲁至纪国为周桓王迎接纪女至周。由于媒人作用重要，所以周代官府设有“媒氏”之职：

媒氏掌万民之判。凡男女，自成名以上，皆书年月日名焉。

令男三十而娶，女二十而嫁。凡娶判妻入子者，皆书之。中春

之月，令会男女。于是时也，奔者不禁。若无故不用令者，罚之。

由婚礼的情况看，这确是由俗而礼，再进而由官府介入的一个典型。官府的介入固然有束缚民众的一面，但也有对于合法婚姻保护的作用。例如郑国贵族、属于游氏的子明，路遇迎娶妻者，即夺之，将别人的新娘留宿于其邑，新郎即攻杀子明，然后携其妻逃亡于外，郑国执政子展谴责子明的罪行，“求亡妻者，使复其所，使游氏勿怨，曰：‘无昭恶也。’”（《左传》襄公二十二年）

民俗一经形成，便会对于社会民众产生巨大的约束力量。先秦时期，社会对于是否由媒人联络而成婚姻者十分重视，《礼记·内则》篇谓“聘则为妻，奔则为妾”，可见聘与不聘对于女子的社会地位关系重大。春秋时期，鲁国“声伯之母不聘，穆姜曰：‘吾不以妾为姒。’生声伯而出之，嫁于齐管于奚”（《左传》成公十一年）关于聘，杜注谓“不聘，无媒礼”。婚礼的聘即指由媒聘之礼。声伯母没有行此礼俗，即被视为“妾”，其妯娌穆姜（鲁宣公夫人）耻与之同列，直呼其为“妾”，而将其外嫁于齐。战国时期孟子亦指出由媒人联络婚姻的重要。他说：

丈夫生而愿为之以有室，女子死而愿为之以有家，父母之心，

人皆有之。不待父母之命，媒妁之言，钻穴隙相窥，逾墙相从，

则父母国人皆贱之。（《孟子·滕文公》下）

为什么“父母国人皆贱之呢”？就是因为婚姻须听“媒妁之言”而定，否则即被视为鸡鸣狗盗之流。“皆贱之”一语正表明民俗的巨大约束力量，我们前面提到的《诗经·将仲子兮》里面的那位姑娘所畏

惧的正在于此。由媒人联络婚姻之俗的重要亦于此可见一斑。

二

先秦是一个延续时段很长的历史时期。在长时间的发展过程中,有些民俗,随着时代的发展而逐渐被废弃,例如商代尚有抢婚之俗。《易经·睽卦》上九之爻谓某人“见豕负涂,载鬼一车,先张之弧,后说之弧,匪寇婚媾”,谓某人夜行,见豕伏道中,更有一车,其上众鬼乘之,此人先张弓欲射,后终未射,盖因详视之,知其非为抢婚者,乘坐于车上的乃是驱鬼的巫师。此卦所载内容,当为商代之俗,后世此俗已不常见,循“礼失而求诸野”之例,可以发现在一些少数民族地区尚有遗存焉,但在华夏族占主导地位的中原地区则极罕见,故而亦无抢婚之礼。

先秦时期民俗的形成与社会物质生活状况颇有关系。例如男女婚姻礼仪中的“纳采”有“用雁”之礼,即媒人代表男方到女方家时以雁为贄见礼物。为什么要用雁呢?郑玄注《仪礼》谓“纳采而用雁为摯者,取其顺阴阳往来”。原来猎雁是上古时代人们狩猎经济的一项重要内容,对于雁的生活习俗有很多认识,故而取雁春来秋往而有信之义以象征夫妇的信用。^①既然雁有结男女双方之好的重要作用,所以社会上对于雁也就十分重视,因此能够猎获雁的人也被视为奇才。^②纳采之俗随着时代的变迁而不断变化,然皆与社会物质生活状况有关。

① 唐贾公彦《仪礼注疏》卷四申述郑玄之义谓“雁木落南翔,冰泮北徂。夫为阳,妇为阴。今用雁者,亦取妇人从夫之义”,除了郑玄和贾公彦释纳采用雁之义以外,清儒或谓用雁系取“雁不再偶”来象征夫妇永不分离(见胡培翬《仪礼正义》卷三引方苞说),此说或系杜撰,并不可靠。

② 据《左传》记载,春秋后期,“曹鄙人公孙强好弋,获白雁”(《左传》哀公七年)献给曹伯阳,遂被任命为司城之职以执掌曹国之政。此可为一例证。

一般说来,礼是对于俗的整合,是对于俗的系统化和条理化。有些俗在这个整合过程中不可避免地被废弃。拿婚俗来说,由于地区和族氏的差异,所以其仪节习俗也各不相同,民间的习俗可能是很多的,《诗经·东山》有“九十其仪”的说法,不管是指九十项仪节,抑或是九项或十项仪节,但谓婚俗仪节繁多则无可疑。然而成型于《仪礼·士昏礼》中的婚仪却比较简单,只有纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎六项。由俗上升为礼,可能经过了简化整理。先秦时期的贻见礼,即后世所谓的见面礼,依俗当有所馈赠。从《诗经》的记载看,所赠之物本无所限制,品类也比较多。例如

投我以木瓜,报之以琼琚。

投我以木桃,报之以琼瑶。

投我以木李,报之以琼玖。(《诗经·木瓜》)

何以赠之,路车乘黄。

何以赠之,琼瑰玉佩。(《诗经·渭阳》)

视尔如荇,贻我握椒。(《诗经·东门之枌》)

伊其相谑,赠之以芍药。(《诗经·溱洧》)

彼留之子,贻我佩玖。(《诗经·丘中有麻》)

所赠物品包括玉饰、水果、车马、香椒、芍药等多种。鲁庄公二十四年,鲁庄公娶齐女哀姜,命令宗妇持币(即玉帛)与哀姜相见,此举受到宗人夏父展的批评,夏父展认为宗妇所持礼物过重,“夫妇贽不过枣、栗,以告虔也。男则玉、帛、禽、鸟,以章物也。今妇执币,是男女无别也”(《国语·鲁语》上)。^①夏父展主张贽见礼物宜轻不宜重,而鲁庄公宠爱哀姜,所以坚持宗妇持重礼与哀姜相见。这种贽见之俗转化为礼,则整齐划一,“以禽作六挚(贽),以等诸臣。孤执皮帛,卿执羔,大夫执雁,士执雉,庶人执鹩,工商执鸡”(《周礼·大

^① 关于女子所当持的贽见礼物,《左传》之载除枣、栗之外还有榛与修两项。(见《左传》庄公二十四年)

宗伯》)。当然不同的场合应持不同的礼品,但是《大宗伯》的排列是将习俗进行系统整理以后所形成的,则无可疑。这里突出了人的社会等级,已经与民俗有了一定距离。

有些民俗与社会文化观念很有关系。例如先秦时期,阴阳观念至迟在西周后期就已经出现,所以东周时人常从阴阳观念出发来决定某些事情,如葬日选择柔日进行,即为一例。关于葬用柔日,顾炎武曾指出此点:

《春秋》葬皆用柔日。宣公八年,“冬十月己丑,葬我小君敬嬴,雨,不克葬。庚寅,日中而克葬。”定公十五年,“九月丁巳,葬我君定公,雨,不克葬,戊午,日下昃乃克葬”。己丑、丁巳,所卜之日也,迟而至于明日者,事之变也,非用刚日也。(《日知录》卷四)

柔日是天干逢双的日子,刚日为天干逢单的日子,故天干的十日之中有五柔五刚,亦即五阴五阳。葬用柔日(亦即阴日)与葬事系送死者入阴宅,所以选择柔日进行。汉时这种习俗已经变化,尽管汉时还知道柔日、刚日之别,但已无葬用柔日之俗^①。东周时期秦地盛行“窟卧”之葬俗,对于这种屈肢葬的意义,研究者多有异说,专家研究了睡虎地秦简《日书》的记载以后,精当地指出这种屈肢葬俗实为一种避鬼之术,^②今可进一步指出一点,即此避鬼之术源于阴阳观念。睡虎地秦简《日书》谓“鬼害民罔(无)行,为民不羊(祥),告如诘之,召(昭)道,令民毋丽(罹)凶央(殃)。鬼之所恶:彼窟卧、箕

① 关于汉时柔日、刚日之别,《淮南子·天文训》所谓“凡日,甲刚乙柔,丙刚丁柔,以至于癸”,可以为证。但汉时葬俗已不选择柔日,顾炎武指出,“汉人不知此义,而长陵以丙寅,茂陵以甲申,平陵以壬申,渭陵以丙戌,义陵以壬寅,皆用刚日”(《日知录》卷四)。按,汉时虽有柔日、刚日分别的观念,但葬俗是否已经变为以刚日下葬,是可以考虑的问题。

② 见王子今《秦人屈肢葬仿像“窟卧”说》一文(载《考古》1987年第12期),我在《战国时期的鬼神观念及其社会影响》(《中国史研究》1998年第2期)对此俗的避鬼意义也曾加以申论,烦请参阅。

坐、连行、奇立”，窟卧与奇立一致，而奇则属阳，故而单日为奇日，亦即刚日、阳日，《易·系辞》则有“阳卦奇，阴卦偶”的说法。阳以避鬼，故而以窟卧这种屈肢葬式。

社会文化观念对于民俗的巨大影响还可以从商周时代的饮酒之俗中得到强有力的证明。商代盛行饮酒之俗，考古发现商代墓葬中酒器多为随葬品的大宗。西周初年的人批评商代人饮酒之俗太盛，“庶群自酒，腥闻在上，故天降丧于殷，罔爱于殷”（《尚书·酒诰》），说商代的人聚群而饮，酒腥味都上闻于天，所以天帝给殷降下灾祸，不再爱护殷。据说商王朝的灭亡都跟其饮酒之俗有关哩。到了周初的时候，发布禁酒之令，但是还照顾着殷人的饮酒之俗，只是加以严格限制而已。周公在禁酒命令中说：“妹土嗣尔股肱，纯其艺黍稷，奔走事厥考厥长。肇牵车牛远服贾，用孝养厥父母，厥父母庆，自洗腆，致用酒”（《尚书·酒诰》）。这个命令说，居住于“妹土”（即殷地）的民众，专心地种植黍稷，或者牵着牛车到远地做买卖，收获了黍稷或者赚了钱用来孝敬父母，其父母高兴的时候，他们才可以准备了盛饌来饮些酒。这是对于殷人的宽大政策，但酒还是要严格禁止的，周公说，如果不是殷人而“群饮”，那就要“尽执拘以归于周，予其杀”（《尚书·酒诰》）。这是周初统治者惩戒殷人饮酒误国教训而制定的政策。饮酒之俗在商周之际的变化与周人的这种观念有直接关系。再如周人有比较浓厚的男尊女卑观念。周武王率军伐纣的时候，在前线誓师，辞谓“古人有言曰：牝鸡无晨，牝鸡之晨，惟家之索”（《尚书·牧誓》）。母鸡不能鸣啼报晓，显系一种轻视妇女的文化观念。这种观念影响久远，《诗·小雅·斯干》篇说：“乃生男子，载寝之床，载衣之裳，载弄之璋。……室家君王。乃生女子，载寝之地，载衣之裼，载弄之瓦。……无父母诒罹。”这是两周之际的诗作，诗中所述人们对于男孩、女孩的不同态度很是显明。生了男孩，要把他放在床上，给他穿上漂亮的衣裳，拿玉璋给他玩。之所以重视男孩，是因为他将来可以有室有家为君为王。生了

女孩子则将她放在地上,此举显然是对于女孩的轻视,朱熹解释“载寝之地”即谓“寝之于地,卑之也”(《诗集传》卷十一)。不仅不把女孩放在床上,而且不给女孩穿漂亮的衣裳,只是用普通的布裹起来完事,也不给她玉璋玩,而是将纺线的用品作为其玩具。之所以不重视女孩,是因为女孩不能为君为王,只要不给父母带来麻烦灾祸(“无父母诒罹”),就算万幸了。这种弄璋、弄瓦之俗显然源于男尊女卑的文化观念。

再如周代葬俗,考古发现多见夫妇合葬墓,亦为妇女从一而终观念的一种体现。当然,这种民俗,在不同的地区表现形式也不尽相同,孔子曾谓:“卫人之衬也离之,鲁人之衬也合之,善夫!”(《礼记·檀弓》下)衬指夫妇合葬,这种葬俗,卫地与鲁地不同。^①孔子之所以善鲁之俗是因为孔子觉得鲁俗合乎当时的文化观念。唐孔颖达解释此点谓:“鲁人合之者,言死异于生,不须复隔,‘谷则异室,死则同穴’,故善鲁之衬也。”(《礼记正义》卷十)“谷则异室,死则同穴”之语见诸《诗经·大车》篇。《诗经·葛生》篇写一位寡妇悼其亡夫之辞,谓“夏之日,冬之夜,百岁之后,归于其居。冬之夜,夏之日,百岁之后,归于其室”,反复诵唱了“死则同穴”的信念。可以看出,夫妇合葬是周代礼俗,故《汉书·哀帝纪》谓“衬葬之礼,自周兴焉”。《礼记·檀弓》篇更明确地指出,“合葬,非古也,自周公以

① 关于鲁、卫两地不同的葬俗,郑注《礼记·檀弓》篇谓:“离之,有以间其椁中。”孔颖达疏申述郑义,谓:“离之,谓以一物隔二棺之间于椁中。所以然者,明合葬犹生时男女须隔居处也。”(《礼记正义》卷十)清儒孙希旦不同意郑、孔之说,谓:“离之者,穿为二圹,夫妇之棺椁各葬一圹也。合之者,穿一圹,而以夫妇之棺椁合葬于其中也。”(《礼记集解》卷十一)按,《诗经·大车》云:“谷则异室,死则同穴。谓予不信,有如皎日!”鲁诗说以《列女传》之载解释此诗,谓为春秋时息君夫人所作。“楚伐息,破之,虜其君,使守门,将妻其夫人而纳之于宫。楚王出游,夫人遂见息君,谓之曰:‘人生要一死而已,何至自苦?妾无须臾而忘君也,终不以身更贰醢,生离于地上,何如死归于地下乎?’乃作诗曰:谷则异室,死则同穴。谓予不信,有如皎日。息君止之,夫人不听,遂自杀。息君亦自杀,同日俱死。楚王贤其夫人守节有义,乃以诸之礼合而葬之。”(王先谦《诗三家义集疏》卷四)此诗之义合乎鲁地葬俗,亦即合于周代礼俗。

来，未之有改也”，合葬之俗为周公制礼以后所形成的民俗，为周人男尊女卑的社会观念所支配。

一般说来，在同一文化观念熏陶下的人们对于基于这一观念所形成的习俗是无条件遵守的，但是如果对于这个观念不信服，或者曲解这一观念，那么这种习俗的约束力便受到严重挑战。例如齐国贵族棠公之妻“棠姜”长得很漂亮，贵族崔武子在给棠公吊丧时见到她就非娶不可，棠姜的弟弟劝告说：“男女辨姓，今君出自丁，臣出自桓，不可。”（《左传》襄公二十五年）这个理由是说娶妻应当分辨其姓，同姓不婚是自古以来的婚俗。棠姜的家族出自齐丁公，崔武子的家族出自齐桓公，同为姬姓，所以崔武子不当娶棠姜。崔武子就试图通过占筮来表明可以娶棠姜，但是占筮所得乃是“凶无所归”的凶卦，崔武子就狡辩说：“嫠也，何害？先夫当之矣。”（《左传》襄公二十五年）崔武子认为棠姜既然是寡妇也就没有什么祸害了，如果有灾害那他的前夫就已经担当了。他故意不言婚俗中“男女辨姓”的原则，可见他是不信这个观念的，所以还是坚决地娶了棠姜。

先秦时期，随着时代的发展，有些民俗也发生了相应的变化。例如，上古时代葬俗，墓而不坟，不在墓上起坟。这是适应族墓需要的做法，人们在固定的族内生活劳动，生于斯，长于斯，葬于斯，世代相传，对于先人的葬地十分清楚，所以不怎么需要在墓上堆坟作为标识。春秋时期，社会人们逐渐走出了氏族宗族的藩篱，活动区域增大，非必在父母之邦居住，为了记住先人墓葬之处，堆坟便成为一种社会需要，葬俗亦因此而变。《礼记·檀弓》篇记载孔子为其父母堆坟之事就十分典型地表现了此俗的变化情况：

孔子既得合葬于防，曰：“吾闻之，古也墓而不坟，今丘也，东西南北之人也，不可以弗识也。”于是封之，崇四尺。孔子先反，门人后，雨甚至，孔子问焉：“尔来何迟也？”曰：“防墓崩。”孔子不应。孔子泫然流涕曰：“吾闻之，古不修墓。”