

大陸地區博士論文叢刊

周代禮俗研究

常金倉著



文津出版社印行

大陸地區博士論文叢刊

周代禮俗研究

常 金 倉 著

文 津 出 版 社 印 行

周代禮俗研究 / 常金倉著. -- 初版. -- 臺北市
：文津，民82
面；公分. -- (大陸地區博士論文叢刊
；36)
ISBN 957-668-088-3(平裝)

1. 禮俗 - 中國 - 周(公元前1122-221)

538.82

82000794

大陸地區博士論文叢刊

周代禮俗研究

(1989年吉林大學博士論文)

著 作 者： 常 金 倉
指 導 教 授： 金 景 芳
發 行 者： 范 惠 美
出 版 者： 文 津 出 版 社
地 址：臺北市建國南路二段294巷1號
電 話：(02)3635008
傳 真：(02)3635439
郵政劃撥：0016084-0
登 記 證：局版台業字第811號

中 華 民 國 八 十 二 年 二 月 初 版

印數：500本

版權所有・翻印必究

新台幣 260元

ISBN 957-668-088-3



作者簡介

常金倉，山西省原平縣人，一九四八年生。一九八二年於山西師範大學歷史系本科畢業，一九八四年赴東北師範大學歷史系進修，一九八六年考入吉林大學古籍研究所攻讀博士學位，一九八九年九月通過論文答辯，獲歷史學博士學位。現任山西師範大學歷史系副教授、副主任、校學術委員，中國先秦史學會會員、山西省周易學會常務理事。所著有《晉國史綱要》、《周易辭典》（與呂紹綱合編）《中國十大隱士》及論文二十餘篇。

序

禮學最初是經學的一個組成部分，隨著現代人文科學體系的確立，禮學也獲得了新的生命，本世紀三十年代李安宅先生曾寫過一個小冊子，書名就叫《儀禮與禮記之社會學的研究》。我這篇論文是用文化學改造舊禮學的一次嘗試，當初採取這樣的立場主要出於如下的考慮：

第一，我認為文化學是研究禮學最理想的手段。在這個課題確定之前，我已讀過許多文化人類學的記述和理論性著作，所以在中國古代禮俗與世界各民族史前期的文化之間建立某些聯想是很自然的事情。特別使我興奮不已的是通過這些聯想使我發現了大量包含在古代禮俗中業已變形的史前生活習慣，這些生活習慣是研究史前史極其寶貴的材料，而現代考古學對於它們的復原整合幾乎無能為力，與此同時我也為中國現代民俗學忽略這個領域而深感惋惜。我記得法國人類學家、哲學家布留爾說他是在看到一位朋友贈送給他的一部法文版《史記》和一位荷蘭學者格羅特的《中國的宗教制度》後才產生了研究原始思維的動機，因為他從這些書中看到了與西方人截然不同的思維方式，我當時與他有類似的感覺。我没有（也無可能）對文化人類學所有著作的研究內容作過統計分析，但在印象中風俗習慣占著一個很大的比例，前人在這方面不僅積累了大量的材料，而且創造了許多富有成效的方法，所以通過文化學研究舊禮學，可以幫助我們依靠舊史料研究出新成果。

第二，依靠舊材料研究出新成果事實上可以擴展到禮俗以外

的其它歷史領域。傳統史學認為歷史學家的任務和使命在於忠實而直觀地記述歷史事件的過程和歷史人物的活動，進而把握歷史事件的特質及其因果聯繫。在這些年的歷史研究實踐中我體驗到上述歷史無疑永遠是歷史學家的本職工作，但是僅僅用這樣的歷史已經不能滿足社會的求知慾望了，因為搜索一系列赤裸裸的歷史事實，羅列一連串枯燥無味的典章制度，進行一些似是而非的因果分析，並不能使我們增加多少關於社會運轉的有益的知識。如果將我們研究的觸角深入一步，透過那些歷史事件的表象，我們將會發現人類的一切活動不過是一個文化的演進過程。在同樣的社會生活事實面前，兒童與成年人會作出不同的反應，因為他們所受文化熏陶的程度不同；在同樣的生活事實面前，野蠻人與文明人會作出不同的反應，也是因為他們所獲得的文化經驗不同。美洲印第安人曾有過獵取敵人頭皮的殘忍惡習，但是在他們的價值觀念體系中，具有獵獲敵人頭皮才能的人才是真正的英雄，而在我們的價值體系中，這乃是最缺乏人性的社會行為。於此我們可以得出結論，歷史上階級之間的衝突、民族之間的衝突、不同社會制度之間的衝突，其實都是一個文化的衝突——一個文化類型之間，一個文化層次之間的衝突。從文化史學的觀點看問題，舊史學不僅顯得膚淺、模稜而且在前人留下的大量文獻中，材料的運用也是很充分的。因此將文化學的理論由禮學推廣於史學，它將與傳統史學相輔相成，使人類對於自身的認識更加深入。

文化學是許多學科的學者展現各自才能的場所，其中哲學家、歷史學家、人類學家乃至民間文學藝術家形成了它的主體研究力量。這些學者有各自的課題和體驗，也有各自的研究方法，

我曾流連於很多學者之間，企圖了解文化學研究的焦點並期望從中得到有益的啓發，結果正像日本學者石田一良先生所說，我對這些理論在實際研究中是否卓有成效，至今還有很多問題難下判斷。因此在把中國古代禮俗作為研究對象時，我不得不從實際出發，自行設計一個研究方案。我在本文中採取的方法是一種結構分析的方法，但是我不希望人們將它與現代哲學流派中的結構主義相提並論，因為這裡的結構分析只是一種可以進行實際操作的方法，而不是一種意義廣泛的哲學方法論，我相信一個文化體系可以分解為若干相對單純的文化元素，這些元素彼此之間結構方式的不同引起了文化面貌的差異。文化元素處在一個不斷的重構和新陳代謝過程中，它引起了文化的繼承與進步。從文化元素的聚合離散中，我們可以把握各個元素固有的性質及其構合的條件，用這樣的觀點來分析認識自己的文化，我們可以在繼承傳統文化和接受異質文化挑戰時更加自覺主動。在這篇論文撰寫過程中，我體驗到這種方法比純思辨的玄秘的議論更具有實用價值，論文中的幾個專題曾在國內一二高等院校作過試驗性講座，也曾獲得年輕朋友的興趣。

一九八六年我考入吉林大學攻讀博士學位，這篇論文就是在當時撰寫的學位論文基礎上略加增刪而成的。值此書出版之際，我要感謝我現已九十高齡的導師金景芳教授，在隨師執役期間，我得以領略了他積數十年之力建造起來的中國古史體系，他的耳提面命不但加深了我的歷史理解力，而且擴大了我的歷史研究視野，我將永遠珍視他所給予的教誨。我還要感謝台灣文津出版社主編邱鎮京教授慨然給本書以接受讀者諸君雅鑒的機會，如果這本書對於認識我國傳統文化尚能給人以有益的啓發，則完全出於

他的助力。我在吉林大學就讀期間，呂紹綱教授、呂文郁博士在論文若干問題上曾給以很有價值的提示，在此一併致以謝意。

常 金 倉

一九九二年二月

目 錄

序	1
第一章 禮俗的概念和理論	1
一、禮俗的概念	1
1. 禮是社會行為規範	1
2. 禮的形式和內容	4
3. 禮俗的聯繫與區別	7
二、禮的前身——原始禮儀	11
1. 原始禮儀轉化為禮的幾種形式	12
2. 關於禮的起源問題	16
三、禮的本質	19
1. 「家」與「國」的出現和禮的興起	19
2. 禮的本質	24
3. 隆殺以兩	29
四、制禮的主要原則	31
1. 禮本於大一	31
2. 禮尚往來	34
3. 報本返始	36
4. 立中制節	39
5. 象徵	41
五、禮的使用範圍	43
1. 禮是貴族風範	43
2. 行禮的資籍	46

3. 怎樣理解禮書中關於庶人的記載·····	47
第二章 周代禮俗分析（上）·····	53
一、生命禮節·····	54
1. 年齡級·····	54
2. 誕生禮儀·····	61
3. 教育·····	72
4. 冠笄之禮·····	77
5. 婚禮·····	85
6. 養老·····	92
7. 喪葬·····	94
第三章 周代禮俗分析（中）·····	111
二、物質生活中的禮·····	111
1. 衣服·····	111
2. 宮室·····	122
3. 車旗·····	132
4. 飲食·····	139
三、社會交往·····	150
1. 贄禮與庭實之啓示·····	151
2. 社交禮在三代的演變·····	154
第四章 周代禮俗分析（下）·····	161
四、宗教和巫術·····	161
1. 自然崇拜·····	161
2. 祖先崇拜·····	182
3. 巫術·····	199
第五章 禮樂文化的解構·····	209

一、禮壞始於西周中葉·····	209
二、春秋時期的禮壞樂崩·····	212
三、晚周社會風俗·····	237
第六章 中國古代文化類型及其兩個特徵·····	249
一、中國古代文化類型·····	249
二、法天地與典範政治·····	255
三、自然不平等與等級制度·····	276

第一章 禮俗的概念和理論

「禮」是整個先秦時期社會生活各個側面的集中表現。從現存古文獻看來，自西周末年特別是東周以來，關於禮的論述就成了社會的中心議題。但是，古人論禮往往是臨事取義，這就決定了今天所見到的這類文字在文獻中的分布散亂無序，而且發論角度也不相同。我以為不必立即深入其細節問題，先將這些論述歸類整理、分析研究，從幾個重要側面給「禮」以及與它有密切聯繫的「俗」下個大體的定義，是非常必要的。這樣一來，就可以使讀者一開始就對它們獲得一個總體印象，帶著從這裡獲得的認識進而與我一道去觀察本文的研究對象。

一、禮俗的概念

「禮」與「俗」彼此是既有密切聯繫，又有嚴格區別的兩個事物。現在我們不必急急忙忙地對二者加以區別，因為只有對「禮」、「俗」各自的內涵有所認識以後，對它們加以區分才是有效的。先說禮。

1. 禮是社會行為規範

《禮記·祭義》曾子論孝道時說：「禮者，履此者也」。《仲尼燕居》：「言而履之，禮也」。此外《周易·序卦傳》、《說文解字》、《爾雅·釋言》、《詩經毛傳》都說：「禮，履也」。看來以「禮」訓「履」是古來達詁。我們看到經傳上論禮不下千百次，皆臨事取義，旨趣各不相同，為什麼字書以「禮」訓「履」？可

以推知「履」是一個概括性更强的字眼。所謂「履」就是「踐履」，今天叫作「實踐」，如此說來，禮是一種實踐性的東西。人類是按照一定的規則程式展開實踐活動的，於是我們可以直接說：禮是人們的社會行為規範。可是所謂社會行為規範都包括哪些具體內容呢？請看下面一組記載：

「班朝治軍蒞官行法，非禮威嚴不行」（《曲禮上》）

「禮之於正國也，猶衡之於輕重也，繩墨之於曲直也，規矩之於方圓也」。

（《經解》）

「凡治人之道，莫急於禮」。

（《祭統》）

以上都出在《禮記》，再看《左傳》：

「禮，經國家、定社稷、序民人、利後嗣者也」。

（隱公十一年）

「禮以體政」

（桓公二年）

「禮，政之興也」

（襄公二十一年）

同類記載，俯拾皆是，它們或直言，或取譬，都說明禮是治國的器械，所以《禮記》有《禮器》篇，蓋本此意。維護國家機器的運轉，從而作為全社會行為的規範，無非就是國家的重大制度。例如建立在農村公社土地分配制度基礎上的井田制度；天子策命、分封諸侯，卿大夫賜官命爵制錄的制度；作為周代家族組織法的宗法制度；諸侯朝覲聘問、天子巡守殷國制度；天子諸侯制軍征伐制度；畿服職貢制度；關市制度；它們載在禮書，多有儀

式，無一不可稱之為禮。其中如井田、分封、宗法、軍事、職官等問題，以往已經有人作過很多的研究，這篇論文不再涉及，但是討論禮的概念，還不能不提到它們。這些制度都是強制性很大的行為規範，所以《禮記·王制》說：「變禮易樂者為不從，不從者君流；革制度衣服者為畔（叛），畔者君討」。

一個文明社會，無論其社會關係怎樣簡單，除了上述各項制度，總還有一些由歷史上繼承下來的風尚習俗，人們在生活中每逢遇到什麼事情，就可以根據這代代相傳的慣例立刻找到應付的辦法。反之，假如某個社會成員經常無視這些法則，那麼他就被社會視為順應不良或離經叛道，社會就會因為他破壞了生活的秩序對他施加壓力，使他不能正常發揮自己的才能，因此這些常常被人忽視的民風民俗也形成了一種行為規範。這些規範在各民族中不盡相同，但往往伸向了個人生活的每個角落。在古代中國，人們把這部分文化中對於民生關係較大的也納入了禮的範疇之中，如嬰兒的出生、兒童的家庭和學校教育、冠笄、婚姻、養老、喪葬之禮；關於物質生活如衣、食、住、行的種種規定；個人與個人之間，封國與封國之間的相互往來以及與此相關的賓客之禮；古代社會特別令人注目的宗教崇拜活動等等是本文討論的主要對象，所以這裡僅僅點到為止。現在我們可以說，所謂禮，不過是人們在社會生活中所應遵行的一些行為規範，其大者表現為社會的重大制度，其小者是一部分經過選擇的習慣和儀式。如果將其全部內容進行大體分類，它們既出現在生產關係領域、也出現在上層建築乃至意識形態領域裡。

2. 禮的形式和內容

禮有內容與形式之分。《左傳》昭公五年說，魯昭公聘晉「自郊勞至於贈賄無失禮」，晉人多以為魯侯知禮，而女叔齊則駁曰：「是儀也，不可謂禮。」二十五年，晉趙簡子問周旋揖讓之禮於子大叔，子大叔也說：「是儀也，非禮也」。這些話都含譏刺的意義，也說明禮有形式和內容的區別。《禮記·郊特牲》明確說：「禮之所尊，尊其義也。失其義，陳其數，祝史之事也。故其數可陳也，其義難知也。知其義而敬守之，天子之所以治天下也」。所謂「禮」與「義」就是它的內容，所謂「儀」與「數」就是它的形式。奴隸社會是人類歷史上第一個文明社會的形態，所以自然狀態下社會生活儀式化的特點仍然在這個社會上保留了它的原始風貌，人們不肯把社會的意志通過直截了當的方式和盤托出，而總是把它深深地隱藏在一些儀式之中，只要人們反覆不斷舉行這一系列的儀式，對社會的意志便可以心領神會，這些儀式所表達的意思歷來是不言而喻的，所以《文王世子》：「是故古之人一舉事而衆皆知其德之備也」。

禮的內容經過不斷抽象概括大體可以分出三個層次。它的第一層次，也是最低的層次，就是每項儀式分別具有各自特定的含義，如《儀禮·士冠禮》：「嫡子冠於阼，以著代也；醯於客位，加有成也」這是兩個富有象徵性的儀式，阼階、西階是主、賓行禮於堂上的位置，嫡子加冠於東序少北的筵上，正對阼階，表示這個已經成年的孩子將要代替其父為家庭、宗廟的主人。醯（酌而無酢酬）是禮子，醯子儀式在與戶相對的堂南筵上，近於西階，表示他已經像成人一樣在賓客的尊位上與人行禮。又如《覲

禮》諸侯覲見天子：「侯氏入門右，坐奠圭，再拜稽首」按一般行賓主之禮，入門，主人由右（東）、賓由左（西），揖讓升堂。而諸侯見天子，天子負斧依並不出迎，諸侯由門右入，注以爲「入門而右，執臣道，不敢由賓客（之）位也。」說明行禮雙方是君臣隸屬關係，而不是賓主敵體關係。繁文縟節有所謂「威儀三千」，不勝枚舉。

儘管儀式節文很多，其內容的表達方式也變幻不定，但所有儀式表達的內容不外乎君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友五種關係，古代叫做「五倫」或「五常」。《禮記·中庸》：「天下之達道五，所以行之者三：曰君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也」。其中父子、兄弟、夫婦三者構成家庭中諸成員間的關係，而君臣、朋友則是家庭之外社會的、政治的關係。所以，所謂「威儀三千」其意都像百川歸海回歸到這兩類社會關係上來。處理「五倫」關係的準則就是仁、義、忠、孝、慈、悌、信這樣一些倫理道德範疇。《曲禮》對此有很多透徹的說明，例如：「夫禮，所以定親疏，決嫌疑、別同異，明是非也」；「君臣上下，父子兄弟，非禮不定」；「道德仁義，非禮不成」。這是禮的內容的第二個層次。

如果把這些倫理道德觀念進一步概括，就剩下一個「德」字，它是禮「義」的最高境界，所以《禮器》說：「天道至教，聖人至德」。

上面所說魯昭公郊勞贈賄無失禮，而女叔齊嗤以區區小儀，其譏諷之意若用子家駒的話，就是魯昭公「設兩觀，乘大路，朱干玉戚以舞大夏，八佾以舞大武，此皆天子之禮也」（公羊傳昭公二十五年）他早已以臣僭君，破壞了禮的精神，拘謹小儀，於

禮何補？

關於禮的表現形式，前面實際已經涉及到了，系統地分析，它包括儀式與器物兩大部分，猶如演員的動作和道具一樣。儀式由動儀、禮容、禮辭構成。如凡賓主之禮，主人都要根據雙方的地位身分，或迎於門外（尊者），或迎於門內（敵者），然後揖讓升堂。此類就是動儀。禮容是行禮的表情，吉凶各有規定。如《論語·鄉黨》：「孔子於鄉黨，恂恂如也，似不能言者；其在宗廟朝廷，便便言，唯謹爾；朝，與下大夫言，侃侃如也；與上大夫言，誾誾如也。君在，蹏蹏如也，與與如也。君召使摯，色勃如也，足躩如也。揖所與立，左右手，衣前後，襜如也。趨進，翼如也。」這裡所描寫的一系列表情就是禮容。禮容在當時頗為人所重視，《左傳》一書有大量以禮容判斷休咎的記載，如僖公十一年：「天王使召武公，內史過賜晉侯（惠公）命。受玉，惰。過歸，告王曰：『晉侯其無後乎？王賜之命，而惰於受瑞，先自棄也已……』」所以人們把禮容作為測度人心的媒介。《禮記·禮運》：「飲食男女，人之大欲存焉。死亡貧苦，人之大惡存焉。故欲惡者，心之大端也。人藏其心，不可測度也。美惡皆在其心，不見其色，欲一以窮之，捨禮何以哉？」（漢代禮容成為一種學問，徐襄，善為容，官至禮官大夫，廣陵內史。見《史記·儒林傳》）禮辭是在不同行禮場合使用的一套特殊語言。《表記》：「無辭不相接也，無禮不相見也，欲民之母相褻也。」禮辭皆有定式，例如用於宗廟祭祀，主祭者則曰：「孝孫某，來日丁亥，用薦歲事於皇祖伯某，以某妃配某氏，尚饗。」（《儀禮·少牢饋食禮》），又如大夫受命聘於鄰國，鄰國之君燕賓，宰夫為獻主，則曰：「子以君命在寡君，寡君拜君命之辱」