



高华平 主编

国学典籍选读



中国出版集团

北京出版集团公司

国
学
典
籍
选
读

国学典籍选读

高华平 主编



世界图书出版公司
广州·上海·西安·北京

图书在版编目(CIP)数据

国学典籍选读 / 高华平主编. — 广州 : 世界图书出版广东有限公司, 2012.12

ISBN 978-7-5100-5594-2

I. ①国… II. ①高… III. ①国学-研究 IV. ①Z126.27

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 319940 号

国学典籍选读

策划编辑 姜 羽

责任编辑 唐 媛

封面设计 兰文婷

出版发行 世界图书出版广东有限公司

地 址 广州市新港西路大江冲 25 号

电 话 020-84459702

印 刷 虎彩印艺股份有限公司

规 格 787mm×1092mm 1/16

印 张 22

字 数 350 千字

版 次 2012 年 12 月第 1 版 2012 年 12 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5100-5594-2/I·0265

定 价 40.00 元

版权所有,翻印必究

前 言

本书名《国学典籍选读》，当然首先应该使人明了我们这里所讲的“国学”是什么。

关于“国学”的定义，现在学术界有各种不同的理解，但总的看来，大致包括有广义和狭义两种。狭义的解释认为“国学”应该只限于对中国传统学术所做专门性研究；而广义的理解则认为“国学”“当然包括(中国)传统文化的各个方面，例如包括从古代到近代的蒙童之学、语言、文字、天学、地理、农学、医学、数学与算术方技等，也包括歌舞、戏剧、书法等。同时又有大量社会、民俗、生活世界的内涵……。”^①为了使人们对历史悠久、博大精深的中国文化有较多的了解，本书在此也采用这种广义的“国学”观念。

然而，即使对“中国传统文化”这个概念，要讲清楚也诚非易事。在中国的古代汉语中，“文”和“化”是分开使用的，《说文解字》解“文”曰：“文，错画也。象交文。”其引申义指人与人之间的关系，即“人文”。《说文解字》释“化”曰：“化，教行也。”即教化之意。在中国古代，“文”“化”合起来讲就是用人文来教化天下。故《易·贲·彖》说：“观乎天文，以察时变；变乎人文，以化成天下。”即使是“文”和“化”结合起来使用，也不能等同于现代的“文化”概念，而仍然是用“人文”施行教化。如刘向《说苑·指武篇》云：“圣人之治天下也，先文德而后武力。凡武之兴，为不服也；文化不改，然后加诛。”将“文”“化”组合成一个概念，是从西方经日语转译而来。英国著名的文化人类学家泰勒(1832—1917年)在其名著《原始文化》一书中曾给“文化”下了一个影响广泛的定义：“所谓文化或文明，就其广泛的民族志的意义上来说，是知识、信仰、艺术、道德、法律、风俗及任何人作为社会成员而获得的所有能力和习惯的复合体。”客观地讲，泰勒所给出的定义还只是一个狭义的理解，它偏向于“文化”的精神方面，而对物质的方面则有所忽视。实际上，对“文化”的分层次理解，应更利于把握“文化”的本质。本师著名的中国哲学文化史专家萧蓬父教授曾说：“文化有广狭义，广义文化可分为三个层次：表层的器物文化；中层的制度文化；深层的精神文化，乃文化的狭义，专指人类实践中的精神创造活动长期积淀而成的社会心理、价值体系、思维方式、人伦观念、审美情趣等。”“人类的精神文化创造经过系统化而

① 郭齐勇：《守先待后——文化与人生随笔》，北京师范大学出版社2011年版，第46页。

形成社会意识的诸形态，如政治、法律、伦理、民俗、文艺、科学、宗教、哲学等，哲学是诸意识形态的理论结晶，对文化各层次都起着世界观、方法论的主导作用。文化作为一个系统，表层日变，中层易改，深层则别具有一定的惰性。”^①

我们认为萧先生对“文化”概念内涵、外延的解释是既简明扼要，又充满着历史和辩证法的精神。所以，我们这里对“中国文化”概念的理解就采用了萧先生的看法，即是介于广义与狭义之间的、包括中层制度文化在内的“中国文化”。当然，由于历史的演变与时代的变迁，“中国文化”也是处于不断的发展变化之中的。如中国古代的民族建筑、民族服饰及特有的生产工具等，在今天已属于文物、考古等专门之学的范围，而且在传世文献中这方面的记载也不是很多。因此我们这里所谈的“国学典籍”或“中国传统文化典籍”，就不能仅限于中国古代的文献典籍中所记载的“中国文化”的范围。下面将就我们所理解“国学”或“中国传统文化”分为思想文化、宗教文化、制度文化、艺术文化、民俗文化、科技文化等方面，做一个简要介绍。

（一）思想文化

黑格尔在其《哲学史讲演录·导言》中说，“思想虽说是那样基本的、实质的和有效的东西，它却是具有多方面的活动。我们必须认为，唯有当思想不去追寻别的东西而只是以它自己——也就是高尚的东西——为思考对象时，即当它寻求并发现它自身时，那才是它的最优秀的活动。……这样的产物就是哲学系统。”^②黑格尔这里实际上讲的是一般思想文化和哲学的关系。按黑格尔的说法，哲学是以它自己为“思考对象”的“最优秀的活动”，而一般的“思想”则具有多方面的活动。因此，哲学研究应是思想文化中最重要和最为核心的部分。在中国传统文化中，思想文化的演进和外延虽至少包括殷周的巫史思想、春秋战国的诸子百家思想、两汉经学思想、魏晋玄学思想、隋唐以后的道家道教和佛教思想、宋明的理学思想、清代的朴学思想等。而构成中国古代思想文化主干部分的，应该是儒、释、道三家的思想。儒家思想虽也有人认为它属宗教，称为儒教，但其实它的宗教的特征并不明显。只有道家和释家的思想才是真正的宗教思想，留待我们在“宗教文化”部分加以介绍。

儒家思想的发展大致经历了先秦原始儒家思想、两汉经学思想、魏晋玄学思想（玄学思想本是一种儒、道综合的思想形态，故有人又视其为“新道家”思想）、宋明理学思想、清代朴学思想等几个演进阶段。当然，儒家思想在其各个历史发展时期的情况也是十分复杂的。比如先秦原始儒家，在孔子之后演变出许多不同派别。《韩非子·显学篇》有所谓孔子之后，“儒分为八”之说：“世之显学，儒、墨也。儒之所至，孔丘也……自孔子之死也，有子张之儒，有子思之儒，有颜氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孙氏之儒，有乐正氏之儒”。这说明，所谓“先秦原始儒家”，其实只是一个笼统而概括的说法，并不表示这个时期的儒家思想文化是一种纯粹和简单的存在。因而，对儒家思想中两汉经学思想、魏晋玄学思想、宋明理学

① 萧楚父：《吹沙二集》，巴蜀书社1999年版，第86页。

② 黑格尔：《哲学史讲演录（第一卷）》，贺麟、王太庆译，商务印书馆1996年版，第10页。

思想、清代朴学思想，实亦应作如是观。

两汉的经学起于西汉武帝时立“五经(《诗》《书》《礼》《易》《春秋》五经，东汉时又把《孝经》、《论语》列入，合称“七经”)博士”，除《周易》这部书因是卜筮之书，故得幸免于秦始皇的“焚书坑儒”的毁灭，因而保持了先秦的旧貌外，其余各经都是汉代的经生根据当时幸存儒生的口耳相传记录下来的。这些记录稿是采用当时通行的隶书(即“今文”)书写的，故称“今文经”。

与此同时，在西汉各地又陆续发现了一批先秦时儒生为逃避秦火，而藏匿在房屋墙壁夹层中的儒家经典，这些经典都是用先秦时的六国文字书写的，所以称之为“古文经”。“今文经”和“古文经”除了传本的文字有异之外，主要是在经义的解释上，即所持经说各不相同。“今文经”思想的特点，一是繁琐，解说一经的章句多至百余万字。“今文经”经师以十多万字解释《尚书》“尧典”二字；用了三万多字解说《尚书》经文中“曰若稽古”四个字。经生往往“幼童守一艺，白首而后能言”。二是“今文经”喜欢以迷信去附会经义，最终堕入了谶纬迷信。“古文经”则重视名物训诂，解释经义比较平实。皮锡瑞在《经学历史》中说：“前汉今文说，专明大义微言；后汉杂古文，多详章句训诂。”此两汉经学思想之大较也。

魏晋玄学是儒学的一种变异形态(现代新儒家牟宗三等称为“儒学的歧出”)。《世说新语·文学》“袁彦伯作《名士传》成”条刘孝标注曰：“宏以夏侯太初(玄)、何平叔(宴)、王辅嗣(弼)为正始名士，阮嗣宗(籍)、嵇叔夜(康)、山巨源(涛)、向子期(秀)、刘伯伦(伶)、阮仲容(咸)、王濬冲(戎)为竹林名士，裴叔则(楷)、乐彦辅(广)、王夷甫(衍)、庾子嵩(凯)、王安期(承)、阮千里(瞻)、卫叔宝(玠)、谢幼舆(鲲)为中朝名士。”因此，学术界一般加上袁宏自己所处的时代，将玄学分为正始玄学、竹林玄学、中朝(因此时期为西晋元康年间，故又名“元康”)玄学和东晋玄学四个发展阶段。正始玄学思想的代表为何晏、王弼，其特点是通过注《老子》、《周易》表达其儒学思想；竹林玄学思想的代表是阮籍、嵇康，其特点是借解《庄》来表达其玄学思想；中朝玄学思想的代表是裴頠、郭象等人，其思想特点是集中讨论“名教”和“自然”的关系问题；江左玄学思想的代表人物既有王导、孙绰这类名士，也有支遁、慧远这类僧人，其特点是玄佛合流。

宋明理学是以儒学伦理思想为中心，吸取了佛、道宗教的一些思想和修持方法，并加以繁琐逻辑思辨而形成的一个体系严密、规模庞大的理论结构。它的思想发展大致可分为四个阶段。第一个阶段是理学的形成期，以濂学、洛学、关学为代表。“濂学”指周敦颐的理学思想，他以儒学思想为主，兼取道教和佛教学说，开创理学心体之学，其代表论著为《太极图·易说》、《易通》。“关学”指张载的理学思想，他倡导“气本论”和“一物两体”之说，其代表论著有《正蒙》、《横渠易说》、《经学理窟》等。“洛学”指程颢、程颐的理学思想，他们提倡“理本论”，认为“人伦”、“庶物”都由一个超现实的绝对“天理”统摄。二程的著作和言论，后人编为《二程全书》。此外，当时的理学思想还有苏轼父子的“蜀学”和王安石的“新学”等。

宋明理学思想发展的第二个阶段，是以“闽学”和“陆学”绌补为主要形态的理学鼎盛期。“闽学”又称“考亭学”，指朱熹的理学思想。朱熹继承了“二程”的“理本论”，主张“理本气末”，“理生万物”；又在人性论方面纳“关学”入“洛学”；将二程的“性即理”的“性”，分为“天地之性”与“气质之性”。《朱子语类》卷四说：“论天地之性，则专指理言。论气质之性，则以理与气杂而言之。”朱熹的著作，主要有《晦庵先生朱文公文集》、《四书集注》、《朱子语类》等。“陆学”又称“象山学”，指陆九渊的学术思想。陆九渊提出“心即是理”，“宇宙便是吾心，吾心便是宇宙”的“心本论”，主张“发明本心”，“切己自反”的道德实践路线。陆九渊的“心学”思想与朱熹的“性理之学”形成了当时两大对立的理学派别，并有过两次大的辩论。陆九渊的著作被后人搜集编成《象山先生全集》三十六卷。

宋明理学思想发展的第三个阶段是南宋后期到明代前期的理学延续期。这个时期程朱理学取得了正统地位，被尊为官方哲学。至明初又列为士子科举的标准，但这一时期也发生了南宋以陈亮、叶适为代表的“浙东事功派”（或称“永嘉学派”）与之的争辩。他们提倡“勉强行道大有功”的功利主义，批判朱熹“理在事先”的观点。

宋明理学思想的第四个发展阶段即是元明两朝理学思想的衰歇期。元代理学基本以程朱为宗，但以王阳明（名守仁）为代表的“心学”却极为昌盛，为明清之际启蒙思潮的兴起准备了理论条件。王阳明的“心学”继承了孟子的“良知说”和陆九渊的“心即理”思想，主张“理也者，心之条理也”；“心外无物”、“心外无理”。他认为一切的学问，“只是‘致良知’三个字”，即是发现你个人的“是非之心”。因此，王阳明又认为“知是行之始，行是知之成”，知、行是完全合一的。

宋明理学之后，儒学思想以所谓“朴学”的形式而存在。“朴学”的兴起原因主要有二，一是明清之际顾炎武、王夫之、黄宗羲等人，怨于明末“王学”的流弊，而转求“经世致用”之学，二是清代建立以后文化专制主义日盛一日，文字狱繁兴，故文人纷纷转向考据之学。“朴学”至乾嘉时期达到鼎盛。“朴学”的主要成就在文字、音韵、训诂和经史的考订等传统文献学方面，能同时兼明义理且提出自己哲学观点的，则以焦循、戴震、章学诚三人最为突出。他们能从考据之中探究先秦孔孟儒者的性理之本，能兼有“汉学”（“考据学”）与“宋学”（“义理学”）之功。梁启超的《清代学术概论》对此有颇为详细的论述。

先秦儒家传承的文化经典是所谓的“六艺”，即“六经”（《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》）。到西汉时，《乐》已亡，故汉武帝立经学博士，只有《易》《书》《诗》《礼》《春秋》五经“博士”。到东汉时，“五经”之外的《孝经》《论语》也列入经书，合为“七经”。唐代则立《易经》、《诗经》、《书经》、《仪礼》、《周礼》、《礼记》、《左传》、《公羊传》、《谷梁传》为“九经”，并以“九经”取士。《礼记》变成了“三《礼》”，《春秋经》变为“《春秋》三经”，《孝经》、《论语》再度排除在经书之外。到唐文宗开成年间刻石经，置于太学，“九经”之外重新加入《孝经》《论语》，另外还有训诂性质的《尔雅》，共“十二经”。直到宋代，再加入《孟子》一书，就形成后世所

谓的“十三经”。对儒家的“十三经”历代都有注疏，清代著名学者阮元主持了《十三经注疏》的校勘工作，完成了新的《十三经注疏》（附校勘记），成为一种比较权威性的注本。

研究中国的思想文化，除了儒家的“经书”和“注疏”之外，在中国传统的经、史、子、集四部中，最为集中的是“子部”典籍。如先秦诸子著作、汉魏六朝子书以及此后的部分“集部”著作。自《隋书·经籍志》开始，道教和佛教的著作附于“子部”之末。这是研习中国思想文化经典所应注意的。

（二）宗教文化

中国的宗教文化始于远古时代，保存于先秦两汉各种神话传说中的自然崇拜、鬼神崇拜、生殖崇拜的故事及图腾、巫术、祭祀风俗等，就是远古时代中国原始宗教的遗迹。中国古代比较典型的宗教形式是道教和佛教。

道教是中国的本土宗教。作为宗教的道教，与作为中国古代诸子学派之一的道家，既有联系，又有区别。道家这个诸子学派产生于先秦。北方的杨、朱和南方的老、庄分别代表了道家的两种思想特点，而后世则往往把老、庄视为道家的代表。战国到秦汉之际，道家思想与法家、墨家、兵谋家及神仙学说都有一定的结合，形成了“黄老道家”或“秦汉新道家”。直到东汉末年和魏晋之际，庄子的思想才受到重视，开始了“庄学”的复兴。一般认为道教的产生，其重要源头一为古代的鬼神崇拜，一为秦汉的神仙方术。而儒家的谶纬则是其形成的重要契机。借用老、庄的“道”作为其最高范畴和中心概念，东汉末年，巨鹿（今河北平乡）人张角创立了“太平道教”。“太平道教”奉持的《太平经》（即《太平清领书》），虽“以阴阳五行为家，而多巫覡杂语”^①，但其中关于“道”的范畴，却显然是继承《老子》而来的。张角自称“大贤良师”，用“符水咒说以疗病”，发动了“黄巾起义”。“黄巾起义”失败后，“太平道”转人民间秘密流传。

大约东汉顺帝时，沛国丰县（今江苏丰县）人张陵学道于鹤鸣山（又称鹤鸣山），创立了另一个道教派别——“天师道”或“五斗米道”。《三国志·魏书·张鲁传》云：“张鲁字公祺，沛国丰人也。祖父衡，客蜀，学道鹤鸣山中，造作道书以惑百姓；从受道者出五斗米，故世号‘米贼’。陵死，子衡行其道。衡死，鲁复行之。……鲁遂据汉中，以鬼道教民，自号‘师君’。其来学道者，初皆名‘鬼卒’。受本道已信，号‘祭酒’。各领部众，多者为治头大祭酒。皆教以诚信不欺诈，有病自首其过，大都与‘黄巾’相似。”这也是这个道教派别之所以被称为“天师道”或“五斗米道”的原因。张鲁的“天师道”后来投降曹操，被迁至北方。

三国时期，道教的发展转入低潮。两晋后期，巴蜀地区的道士陈瑞首先利用“天师道”发难，继起者李特、李雄领导的农民起义，也与“天师道”有密切关系。东晋时期，葛洪从神仙道术的角度发展道教，建立了丹鼎派道教。上清、灵宝等派别也相继

^① 《后汉书·襄楷传》。

出现。东晋后期的吴郡大族杜子恭曾整顿“五斗米”道教组织，孙恩、卢循等人还利用“五斗米”道教组织发动了大规模的反晋起义。

南北朝时期，北魏初期嵩山道士寇谦之在北方大族崔浩的支持下改革道教，“除去三张伪法、租米钱税及男女合气之术”，废除祭酒官职的世袭制，把儒家的纲常伦理列为道教戒规的内容，并吸收了佛教轮回的思想及仪轨，“专以礼度为首，而加之以服食闭练。”在南方，以江南句容附近的茅山为中心，兴起了一个新的道派——茅山上清派。它创始于刘宋道士陆修静，完成于齐梁道士陶弘景。陆修静从整理道教经典，构造“三洞真经（洞真《上清经》、洞玄《灵宝经》、洞神《三皇经》）”开始，大量吸收乃至直接抄袭当时佛教经义，创立“灵宝斋法”，强调以斋直作为道德和心性修养之本。陶弘景撰《真灵位业图》，排列神仙等级，建立了以元始天尊为首位的道教神灵崇拜谱系。

唐代统治者自称老子之后，更是采取崇道政策，在一次次尊封老子之后，唐玄宗又尊庄子、文子、列子、庚桑楚为“四真人”，尊《老子》《庄子》《列子》《文子》，皆号“真经”。开元九年，唐玄宗召见司马承祯，亲受符箓；继而又召见王希夷、张果老等，开元二十年（732年）设“崇玄馆”，置“玄学博士”，每年以“四子真经”取士，名曰道举。而自唐玄宗亲注《老子》开始，道教圆摄佛、儒，步入了其理论系统化进程，为此后全真教“三教合一”的思想理论开了先河。

唐宋以后，首先兴起的是排斥符箓和咒术、注重“识心见性”的内修、倡导儒、释、道合一的“全真教”。“全真教”创立于王重阳，发扬光大者为丘处机。它将《道德经》、《般若心经》和《孝经》同时列为信奉者必读的经典，以招纳更广大的群众，影响一直达于明清。但明代真正统一诸路道教的则是由南北天师道与上清、灵宝等道派合流形成的，以讲究符箓和咒术为特点的“正一道”。

佛教大约产生于公元前六世纪至公元前五世纪，约相当于我国的春秋时代。在印度孔雀王朝的阿育王时代（约公元前273—公元前232年），佛教从恒河中下游地区传播到印度各地，并约于西汉末、东汉初年传入中国。佛教的创始人为释迦牟尼（意为“释迦族的圣人”），早期的基本教义为“苦、集、灭、道”。佛教在印度大约经过了原始佛教、部派佛教、小乘佛教和大乘佛教等发展阶段。“大乘佛教”注重“利他”、要救济众生出离生死苦海；而此前的“小乘佛教”则以追求个人解脱为中心。

“大乘佛教”又分为空、有二宗。首先出现的是由龙树、马鸣创立的“空宗”。其基本思想是“性空”思想与“中观”学说。“性空”是认为世界上的万事万物皆因缘而起，因缘而灭，本质上是“空”的，现象世界的一切都是“假有”、“假相”。因此，佛教的“中道观”认为世界万物是“非有非无，亦有亦无”的。

继“空宗”之后出现的是无著、世亲创立的大乘“有宗”。其基本教义是“万法唯识”。它把“识”分为八种（眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识、末那识、阿赖耶识），其中“阿赖耶识”为根本识，即种子识，一切世间乃至出世间诸法，都是“阿赖耶识”的变现。

自十二世纪以后，由于伊斯兰教的入侵，印度佛教即走向消亡，现在世界上流行的大部分属汉传佛教。

佛教刚刚传入中国的时候，人们只把它看成是社会上流行的一种神仙道术。到东汉末年，空前的战乱与连年的天灾，人民大规模死亡，使社会近于崩溃，黄老作为一种哲学和儒术作为一种宗教失灵了，佛教义学才被正式介绍入中国，最早传入中国的佛经是《四十二章经》及将其思想系统化、理论化的禅数学。

魏晋时期是玄学的时代。佛教大乘空宗《般若》学思想因为与玄学有相类似的地方，得到了迅速传播。《般若》学宣传“诸法性空”，认为世界的万事万物均为因缘和合而成，假而不实，只有借助佛教的“般若”之智，体认到“真如”、“实相”，方为“第一义”，才可达解脱。在思想方法上，当时以道解佛的“格义”之学十分盛行。

东晋南北朝时期，大乘空宗《般若》学由鸠摩罗什的译介和罗什诸弟子的宣传而达到极盛；随后流行的是大乘有宗思想，并出现了许多以研究某一部佛典为中心的佛教流派，如涅槃、成实、毗昙、地论、摄论等学派。南朝以梁武帝为代表的诸帝信佞佛教，奉佛教为国教；北朝虽出现了北魏太武帝、北周武帝的灭佛事件，但崇信佛教的帝王也很多，北魏文成帝和孝文帝更花了大量的人力、物力，开凿出云岗、龙门两大佛教石窟。

唐代及以后的统治者基本上都采取了释、道二教并重的政策。唐初皇帝以李耳为始祖，先道后佛。武则天则为了利用佛教制造舆论而夺取政权，因而诏令“释教宜在道法之上”。中唐以后由于佛教寺院经济的发展触及到世俗地主的利益和国家财政的收入，终于发生唐武宗会昌年间的灭佛。这次灭佛，与此前的北魏太武帝、北周武帝及后周世宗柴荣的灭佛，在中国佛教史上合称为“三武一宗法难”。但从整体上来看，唐代是中国佛教发展的鼎盛时期。其主要标志之一，是印度佛教与中国的儒、道思想文化深相交融，形成了中国佛教的各种宗派，如天台宗、三论宗、法相宗、华严宗、律宗、禅宗、净土宗、密宗等；其中在中国历史上影响较大的有天台宗、法相宗、华严宗、禅宗和净土宗。后期又普遍有禅、净合一的现象。

佛教以佛、法、僧为“三宝”，而僧侣在念佛、传法等佛教活动中又起着至关重要的作用。中国佛教的发展史上有两种僧人曾作过突出的贡献：一种是魏晋至隋唐间前赴后继往“西天”（古印度）取经的僧人，梁启超称之为“千五百年前中国的留学生”（《中国佛教十八篇》），如朱士行、法显、玄奘、义净等；另一种是从事译经的僧人，如以鸠摩罗什、真谛、玄奘和义净等为代表的“四大翻译家”。据统计，这些有名或无名的翻译家共译经2100余种，6000余卷。由于他的努力，佛教的经、律、论“三藏”被大量地介绍到中国来，以至于佛教在印度已经基本消亡的今天，世界上的学者要研究佛教，不得不主要依靠这些汉译佛典。

佛教由域外佛教演变为中国佛教，这是一个外来文化同中国固有的思想文化交融的过程。原始佛教认为人的本质是“苦”，“苦”的主要原因是“欲”，因而视家庭为牢笼，把“色”和“食”视为“欲”的标志，是一切堕落的根源。这是与中国固有的敬天祭

祖、忠君孝亲的伦理相矛盾的。佛教的这些原始教义在汉末到东晋时期经过反复辩论，特别是释道安、慧远等人的阐释，发生了根本的改变，使它实质上完全隶属于“王法”的要求了。东晋释慧远在《沙门不敬王者论》中将佛教分为两种：“一者处俗弘教，二者出家修道。处俗则奉上之礼、尊亲之敬、忠孝之义，表于经文……出家则是方外之宾，迹绝于物，其为教也，达患累于有身，不存身心以息患；知生生由于秉化，不顺化以求宗。”但出家成功，则“道洽六亲，泽流天下，虽不处王侯之位，固已协皇极，大庇生民矣”。所以中国的佛教学者常以“五常”（仁、义、礼、智、信）配“五戒”（不杀生、不偷盗、不邪淫、不饮酒、不妄语），而北宋著名的禅师契嵩作有《孝论》十二章，系统论述了佛教和儒家孝道的关系，他认为佛教最重孝，“孝为戒先”。

又比如原始佛教主张“人无我”，即众生没有一个自我主宰的灵魂；印度大乘佛教又倡导“法无我”，即世上一切现象都没有独立自主而不变的性质。但中国的佛教徒却普遍持“神不灭论”。梁武帝还曾组织六十多名僧人和重臣对写作《神灭论》的范缜进行围攻，认为他“违经背亲”。隋吉藏《三论玄义》中也引慧远的火薪之喻，盛称“形坏神走”；而唐宋的中国佛教禅宗，又将其与“佛性”联系起来，并使其向更具普遍意义的“心性”转化。禅宗代表性的经典《坛经》在解释“无住为本”时，即认为“若一念断，法身即是离色身”；“一念断即死，别处受生”，也就是将“法身”当成了众人皆有的“神我”——这实际是后来禅宗“无情有性”，即心即佛观点的基础。

道教和佛教都曾对中国古代的文化特别是文学艺术产生过巨大而深刻的影响。

道教对中国古代文化的影响，除了曾在社会的政治生活中为上层统治集团利用或为在野的士人知识阶层提供修身养性的工具、乃至为民众提供过反叛的组织形式之外，在文学、艺术、科技、医药和卫生等方面都有着重要的贡献。在文学艺术方面，不仅那些民间的故事传说与道教的仙话本来就交渗共存，而且道教文化还深刻地影响到中国文学史上的众多作家作品。唐代诗人李白号称“谪仙人”，他的许多诗有仙风道骨，超迈飘逸，表现了浓厚的道家神韵。明清小说如《封神演义》、《西游记》等神魔小说，里面从玉皇大帝、太上老君，到元始天尊、通天教主等艺术形象都来自道教系统；《水浒传》里的“张天师祈禳瘟疫”，“宋公明遇九天玄女”等章回，《红楼梦》中跛足道人的《好了歌》与甄士隐的解读，《三国演义》中的诸葛借东风的情节，也都是道教文化的表现。在医药卫生等科技方面，道教更有突出的贡献。许多道士就是著名的医药家，如葛洪著有《肘后备急方》、陶弘景著《本草经集注》，孙思邈的《千金要方》等。道教的气功和武术，在中国传统的气功和武术学中也是独树一帜的；而道教的许多活动，如二月给土地过生日，八月给灶君过生日，已在不知不觉中转化的成为中国的民间习俗，代代相传。唐代的道教雕塑与绘画艺术更出现了新的景象，阎立本的《十二真君像》、吴道子的《送子天王图》和《八十七神仙卷》、张素卿的《龙虎图》等，都取材于道教，在中国绘画史上有很高的地位。

佛教对中国文化的影响也十分深远和广泛。佛教不仅对中国的哲学思想产生了巨

大的影响，而且中国的文学、音乐、绘画、建筑、科技，处处打上了深深的佛教烙印。鲁迅曾捐款给金陵刻经处刻印过一部《百喻经》，又在其《中国小说史略》中说：“……汉末又大畅巫风，而鬼道愈炽；会小乘佛教亦入中土，渐见流传。凡此，皆张皇鬼神，称道灵异，故自晋迄隋，特多鬼神志怪之书”。佛教既为中国文学中的小说创作提供了众多的原型或母题，还为中国文学带来了新的意境、新的文体和新的遣词命意的方法：陶渊明、王维、白居易、柳宗元、王安石、苏轼的创作，都曾受到过佛教的影响。此外，佛教对中国古代文体的发展也起了很大的作用。从敦煌变文作品来看，中国后世的章回小说、平话、戏曲实际都源于佛教。中国近体诗格律的形成，更是受到了梵语声韵学成果的启发，宋明语录体也是禅宗语录影响的结果。在建筑与雕塑方面，中国佛寺、佛塔的建造既直接随佛教由印度传入，后世的雕塑和“经变画”的源头也明显在于佛教。伴随佛教而来的天文、历法、音乐、医药等，也对中国古代音乐的繁荣和科技的发展作出过巨大贡献。

除道教与佛教之外，产生于波斯的祆教，约在六世纪曾传入我国北方；基督教的一支（景教）也在七世纪上半时传入唐朝；稍后，产生于伊朗的明教（摩尼教）也进入到唐代的两京，伊斯兰教则在七世纪传入中国。不过，与佛教比较起来，它们的影响都十分有限。

（三）制度文化

中国古代的制度文化范围极其广泛，举凡政治制度、经济制度、法律制度、教育科举制度、礼仪制度与兵制等，都属于制度文化的范畴。

中国古代的政治制度指国家的宗法制度、职官制度、行政区划和管理制度等维持国家政令施行的组织与形式。在原始社会，即传说中的“三皇五帝”时代，中国的政治制度体现了浓厚的传说意味。如《史记·五帝本纪》说，黄帝所设的职官：春官为青云，夏官为缙云，秋官为白云，冬官为黑云，中官为黄云。少皞（少昊）为黄帝之子，他“以九扈为九农之号，各随其宜以教民事”（《左传·昭公十七年》）；“命春扈以耕稼，召夏扈以耘锄，秋扈所以收敛，冬扈于焉盖藏”（《汉书·食货志》）。所以，一直到《周礼》中仍有《天官冢宰》、《地官司徒》、《春官宗伯》、《夏官司马》、《秋官司寇》、《冬官司空》六篇，表明职官的设立是象征天地四时的。一般认为夏、商、周三代，是中国古代奴隶制国家时代，当时的君主称“后”、“王”，也称“天子”。但根据王国维《殷周制度论》分析，“中国政治与文化制度之变革，莫剧于殷周之际”。首要的是西周改变了殷商的“兄终弟及”的王位继承制，而代之以“立嫡之制，由是而生宗法及丧服制，并由是而有封建子弟之制、君天子臣诸侯之制”。这就是在中国古代社会影响久远的宗法制度或“世卿世禄制”。

所谓“宗法制”，是一种以血缘为纽带，在宗族内部区分尊卑长幼，并规定皇位继承秩序以及宗族各成员不同权利和义务的法则与制度。在周代，宗法与“分封制”相辅相成。周天子把自己的亲戚兄弟分封到各地为诸侯，诸侯则将自己的亲戚兄弟分封到诸侯国各地为卿，卿又将自己的亲戚兄弟分封到采邑各地为大夫，大夫再将自己

的亲戚兄弟分封到禄田……这样经过层层分封，就形成了所谓“封建亲戚，以蕃屏周”的格局（《左传·僖公二十四年》）。周天子的王位由嫡长子继承，是天下“大宗”，诸侯则为“小宗”。诸侯、卿、大夫在自己的封域内，其王位也由其嫡长子继承，则又是“大宗”，分封出去的非嫡长子则是“小宗”。这种“宗法制”或“世卿世禄制”明显有三个特点：一是以血缘为基础和纽带；二是“家国同构”，国是“大家”，家是“小国”；三是“大一统”格局，忠孝尊卑观念根深蒂固。

秦朝是中国封建社会的开始，秦嬴政统一中国后自称“始皇帝”，中央设立了“三公九卿”。丞相、太尉、御史为“三公”，奉常（汉景帝改太常）、郎中令（汉武帝时改成光禄勋）、卫尉、太仆、廷尉、典客（汉改大行令、武帝时又改大鸿胪）、宗正、治粟内史（东汉改大司农）、少府为“九卿”。地方则行郡县制，“分天下作三十六郡”（《汉书·地理志》），郡下辖县。郡由郡守掌管政务，郡丞为副，县由“令”或“长”掌管，县丞副之。汉承秦制，中央仍设“三公九卿”，“三公”中丞相主管政务，太尉主管军务，御史大夫主管司法；“九卿”中太常掌宗庙礼仪，光禄勋掌宫殿守卫、卫尉掌宫廷警卫、太仆掌车马、廷尉掌司法、大鸿胪掌外交、宗正掌皇族事务、大司农掌谷货、少府掌皇室供给和宫廷服务。“九卿”之外，还有执金吾（掌京师治安），将作大匠（掌土木工程），大长秋（掌传皇后懿旨及宫中事务），与“九卿”合称“十二卿”。汉代的京畿地区长官为京兆尹、左冯翊、右扶风，合称“三辅”。地方则郡县制和分封制并行。郡县的长官称守、令。王室宗亲及功臣则实行分封制，有诸侯王国、侯国、邑、道。王国相当于郡，长官称“丞”或“相”；侯国相当于县，长官也为“相”；邑是封给皇太后、皇后、公主的，长官称“令”或“长”。郡之上，汉代同时设有监察郡国的州，长官为刺史。州，初为监察区，后为行政区；刺史在西汉时为较低级的中央巡视官，有纠劾郡守之权，但秩禄远低于郡守。至东汉末，改州为实际行政区，长官称为州牧，集军政权力于一身，位于郡守之上。

魏晋南北朝时期，中央官职虽有变化，但大致仍承袭了汉代的卿官制度，值得一提的是南朝梁武帝时代“定卿之位，以配四时”的情况。据《隋书·百官志上》记载，梁天监七年（公元508年），以太常卿、宗正卿、司农卿为春卿，太府卿、少府卿、太仆卿为夏卿，卫尉卿、廷尉卿、大匠卿为秋卿，鸿胪卿、太舟卿为冬卿，共十二卿。另有几件事值得注意：一是魏文帝将原来的秘书监改为中书省，设监、令；二是将东汉的尚书台进一步扩充，从少府中独立出来，改称尚书省，裁决军国大事；三是在侍从官中设立门下省，“尽规献纳，纠正违阙”。这就逐渐形成了中书草制，门下封驳，尚书执行的“三省”雏形。魏晋南北朝的地方行政制度，是州、郡、县三级制。州的长官为刺史，郡为太守，县为令。由于此时国家分裂，战乱频仍，还实行过一特殊的侨置郡县制度。

隋唐时期是我国中央官制的成熟期，确立了“三省六部”制度。“三省”指中书省（曾改称内史省），负责“出令”，草制诏令；门下省负责“封驳”，即主管审议；尚书省为执行机构，负责贯彻执行重要政令。“三省”的长官中书省为中书令，副长官为

中书侍郎，属官有中书舍人；门下省的长官为侍中，副长官为门下侍郎，属官有左散骑常侍、左谏议大夫、给事中、左拾遗等；尚书省的长官为尚书令（此职不授人），副长官为左、右仆射，下属左、右丞。三省长官共同行使相权，同为宰相。“六部”指吏部（负责官吏的考核、任免），户部（负责户口、赋税等）、礼部（负责国家主要礼仪制度），兵部（负责军政），刑部（负责刑法），工部（负责国家工程营造），六部的长官为尚书，侍郎二人副之，下设郎中、员外郎、主事等职。“六部”之外，还有“九寺”（太常寺、光禄寺、卫尉寺、宗正寺、太仆寺、大理寺、鸿胪寺、司农寺、太府寺）和“五监”（国子监、少府监、将作监、军器监、都水监）承受“六部”符令，办理具体事务。在地方政制方面，隋朝为州（郡）、县两级行政区划制；唐代为道、州、县三级行政区划制。唐太宗分全国为关内、河南、河东、河北、山南、陇右、淮南、江南、剑南、岭南十道，唐玄宗改为十二道。“道”，初为督察区，长官为巡察使、按察使。唐高宗以后，中央常派出经略大使，称节度使；玄宗时，节度使辖区成为固定军区。行军司马、副使、判官、掌书记等，为节度使属僚。州的长官仍称刺史（太守），县官称令。

隋唐以后的宋、元、明、清各朝，中央的职官制大体沿袭了“三省六部”的行政机构，但相权和具体行政部门的职掌的变化纷繁复杂。宋朝的“三省”仅存其名，并无其实。由中书门下平章事行宰相之事，一般设二、三人，无定员。辽金的官制设置多实行“番汉分治”，具有少数民族特点。元代官制参照金代，尚书省置废反复，最后演变为专管财务的机构。中书省成为中央政治中心，中书令是中书省最高长官，一般由皇太子兼任。中书省下辖吏、户、礼、工、刑、兵六部，分设尚书、侍郎。另设枢密院掌军政、宫禁宿卫、军官选调事宜，长官为枢密使，由皇太子兼任。枢密院排斥汉人。明清均不设宰相，三省、六部直接对皇帝负责。明朝，由翰林院编修、检讨及大学士等职级较低的官员直接对皇帝负责，参与机要；清代，军政大权均由军机处操纵，内阁徒有虚名。由宋代到清代中央官制的演变，反映出皇权与相权的矛盾和专制主义统治的日趋严密。在地方政权制度方面，宋代是路、府（州）、县三级管理形式，元、明、清则基本为省、府（州）、县三级管理制度。宋代的路设有经略安抚司（长官为经略安抚使，掌军事民政），转运司（长官为转运使，掌财赋及谷物运送）、提点刑狱司（长官为提点刑狱公事，掌司刑狱、监察等）、提举常平司（长官为提举常平官，掌常平仓、贷赈及农田水利等）。州或府、县的长官为知州或知府、知县。元代除中央直辖行政区外，另分设十一行中书省，下辖有一百八十五路，三十三府，五百五十九州，四军，十五司，一千二百二十七县（《元史·地理志》）。明代仿效元朝，但改行中书省名称为承宣布政使司，长官为左、右布政使；与布政使司并列的是都指挥使司（掌军政）和提刑按察使司（掌刑法、监察）。省（司）下辖府、州、县，地方官沿用知府、知州、知县名称。清代承明制而略有变化，如每省只设一员布政使，废都指挥使司，布政使司之外另设守道、分巡道，以总督、巡抚为地方最高长官（并称封疆大吏），省下辖府、州、县、厅。

中国古代属于农业社会，经济制度主要体现在地赋税制、货币制及度量制等方面。在土地制度方面，西周以前不得而知，西周以“井田制”为土地占有和经营方式。《孟子·滕文公上》说：“方里而井，井九百亩，其中为公田，八家皆私田，同养公田。公事毕，然后敢治私事。”又说，“夏后氏五十而贡，殷人七十而助，周人百亩而彻，其实皆十一也。”春秋战国，井田制瓦解，土地私有制出现，诸侯国内也出现了所谓按实际土地收税的“初税亩”等赋税制。秦汉时期，国家承认了土地私人占有的事实，豪强地主大量兼并土地。此时的赋税已有土地税和人头税的区别。土地税即田租或田税，史称秦收“泰半之赋”。汉初，为恢复生产，改田赋为“十五而税一”，汉文帝时，又改为“三十税一”，遂成汉代定制。人头税有口赋和算赋两种，对商人和奴婢则加倍征收。此外，还有繁重的徭役，如汉代每个男子自20岁到56岁间必须每年在郡县服一个月“更卒”劳役，一生必须服“正卒”一年，一生还必须戍边或到京师当卫士一年。

魏晋南北朝时，我国主要实行“屯田制”到“占田制”的土地制度。“屯田制”分“民屯”和“军屯”两种，土地归国家所有，由政府提供全部和部分生产资料，从而对农民进行超经济的剥削。西晋颁布了占田令，在全国实行“占田制”，规定王公在京城占田，大国十五顷，次国十顷，小国七顷；职官一到九品，占田五十顷到十顷，每低一品减五顷。农民占田，男子一人七十亩，女子三十亩。但西晋的统一很短暂，这一土地制度很快就被破坏了。从北魏开始，便实行“均田制”，北齐、北周、隋、唐相继沿用。各朝授田的名目、数量各不相同，主要是规定土地有永业田和口分田之别。永业田代相继承，口分田允许买卖。但唐中叶以后，随着人口增长和土地兼并的发展，均田制趋于瓦解，土地向大地主官僚集中。自宋代开始，历朝政府都试图采取某种措施限制土地兼并，如清初实行将明代藩王田产改入民户的“更名田”政策，但没有从根本上改变这一土地制度。

在国家实行“均田制”的土地制度时，租赋实行“租庸调制”，即所谓“有田则有租，有家则有调，有身则有庸”。唐代的“租庸调制”：租，每丁岁输粟二石；庸，每丁应岁服役二十日，如不服役则改为每日缴绢（或布）三尺；调，每丁岁输绢二丈，绵三两，或以布四尺、麻三两代之。但这种重人头税轻田税的赋税制，明显对占有土地的地主有利，而对少地或无地的农民不利，更起不到抑制土地兼并的作用。故唐德宗时又实行“两税法”，按居住地分夏秋两次纳税，税额按贫富定等级，田税以垦田数为准。两宋则尝试采取清丈土地、核定赋税的“方田法”和“经界法”，而明代则推行“地丁合一”的“一条鞭法”，力求在清丈土地的基础上，改革赋税。

与此同时，我国的货币制度和度量衡制度也代有变化。商周时期，我国商业活动以实物交换为主，但也用贝作为货币，计算单位为“朋”；一“朋”为两串十个。春秋战国时期，金属铸币已广泛通行，较主要的有布币、刀币、环钱、蚁鼻钱和爱金。布币为一般外形如铲的铜币，流通于魏、赵、燕诸国；刀币是外形如刀的铜质钱，流通于燕、赵、齐诸国；环钱又称圜钱，铜质，流通于周、秦、魏诸国；蚁鼻钱是楚铜

币，椭圆形。秦统一后，统一币制。黄金为上币，单位是镒；铜钱是下币，单位是半两。汉初仍用黄金和铜钱，汉武帝时“罢半两钱，行五铢钱”。魏晋南北朝时，各朝货币混乱，但总起来看，基本保持了五铢钱的式样。唐代正式废除五铢钱，铸“开元通宝”和“乾元通宝”铜钱。“开元通宝”不标重量，每枚重二铢四累（十累为一铢），每十枚重一两。宋代不仅铸铜钱，还铸铁钱。北宋年间铸钱量是唐朝的近二十倍，故实行“年号钱”，皇帝改一次年号铸一次钱。宋代铜钱的计量单位有缗、贯、文，一缗合一贯，一贯七百七十文。铁钱三枚折合一枚铜钱。另外，宋代还出现了称为“交子”的世界最早的纸币。明清时期把按本朝定制、由官方铸的铜币称“制钱”，以区别前朝旧币及本朝私钱。清末铸造的新式铜币，圆形无孔，俗称“铜板”。明清又盛行银锭，用白银制成，形制不一，有元宝、中锭、铤子、福珠四种，大者五十两，中者十两，小者一至五两不等，最小的福珠在一两以下。

从文献记载来看，中国的度量衡在商周已被广泛使用，中国历史博物馆藏有商代的骨尺，上有刻度；西周的钟鼎铭文有“召禾十秬”之语。春秋战国时，各国度量衡标准不一。秦统一全国后，统一了度量衡，到汉代仍被沿用。据《汉书·律历志》记载，度制为分、寸、尺、丈、引，用十进制；量制为龠、合、升、斗、斛，除二龠为一合外，其余均为十进制；衡制为铢、两、斤、钧、石，一石等于四钧，一钧等于三十斤，一斤等于十六两，一两等于二十四铢。魏晋南北朝时，各国度量衡很混乱，至隋文帝再度统一。唐代承用隋制。据《唐六典》记载，小制一尺三寸合大制一尺、三小升合一大升，三小斤合一大斤。官民用大制，但调钟律，合汤药，测晷影用小制。宋代对前代的度量衡有进一步改进，以十进位的分、厘，代替了钱以下的累、黍；使重量单位中除十六两为一斤外，其余都是十进制。又改十斗合一斛为五斗合一斛，二斛为一石。元、明、清各朝，大抵遵宋制而略有损益，直到西方度量衡输入。

中国古代的礼仪制度包括的范围非常广泛。大凡帝王临朝、群臣仪轨等政治生活的各方面和朝廷法典、天地鬼神祭祀、水旱灾害祈禳、学校科举、军队出征、房陵建筑，乃至人们的衣食住行、婚丧嫁娶、言谈举止，无不与礼仪有关。而今天我们所讲的礼仪范围已经缩小，是礼节和仪式的意思。中国礼仪的起源也可追溯到遥远的过去。《通典·礼一》说：“自伏羲以来，五礼始彰；尧舜之时，五礼咸备。”可见，礼仪传说中礼仪制度的产生很早。而且，经过早期儒家学者整理，这些礼仪规范形成三部礼学经典《周礼》、《仪礼》、《礼记》，凝成了涉及人伦社会方方面面的“五礼”——吉礼、嘉礼、宾礼、军礼、凶礼。

吉礼为“五礼”之冠，指祭祀礼。《礼记·祭统》说：“凡治人之道，莫急于礼，礼有五经，莫重于祭。”《周礼·春官·大宗伯》：“以吉礼事邦国之鬼神示（祗）”，是指祝祈福祥之礼。吉礼的主要内容有祭天地（包括封天禅地，祭上帝、日月星辰、风雨雷电之神及山川神祇等），祭宗庙（周代天子有七庙：三昭三穆与太祖之庙），祭社稷（称“祈谷”，义在保国康宁）及民间对各种人灵神鬼的祭祀活动等。

嘉礼指和合人际关系、沟通与联络情感的礼仪活动。嘉礼的主要内容有：饮食飨

燕之礼、婚冠之礼、宾射之礼、庆贺之礼等。古人饮食飧燕必以礼：饮食之礼应是族宴（逢祭或以时宴）；飧礼在太庙举行，烹太牢以饮宾客而不真的吃喝；宴礼在寝宫举行，烹狗而食，主宾行礼献酒，可以畅饮。古时男子二十岁加冠，要行“冠礼”；女子十五岁而行笄，要行“笄礼”。《仪礼·士昏礼》规定士人婚娶须经“纳采”、“问名”、“纳吉”、“纳征”、“请期”、“亲迎”等程序，称为“六礼”。射礼有四种：一是大射（天子的祭前之射），二是宾射（朝天子或诸侯相会之射），三是宴射（宴息之射），四是乡射（举荐贤士之射）。庆贺之礼有诸侯的朝聘礼，士人的乡饮酒礼等。诸侯间有事，要相聘问，故有“行人赋诗”之风；乡饮酒礼是敬贤尊老之礼，如明洪武初规定每年孟春正月及孟冬十月要举行乡饮酒礼。

宾礼是接待宾客的礼仪，包括邦国外交与朋友宾客之间的往来。《周礼·春官·大宗伯》有：“春见曰朝，夏见曰宗，秋见曰觐，冬见曰遇。时见曰会，殷见曰同。时聘会问，殷觐曰视”之说。可见其品类之繁。春秋时代有所谓外交酬酢中“行人赋诗”的风习，正是这种外交礼仪的见证。古代士人相见，也须进退以礼。《仪礼·士相见礼》记载，相见前要先求见，见面时主人要出门迎接，客人献上礼物，主人拜谢。主人还要到对方家登门还礼。此外，对礼品种类、进门、入座礼仪环节，都有详细规定。

军礼指古代的出师征伐之礼，也包括具有军演性质的田猎。《周礼·春官·大宗伯》中的“军礼”有五类：“大师之礼，用众也；大均之礼，恤众也；大田之礼，简众也；大役之礼，任众也；大封之礼，合众也。”具体来说，大师之礼，就是发动军队行征伐之事。该礼最重要的应数出师的祭祀（祭天、祭地、告庙、祭军神及军旗等）和誓师。大均之礼，即征调军赋以供军需。大田之礼为借田猎练兵、检阅军队，因此分为校阅、田猎之礼。大役之礼，即营建土木工程，以调配军队和用于军事防御。大封之礼，就是勘定封疆，以封疆保民。

凶礼指哀吊之礼。凶礼的主要内容包括札礼、灾礼、丧礼、荒礼等。札礼是指对疫病疾病（即流行性传染病）的安置、求治问题，国家要腾出府邸房舍安置病人，并派医生治疗，病死者赐钱安葬。灾礼指遇日月蚀、山崩地震、水火之灾时，国家要贬损礼仪规格、减少娱乐和膳食，以期感动神灵，保民平安，同时还要举行祈禳之礼，消灾去祸。丧礼即丧葬之礼，规则十分繁琐，《仪礼·士丧礼》记载有从“柩尸”到“服丧”的十八道程序，反映了古人重视孝道的思想。

此外，中国古代还有一套关于名谓称号、避讳尊老、女性仪范、夫妻关系的礼俗规制，这里就不一一叙述了。

中国古代的法律制度应始于夏、商、周时代。《左传·昭公六年》曰：“夏有乱政而作《禹刑》，商有乱政而作《汤刑》，周有乱政而作《九刑》”。西周除《九刑》外，周穆王又制定过《吕刑》。这说明，中国古代的法律制度，从一开始就基本只有刑法，而且这些刑法都是用于平民和奴隶的，即所谓“刑不上大夫。”

春秋战国时期，是中国封建社会的法律制度确立的时代。公元前536年，郑国子