

一 前 言

从社会规范这一角度而言 中国社会可以说是个“礼”的社会，这并非空泛之论。就社会人群总体来说，社会规范可以说有两种核心形式和表述方式，对上层阶级和知识分子群体，以“礼”为体现 对下层或民间社会而言 则是以“俗”为其最突出特征。尽管今天我们可以将“礼”和“俗”并称 但在古代 尤其是明清以前）无论哪一个社会群体 对“礼”和“俗”的表述都是泾渭分明的：“礼”是贵族和知识阶层的“专利”；而“俗”却是标识下层民众和民间文化的符号。尤其在早期社会，“礼”和“俗”是不相混淆的 比如“礼不下庶人 刑不上大夫”的著名说法就典型表明了这种文化区分 有资格实行“礼”的是“大人”、“君子”而“小民”、“愚民”们 则只有从“俗”的资格。从下面一段关于“礼”的表述中 可以看出这种倾向：

道德仁义 非礼不成。教训正俗 非礼不备。分争辩讼 非礼不决。君臣上下 父子兄弟 非礼不定。宦学事师 非礼不亲。班朝治军 莅宜行法 非礼威严不行。祷祠祭祀 供给鬼神 非礼不诚不庄。是以君子恭敬撙节退让以明礼。^①

由此可见，“礼”和“俗”的差别之处在于，“礼”是一种体现

社会道德的“规范”或“规则”，它是人为制作出来的，每个人都应当极力追求之物。我们常说的“无礼”即是这一含义，但“俗”却被认为是一种“自然形成”的生活方式，所以在知识分子和上层阶层那里看来，“俗”又可以分成两种，一种是“美俗”（或善俗），其内核和“礼”相近；另一种却是“恶俗”，这是应该被“改”掉或“革”除的，所以就有了“移风易俗”的说法。

不过，随着社会之发展和贵族文化的“民间化”过程，“礼”和“俗”之间的差异也逐渐在缩小，因此也逐渐出现了“礼俗”的说法。但是请注意，这里的“俗”和今天我们说的“俗”当然也还有差别，它基本上可以等同于“礼仪性”较强的那一部分“民俗”。实际上，“礼俗”和在本书中我们要述及的“礼仪”是可以等同的，只不过，在上层和知识分子群体那里，偏重于“礼”，而在下层民众那里则偏重于“俗”罢了，但其核心是“礼仪”，则基本无可置疑。

那么，接下来和本书相关的问题是：既然“婚姻，人生之大事焉”，婚姻礼仪在这样一个“礼俗”社会中占据什么样的位置？人们又怎样用“礼仪”来包装、操纵这件人生大事？还是让我们来看一段传统社会中有关婚姻和礼仪之间关系的一段著名论述：

有天地，然后有万物；有万物，然后有男女；有男女，然后有夫妇；有夫妇，然后有父子；有父子，然后有君臣；有君臣，然后有上下；有上下，然后礼仪有所错。（着重号为笔者所加）^②

从这段表述中我们可以看到，正是“礼仪”规定“错”了各种社会角色之间的关系：男女、夫妇、父子、君臣等等。而在其中，“夫妇”之间的礼仪是首要的，虽然“夫妇之义”和“父子”

“君臣”等社会关系交织在一起，但后来者却是由前者推衍而来的。因此我们在考虑婚姻礼仪时，必须将“夫妇”之义和社会政治、伦理道德、社会秩序等联系在一起。唯其如此，才能构成一个完整的社会秩序和宇宙秩序。由此出发，婚姻“礼仪”又不仅仅是一个“礼”的问题，它不仅仅是一套社会规范，更与“礼”背后掩蔽的东西相关。因此描述、探究传统社会的婚姻礼仪，就必须涉及到两个方面：制度与秩序观念。

首先我们要谈到“制度”。在社会规范的意义之上，我们甚至可以将“制度”视为“礼”在更高、更宽广的层次上的衍化物，婚姻制度实际上是由众多的礼仪程序组合而成的一种“大礼仪”。可是，随之而来的问题是，婚姻礼仪和制度真的像上文中所表明的那样，是社会生活、文化中的核心吗？仅从历史观之，我们不得不在某种程度上否决掉这种成说：在一部“帝王家谱”（鲁迅语）中，我们很少见到不是为了其它社会目的而发生的婚姻。婚姻的悲剧性体现在，婚姻礼仪成为社会政治和伦理的工具，在强调婚姻礼仪的“正确性”和“正统性”的面幕下，是“政治”和“伦理”的功利目的。从社会实践的层面来讲，冠冕堂皇的婚姻礼仪，事实上不过是“邪恶政治”的遮羞布，其实“伦理”又何尝不是帝王政治的遮羞布。

出于一善之念的说法不能掩盖住婚姻礼仪的虚伪本相，就像佛经中经常讲述的罗刹女一样。我们将会看到，传统社会中的婚姻礼仪是以“政治”为主人而将自己摆在“仆从”的位置上的。举一个简单例子来看，为什么越是“上层”的人物，比起下层的人们来，会更注重婚姻礼仪的正统性和铺张排场？财力和炫耀当然是两个重要因素，但这还不够，我们还应该谈到婚姻及其礼仪作为政治工具而存在的角色，无数的政治联

姻就毫不留情地表明了这一残酷事实。正因如此，因为贵族、文人从这种婚姻中得不到真正的幸福感，才会出现在正式婚姻之外寻求补充途径，从而，相应的礼仪也应运而生。

但是，如果我们仅仅谈论婚姻及其礼仪与政治之间的关系而看不到婚姻礼仪的其它方面，那无疑是一大失误。这即在“制度”之外引出第二个话题 即婚姻礼仪在体现、塑造中国传统观念世界方面所扮演的角色。毕竟 婚姻礼仪的主体是“人”而非其他。在总体范畴上而言 婚姻礼仪属于“礼”这一秩序的世界 在传统社会中“礼”是宇宙秩序、世界秩序和社会秩序能够保持和谐一致的中介和手段。正是在这一意义上，婚姻礼仪既有可操作的“程序”的一面 又有精神层面的“观念”的一面。而由于上面提及的婚姻礼仪在社会规范体系中所扮演的重要角色（尽管如今我们已对它是否是一种“核心”角色发生了怀疑），它在传统观念世界中的作用就更值得重视。

正是出于上述两个方面的考虑，本书在集中关注婚姻礼仪的同时，必然要涉及到中国传统社会的婚姻制度和观念体系，它们是理解婚姻礼仪的情境和框架，这就像一块红布，既可以用来做衣服，也可以用来蒙东西，还可以盖在新娘子头上变成一件仪式性物品，单独拿出一块红布来，除了“红色”和“布”以外 我们没法判断它的当前用途 只有把它和婚姻联系起来时 我们才可以说它是一块“红盖头”。婚姻礼仪、婚姻制度、观念体系之间即维持着这样一种微妙的关系。

注释：

①《礼记》卷之一《曲礼上第一》。

《易卦序》。

二 传统婚姻礼制的创立

（一）始作俑者为谁？

1. 对中国古代婚姻制度的推测

时至今日，大部分研究中国古代婚姻史的学者们仍然在进行着 19 世纪西方民族学家和中国先秦时代以前的思想家们就已经开始的工作，即如何“确知”古代婚姻形式。本书的写作目的与此略有不同，但为了更好地表明本书的观点，更好地展开下面的叙述，先来介绍一下上述研究者们对古代婚姻形式所作的推测，但要声明的是，笔者无意否认这些研究者做出的巨大成绩，称之为“想象”绝不意味着认为这些观点就是“无稽之谈”（因为研究这一工作本身就是一种广义的想象形式，人类本身就是一种想象的动物）恰恰相反，如果没有这些努力的话，后来人当然也绝不可能前进。只不过双方遵循的学理有所不同罢了，这也正是双方能够互补的前提。

（1）原始群婚阶段

中国学者研究上古时代的婚姻制度时，基本受到马克思、恩格斯以及作为他们的理论之重要来源的摩尔根。马克思在

其《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》中说：“最古是过着群团的生活 实行杂乱的性交。”学者一般都认为 因为此时人类刚刚从动物界脱离出来，生产力非常之低下，其生活资料亦仅仅能够维持住生命之生存。两性关系亦带有刚从猿类脱胎出来的习惯 以小群体方式生活 无所谓婚姻家庭 过着‘毫无限制的性交关系’，处于杂乱无序的群婚状态之中。恩格斯说：

摩尔根在这样追溯家庭的历史时，同他的大多数同行一致 得出了一个结论 认为曾经存在过一种原始的状态 那时部落内部盛行毫无限制的性交关系 因此 每个女子属于每个男子，同样，每个男子也属于每个女子。

因此 这种最原始的生活是‘从动物状态向人类状态的过渡相适应的杂乱的性交关系时期。’^①

如果从这种观点出发的话 就会发现 中国古代典籍中的某些记载也能从类似的角度进行理解 如《淮南子·本经训》中就说：

男女群居杂处二无别。

《列子·汤问》中亦说：

男女杂游，不媒不聘。

“游”即两性之间的自由结合；“媒”指的是婚姻的正式中介人角色，而“聘”则指两性结合所经过的正式社会程序。根据类似的表述，学者于是推测说：在原始群的早期阶段，不仅兄弟姐妹之间的婚配，而且上下辈之间的婚配也是毫无限制的，因而，群体内的兄弟姐妹、父母子女之间的性交关系也是无法避免的。可是，如果我们的确不是为了人类的那一点可怜的虚荣心和羞耻感的话，我们的确很怀疑这种推测之根据究竟来自何处。但在此我们不能详论（将在下文中详细论

述)只是要简短地指出 这种表述反映了所谓的‘文明人’对他们之前的社会秩序的一种想象。正像《吕氏春秋》中所想象的那样：

昔太古尝无君矣。其民聚生群处 知母不知父 无亲戚兄弟夫妻男女之别，无上下长幼之道。^②

《管子·君臣篇》中亦推测说：

古者未有夫妻匹配之道。

(2)血缘婚

血缘婚是人类婚姻史上第二种婚姻制度类型，或者又可以称为‘班辈婚’、‘兄妹婚’、‘等级婚’等。血缘婚被认为是群婚的低级阶段，也是当时人类社会的组织基础。正像恩格斯所说的那样：

在这里 婚姻集团是按照辈数来划分的 在家庭范围以内的所有祖父和祖母 都互为夫妻 他们的子女 即父亲和母亲 也是如此 同样 后者的子女 构成第三个共同夫妻圈子。^③

这样一来 由于排除了不同辈分之间的性关系 而实行同一辈分之间的婚配，人类的婚姻制度又向前跨越了一步，从而结束了人类长期以来实行的杂乱性交关系。关于血缘婚的证据 研究婚姻史的学者 找到许多‘现代’的证据 并称这些证据为上古婚姻史的“活化石”。在中国社会中的一个典型例子就是关于伏羲和女娲的神话，伏羲和女娲本是兄妹两个，由于特殊的原因，人类遭到灭顶之灾；为了延续人类种族，伏羲女娲不得不相互婚配，这才传下了汉族人种。这一神话早在唐朝的《独异志》中就已经出现了完整的文本。少数民族神话中也有类似的神话存在，其结构、母题都和汉族的伏羲、女娲神

话基本完全一致。如苗族流传的盘瓠神话等。这在下文中还会有所涉及。

(3) 族外婚

研究中国婚姻制度的学者根据考古学等资料推论，中国境内的原始群开始进入氏族公社阶段，也即进入到母系氏族时期，作为其标志，族外婚则是一个重要的方面。关于这一阶段的特征，恩格斯指出：

一定历史时代和一定地区内的人们生活与其下的社会制度受着两种生产的制约：一方面受劳动的发展阶段的制约，另一方面受家庭的发展阶段的制约。劳动愈不发展，劳动产品的数量、从而社会的财富愈受限制，社会制度就愈在较大程度上受血族关系的支配。^④

根据恩格斯的有关论述，能够构想出氏族社会的基本社会生活情况。氏族男女成员的身份是平等的，他们拥有共同的财产，共同劳动，所获得的劳动成果本身也在氏族成员之间进行平均分配。男子主要负责外出狩猎、捕鱼以及防御猛兽等消耗体力较大的劳动；而女子则主要负责采集可食植物、做饭、加工皮毛、缝制衣服、养老抚幼等工作。此外，这一时期也被视为女性的黄金时期，她们是氏族社会的领导者。

在此期间，氏族禁止实行族内通婚称为一条律条，必须到其它氏族或部落寻求女子，同时也把自己本族的女子嫁给别的氏族或部落。但在部落或氏族之间，实行的仍然是同辈婚，不同辈分之间亦禁止通婚。关于这种关系，中国研究者的观点亦受到恩格斯的相当影响，恩格斯说：

自一切兄弟和姐妹间，甚至母方最远的旁系亲属间的性交关系的禁例一经确立，上述的集团便转化为氏族

了 换言之 即组成一个确定的、彼此不能结婚的女系血缘亲属集团 从这时起 这种集团就由于其它共同的社会制度和宗教制度而日益巩固起来，并且与同一部落内的其它氏族区别开来了。^⑤

在中国古代典籍中 有许多关于上古圣人的传说 这亦被解释为外婚制在神话中的“遗留”。古代传说的确显得很奇异 凡是说到某些特殊的圣人的时候 他们总是只有母亲而没有父亲，怎样来解释这种类型的传说？我们可以列举一些圣人的名字以及他们那种神异的诞生：

附室感北斗而生黄帝（黄帝的母亲见大电绕北斗枢星而怀孕 生下了后来称为华夏始祖的黄帝）；

女登感神龙而生炎帝（炎帝的母亲因感神龙而生下了炎帝）；

女节感流星而生少昊（其母感大星如虹下降而生下了少昊帝）；

女枢感瑶光而生颡顼（昌仆感瑶光贯月而生颡顼）；
庆都感赤龙而生伊耆（尧母在三阿以南寄养于伊长儒之家 无夫而生下尧帝）；

女嬉吞薏而生禹；

简狄行洛吞玄鸟卵而生契（契的母亲简狄在洛水边上因吃了燕子卵而生下了契）；

姜塬出野见巨人迹而生弃（周朝姬姓祖先姜塬在野外见到有巨人的脚迹，以自己之脚踩上后怀孕而生下了弃）；

秦朝嬴氏女祖修因食燕卵而生下大业；

天女佛库伦吞神鹊所叼的红果而生下满族始祖布库

里雍顺。

这些圣人的神奇出生知其母而不知其父与《吕氏春秋·恃君览》中记载的商贾婚姻情况相去不远，这也因此被认为是对“族外婚”的一种折射，是族外婚在后世人民的社会记忆中的一种反映。

(4)对偶婚

族外婚到了一定阶段便为对偶婚所代替。研究者认为，这主要是由于生产力的发展，带来了社会组织的进一步完善，从而根本上促进了婚姻制度的进化。据认为，对偶婚结束了氏族血缘婚姻的混乱状态。从今人所持有的羞耻感与自尊心观之，这种婚姻形式才大致获得了研究者本人的主观认同，研究者不约而同地对对偶婚这种婚姻制度大加赞赏，认为它不仅是人类婚姻史上的一次飞跃，从妇女的角度来讲，也是她们的一个黄金时代，而从那以后，这种黄金季节再也没有重现过。同时，这种观点更因为人类的导师之一恩格斯对其大加褒扬而进一步推广开来。就人类总喜欢为自己辩护这一主观意识而言，对这种婚姻制度的想象未必不是充满了一种无谓的价值判断在内。而这种价值想象在很大程度上又是以以前的杂居、群婚、族外婚为参照标准的。以前是不好的，而对偶婚是好的，当然现在我们的婚姻制度也是好的。

(5)一夫一妻制

这种婚姻形式获得的评价最高，进入一夫一妻婚姻阶段被认为是人类社会生活和婚姻生活的一个巨大进步。其中蕴涵的一个潜在假设是：只有一夫一妻形式的婚姻才是符合人类社会之本质的。但同时，基于人类进化的社会思想，研究者同时也认为，一夫一妻婚制度的确立随之也带来了另一件“罪

恶”，那就是：妇女的黄金时代业已称为一段永远值得怀念的历史，它从此只在社会记忆中出现，只以一种社会幻想的方式来能继续在人类的文化中占据一个毫不起眼的边缘位置；父权制从此成为统治妇女群体的一件社会工具。恩格斯曾经情不自禁地对此发出感叹：

母权制的被推翻，乃是女性的具有世界历史意义的失败，丈夫在家中也掌握了权柄，而妻子则被贬低，被奴役，变成丈夫淫欲的奴隶，变成生孩子的简单工具了。^⑥

在另一个场合，恩格斯也以稍微不同的方式表达了关于男权与女权的社会历史关系的相同观点：

在历史上出现的最初的阶级对立，是同个群体制下的夫妻间的对抗的发展同时发生的，而最初的阶级压迫是同男性对女性的奴役同时发生的。^⑦

此外，某些具体的婚姻形态也被今人视为人类社会结出的一颗邪恶之花，其中，最典型的莫过于研究者们称之为“掠夺婚”的婚姻形式了。我们可以以此为例来看一下，对上古时代之婚姻所进行的想象究竟是如何进行的。

研究者对这一种类型的婚姻所发生、流传的时间范围基本上没有什么异议，认为它是原始社会所特有的一种婚姻类型，甚至说这是一种“婚姻”类型都有些勉强。从为其起的名称上亦可以得知，这种婚姻主要是一方对另一方的掠夺。

中国学者从古籍中的某些记载论证这种婚姻形式，例如，《说文解字》中解释“礼”字时说：“礼，娶妇以昏时，故曰昏。”何以在夜间娶亲呢？其原因就在于，掠夺妇女只有在夜间进行才容易下手。到了原始社会发展的后期，当人们不再进行掠夺婚时，这种在夜间举行婚礼的习俗依然“遗留”下来。有的

学者还推测,《礼记·曾子问》中的那段记载即“孔子曰嫁女之家三夜不熄烛,思相离也;娶妇之家三日不举乐,思嗣亲也”实际上也反映了掠夺婚的蛛丝马迹。因为女家三夜不熄烛,是因为自己家的女子被别人劫夺;男方家中三日不举乐,是怕女家前来,为保守秘密起见,故不举烛。此外,《礼记·郊特牲》中所说的“婚礼不贺”表明的也许也是此种意思。^⑧

研究者经常列举的另一个例子来自于《易经》中的一种记载,《易经·卦爻辞》中记载:

乘马班如 泣血涟如 匪寇 婚媾。

一位较早解释这一记载的研究者是近代学术大师梁启超,他参考西方近代对原始社会婚姻习俗的推测,认为这一记载可能也反映了上古时期中国社会的一项重要婚姻习俗,他怀疑道:难道上古时候人们的娶妻真是和强盗抢东西那样相差不多吗?他因此说道:

夫寇与婚媾截然二事,何至相混?得无古代婚媾所取之手段与寇无大异哉!^⑨

有的研究者还证以其它材料,如根据春秋战国时期的某些记载来推断春秋时期及此前的婚姻状况。如,有这样一条记载:

昔夏桀伐有施,有施人以妹喜女焉。……殷辛伐有苏,有苏人以妲己女焉。^⑩

研究者认为从这一记载来看,尽管事实不一定那么准确可靠,但“桀、纣时代已有劫夺婚无疑。”并且还证之以唐朝以后的某些事实,如根据《金史·世宗纪》的记载说,金代在昭宗时代还以劫夺为婚,从而入主中原地区以后,在很长时间之内这种习俗也改变不过来,以至于到了世宗时候不得不发布诏

书下令禁止这种婚姻形式。《新元史·后妃传》中也记载说元代统治者入主中原地区以前，烈祖抢劫蔑儿乞部的妇女为妻，后来蔑儿乞部落的人又前来抢劫太祖家的女子为妻。这亦可作为中国古代社会曾经有过劫夺婚的迹象和证据。^⑪ 中国古代还有所谓“师婚”亦被视为劫夺婚的一种变体。“师婚”就是利用战争手段来获得妻子。据研究者的统计，古代典籍中关于“师婚”的记载不在少数，能够列举的就有：

周幽王伐有褒氏获姁己；

晋献公伐骊戎获骊姬；

曹操破邳夺袁熙妻配与长子曹丕；

后唐明宗为骑将时争掠平山获王氏女，后来立其为皇后；

元太祖征服亦难察汗，获其妻收归己有；

明宪宗征蛮时俘获纪氏生了孝宗；

清高宗平定回疆时掠得某部落酋长之女香妃并受宠一时。^⑫

同时，在叙述中国古代社会的劫夺婚时，研究者还扩大了“劫夺婚”的范畴，从而，在严格的民族学意义上，许多不一定能够归入西方民族学家所谓的“抢婚”之列的婚姻行为亦被归入了“劫夺婚”的行列。如将依仗势力夺人妻女的行为即被归入劫夺婚的行列。

2. 先秦时期关于上古婚姻生活的社会想象

描述、研究中国婚姻制度的人总喜欢对它的“起源”进行一番刨根问底的工作（而且不独中国学者，其它国家的学者也似乎不能够逃脱这一“圈套”，尤以 19 世纪到 20 世纪初期以前为甚），这似乎已经成了学者研究工作的一项必需的“仪式”，然后他才能通过这一仪式进入另一个世界。正如同我们

的主题 即‘婚礼’一样，‘当事人’必须经过‘婚礼’这道仪式关才能成为不同于以前的社会形象。这本书是否也必须遵循这样一种‘仪式’？我们必须遵循一种‘仪式’这是可以肯定的。但在具体怎样进行这一仪式，却是另一个问题。我们的确要追究婚姻制度的‘起源’，但我们更乐意研讨这一‘仪式’本身。

《白虎通》中说：

古之时 未有三纲六纪 民但知其母 不知其父 卧之恹恹 行之吁吁。于是伏羲仰观象于天 俯察法于地 因夫妇 正五行 始定人道。^⑬

从这段话 和在其它典籍中所能发现的叙述来看 对婚姻制度之起源的考察并不止是今人的兴趣。尤其对中国这样一个‘历史’的国家来说 将一切事物纳入‘历史’的叙事框架一直是学者们的兴趣之所在。而且，我们也会惊奇地发现，对婚姻制度的起源的解说，和对婚姻制度确立之前的人类婚姻生活的推测，中国古代学者表现出和西方 16 世纪以来在‘进化论’思想支配下的学者几乎同出一辙的思路，也就是说，他们在‘过去’和‘现在’之间人为地划下了一条分界线。在具体对我所描述的这条“分界线”进行解释之前，还是让我们来粗略地扫描一下中国古代学者和西方学者对婚姻制度之起源的不懈‘追索’吧。如同屈原在他的《天问》中所描刻的形象一样，他们也在孜孜不倦地发出类似的疑问：“上古之时 谁传道之？上下未形 何由考之 冥昭瞢暗 谁能极之？”

和 16 世纪以来的西方进化论思想相似，秦汉以前的中国知识阶层同样也将中国婚姻制度放在大的社会、政治、经济背景下来理解这一制度的起源与特征。如庄子这样推测上古时期的婚姻生活：

古者禽兽多而人少，于是民皆巢居以避之，昼拾橡栗，暮栖木上，故命之曰‘有巢氏之民’。古者民不知衣服，夏多积薪，冬则炆之，故命之曰‘知生之民’。神农之世，卧则居居，起则于于，民知其母，不知其父，与麋鹿共处，耕而食，织而衣，无有相害之心，此至德之隆也。^⑭

这与庄子关于社会的思想、哲学观念是一致的。他认为，这种“原始社会”的人民生活才是真正值得推崇的。因为他们不知道道德、礼法等后来由“圣人们”强加给他们的东西。正像他在这篇文章中借助盗跖之口对儒家圣人孔子不遗余力地进行的攻击一样，正是所谓的‘圣人’给社会带来了灾难：

然而皇帝不能至其德，与蚩尤战于涿鹿之野，流血百里。尧舜作，立群臣，汤放其主，武王杀纣，自是之后，以强凌弱，以众暴寡，汤、武以来，皆乱人之徒也。今子修文、武之道，掌天下之辩，以教后世，缝衣浅带，矫言伪行，以迷惑天下之主，而欲求富贵焉，盗莫大于子。

庄子一针见血地指出，所谓的文、武之道，正义、道德等炫人耳目的东西只不过都是统治者用来施行统治的幻术罢了，所谓的圣人、明君、文韬、武略等等之类亦不过是武器与诡诈的替代性名称。同样，如果从这种观点看来，婚姻制度在“窃钩者诛，窃国者为诸侯”的文明社会里也不能逃脱这一“社会工具”的樊笼，尽管庄子本人并没有作出很明确的表述，但无论如何，从本质上说，庄子倒是的确抓住了婚姻制度的社会属性，在所谓的‘文明社会’中，婚姻制度绝不仅仅是两个异性之间的性关系，而是与整个社会制度不能彼此分离的社会制度之一。而且，对中国社会来说，这一特征就更为明显。从个体精神上来说，庄子决非一个如通常人们所想象的那种模样，是

不食人间烟火，高蹈、逍遥于林泉山水之间的一个清苦、独居的弃世者，一如庄子本人在他的著名作品《逍遥游》中所描述的‘藐姑射山神人’那样。^⑮恰恰相反，在某种程度上而言，庄子之本来面目正与此迥然相异，说他愤世疾俗则可，若谓其摒弃社会则大谬不然，庄子本是一个非常关注甚至可以说是热爱社会的人，但污浊的社会最终将他推向了否定社会的途径，并从此成为中国知识分子阶层的一个精神导师（当然，他的思想在特定的语境中也变成了帝王将相的逃避之辞）。但在此我并无意凭借片言只语或简而又简的思索就来否定他的思想，只因为他的思想实在是过于深刻。

韩非子所推测的‘原始社会’的婚姻制度状况与庄子相去不远，但他由此推导出来的社会策略则因为两个人的社会哲学的差异而显出决然不同的趋向。韩非子描述上古时期人民的婚姻状况时写道：“民食果蠃蚌蛤，腥臊恶臭而伤害腹胃，……有圣人作，钻燧取火，以化腥臊。”而那时的社会秩序则是“厚赏不行 重罚不用 而民自治。”^⑯同样描绘出了一个“大同世界”。但基于自己的社会哲学思想 韩非子强调 正因为社会的秩序不可能恢复到以前的状态，那么，惟一的策略就是加强法制，运用严厉的刑罚封杀不轨的行为与想法。

对上古时期婚姻制度的描述 尤以《礼记》中记载最为生动、详细：

昔者先王未有宫室 冬则居营窟 夏则居罽巢 未有火化 食草木之食 鸟兽之肉 饮其血 茹其毛 未有麻丝，衣其羽皮。后圣有作 然后修火之利 范金合土……治其麻丝。^⑰

不过，虽然韩非子对原始社会婚姻生活和婚姻制度进行

的想象与庄子相去不远，但他在某些方面得出的结论却与庄子有着天壤之别，如对圣人的看法上，韩非子认为，正是圣人将处于一片混乱中的人民从无序状态中拯救出来，圣人就是真正的文化英雄。这当然与其法治哲学思想密不可分。

在其它古代典籍中，类似的记载或者更准确地说是对上古时代的社会生活的“想象”与上面的引用基本相同，这也反映出那个时代中国的知识分子阶层和一般民众^⑮对原始社会的社会生活的想象。从中，我们会发现或寻找出一个基本模式，也就是说，无论这种记载或想象的真实程度有多大^⑯，它们的确是在制作了一幅关于“过去”的社会的图景，而这一图景被认为是与“现在”的社会不一样的，即“过去的”或“从前的”那个社会处于一种和“现在”完全不同的状态之中。简短地说，过去是一个没有“秩序”的社会，而现在则是一个拥有“秩序”的社会。“过去”和“现在”的关系是一种“二元对立”的关系。如果过去是 A 的话，那么现在就是 -A 而不会是 B 或其它。从总体上说，中国古代关于婚姻制度的传说或神话属于“创世神话”的范畴，“过去”的“无秩序”状态经过某个或某些“文化英雄”的神奇能力而“进化”到“现在”的“秩序”状态。^⑰这与西方民族学家对“原始社会”的想象如出一辙，即，在“文明”开始以前，“社会”是在一片“混沌未开”的状态之中，无论在行为方面，还是在观念方面，似乎都显得那么“杂乱无章”。仅举一个例子，《吕氏春秋》中记载当时相对于中原地区来说处于“边缘地带”的周边地区的社会秩序时说道：

非滨之东 夷秽之乡，……大人之居多无君；杨汉之南 百越之际，……缚娄阳禺萑兜之国多无君 氐羌呼唐 离水之西，……突人之乡多无君 雁门之北 鹰隼所鹯 须