中国传统婚姻礼制渊源考析

付红梅
(湖南女子学院，湖南 长沙 410004)

摘 要：从对中国文化遗存、古老亲属制度及传说和古代文献的考证分析来看，中国婚姻形态与礼制同世界上其他民族一样起源于血亲婚配的乱伦禁忌和嫁娶风俗，历经了群婚制、对偶婚制的演变。到了周代，一夫一妻制婚姻制度和“六礼”婚姻便基本形成。“周礼”中有关婚姻制度、伦理和礼仪的思想奠定了中国传统婚姻礼制的基本内容和价值导向。

关 键 词：婚姻；伦理；礼仪；中国

中图分类号：K204 **文献标志码**：A **文章编号**：1009-2013(2011)01-0073-05

Origin of Chinese traditional marriage etiquette

FU Hong-mei
(Hunan Women’s University, Changsha 410004, China)

Abstract: From the Chinese cultural heritages, ancient kinship system and legends and the textual analysis of ancient literature view, Chinese marriage patterns and etiquette, as well as those of other ethnic groups in the world, originated from incest taboo of consanguineous marriage and marriage customs. After the evolution from communal marriage to pairing marriage, monogamous marriage system and Six Rituals of marriage had been established by Chou Dynasty. The thoughts of marriage system, ethics and etiquette in the Chou Rituals lay a solid foundation for the basic contents and value orientation of Chinese traditional marriage etiquette.

Key words: marriage system; ethics; etiquette; China

马克思、恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中，考察了家庭的起源及其历史沿革，揭示了从原始人到文明人婚姻家庭及其伦理演进的过程和发展动力。他们认为，婚姻家庭及其伦理制度起源于血亲婚配禁忌，经历了血缘群婚和普那路亚群婚制、对偶婚制及一夫一妻制三个发展阶段。[1]在漫长的远古历史中，史前中国人的婚姻家庭及其礼德制度的起源是否经历了相同的历程？影响中国几千年的宗法等级制传统婚姻伦理制度和“六礼”婚嫁仪式具体是如何形成的？如今已经很难对之进行精确的描述。笔者试图以现代发掘的文化遗存、古代亲属制度和传说及古代文献记载等材料为依据，对此作一些考析和勾勒。

收稿日期：2010-12-28
基金项目：湖南省“十一五”教育科学规划及湖南省公民礼仪素质教育研究基地立项课题(XJK08BDY006)
作者简介：付红梅(1968—)，女，湖南邵东人，教授，研究方向：婚姻家庭伦理、礼仪及思想政治教育。

一、两性关系与婚姻形态的演变

目前，人们尚未发现前氏族阶段的婚姻家庭文化遗存。根据所发掘的生活于公元前 6000 年到前 2000 年人类留下的遗址，可以窥见丰富的氏族公社文化发展和两性关系及婚姻形态的演变。一是固定的居所遗址反映了当时人们的集团群居生活方式。河北武安县磁山(约公元前 6 000 年至前 5 600 年)、西安半坡村和晚期的郑州大河村等地发掘的大量居住遗址，反映出古代人们“居住形式由自然穴居野处到人工穴居—— 半穴居——地面房屋的发展过程。而居住的聚落形式(包括公共墓地)表明同一聚落居住的人之间具有亲缘关系”。[2]108二是仰韶文化期(公元前 4 800 年至前 3 600 年)墓葬形式反映出母权制族外婚的两性关系。在已发现的仰韶文化期墓葬中，多人合葬墓颇为引人注意。合葬墓葬式大致有：除横阵村为大葬坑套小葬坑外，其余都是单

个合葬坑；以二次葬居多；一次葬或二次葬合葬坑中死者的头骨排列都较整齐，并且都有随葬品。有学者认为，这种墓葬是血缘关系的体现。[3]从西安半坡村等地的发掘来看，大多数为男女分区单身葬和男女分性别合葬，这是与族外婚制一致的葬式，反映氏族内部的男女不具有性关系和当时性伴侣的不确定性，而且女性陪葬比男性丰富，并厚葬幼女；在一另类的多人合葬中，一次葬者为一女性，迁移而来的二次葬者皆为男子，应该是以男子附葬女子，反映了女性在氏族内部的地位高于男性。因此，可以推测在仰韶文化期中国的婚姻形态应当是母系氏族公社的族外婚。[4]三是龙山文化和齐家文化遗址反映出公元前 3 000 年以后我国氏族部落的父权制婚姻关系。在龙山文化和齐家文化的许多遗址中，都发现有陶且和石且(“且”为男性生殖器模型)，这种男性生殖器崇拜反映了男性在社会中已占据统治地位，母系氏族制被父系氏族制取代。[2]109另外，在这两种文化遗址中，基本上没有发现男女分性别合葬的形式，而是单葬和男女成对合葬。从甘肃临夏齐家文化遗址所发掘的十多座成年男女合葬墓和甘肃武威皇娘娘台的一座一男二女合葬墓中发现：男子居于右，仰卧直肢，女子居于左，侧卧屈肢面向男子。[5]这象征着男子居于统治地位，女子处于屈从依附的地位，并且以男子为核心有了较为固定的性伴侣。说明父权制家庭正由对偶婚向一夫一妻制婚姻过渡。

“每一种亲属制度都表达了该制度建立时所存在的家族的实际亲属关系，因此，它就反映了当时所流行的婚姻形态和家族形态。不过，这两种形态都可能进展到更高的一个阶段而其亲属制度仍然保持不变。”[2]110借鉴美国学者摩尔根通过对美洲印第安人亲属制度的考察确定史前人类家庭发展形态的经验，笔者拟通过古代典籍中记载的亲属制度追溯中国上古时代的婚姻家庭形态。中国人的血缘统系是以姓氏来区分的，上古女子称姓，男子称氏。《说文解字》曰：“姓，人所生也。古之神圣母感天而生子，故称天子。从女从生，生亦声”。“姓”字从女，是宗族图腾和一个氏族的标志。从文化人类学角度考察，同姓的人都出自同一位女性祖先。中国一些古老的姓，如姜、姬、嬴、妘、姚、姒、妊、姞、姺等，都有“女”字旁，这也为“姓”之“从女从生”提供了阐释的依据。[6]神农姓姜，黄帝姓姬，虞舜姓姚，尧舜从母姓，说明夏禹以前可能是母权制婚姻家庭时代，在母权制家庭中，子女以其母亲的姓为姓，而至族外婚时期，“姓”不仅是维系血统的纽带，也是婚姻的准绳——同姓不婚。这与上面分析文化遗存得出的结论完全一致。有了姓氏即可以标明血统，进而确定家庭成员的范围和内部的相互关系，于是便产生了由父母、兄弟、姐妹、姑舅等一系列称谓构成的亲属制度。古籍中还记载有多父多母的情形，如在殷商卜辞中，常可看到祖甲、祖乙、祖丁、祖辛和大父、仲父等称谓，这种排列式称呼很难确认究竟谁是父祖，而仅反映父祖的异辈身份和长幼顺序而已。《诗经》中亦有“廪有肥羜以速诸父”(《诗经·小雅· 伐木》)和“言旋言归，复我诸父”(《诗经·小雅·黄鸟》)之说。《礼记·内则》也载有：当孩子出生后，“异为孺子室于宫中。择于诸母与可者，必求其宽裕、慈惠、温良、恭敬、慎而寡言者，使为子师。其次为慈母，其次为保母，皆居子室，他人无事不往。”这种“诸父”、“诸母”的称谓反映了多夫多妻制家庭的情形，“其夫属乎父道者，妻皆母道也。”(《商君书·开塞》)另外，在古代亲属称谓中没有发现明显的杂婚与内婚制迹象，但可以观察到外婚制、对偶婚制的一些遗存。如，传统的一夫一妻制家庭由对偶制家庭发展而来，便直接保留着对偶制家庭的痕迹。在古代传统家庭中，一个女子同时占有数个男子的现象已基本不存在，但一个男子同时占有数个女子的观念和制度却被社会上层作为特权或变相保留了下来，所谓媵妾制、嫡庶制、后妃制就是反映在传统家庭中的对偶制婚姻的影子。[2]110

二、远古婚姻伦理的萌芽

近古文献中的远古神奇传说这样描述中国原始社会的两性关系：“天地开而民生之，当此之时，民知其母而不知其父。”(《列子·汤问》) “男女杂游，不媒不聘。”“昔者未有夫妇匹配之合，兽处群居，以力相征。”(《管子·君臣》)可知在这种穴居野处的原始社会，两性间的关系应当处于自然杂乱的状况。民间传说关于血缘杂交的故事很多，比

如台湾泰雅族关于纹面习俗的传说故事，说的就是古代有母子二人共同生活，儿子长大后找不到配偶，为了延续后代，母亲以树胶涂面改变容貌与子成婚(许国良:《从台湾少数民族文身习俗探讨原始社会的几个问题》，中央民族学院历史系 1982 年油印稿)。母子改容结为夫妻以避难堪，体现了最初婚姻禁忌的雏形和家庭伦理意识的萌芽。在《风俗通义》和《后汉书·南蛮传》等古代文献中，记载有伏羲女娲兄妹为婚的故事及槃瓠和高辛氏之女结婚后生下六男六女，自相婚配并繁衍子孙的故事等等。中国许多民族在他们的《创世纪》中，都有本民族的“杂婚”或者兄妹婚配传说。如傣族的《召法龙慕钪》，彝族的《梅葛》，景颇族的洪水故事，纳西族、布依族、瑶族、苗族等民族中都有兄妹婚配传说。兄妹相配反映了族内婚制。关于夏禹以前的传说，基本上反映的是当时尚处于母权制家庭，夏王朝的建立标志着父权世袭制的正式完成。夏人自禹而始，“禹母见流星贯昴，梦接意感，既而吞神珠而生禹。”(《孝经钩命决》《太平御览》引)殷人以契为祖，“简狄吞玄鸟之卵而生契”，(《竹书纪年》)“天命玄鸟，降而生商”，(《诗经·商颂·玄鸟》)周人源于弃，“弃母履巨人迹，感而生弃。”(《竹书纪年》)这些传说透露出的父系家庭与母系家庭的分界年代为公元前 21 世纪左右，这略迟于龙山、齐家文化与仰韶文化的分期。考虑到传说一般滞后于现实，它们之间是相近的。查阅了关于相当于母系家庭的文本传说后，没有发现有兄妹相互通婚的现象，但可以见到姊妹共夫和兄弟共妻的故事。其中最典型、流传最广的是娥皇、女英两姐妹与舜、象两兄弟之间的关系。据《史记·五帝本纪》记载，尧为了考察舜是否真能治理天下，“尧乃以二女妻舜以观其内，使九男与处以观其外。”尧的这两个女儿相传就是娥皇和女英。舜除了做娥皇、女英姐妹的共夫外，同时还有别的女人。在众多妻子中，便有了正庶之分。“娥皇为后，女英为妃。”(《列女传》)后世帝王的后妃制就是对偶婚制的遗存，即一个男子虽有一群妻子但有一个主妻，一个女子也有一群丈夫和一个主夫的婚姻家庭制度在夫权制社会中的遗留。在舜的时代，多性伴侣也还没有成为男子单方面的权利。如，在传说中，舜的弟弟象不仅千方百计要占有舜的妻子，并且似乎已经占有了。《史记·五帝本纪》记载：“象乃止舜宫，居，鼓其琴。舜往见之，象愕不怿。”象已俨然把舜的家当作自己的家，“并使二嫂治栖”，为所欲为。[2]112当然，传说不是信史，但是传说也是一种特殊形式的文化遗存。

三、婚姻制度的起源与婚姻礼仪的形成

西周是华夏制度文明建设的滥觞时期，“周礼”也被视为华夏婚姻制度文明之圭臬。“周礼”是周代奴隶主贵族在继承和吸取夏商、先周时期既有规制的基础上，将其系统化、规范化，并全面推行实施的政治、经济、日常人伦的典章制度和贵族行为规范。[7]“周礼”经过夏礼、殷礼的损益沿革，由夏以前的巫觋文化发展为殷时的祭祀文化，再发展为周代的礼乐文化，最终由周公臻于成熟和完备。“周礼”主要包括《周礼》、《礼记》与《仪礼》，后被称为“三礼”，所载之礼繁琐庞大，被后代号称为“经礼三百，曲礼三千”，但究其要旨主要是“尊尊、亲亲、贤贤、男女有别”四个基本原则和“立子立嫡、同姓不婚和庙祭之制”三种主要制度。其四个原则中，除了贤贤是男权政治用人委官的原则，属政治伦理外，其余多为婚姻家庭伦理的范畴。在“周礼”当中，这三种制度和四项原则有机地交织结合在一起，奠定了西周国家政权和婚姻家庭人伦协调统一的基本范式。

在“三礼”文献中，有对中国上古文明时代关于婚姻制度以及其伦理规范、礼仪形式的具体而详细的记载。《礼记·郊特牲》中言：“男女有别，然后父子亲；父子亲，然后义生；义生，然后礼作；礼作，然后万物安，无别无义，禽兽之道也。”男女有别被认为是人与禽兽的分界线和人伦的起点，也是全部婚姻伦理的起点。周礼之所以把男女有别作为制度规范要求和伦理原则之一，其重要的功用就是要贯彻“同姓不婚”的外婚制原则。《礼记·坊记》记载，周公明令同姓“百世不得通婚”，“取妻不取同姓，以厚别也，故买妾不知其姓，则卜之。”《郊特牲》载：“天地合，而后万物兴焉。夫婚礼万世之始也，娶于异性，所以附远厚别也。”《大传》亦云：“同姓同宗合祖属，异性主名治际会、名著，

而男女有别。”《白虎通义·姓名篇》也有类似观点：“人所以有姓者何?所以崇恩爱，厚亲亲，远禽兽，别昏姻也。故礼别异类，使生相爱，死相哀，同姓不得相娶，皆为重人伦也。不娶同姓者何?重人伦，防淫佚，耻与禽兽同也。”男女有别和同姓不婚外婚制原则的贯彻需要通过一定的嫁娶制度和仪式体现出来。据《礼记·昏义》疏引谯周《古史考》称“太昊伏羲制嫁娶，以俪皮为礼”，可知伏羲时期实行了嫁娶婚制，发明和应用了订婚礼物或婚姻信物，开创了嫁娶风俗。可以说嫁娶风俗是中国婚姻制度的起源，开后世聘娶形式的婚姻制度之先河。婚姻制度中也包含嫁娶形式，但是古时的嫁娶风俗与婚姻的称谓确定后的嫁娶制度存在着区别，后者专门针对男女之身的结合而言，如孔颖达的“嫁谓女适夫家，娶谓男往娶女”之说，不但与婚姻二字相表里，而且与“丈夫生而愿为之有室，女子生而愿为之有家”(《四书五经》)存在意义上的关联性；而《礼记·曲礼》所谓“三十曰壮有室”，指的是丈夫以妻子为室，则必须娶女子到其家方可。这些都体现了婚姻的缔结必须通过嫁娶的形式。《礼记·昏义》言，“昏礼者，将合二姓之好，上以事宗庙，下以继后世也，故君子重之，是以昏礼纳彩、问名、纳吉、纳征、请期，皆主任筵几于庙，而拜迎于门外，入，辑让而升，听命于庙，所以敬慎重正昏礼也。敬慎重正，而后亲之，礼之大体，而所以成男女之别，而立夫妇之义也。男女有别，而后夫妇有义；夫妇有义，而后父子有亲；父子有亲，而后君臣有正。故曰：‘昏礼者，礼之本也’。”所以，周代创设了一整套繁冗复杂的婚姻礼仪，构成了独具特色的中国传统婚姻礼俗——“六礼”，即“纳采”、“问名”、“纳吉”、“纳征”、“请期”、“亲迎”(《仪礼·士昏礼》)。纳采为“六礼”之首，为男方向女家求亲、初交信物之礼。《仪礼·士昏礼》郑玄疏云：“纳采者，为采择之礼，故婚礼下达，纳采用雁也”。问名为男子于纳采后请媒人向女方问其姓名及出生年月日以备合婚之仪。《礼记·昏义》疏云：“问名而卜之，知吉凶也。”纳吉即订婚。“纳吉用雁，如纳采礼。”纳征就是用皮帛以成男女婚事之礼，故春秋又称“纳币”。《 仪礼·士昏礼》云：“玄薰束帛，俪皮。如纳吉礼。”请期又称为告期，为男家择日定结婚吉日，以告女家之礼。如《礼记·昏义》疏云：“请期者，为男家使人请女家以婚时之期，由男家告于女家，何必请者，男家不敢自专，执谦敬之辞，故云请也。女氏终听男家之命，乃告之。”亲迎是最重要也是最繁琐之婚仪，即男亲往女家迎娶新妇。在上层社会只有备“六礼”方能成婚姻，否则即使已经结成的婚姻往往也被视为无效。在“六礼”的每一道程序中可以看到，“六礼”体现并服务于当时的一夫一妻制，通过隆重繁杂的婚姻仪式，向社会宣布婚姻的缔结，使婚姻得到社会承认和监督保护，最终成为神圣而固不可分的形态。至此，婚姻由上古的嫁娶风俗，历经夏商，到西周便发展成为比较完备的婚姻伦理制度。这一点后唐杜佑在其《通典》中作了总结性概括：“人皇氏始有夫妇之道；伏羲氏制嫁娶，以俪皮为礼；五帝驭时，娶妻必告父母；夏时亲迎于庭；殷时亲迎于堂；周制，限男女之年。定婚姻之时，六礼之义始备。”

“六礼”，虽然属于婚姻伦理的“应然”范畴，但是从现实的角度来说，它既不符合社会的经济现实，又不合乎社会的政治现实。所以，在当时甚至春秋战国时现实的婚姻行为中，“六礼”并未被人们特别是下层社会所普遍采用。直到汉代儒学兴起，“六礼”才作为儒家社会伦理规范的一部分在全社会得以推广实行。魏晋南北朝时，因儒学受到一定冲击，“六礼”在婚姻行为中没有得到遵循。隋唐时期，“六礼”又随儒学而成为全社会必须遵循的伦理规范。宋、元、明、清各代，“六礼”一直被继续推行，但是在具体程序上有所增减。宋代只是保留纳采、纳征、亲迎三礼。元代则在“六礼”前增加了“议婚”礼。明、清两代在“纳吉”前增加了“拜见”礼。在两千多年的历史沉浮中，“六礼”以宗法制度和伦理纲常为皈依，深深作用于中国古代的婚姻生活。[8]

四、结论

通过对地下发现的文化遗存、古代亲属制度及古代传说和文献记载三方面综合分析可知，在中国原始人生活的“蒙昧时代”，同世界上所有民族的早期发展一样，两性关系是杂乱的性交关系。中国的婚姻伦理同样起源于血亲婚配的乱伦禁忌，婚姻

制度和礼仪源出于嫁娶风俗。在中国原始社会历经了群婚制与对偶婚制的演变，夏商时期一夫一妻制婚姻初具雏形，到了周代，一夫一妻制婚姻制度和“六礼”婚姻礼仪便已基本形成。周礼中有关婚姻伦理制度和婚姻礼仪的思想不仅奠定了中国传统婚姻礼制的基本内容和价值导向，规范着两千多年封建社会的婚姻家庭生活，而且深深影响着今天的婚姻家庭及其未来发展。

参考文献：

[1] 马克思，恩格斯．马克思恩格斯全集：第3卷[M]．北京：人民出版社，1972：32-48.
[2] 张怀承．中国上古家庭形态探微[J]．湖南师范大学社会科学学报，1995(5)：108-112.
[3] 夏之乾．对仰韶文化多人合葬墓的一点看法[J]．考古，1976(6)：18.
[4] 付红梅．中国婚姻伦理之“源””原”探究[J]．兰州学刊，2010(3)：123.
[5] 石　陶．黄河上游的父系氏族社会—齐家文化社会经济形态的探索[J]．考古，1961(1)：23.
[6] 王雪燕，道尔吉．从《说文》女部字看上古婚姻制度的变迁[J]．汉字文化，2006(6)：35.
[7] 刘海鸥．从传统到启蒙——中国传统家庭伦理的近代嬗变[M]．北京：中国社会科学出版社，2005：11.
[8] 付红梅．天伦之变——中国婚姻伦理的历史演变和未来走向[M]．北京：中国人口出版社，2008：99-102.

责任编辑：曾凡盛

（上接第61页）

[3] 唐国安．风雨桥建筑与侗族传统文化初探[J]．华中建筑，1990(2)：70-75.
[4] 罗德启．贵州民居[M]．北京：中国建筑工业出版社，2008：45,106,262.
[5] 牛建农．广西民居[M]．北京：中国建筑工业出版社，2008.
[6] 常　征．浅析侗族聚落模式及建筑形式[J]．河南纺织高等专科学校学报，2004(2)：1-3.
[7] 业祖润．传统聚落环境空间结构探析[J]．建筑学报，2001(12)：25-27.
[8] 潘善环．侗族文化旅游开发利用研究_以广西三江县为例[D]．南宁：广西师范大学，2005.
[9] 杨秀彬．榕江侗族风情与旅游开发[J]．贵州教育学院学报：社会科学版，2003(5)：82-84.
[10] 戴　菲．湖南侗族、苗族民居的比较[D]．长沙：湖南大学，1999.
[11] 蔡　凌．侗族“矮脚楼”演进模式新探一湖南会同高椅村建筑演变分析[J]．华南理工大学学报：自然科学版，2002(10)：51-55.
[12] 蔡　凌．侗文化圈传统村落及建筑的研究框架[J]．新建筑，2004(6)：7-8.
[13] 范俊芳．侗族村寨空间构成解读[J]．中国园林，2010(8)：76-79.
[14] 刘邵全．农村聚落生态研究——理论与实践[M]．北京：中国环境科学出版社，2006：23.
[15] 姚丽娟，石开忠.侗族地区的社会变迁[M]．北京:中央民族大学出版社, 2005： 151-155.
[16] 廖君湘．南部侗族传统文化点研究[M]．北京：民族出版社， 2007：76.
[17] 魏智勇，陈日晓．环境与可持续发展[M]．北京：中国环境科学出版社，2009.
[18] 吴　浩．中国侗族村寨文化[M]．北京：民族出版社，2004：464.

责任编辑：陈向科