

文化碰撞中的选择： 中国传统礼仪法文化在近现代的变革

吕 丽

(吉林大学 法学院, 吉林 长春 130012)

[摘要] 礼仪是中国古代文明的一种符号, 礼仪法是中华法文化的一个标志性内容, 是华夏“礼仪之邦”有别于其他民族的显著特征。法律近代化过程中, 中国古老文化与西方外来文化的冲突, 首先是围绕着礼仪而展开的; 文化碰撞后的维新与变法, 也将旧礼仪的改造作为要务。传统的礼仪法文化承载着中华民族生生不息的民族精神、民族品格, 也凝结着浓重的尊卑等级观念、封建迷信色彩, 充斥着铺张、奢华的繁文缛节。取其精华, 弃其糟粕, 将有助于当今的礼仪文化的建设。

[关键词] 礼仪法; 法源形式; 礼仪之争; 文化的冲突; 调整与变革

[中图分类号] DF092 [文献标识码] A [文章编号] 1003-4781(2009)06-0030-13

[收稿日期] 2009-05-06

[基金项目] 教育部人文社科研究项目: 中国古代法的渊源与体系(06JA820019)

[作者简介] 吕丽(1963-), 女, 吉林德惠人, 吉林大学法学院教授。

中华文化卓尔不群, 具有鲜明的个性, 而礼仪制度是其重要的载体。数千年来, 中国古人创造了丰富而灿烂的礼仪文化, 其内容之广泛, 规模之庞大, 系统化程度之高, 令人叹为观止。汪德迈曾大肆称道这种中国独有的、被“组织得异常严密完整”的“规范系统”; 孟德斯鸠也曾异常瞠目这种与“法律、风俗混合在同一个法典里”、作为“中国人生活指南”的规则^①。中国古代的礼仪习俗与规则中大量内容已被法律化了, 即由政府确认或制定, 由最高统治者明令颁行, 礼仪法成为法律体系中一个重要的组成部分, 一个自成体系的法律门类, 甚至在唐以后实现了法典化。这在世界法制史上也是绝无仅有的。

笔者近年曾数度撰文探讨中国传统礼仪法的内容、特点以及文化内涵, 在此试图转向文化冲突的视角, 关注传统礼仪法文化的近现代命运。由于时间与目前占有资料的局限, 笔力之未逮, 诚望专家学者赐教匡谬。

^①关于礼仪在中华文明中的特殊性与重要性, 法国著名汉学家汪德迈在其《礼治与法治——中国传统的礼仪制度与西方传统的 JUS(法权)之比较研究》(载《儒家国际学术讨论会论文集》, 齐鲁书社 1989年版)一文中曾指出:“除了中国之外, 从来没有其他国家使用过类似礼治的办法来调整社会关系, 从而维持社会秩序。这并不是说礼仪这种现象是中国独有的——此现象是很普遍的, 任何文化都具有——可是只有在中国传统中, 各种各样的礼仪被组织得异常严密完整, 而成为社会活动中人与人关系的规范系统”。法国启蒙思想家孟德斯鸠在其《论法的精神》一书(商务印书馆 1961年版)中大发感慨:“中国人的生活完全以礼为指南”, “因此, 他们制定了最广泛的‘礼’的规则”。中国的立法者们“把法律、风俗和礼仪混合在同一个法典里”, “……对此我们不应感到惊奇, 因为他们的风俗代表他们的法律, 而他们的礼仪代表他们的风俗”。

一、礼仪之争：中西文化冲突的焦点

清末变法修律中的“礼法之争”，主要围绕着涉及“礼教”的几种罪名及刑法原则在新刑律中的存废问题，是中西方文化冲突的一个集中反映，表现为清政府内部礼教派与法理派的论争。而我们这里要探讨的“礼仪之争”，是直接围绕着作为中华文化表征的“礼仪”而展开的，主要涉及中国传统的礼仪与基督教教义以及西方近代礼仪文明的冲突，这是中西方文化碰撞中发生冲突的一个最初、也是最直接的焦点。

（一）“祭礼”之争

清初康熙年间，基督教掀起对华传播高潮。天主教各修会纷纷来华传教，但因为对中国传统礼仪的理解和态度不同，以及中西文化传统对宗教的不同理解而发生争论，并进一步演化为清廷和罗马教廷之间的政教之争，最终导致清廷的禁教举措，史称“中国礼仪之争”。这次争执是中西文化最初、最大的一次冲突，也是清初中国文化与基督教文化的一次大碰撞。

1. 祭礼在中国传统文化和政府中的重要地位

中国古代的礼仪规范，内容包罗万象，极其繁琐和庞杂。涉及到“丧、祭、射、御、冠、昏、朝、聘”（《礼记·礼运》）等诸多方面，按照内容的性质可分为吉礼、嘉礼、宾礼、军礼、凶礼等“五礼”。国家礼典也按此五礼分类。祭礼属于“五礼”中的“吉礼”，它位居“五礼”之首，是古代礼仪法的重要组成部分，受到历代统治者的高度重视。所谓：

凡治人之道，莫及于礼；礼有五经，莫重于祭。（《礼记·祭统》）

国之大事，在祀与戎。（《左传·成公十三年》）

中国古代祭礼内容宏富，颇具特色。其程序之复杂，仪节之繁琐，规矩之严格，场面之宏大，也堪称一绝。按祭祀的对象来分，祭礼大致可归为三大系列，或称“三礼”，即祭祀天神之礼、祭祀地祇之礼、祭祀人鬼之礼。《隋书·礼仪志一》：“唐虞之时，祭天之属为天礼，祭地之属为地礼，祭宗庙之属为人礼，故《书》云命伯夷典朕三礼。”如果按等级来分，祭礼的可以分为大祀、中祀和小祀三等，神的大小，礼的轻重，祭祀规格的高低，皆有区别。一般祭昊天上帝、皇帝祇、宗庙等为大祀，祭社日月星辰、山川百物、社稷、先代帝王、祭孔子等为中祀，祭风雷雨电等为小祀。大祀皆由皇帝亲祭。如果按祭祀的目的来分，又可分为祈福祭、弭灾祭和报谢祭。

祭祀礼仪在古代中国倍受推重。中国古代的祭祀礼仪制度是以儒家的宗教思想为理论基础建构起来的。按儒家的观点，“礼之所以成天之道，以治人情也。”（《礼记·礼运》。）祭祀不仅纳入礼的范围，而且，五礼之中“莫重于祭”。正统宗教的鬼神观念仅仅成为一个形式外壳，“治人之道”才是其实质价值。祭礼正是要通过对天、地、祖先等神灵的崇奉、致敬、享祀，来设立和推行人世间的教化，倡导为政之德，淳正民风民俗，进而维护统治秩序。《礼记·祭统》曰：“祭者，教之本也”。又曰：“祭有十伦焉：见事鬼神之道焉；见君臣之义焉；见父子之伦焉；见贵贱之等焉；见亲疏之杀焉；见爵赏之施焉；见夫妇之别焉；见政事之均焉；见长幼之序焉；见上下之际焉。”祭祀礼仪正是沟通人与神的最佳方式和桥梁，它可以通过特定的祭祀仪式对神灵的顶礼膜拜，实行伦理教化。此乃儒家所谓“圣人以神道设教而天下服矣”。“神道设教”，是儒学关于利用祭祀推行教化的代表性理论，就是通过崇奉神道来推行教化。一方面借助神的力量来威慑臣民，另一方面通过祭天、祭地、祭祖宗圣贤的宗教活动贯彻宗法礼制，为维护统治秩序服务。“神道”是工具，“设教”才是目的。儒学虽然具有宗教色彩，但不等于宗教，它讲“出世”而不是“避世”，它重视现实人生，重实用，重伦理道德，讲人要对社会尽责。

敬天、祀孔、祭祖等祭礼被认为事关封建中国的“国本”，不可改变。孟德斯鸠曾指出：

“这个帝国的构成，是以治家的思想为基础的。如果你削减亲权，甚至只是删除对亲权表示尊重的礼仪的话，那末就等于削减人们对于亲同父母的官吏的尊敬了，因此，官吏也就不能爱护老百姓了，而官吏本来是应该把老百姓看做象子女一样的；这样一来，君主和臣民之间所存在着的爱的关系也将逐渐消失。只要削减掉这些习惯的一种，你便动摇了国家”。[1]（P316）由此，统治者集中一切力量，制定了无数的礼节和仪式，引导和鼓励人们遵循伦常规则，使人恪遵孝道，养成服从和孝敬的观念。孟氏还认为：在东方国家，人们总是自觉或不自觉地维护着风俗与礼仪的权威，君主或立法者也比世界上的任何国家都更注意不改变风俗和礼仪。因为他们知道一旦改变了这些世代相袭的风俗、礼仪与惯例，将会招致严重的后果。所以“专制国家的风俗和礼仪，决不应该加以改变，这是一条重要的准则。没有比这样做更能迅速地引起革命。因为这些国家就象没有法律一样。它们只有风俗和礼仪。如果推翻风俗和礼仪，就是推翻了一切”。[1]（P309）

2 “中国礼仪之争”及其实质

基督教在华的传播，据现存的可靠史料记载，实起自公元635年。基督教异端聂斯托利教派在唐代传入的景教和元代传入的也里可温教（景教与天主教的总称），被视为基督教在华的第一、第二次传播。但这两次传播均依附于统治者的庇护，在很大程度上局限于宫廷宗教或贵族宗教，并未与中国文化在思想层面上有实质性的接触。16~17世纪明清之际，基督教再次掀起对华传播高潮。耶稣会士利玛窦切实感到中国传统文化的深厚影响，以及文化差异对理解教义所造成的巨大障碍，从而开始刻苦研习中国经籍，采用了“文化适应”的传教方略，利用儒家经典中关于天、上帝等概念来论证基督教至上神的存在，并顺应和改造中国传统文化以及祀孔、祭祖等传统礼仪和社会习俗进行传教，取得了较大成效。

然而，利玛窦去世后，他对中国传统礼仪的“妥协”遭到其继任者龙华民，以及来华传教的多明我会士、方济各会士的反对，其主要理由在于，称造物主为“天”或“上帝”以及祀孔祭祖属于宗教性质，与基督教信仰的基本教义相悖。而大多数耶稣会传教士仍主张奉行利玛窦的传教路线。围绕着中国礼仪，在华传教士内部的天主教各修会之间发生了激烈论争。多明我会士、方济各会士上书罗马教廷，希望教皇禁行中国礼仪，禁止使用“天”或“上帝”两个称谓，禁止信徒参与祀孔祭祖。在华耶稣会传教士则上疏中国皇帝康熙，希望康熙出面证明中国礼仪不是宗教崇拜。在华传教士的内部争论由此上升为康熙皇帝和教皇的对抗。

康熙明确表示，祀孔祭祖系中国传统习俗，不含宗教礼仪。而罗马教皇派使者多罗来华解决“中国礼仪之争”。后来，多罗公布了教廷的禁令，而康熙则在看到罗马教廷的禁令之后批示：“览此告示，只可说得西洋人等小人，如何言得中国之大理。况西洋人等，无一人通汉语者，说言议论，令人可笑者多。……以后不必西洋人在中国传教，禁止可也，免得多事。”

在此之后，罗马教廷坚持禁止中国礼仪的强硬立场，而中国康熙之后的雍正、乾隆、嘉庆三朝亦继续执行禁教的政策。基督教在中国虽未销声匿迹，但其轰轰烈烈的第三次在华传播却在整体上已就此画上了句号。直至鸦片战争中国战败，基督教（含天主教和新教）才乘坐炮舰重回中国。1939年，教皇庇护十二世批准传信部撤销有关中国礼仪的禁令的建议。“中国礼仪之争”由此正式结束。

“中国礼仪之争”的症结主要在于如下几个方面：

其一，一神信仰与多神崇拜的冲突。作为一种文化现象，宗教是民族文化心理的积存。由于历史和文化背景不同，不同的民族有着不同的宗教，不同的宗教有着不同的信仰。基督教的突出特点是一神论，只信仰上帝，不敬拜他神。而中国则是一个泛神论的国家，传统的敬天、祀孔、祭祖等多神崇拜普遍地存在。无论哪一座城市，几乎都有孔庙、庵院和寺观；即使数十户集居的小村落，亦必有一混合式的庙宇，供奉着观音、关帝、财神、阎王等牌位或塑像；尤其是在普通家庭之中，更莫不有土地神、门神、灶神、祖先等神牌，应时按节地焚香烧楮，顶礼膜拜。多神

崇拜习俗在中国世代相袭，根深蒂固。可见，基督教的一神信仰与中国的多神崇拜本身就存在着不可调和的对立因素，而且宗教信仰还具有强烈的排它性，因此，当二者相遇后，矛盾冲突便立即凸现出来。

其二，中西政教关系的差异。在中国的文化传统中，一种作为与国家政治分离的独立力量的宗教基本上是没有存身之地的。中国历来宗教观念薄弱，但人们却很早就认识到并认可宗教的道德教化功能，故很早就有“神道设教”的传统。自从周代形成“以德配天”的思想后，这种倾向就更加明显了。在这种意义上，宗教在国家的眼中始终是推行王化的工具。宗教只有在有助于王化或者至少不损害王化的前提下才有存在和发展的可能性，而王化的核心则是“忠”、“孝”。在中国历史上，也曾经有过几个皇帝笃信宗教，却从未有过某种宗教成为国教，甚至凌驾于政权之上的现象。佛教传入中国之后，历史上所发生的几次排佛乃至灭佛事件，也都是因为佛教与中国传统的忠孝思想发生冲突而导致的。在西方的文化传统中，基督教产生之初，也曾因与罗马帝国的政治发生冲突而受到压制。即便在后来获得国教地位的年代里，也不能摆脱依附于政权的地位。然而，西罗马帝国的覆亡为罗马教会的独立发展提供了机会。作为旧世界的仅存硕果，教会借政权更迭的机会摆脱了王权的制约，甚至在中世纪发展成为凌驾于各国王权之上的力量。到“中国礼仪之争”发生时，虽然罗马教会的鼎盛时代已经过去，教皇要倚托各国国王才能保有自己的地位，特别是经过宗教改革，一大批教会脱离了罗马天主教会的统治，形成了所谓的新教，但罗马教廷对各国恪守天主教信仰的教会仍有很大的支配作用。尤其是多明我会、方济各会、耶稣会这些跨国修会，更是惟教皇之命是从。此时的清王朝，尚有足够的能力维护自己的尊严和地位，不可能允许有独立于国家、乃至凌驾于国家之上的宗教。清王朝对待基督教的优容，本就是以其有助王化为前提的，现在基督教不仅无助于王化，反而向皇帝的权威提出挑战，康熙的“禁止可也，免得多事”也就是不可避免的结果了。

其三，基督教平等思想与等级观念的冲突。基督教认为：一切人都是上帝的子民，在上帝面前，人人平等，无高低贵贱之分。而长期生活在封建社会的中国民众，则形成了一套等级观念：天、地、君、亲、师，君臣、父子、夫妇、兄弟，长幼有序，尊卑有别，天经地义，不能躐等。这样，在基督教的平等思想与中国民众的等级观念之间便存在着矛盾和对立，而且这种矛盾和对立不仅具有一般文化冲突的性质，在某种意义上还具有意识形态冲突的内涵，因此它表现得更为复杂和激烈。基督教宣传的平等思想引起了封建统治阶级的恐惧与愤慨。在中国封建官僚统治的金字塔里，皇帝高高在上，各级官吏隶属于下；皇帝恩泽百官，百官忠于皇帝。基于这种官僚统治模式，君上臣下，尊卑有序，已经成了封建统治阶级的普遍心理定势。而传教士在不平等条约庇护下，竭力宣传基督教的平等思想，企图解构掉中国的旧有观念和旧有秩序，代之以基督教精神。

其四，官方对待西学东渐的态度。康熙在内心深处认为，接纳传教士和西学，纯粹是一种恩典，一种优待，他对西学的根本态度，大约只能是“节取其技能，而禁传其学术”。天文历算，是王朝定鼎制历所需；西洋军器，是为护卫王朝“百年之国祚”之所需；钟表器物，则为圣躬赏玩之所需。除了这些技能方面的东西可取外，西来的传教士和思想学术都有悖圣人“五常百行之大道，君臣父子之大伦”，与“中国道理大相悖谬”。

（二）“跪拜礼”之争

跪拜礼是中国古代向对方表示崇高敬意的礼节，也是中国古代使用时间最长、最频繁的一种礼节。按照《周礼》，跪拜分稽首、顿首、空首，称为“正拜”。行稽首礼时，拜者必须屈膝跪地，左手按右手，支撑在地上，然后，缓缓叩首到地，稽留多时，手在膝前，头在手后，这是“九拜”中最重的礼节。一般用于臣子拜见君王和祭祀先祖的礼仪。行顿首礼时，其他和稽首相同，不同者拜时必须急叩头，其额触地而拜。一般用于下对上的敬礼。行空首礼时，双膝着地，

两手拱合，俯头到手，与心平而不到地，故称“空首”，又叫“拜手”。这是“九拜”中男子跪拜礼的一种。其他如振动，不仅要跪拜、顿首，拜后还要“踊”，即跳踊，一般都在丧事时，拜者往往捶胸、顿足，跳跃而哭，表示极度悲哀；凶拜，即行礼时，先顿首，后空首；吉拜，则在行礼时，先空首，后顿首；奇拜，奇为单数，即一拜；褒拜，即再拜、三拜。古代以再拜为重。肃拜，是古代女子跪拜礼的一种。拜时跪双膝后，两手先到地，再拱手，同时低下头去，到手为止，故又称“手拜”。肃，手到地的意思。

清王朝入主中原以后，通过对中国历代各种礼仪制度的因革损益，制定了一整套冗杂繁琐的社会政治礼仪。仅跪拜一节，即有一跪三叩首、二跪六叩首、三跪九叩首之别。随着西方使臣来华，其国家的社会政治礼仪开始向中国传统的跪拜礼挑战。清代围绕着外国使臣觐见中国皇帝的觐见礼，清政府和西方国家发生了激烈的礼仪之争。有代表性的主要有两次：

第一次跪拜礼之争发生自乾隆年间。

乾隆五十七年（1792年）就在中国国门日益封闭之时，英国使节马戛尔尼率使团来到中国，马戛尔尼来华恰值乾隆83寿辰，使团为此携带了不少体现英国乃至欧洲科学技术水平的礼品，如天象仪、天球仪、反射望远镜、太阳系仪、天文钟、大型战船模型等。然而，使团的更主要使命是为英国谋求在华商务利益，其中包括：为英国贸易在中国开辟新的港口；尽可能在靠近生产茶叶和丝绸的地方获得一块租界地或一个小岛，让英国商人常年居住，并由英国行使司法权，废除广州现有体制中的滥用权力；在中国特别是北京开辟新的市场；通过双边条约为英国贸易打开远东其他地区；向北京派常驻使节；对中国的实力做出准确的估计。从这些要求来看，马戛尔尼使团的目的具有现代意义，或者说具有资本主义的扩张意义，意味着两个世界的冲突。

据夏燮《中西纪事》卷二《滑夏之渐》记载：乾隆帝对马戛尔尼的在华活动有多次朱批。在接待规格上，乾隆帝指示：“应付外夷事宜，必须丰俭适中，方足以符体制。”在拒绝英国派常驻使节时，乾隆敕书说：“此与天朝体制不符，断不可行。”严峻的体制冲突发生在要不要三跪九叩上，当马戛尔尼拒绝这样的礼仪时，乾隆帝谕令办理接待事务的大臣用下述理由开导对方：凡是四方藩封之国，前来天朝进贡和观光者，不但陪臣必须向天子行三跪九叩之礼，即使是该国的国王亲自来朝，也必须躬行此礼。尔自应遵守天朝法度。如尔等拘泥本俗，不行此礼，那就不能表示尔国派遣尔等航海远来输诚归顺的诚意。马戛尔尼拒不下跪，只允行英国式的屈一膝礼，双方争执不休。结果如何，说法不一。据马戛尔尼记载，他只屈一膝，而清朝却说，马戛尔尼曲了双膝。

乾隆帝因马戛尔尼拒行跪拜礼而大为恼怒，认为其褻渎和侵犯了天朝尊严。由于马戛尔尼的“无知”或“妄自尊矜”，使他所担负的谋求英国在华商务利益的任务的有限实现也失去了希望。

在中国跪拜礼决不是一种简单的礼仪，而是维系与稳定“天朝体制”的必不可少的“软件”。跪是对权威的认可，接受跪拜是尊者长者的权利。整个中国的生活秩序，就是在跪与受跪中形成。

和“天朝体制”密切联系的是“天朝心态”。所谓“天朝心态”是一种以中国为天下中心，以中国皇帝为天下共主的狭隘文化意识。在这一意识的框架中，中国千古不变地享有施布文教的恩主的尊荣，外邦则只应无条件地处于恭谦臣属的地位。由此而导致使团与天朝官员的对话从一开始就不是在同一语境中进行。马戛尔尼作为“特使”来华，清朝官员偏要称为“贡使”，“以符体制”。使团给乾隆帝带来了贺寿的礼物，清朝官员却断然纠正道：“不是礼物，是贡礼”，连英王三世致乾隆皇帝的信，也被清朝官方的译员按中国人一厢情愿的理解，翻译得面目全非，似乎英王在向乾隆单方面表示效顺和吁请天恩，其中竟译有“向化输诚”、“进献表贡”等语。而乾隆给英王的敕文谕道：“尔国王惟当善体朕意，益励款诚，永矢恭顺，以保尔有邦，共享太平之福。”对于那个不肯向皇上跪拜的贡使马戛尔尼则宣称：“（该贡使）大乖仰体天朝加惠远人，

抚育四夷之道。”（《清朝续文献通考》）

第二次跪拜礼之争发生在同治年间。

第二次鸦片战争以后，英法等国公使常驻北京，多次强烈要求觐见清帝，但不行跪拜之礼。当时清廷以幼主临朝、太后垂帘，不便接见外国使臣为由予以婉拒。1873年2月，清两宫太后撤帘，同治帝亲政。西方国家驻华公使以公使团的名义再次提出觐见清帝的要求，为此反复与清廷交涉。交涉的焦点是外国使臣将以怎样的礼仪觐见同治帝。外国使团认为，对清帝行三跪九叩之礼，“大失（本国）政府尊严，己身之体面”，[2]（P186）因而坚决反对跪拜；清廷则坚持“跪拜之礼，最关中国国体”的礼仪观念，不肯轻易改变跪拜之礼。

经过长期交涉，中外双方达成妥协。清廷同意外国公使可不行跪拜之礼；外国方面表示：外国使臣会见本国或其他国家君上之时，并不跪拜，只是三鞠躬而已。“此次在中国请觐，改为五鞠躬，以昭格外敬诚。”[3]（P24）日本大使副岛种臣则格外专横，表示只向清帝行三揖之礼。

1873年6月29日（同治十二年六月初五日），日本大使以三揖之礼，西方各国公使以五鞠躬之礼，在紫光阁觐见了清同治帝。

在此次的觐见礼仪纷争中，清廷虽与外国使团交涉三、四个月之久，“警晓百端，反复辩诘，几于舌敝唇焦”[3]（P29），最终仍是被迫屈从于外国的压力，第一次同意外国使臣不以跪拜之礼觐见清帝。这不但改变了有清以来二百年余列祖列宗之“旧制”，也改变了中国数千年来的华夏礼仪“旧制”。外国人以鞠躬或作揖礼觐见同治帝的事实，如同一个强有力的楔子，严重动摇了传统跪拜礼仪的权威与根基。

二、传统礼仪法的调整与变革：清末民国变法的要务

鸦片战争后，国难当头，亡国灭种的危机加剧，如何挽救时局，变法图存？西学东渐，古老的礼仪文化受到强烈的冲击，面临窘境，如何应对？

黄仁宇先生在其《万历十五年》中指出：“国家所依恃的礼仪或失去了活力与弹性，或渐成具文，甚至皇帝都深感已成为礼仪的囚人。繁文缛节一切以传统道德为准绳的做法，致使管理效能低下，新局面更无从打开。”甚至总管国家礼仪之事的最高机构——礼部的最高长官徐光启，也认识到中国的礼仪制度存在着缺陷、弊端与不合时宜。[4]（P39）

基于“礼为国本”的传统认识，一些维新派、革命派的代表人士，开始积极倡导改革旧的礼仪制度，革除不适应时代要求的陈规陋俗，认为这是拯救国家的根本所在。

康有为力主“割发”、“易服”、“改元”，认为“易其服”，才能“易人心，成风俗”，方能使“新政得行”；曾国藩也寄希望于“隆礼”，“舍礼无所谓道德”“舍礼无所谓政事”；孙中山则认为“社会之良否，系乎礼俗之隆污。故弊礼恶俗，亟须厘正，以固社会根基”，并主张“大集群儒，制礼作乐”。

清末及民国时期对于旧礼制的改革，在如下几方面表现较为突出：

（一）冠服礼仪的变革

传统的服饰礼仪有其值得称道的一面。中国古代素来享有“衣冠王国”、“礼仪之邦”的盛誉，唐代孔颖达在注释《左传》时曾经这样解释对中华民族的“华夏”之谓：“中国有礼义之大故称夏，有服章之美谓之华。华、夏一也”（《左传·定公十年》孔颖达疏）。《尚书正义》注“华夏”：“冕服华章曰华，大国曰夏”。“华夏”作为族称，这不仅说明汉服的典雅大气、飘逸秀美，也表现着“礼仪之邦”的自尊自信、彬彬有礼的大国风范；不仅说明衣冠服饰的特色无双，足以成为标示我们民族的“符号”，更揭示了我国“衣冠之治”的悠久传统，以及冠服礼仪在维护社会秩序中的重要价值与功能。

然而，古代的服饰制度始终贯穿着礼的“分等级，定尊卑”的精神。《后汉书·舆服志》曰：

“夫礼服之兴也，所以报功章德，尊仁尚贤。故礼尊尊贵贵不得相逾，所以为礼也。非其人不得服其服，所以顺礼也。”

所谓“非其人不得服其服”维护的是古代社会等级中人与人之间贵与贱、上与下的系统排列，身份地位异，则“冠履异，则衣袋异，则环佩异……是以天下见其服而知其贵贱，望其章而知其势位……尊卑已著，上下已分，则人伦法矣”（《古今图书集成·礼仪典》）。几乎历代王朝都有类似于《衣服令》、《车服制》、《舆服制》之类的专门的法令规章，更在王朝的官修礼典中，对于社会各阶层特别是王公贵族、文武百官的穿衣戴帽，从衣服的材质、色彩、款式、花纹和装饰的细部，做了繁琐的规定，以做到“贵贱之别，望而知之。”颁布各种服饰禁令，对下级官吏，特别对平民庶人的服饰做出种种限制。违令者以“僭礼”、“逾制”论罪。

冠服礼仪的变革，始于变法维新。在西风劲吹中，西方的服饰文明传入中国，裹足、蓄辫等鄙俗陋习也日显其不合时宜。基于自古改朝换代，必定要先“改正朔，易服色”的传统观念，在北洋水师任教的宋恕曾呼吁：“变法，必自易西服始。”

维新改良派们以“与万国同风”为参照，针对我国的服饰礼俗中的一些陈规陋习，要求放足、断发、易服，把“变衣冠”作为学习西方文明的一项重要内容。伴随着剪辫、易服运动，反缠足的呼声越来越高涨。康有为上书《请禁妇女裹足摺》和《请断发易服改元摺》，认为女子裹足，不能劳动；辫发长垂，不利于机器生产；宽衣博带，长裙雅步，不便于万国竞争的时代，非易其衣服不能易人心，行新政。康有为在《请禁妇女裹足摺》中，痛陈裹足之祸害：

夫刖足者，为古肉刑之一，刑者成也，一成不变，后王恐波及无辜，犹为废之，史称其美。女子何罪，而自童幼，加以刖刑，终身痛楚，一成不变，此真万国所无，而为圣王所不容者也。……

试观欧美之人，体直气壮，为其母不裹足，传种易强也。迥观吾国之民，弱纤佻，为其母裹足，故传种易弱也。今当举国征兵之世，与万国竞，而留此弱种，尤可忧危矣。夫父母之仁爱，岂乐施无道之虐刑于其小儿女哉？徒以恶俗流传，非此不贵，苟不缠足，则良家不娶，妾婢是轻，故宁伤损其一体，而免摈弃其终身，此为一人一家之事，诚有茹苦含辛而无如何者。若圣世赶保小民，一夫之有失时，引以为予辜，一物不得所，引以为己罪，而令中国二万万女子，世世永永，婴此刖刑，中国四万万人民，世世永永传此弱种，于保民非荣，于仁政大伤，皇上能无惻然矜之？[5]（P95-99）

因为清人崇尚天足，以满洲人为主流的清统治者本来就反对、禁止妇女缠足，只是由于抵制不了汉人根深蒂固的陋习，才不得已采取宽容让步的对策。因此反对缠足得到了清代上层统治者的大力支持，光绪三十年颁布《劝行放足歌》的诏书。辛亥革命推翻了满清王朝，结束了数千年的封建统治，这为扫除积弊、更新气象提供了前所未有的社会条件。1911年10月19日，即在辛亥起义成功的第9天，湖北军政府即发布妇女放足的通告：“照得缠足恶习，有碍女界卫生。躯体受损尤大，关系种族匪轻。现值民国成立，理宜百度维新。男子一律剪发，女子亦宜振兴。况为国民之母，岂可玩忽因循。特此示令放足，其各毋违凛遵”。[6]（P213）孙中山就任临时大总统后，立即于1912年3月13日向全国发布命令劝禁缠足：“缠足之务，由来殆不可考，起于一二好尚之偏，终致滔滔莫易之烈，恶习流传，历千百岁，害家凶国，莫此为甚。将欲图国力之坚持，必先图国民体力之发达。至缠足一事，残毁肢体，阻阏血脉，害虽加于一人，病实施于万姓。……当此除旧布新之际，此等恶俗，尤宜先事革除，以培国本。为此令仰该部，速行通飭各省，一体劝禁，其有故违禁令者，予其家属以相当之罚，切切此令”。[6]（P214）

清帝国建国之初，便有“留发不留头”之说。维新事业已岌岌可危之时，康有为郑重上书，

请求“皇上先断发易服，诏天下，同时断发，与民更始，令百官易服而朝”，并“大集群臣誓于天坛太庙，上告天祖，下告臣民……即以今年改元为维新元年”！[7]（P369）他甚至鼓动皇帝，把国号改为“中华”二字。[7]（P342）但未被光绪皇帝采纳。

断发易服又是清王朝最忌讳的事，在19世纪末提倡“易西服”，无异是名教罪人。中国最早赴美留学的幼童中途撤回，穿西服是一大罪状。驻英公使郭嵩焘为披一件洋外衣，遭到弹劾。为了减少服饰变革的阻力，康有为提出“西服中源”说，按照儒家的衣冠传统解释西服的形制。他在《请断发易服改元摺》中说：洋装规制严肃，衣长后衿，乃孔子三统之一；冠帽似箕，为汉世大冠之遗；皮鞋为楚灵王之制；短衣为齐桓之服。这身衣装内承先祖之英风，外取俄、日变法之精神，使举国更新气象，发扬尚武之风。从“西学中源”说到“西服中源”说，是华夏中心主义惯有的思维方法，也是维新志士用心良苦的创意。

辫子革命有强烈的仪式色彩。孙中山在广州起义失败以后，愤然剪掉辫子，表示与清廷势不两立；章太炎于维新变法失败以后，落发剪辫，表示要彻底反满，不与光绪皇帝共戴一天。鲁迅曾经在其《头发的故事》里喟叹，“我不知道有多少中国人只因为这痛不痒的头发而吃苦，受难，灭亡”。晚清到五四一代学人辫子的或留或剪，都折射了超越身体以外的政治的、文化的意义。

1912年1月1日南京临时政府成立，同年10月3日，公布了民国《服制》，共3章12条，附图若干。主要内容为：

男子礼服分大礼服、常礼服两种，昼用大礼服为西式大擎式，晚用大礼服似燕尾服而后摆呈圆形，裤用西式长裤。常礼服两种一为西式，一为袍褂式，均黑色。女子礼服上用长与膝齐的对襟长衫，下用裙，周身得加绣饰。遇丧礼，男子左腕佩黑纱，女子胸际级以黑纱结。礼帽、礼靴也有相应的规定（《南京临时政府公报》第157号）。

此种服制打破等级界限，不分尊卑贵贱，虽是官员的制服，但对生活权利的平等却起了表率的作用。即使宫廷的遗老遗少无一例外都要遵守服制平等的原则，有记载说：“宫廷内外，一切前清官爵命服及袍褂补服翎顶朝珠，一概束之高阁”（胡朴安：《中华全国风俗志》下篇卷一“京兆”）。

真正结束衣冠伦理政治化观念的，是孙中山提出的服装制作的四条原则，他在复中华国货维持会的函件中要求制定服装的图式，指出：“此等衣式，其要点在适于卫生，便于动作，宜于经济，壮于观瞻”。使服装摆脱等级制度和政治伦理的干预，与现代文明接轨。当时，有报纸指出，民国建立后政体、国体、官制、礼仪、历法、刑名、娱乐、住所的诸多变化，以服装的变化最迅速、最广泛。一时间穿着打扮焕然一新：

“新礼服兴，翎顶补服灭，剪发兴，辫子灭，盘云髻兴，堕马髻灭，爱国帽兴，瓜皮帽灭，爱华兜兴，女兜灭，天足兴，纤足灭，放足鞋兴，菱鞋灭”（《申报》“自由谈”，1912年3月20日）。

中山装和旗袍都是沿用西服的审美价值，结合中国人穿着的习惯，对传统服装加以改造而创制的新服式，是中西结合最成功之作。二十世纪20年代末，国民政府重新颁布《民国服制条例》时，中山装被确定为礼服。

（二）婚礼的变革

几千年来，中国传统婚姻一直实行的是“纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎”的六礼之仪，有其迷信、粗俗、繁琐、奢靡等弊病。到了19世纪末，随着中国社会的发展变化和西方婚仪的东渐，一些先进的中国人开始参酌中西礼法，既吸取西式婚仪的隆重、热烈、简便的优点，又抛弃其在教堂举行等宗教习俗，创造了一套中国式的“文明结婚”仪式。

1928年，南京国民政府礼制服装审查委员会及大学院院长蔡元培、内政部长薛笃弼，以各

地行礼自为风气，或仍沿前清旧习，或滥用缠节繁文、新旧庞杂、漫无标准为由，将所拟现行婚礼草案会呈国民政府，请核定颁布。

该《婚礼草案》的中心是：矫正奢侈，消弭诈伪，破除迷信，提倡质朴，并酌情采纳旧的礼仪制度中的可用部分。

这个草案的主要内容为：

(一) 订婚：(1) 订婚年龄：依法律之规定。(2) 订婚信物：双方交换订婚帖，各种聘礼一概免除。

(二) 通告：结婚一月前，由男女两家同意，订定结婚日期，双方只具名帖，所有礼品一概革除。

(三) 结婚：(1) 结婚地点：在公共礼堂或在家庭举行。(2) 结婚关系：甲、介绍人；乙、主婚人，双方父母或保护人为当然主婚人，无父母或保护人者，各就亲长中推定一人主婚；丙、证婚人，双方公推本地有声望者一人为证婚人；丁、宾相，男女宾相各二人，由双方邀请；戊、司仪，由双方公推一人为司仪。(3) 结婚礼服：结婚时，应着礼服。(4) 结婚礼节依次为：司仪人入席；奏乐；来宾入席，各就各位；全体肃立，向党、国旗及总理遗像行三鞠躬礼；证婚人读证书；证婚人分别讯问新郎、新妇是否同意。新郎、新妇随后盖章或签字；证婚人、介绍人、主婚人依次盖章或签字；新郎、新妇相向立，互行三鞠躬礼，并交换戒指；证婚人、主婚人致词；来宾致贺词；新郎、新妇谢证婚人、介绍人以及来宾；奏乐，礼成。

该《婚礼草案》，无疑是将旧式婚礼与新式婚礼杂糅之后制定的，基本上是以旧式婚礼的程序为基础，革除了旧式婚礼的繁琐，吸收了新式婚礼的俭朴和热闹。而在结婚仪式上，基本上采用了新式婚礼的程序。它是当时新旧婚俗调和的产物，既是对旧式婚礼的一种改良，也是对新式婚礼的一种变通。

1935年，上海市政府为响应国民党政府提倡的“新生活运动”，彻底变革传统婚嫁仪式，去奢从俭，于2月7日公布了以简单、经济、庄严为宗旨的《上海市新生活集团结婚办法》。

(三) 相见礼的变革

清末，随着中外交往的增多和外国文化的传入，关于西方礼节的书籍也传入中国，西礼渐为国人所闻。光绪十二年新版的《西礼须知》，表明西方礼节已在中国传开。虽然官场上仍沿袭中国礼，但中国官员在到国外时，有时也采用西礼。19世纪六七十年代，清廷开始向海外派遣各种类型的使团和官员，他们开始亲自了解和认识了西方国家的政治与外交礼仪，并自觉不自觉地与中国传统的跪拜礼仪相比较。1866年3月，清廷派斌椿、张德彝等人随赫德前往英法等国考察。感触颇深：“其君臣相见，无山呼跪拜礼，只垂手免冠而已”。作为使臣“相见（英国君主）亦如是，只不脱帽”。[8]（P346）赴瑞典、比利时等国，也受到了类似的礼仪接待。

1868年，清廷官员志刚、孙家谷等随蒲安臣出使西方各国时，采用的是西方通行的握手或鞠躬礼。西方国家的这种外交礼仪，对于久居中国的清廷官员来说，无疑必会留下极其深刻的印象。孙家谷曾有记述：“秋后渡西洋，抵英吉利岛国，见其女君，礼节不过进退三鞠躬而已。彼此立谈，无跪拜之文。赞以美词，循旧典也”。[9]（P381）

其后，伴随着介绍西方国家各种政治、经济、法律、军事、外交、思想、文化，包括礼仪方面的书刊大量传入，伴随着清廷出使西方各国人员的增多，中国人对西方礼仪的认识更加广泛而深刻。特别是此后中国日趋严重的民族危机，更促使进步的中国人开始反思中国传统礼仪与民族奋起自救的关系，以审慎的态度对中西各方面的差异进行分析比较。进步的中国人认为，传统的跪拜礼俗，只能培养人们的愚忠愚孝思想，泯灭国民的独立人格意识，因而发出了废除以跪拜礼为主要标志的繁琐礼制的呼声。维新志士谭嗣同在其《仁学》一书中，揭露、抨击了历代封建统治者利用“繁琐拜跪之仪”，束缚、钳制臣民百姓思想，“以挫其气节”[10]（P341）的卑劣

目的与险恶用心。梁启超在 1897 年任教时务学堂之时，即曾将废除跪拜与变法图强、维新救国联系起来。“今日欲求变法，必自天子降尊始，不先变去拜跪之礼，上下仍习虚文，所以动为外国讪笑也”。[11]（P548）

1906 年 1 月 24 日，即旧历除夕日，两广总督岑春煊在对属下的示谕明确规定：“自明年正月为始，文武大小官员，入见概用长揖，普免屈膝请安俗仪，以符定制而挽颓风”。

其后，江苏、江西、湖北、河南等省，亦皆于当年废除了府、州、厅、县官员自称“卑职”的陋习，废除了属下进见上级大吏的跪拜礼，规定凡下级官员初见上级大吏，只行三揖之礼，常见只行一揖之礼。

1910 年 10 月，资政院内一些较为激进的民选议员，终于公开而大胆地提出了“请废跪拜礼节”的建议案。

1912 年 3 月，南京临时政府内务部、教育部通知已宣布独立的各省军政府，要求祭孔时“除去拜跪之礼，改行三鞠躬，祭服则用便服。同时规定废止迷信一类的祭祀活动可照旧致祭文庙，“惟除去拜跪之礼，改行三鞠躬，祭服则用便服”。[12]（P254）其后，又明令废除社会交往中的叩拜、相揖、请安等旧礼节，改行鞠躬礼。以孙中山的名义发布《令内务部通知革除前清官厅称呼文》，要求革除“大人”、“老爷”等称呼，“嗣后各官厅人员相称，咸以官职，民间普通称呼则曰先生、曰君，不得再沿前清官厅恶称”。[13]（P155）

同年 8 月 17 日，公布了民国《礼制》，内容如下：

第一章男子礼

第一条男子礼为脱帽鞠躬。

第二条庆典、祀典、婚礼、丧礼、聘问，用脱帽三鞠躬礼。

第三条公宴、公礼式及寻常庆吊、交际宴会，用脱帽一鞠躬礼。

第四条寻常相见，用脱帽礼。

第五条军人警察有特别规定者，不适用本制。

第二章女子礼

第六条女子礼适用于第二条、第三条之规定，但不脱帽。寻常相见，用一鞠躬礼。

第七条本制自公布日施行。

（《东方杂志》第 9 卷第 4 号，《中国大事记》1912 年 10 月 1 日）

三、中国传统礼仪法文化的现代价值

传统的礼仪法文化，其合理性与破坏性并存，精华与糟粕同在。它承载着中华民族世代传承的民族精神、民族品格与传统美德，也灌输着拘泥、虚伪与害人的礼教教条；它在和谐人际关系，维持有序、理性的社会秩序方面发挥着不可替代的重要作用，同时又凝结着浓重的尊卑等级观念、封建迷信色彩，充斥着铺张、奢华的繁文缛节；它携带着温情，又制造着残酷。取其精华，弃其糟粕，将有助于当今的礼仪文化的建设。

曾经，我们走入了极端。“五四”之后反传统的强大思潮使一代又一代中国人越来越远地告别了传统，对传统文化的偏激化反思在文化大革命中更是登峰造极，“克己复礼”、“温良恭俭让”、“忠孝仁义”、“尊祖敬宗”等“孔孟之道”被扫进了历史垃圾堆。在对待礼仪法文化方面，我们把“脏水和孩子”一同倒掉了。历史文化积淀最深的民族成了一个没有历史的民族，社会发展中则一定程度地出现了道德失范，“礼仪之邦”变得不讲礼仪了。

不同的是，已成功步入现代化的韩国，竟然保留了那么多从我们祖先那里继受过去的、而被我们抛弃了的礼仪传统。

古代朝鲜，曾拥有非常发达的礼仪文化，其庞大规模与完善程度，仅亚于中国。古代朝鲜的礼仪文化，是在中国文化的直接而深刻的影响之下产生、发育直至成熟的，中朝礼仪及礼仪法，同根同源。就儒家化的程度而言，古代朝鲜是中国本土之外最为彻底的地区，也是受中国礼仪影响最大的地区，移植并生长出与中国相似的礼仪文化，享有“小中华”之誉，曾被称之为“东方君子国”、“东方礼仪之国”。日本今西龙博士所著《朝鲜之文化》有云：“朝鲜享受中国之文化，故其国之思想全然受中国文化之支配”。[14]（P23）杨鸿烈先生曰：“至于法制方面，……1905年以前，高丽所施行之法律，皆仿中国者也。”[14]（P23）考文献所载，中国礼仪与法律在朝鲜最早发生影响，应上溯到殷周交替时代。至于李朝，以中国古代五礼为主制定的《国朝五礼仪》乃是官修的礼仪法典，按吉、凶、军、宾、嘉分类；而又以《大明集礼》及明朝礼仪制度作为参照，加入朝鲜本国礼仪传统而形成，是对中华汉文化礼仪的发展形态。

韩国人至今的社会共同道德，仍然是我国宋代提出的“八德”：“孝悌、忠信、礼义、廉耻”。元代时，从中国传入的《朱子家礼》仍然是韩国人家庭伦理的规范基础，春节、清明、端午、中秋这样的传统节日在韩国仍受重视。几千年的儒教血脉在中国断裂后，居然在韩国部分地保存了下来，乃至西方有些学者把韩国称为“儒教国家的活化石”。这是值得我们去思考的。

令人欣喜的是，20世纪90年代以后，随着传统文化的复兴，“礼仪文化热”也在中国蓬勃兴起。复古色彩的清明节黄帝陵祭“人文初祖”典礼，规模盛大的孔庙及各地文庙的祭孔礼，热闹非凡的“花轿迎亲”中式婚礼，庄严隆重的十八岁成人礼，不断升温的深衣与汉服热……在古老的中国相袭了数千年的传统的祭礼、婚礼、成人礼、冠服礼，等等，而今融入了新的时代的气息，重新受到国人的推重，这其实是一场“自觉”的文化扬弃。这种仪式的背后，我们不难看出一个民族内部正在悄然复活的寻中华之根，思中华文明之内蕴的强烈意识和民族自尊心、自信心与自豪感。

礼仪文化建设，要靠道德规范的引领。北京市教育局颁布《北京市中小学生礼仪常规》，团中央推出“十八岁成人仪式教育活动”；各地日渐重视升国的旗仪式；《公民道德建设实施纲要》的推出；“八荣八耻”社会主义荣辱观的提倡……

礼仪文化建设，同样也离不开法律的规制。国旗、国徽、国歌的规定已写入国家的根本大法《中华人民共和国宪法》，还分别有专门的法律作详细规定。如：《中华人民共和国国旗法》、《中华人民共和国国徽法》。

例如《中华人民共和国国旗法》明确规定：

“中华人民共和国国旗是五星红旗”，“是中华人民共和国的象征和标志。每个公民和组织，都应当尊重和爱护国旗”。

对于国旗悬挂的场所、时间、机构以及升降旗的规则等，国旗法都做出了具体详尽的规定。例如：

“举行升旗仪式时，在国旗升起的过程中，参加者应当面向国旗肃立致敬，并可以奏国歌或者唱国歌。全日制中学小学，除假期外，每周举行一次升旗仪式”。

“升挂国旗，应当将国旗置于显著的位置。列队举持国旗和其他旗帜行进时，国旗应当在其他旗帜之前。国旗与其他旗帜同时升挂时，应当将国旗置于中心、较高或者突出的位置。在外事活动中同时升挂两个以上国家的国旗时，应当按照外交部的规定或者国际惯例升挂”。

“在直立的旗杆上升降国旗，应当徐徐升降。升起时，必须将国旗升至杆顶；降下时，不得使国旗落地。下半旗时，应当先将国旗升至杆顶，然后降至旗顶与杆顶之间的距离为旗杆全长的三分之一处；降下时，应当先将国旗升至杆顶，然后再降下”。

还作出禁止性规定和处罚性规定：

“不得升挂破损、污损、褪色或者不合规格的国旗”。

“国旗及其图案不得用作商标和广告，不得用于私人丧事活动”。

“在公共场合故意以焚烧、毁损、涂划、玷污、践踏等方式侮辱中华人民共和国国旗的，依法追究刑事责任；情节较轻的，参照治安管理处罚条例的处罚规定，由公安机关处以十五日以下拘留”。

2007年12月国务院发布关于修改《全国年节及纪念日放假办法》，此次国家法定节假日的调整，增加了中华民族的传统节日，将清明、端午、中秋设定为国家法定假日，此举有利于弘扬和传承我国优秀传统文化，发掘传统文化的丰富内涵，扩大中国文化在国际上的影响，增强全世界华人的凝聚力。

中国是殡葬文化最发达的国家。关于殡葬礼仪文化改革方面，我国早在1997年9月颁布国务院颁布的《殡葬管理条例》，体现殡葬管理的方针。主要有包括三个环节的内容：首先是遗体火化，实现遗体处理方式的文明、节俭；其次是革除旧的丧葬陋习，实现丧葬礼仪的文明、节俭；最后是骨灰处理方式的文明、节俭。

尊重、爱护人民币是每个公民应尽的义务和职责，每一个公民都应该养成自觉尊重、爱护人民币的良好习惯和美德，不得故意毁损人民币。1995年3月18日施行的《中华人民共和国人民币银行法》第十八条第一款规定：

禁止故意毁损人民币。禁止在宣传品、出版物或者其他商品上非法使用人民币图样。

2000年5月1日起施行的《中华人民共和国人民币管理条例》第二十七条明确规定，“禁止下列损害人民币的行为”：

- (一) 故意毁损人民币；
- (二) 制作、仿制、买卖人民币图样；
- (三) 未经中国人民银行批准，在宣传品、出版物或者其他商品上使用人民币图样；
- (四) 中国人民银行规定的其他损害人民币的行为。

对于情节严重的礼仪违法行为，我国也将其纳入现行刑法之中，予以严厉的刑罚制裁。例如：侮辱国旗、国徽罪，是指在公众场合故意以焚烧、毁损、涂划、玷污、践踏等方式侮辱中华人民共和国国旗、国徽的行为。《中华人民共和国刑法》第二百九十九条规定：

在公众场合故意以焚烧、毁损、涂划、玷污、践踏等方式侮辱中华人民共和国国旗、国徽的，处三年以下有期徒刑、拘役、管制或者剥夺政治权利。

在2007年召开的“两会”上，曾有代表提议将泰山规定为“国山”，汉服规定为“国服”。此前，也曾有学者呼吁将儒教规定为“国教”。国山、国服、国教等是应当由民间约定俗成，还是由国家制度加以规定？哪些行为应当由道德调整，哪些应上升为法律规范？在当今正在进行的礼仪文化建设中，法律应如何发挥作用？这是值得进一步思考的问题。我们将继续探索与研究。

参考文献

- [1] [法] 孟德斯鸠. 论法的精神：上 [M]. 张雁深译. 北京：商务印书馆，1961.
- [2] 朱杰勤. 中外关系史译丛 [M]. 北京：海洋出版社，1984.
- [3] 宝璽等. 同治朝筹办夷务始末 [M]. 北京：故宫博物院抄本影印，1929.
- [4] 黄仁宇. 万历十五年 [M]. 北京：生活·读书·新知三联书店，1997.
- [5] 康有为. 请禁妇女裹足摺 [A]. 康有为. 康有为诗文选 [C]. 北京：中华书局，1958.
- [6] 邹英. 葑菲闲谈 [A]. 姚灵犀. 采菲录续编 [C]. 天津：天津书局，1936.
- [7] 康有为. 请断发易服改元摺 [A]. 康有为政论集 [C]. 北京：中华书局，1981.
- [8] 张德彝. 航海述奇 [M]. 湖南：岳麓出版社，1985.
- [9] 孙家谷. 使西书略 [M]. 湖南：岳麓出版社，1985.
- [10] 谭嗣同. 谭嗣同全集 [M]. 北京：生活·读书·新知三联书店，1954.

- [11] 中国近代史资料丛刊：戊戌变法 [M] . 广州：神州国光社，1953
[12] 辛亥革命资料 [M] . 北京：中华书局，1961
[13] 孙中山. 孙中山全集（第 2 卷） [M] . 北京：中华书局，1982
[14] 杨鸿烈. 中国法律对东亚诸国之影响 [M] . 北京：中国政法大学出版社，1999

责任编辑：王 勇

The Choice in Cultural Interaction:
Modern Transition of China's Traditional Etiquette Legal Culture

LV Li

(Law School, Jilin University, Changchun, Jilin, 130012)

Abstract: Etiquette is the symbol of ancient Chinese civilization, and etiquette law is the sign of Chinese legal culture which characterize the unity of China as a "land of courtesy and propriety". In the process of modernization, China first encountered the conflict of cultures embodied in etiquette. The Constitutional Reform and Modernization (1898) after the cultural conflict take the task of transformation of etiquette as the primary task. The traditional etiquette legal culture reflects the merits of Chinese spirit and character, but also shows the demerits of classifying people and over-elaborates formalities. To absorb what is good and reject what is bad is the desirable attitude for today's etiquette culture construction.

Key words: etiquette law; sources of law; contention on etiquette; conflict of culture; adjustment and transition