

“三老民之师”：汉代地方治理与儒家礼制的结合

姜 生 刘 波

【摘 要】汉代的“三老”可分为地方治理体系中的三老和儒家礼制体系中的三老,两者以“三老”为名各自发展,历史地呈现出“势力上收”与“礼制下移”的双向交互式关系。地方治理层面,西汉时期地方三老的职能被虚化、分割,经历了由“率众”到儒家长者的形象变化。儒家礼制层面,贾谊、贾山、韩婴提出的“三老五更”礼制设想,经王莽初步施行、汉明帝进一步完善,在中央达成政治与教化相统一的结果;此后,养老礼逐渐由中央向地方下移,至汉末明确可以发现地方治理与儒家礼制相结合的案例。由此可见汉朝廷在国家治理中政治秩序与文化秩序的有效统合。

【关键词】三老;三老五更;养老礼;儒家礼制

【作者简介】姜生,四川大学文化科技中心特聘教授,长江学者(四川 成都 610064);刘波,四川大学历史文化学院(四川 成都 610064)。

【原文出处】《云南民族大学学报》:哲学社会科学版(昆明),2022. 5. 147~153

“三老”一般指战国、秦汉时期,在基层负责教化民众的高年者的一种头衔。较早顾炎武、赵翼、俞正燮等对“三老”均有讨论,万广义对国内外关于三老的身份属性、选拔条件与方法等基本问题的研究予以梳理,可资参考。^①在“三老”问题的认识上,王雪岩将两汉三老制划分为两个制度系统:县、乡三老的基层行政系统;皇帝养老礼中的三老与郡、国三老共同构成的上层礼仪系统,指出两者名同而实异。^②这些研究对理解两汉时期的三老制度颇有裨益,但此前主要是分论两种制度系统中的三老,未关注两者之间的关联。本文将基于以上研究,对两种制度系统中“三老”的联系作出分析,揭示地方基层治理体系中的三老与儒家“三老五更”礼制体系的结合过程。

一、西汉时期地方治理中“三老”形象的转变

关于三老的起源时间,学界有原始社会、春秋时期、战国时期3种观点。^③按《左传·昭公三年》“公聚朽蠹,而三老冻饿”^④的记载,三老只见高年者之意。《墨子》备城门篇、^⑤号令篇^⑥可见,三老在基层社会中有什役,能相与计事、检察吏民符节以守卫里巷官府,这些表述均反映出三老在基层中有一定的权力和社会地位。不过,从“三老不得入家人”

也表明了对其权力的限制。《史记·滑稽列传》中西门豹治邺的故事,^⑦反映了三老在基层有对百姓赋敛和分配的权力。秦末陈胜、吴广起兵攻陈时亦曾“号召三老豪桀会计事”^⑧。樱井芳朗认为秦以前即有三老,秦代的三老不仅没有在秦末战乱之际被消灭,其对乡的支配权更是得到高祖的认可。^⑨苏莹辉、严耕望、秦进才均认为秦以前已有三老。^⑩简言之,秦以前已有三老,其特性有二:高年者;在基层有一定的势力和话语权。

汉高祖二年(前205)诏曰:“举民年五十以上,有修行、能率众为善,置以为三老,乡一人。择乡三老一人为县三老,与县令丞尉以事相教,复勿繇戍。”^⑪诏书显示成为三老需符合三点要求:^⑫①年龄五十岁以上;②品行有修行;③能率众为善。其中值得注意的是“能率众”。樱井芳朗认为三老原本是足以率领一乡的人物。^⑬鹰取祐司指出三老制的制定目的,是把当时作为在乡里社会指导性存在的三老、父老进行组织化,使兵卒军粮的征发成为可能。^⑭作为先秦时已存在的三老群体,其在乡里社会的势力不可小觑,这些领袖式人物在动荡时期管理松散的情况下,能凭借这一身份发挥号召力,在基层中具有一定的组织和集聚作用。^⑮如新莽末年战

乱,民众因饥寒穷愁成为盗贼,“稍稍群聚,常思岁熟得归乡里。众虽万数,宣称巨人、从事、三老、祭酒”^⑮。樊崇起兵转移至泰山,“自号三老。……以言辞为约束,无文书、旌旗、部曲、号令。其中最尊者号三老。”^⑯正如樱井芳朗指出三老有时期性变化,鹰取祐司对此表示认同并进一步分析道,将呈现于《百官公卿表》的三老形象(即掌教化)概括到整个汉代,不考虑三老的时期性变化,这是存在问题的。^⑰汉初在面对稳定民众的问题时,实际上是借助地方三老的“率众”能力“导民以善”,维持初期的基层稳定。尤其是,根据文献资料可以发现,三老在实际中发挥的教化作用非常模糊,循吏出现以后,更是成为教化的辅助。“掌教化”的角色赋予体现的恰恰是汉初以来对地方三老“率众”作用的消解与转化。

鉴于亡秦之弊,从诏书可见,汉初在地方治理上进行了两项政策性转变。第一,以“三老民之师”暂替秦朝“以吏为师”,借助三老的“率众”能力稳定基层秩序,通过基层中原有的三老“导民以善”施行教化。除前引汉高祖二年(前205)诏书之外,汉文帝十二年(前168)三月诏曰:“三老,众民之师也。……而以户口率置三老孝悌力田常员,令各率其意以道民焉。”^⑱汉武帝元狩六年(前117)六月诏曰:“今遣博士(褚)大等六人分循行天下,……谕三老孝弟以为民师。”^⑲从汉高祖时期,以诏书确定了地方乡、县三老的治理资质;文帝时期又设置常员,三老制度已然确立。武帝派遣博士,进一步强调三老孝弟以为民师。汉初以来以“年长、有修行、能率众”的三老引导民众的政策,迥然有别于云梦出土秦简《语书》强调的“法律令者”^⑳。第二,文帝、景帝重提“吏者民之师”时,提倡官吏具有为民表率、宣明教化的责任,导致官吏在地方治理中直接参与调整文化秩序,由此自然会分割三老的教化职能,三老无实际号令奖惩权限因而只能成为教化的辅助者。《管子·度地》提出在治理中以官吏负责教化,由三老、里有司、伍长为表率示范,曰:“故吏者所以教顺也,三老里有司伍长者,所以为率也。”^㉑这一治理思想亦在西汉初期逐步形成。文帝十二年(前168)三月、景帝中元六年(前144)五月、武帝元朔元年(前128)的三道诏书:“廉吏,民之表也。”“夫吏者,民之师也。车驾、衣服宜称。”^㉒“公卿大夫,所使总方略,一统类,广教化,美风俗也。……

二千石官长纪纲人伦,将何以佐朕烛幽隐,劝元元,厉蒸庶,崇乡党之训哉?”^㉓这些诏书仍然念念不忘“以吏为师”的传统,这或许就是“汉家自有制度,本以霸王道杂之,奈何纯任德教,用周政乎”^㉔的一种体现;为了维护官吏作为民众师范的教化形象,甚至对官吏的车驾、服饰等方面都细化了相应的要求。不过,汉代的“吏者民之师”思想,不同于秦国的师法,而是师教化,与三老之用颇有重叠。

武帝时董仲舒进言:“太学者,贤士之所关也,教化之本原也。……今之郡守、县令,民之师帅,所使承流而宣化也。”^㉕余英时认为董仲舒的主张为循吏的出现提供了理论依据。^㉖循吏的教化形象甚至超过了三老。从汉宣帝时期韩延寿、范延寿、黄霸三例事件,可以清晰看到官吏对地方文化秩序的直接参与。第一例是高陵县有兄弟互相争讼田产,时遇左冯翊韩延寿:“幸得备位,为郡表率,不能宣明教化,至令民有骨肉争讼,既伤风化,重使贤长吏、啬夫、三老、孝弟受其耻,咎在冯翊,当先退。”^㉗韩延寿认为骨肉争讼有伤风化,不能宣明教化责任在己,随后韩延寿闭阁思过,“一县莫知所为,令丞、啬夫、三老亦皆自系待罪”^㉘。第二例是燕赵之地有三男共娶一妻生四子,孩子成年后各求离别,争财诉讼到县。廷尉范延寿认为“三男一妻,悖逆人伦”,判四子归母,尸三男于市,“奏免太守、令、长等,切让三老无帅化之道”^㉙。第三例是颍川太守黄霸的治理方式,黄霸力行先教化而后诛罚之道。在京兆尹张敞举奏黄霸的奏折中,提到治民劝善禁奸的问题,建议“宜令贵臣明飭长吏守丞,归告二千石,举三老孝弟力田孝廉廉吏务得其人”^㉚。三件事例的治理均涉及人伦风俗。正如邹水杰所见,昭宣以后儒生官吏渐能承担起教化之责,三老逐渐吏化,地方行政一元化趋势渐显,二元格局逐渐解体。^㉛所论颇有启发性。在这些事例中,随着官吏对地方移风易俗的教化行为掌握了主动权,此时的三老,相比汉初“率众为善”的民众领袖形象,其在地方社会控制中的形象及作用已渐模糊,这表明三老非但没有吏化,反而是被虚化、合入了官吏之身,或者说是某种程度上的官吏“三老化”。

至西汉末年南阳湖阳县,光武帝的外祖父樊重被推举为三老:

重性温厚,有法度,三世共财,子孙朝夕礼敬,常若公家。……资至巨万,而赈赡宗族,恩加乡间。

外孙何氏兄弟争财,重耻之,以田二顷解其忿讼,县中称美,推为三老。年八十余终。其素所假贷人閒数百万,遗令焚削文契。责家闻者皆惭,争往偿之。^③

相比于汉高祖二年诏令中“有修行”的笼统描述,三老樊重性情温厚、行事有度、子孙守礼,家庭颇有资产而广惠宗族乡闾。“假贷人閒数百万”“闻者皆惭,争往偿之”的描述淡化了其“率众”能力,形象展现了“导善”的情形,更似儒家思想影响下的长者形象。需要说明的是,虽有“子孙朝夕礼敬,常若公家”的效仿,因彼时“三老五更”礼仪流程的施行情况并不明确,因而与制度性的养老礼程序不能等而同观(见下文)。至此可见,汉初以“三老民之师”暂替秦之“以吏为师”,目的在于借助三老的“率众”能力稳定基层秩序;其后,由于官吏对地方教化的参与,由此分割三老的教化职能,致使三老原本的“率众”形象逐渐淡化,儒家长者“师表”形象渐为突出,成为体现儒家“孝悌乡里”的一种模范或符号。

二、汉代“三老五更”礼制的确立及完善

汉初为整饬亡秦残留问题、缓和生机,一度奉行黄老“无为而治”的思想政策。儒家在这一阶段亦对王朝的未来提出过筹议,设想建立一个制礼作乐的理想社会。经典中记载了天子尊养三老的礼乐场景,《礼记》曰:“适东序,释奠于先老,遂设三老五更群老之席位焉。适馔省醴,养老之珍具,遂发咏焉,退修之,以孝养也。”“食三老五更于大学,天子袒而割牲,执酱而馈,执爵而醕,冕而总干,所以教诸侯之弟也。”“食三老五更于大学,所以教诸侯之弟也。……天子袒而割牲,执酱而馈,执爵而醕,冕而总干,所以教诸侯之弟也。”^④汉文帝时,贾谊《治安策》、贾山《至言》及韩婴《韩诗外传》亦曰:“三代之礼……春秋入学,坐国老,执酱而亲餽之,所以明有孝也。”^⑤“然而养三老于大学,亲执酱而餽,执爵而醕,祝饌在前,祝鲠在后,公卿奉杖,大夫进履,……故以天子之尊,尊养三老,视孝也。”^⑥“祀乎明堂而民知孝,……坐三老五更于大学,天子执酱而馈,执爵而醕,所以教诸侯之悌也。”^⑦

上述材料表明,汉初儒者及儒家经典提出了“天子于学躬养三老五更”以示“孝悌”的礼制构想,并对仪式程序作出了具体规定。小林升认为,让天子亲行养老礼仪是汉初学者首先主张的,养老

礼为汉初学者所造。^⑧渡部武注意到《韩诗外传》《礼记》祭义篇、乐记篇记载的养“三老”或“三老五更”是对诸侯教导“悌”,但贾谊、贾山省略教育对象,主要是阐明“孝”。^⑨此外,贾谊《治安策》中所言的“国老”与三公存在关联,后文将结合东汉时期选三公之一者为三老进行详细论述。

西汉前期,诸位皇帝通过诏书对地方治理中“三老”的重要性给予认可,但并未将其上升为国家礼制层面。礼制层面的“三老”出自经典和儒者的礼制构想,两者虽名同,但应该是独自发展的。贾谊、贾山、韩婴等儒生们的“三老五更”礼制构想在西汉前期未被实施,直到王莽时期方有变化。居摄元年(6)正月:

莽祀上帝于南郊,迎春于东郊,行大射礼于明堂,养三老五更,成礼而去。^⑩

王莽首次在国家层面施行三老五更礼,^⑪仪式地点在明堂。按照贾谊、贾山、韩婴及《礼记》的描述,行礼地点应在大学,并非明堂。吕思勉释明堂之制曾说:“茅屋采椽,明堂之制也。养三老五更,学校与明堂合也。”^⑫单从此条文献,如小林升所言,不明确什么样的人被选为三老五更,^⑬仪式程序的施行情况也不明确,但养老礼的施行表明,汉初儒生们的养老礼制设想成为现实。这一阶段地方治理体系中的三老与上层礼制体系中的三老同时存在。之后,三老五更礼不仅没有随王莽新朝的灭亡而消失,更在东汉时得到保留及完善。

东汉光武帝于建武五年(29)修太学,中元元年(56)初建三雍。^⑭汉明帝于永平二年(59)冬十月在辟雍初行养老礼,《续汉书·礼仪志》对此记载较为详细,^⑮对比王莽时的养老礼,汉明帝时有两点不同:①举行仪式地点不同。王莽在明堂,汉明帝改为辟雍。^⑯东汉时明堂、辟雍在功能上分工更为明确。^⑰《孝经援神契》曰:“明堂者,天子布政之宫。”^⑱《汉书·礼乐志》记载“显宗即位,躬行其礼,宗祀光武皇帝于明堂,养三老五更于辟雍”。^⑲贾公彦疏《周礼》曰:“谓若三代天子学,总曰辟雍,当代各有异名也。”^⑳明堂作为天子布政之宫,严格来说与养老施教的太学有区别,而辟雍作为教化之所,与太学的施教意义更为接近,故养老礼的施行地点在辟雍更贴合经典和汉初儒生的礼制规定。②王莽时期养老礼在春季举行,汉明帝时则在冬季。

养老礼的具体施行情况可以从以下三点清晰

得知。第一,依经典及汉初儒者所言仪式流程的实践。使者(奉王杖)用蒲草包裹车轮的车驾将三老接至辟雍礼殿,明帝亲身割肉馈以三老。在礼仪空间中,双方均暂时放下实际身份,身为大臣的李躬、桓荣权作“父兄”,接受明帝所饰“子弟”的礼敬揖拜,共同完成经典传达的“孝悌”之仪。皇帝亲身作出表率,示以父子之义、长幼之道,向天下示范伦理,试图将这一理念扩展到整个社会,构建天下一家的“汉家”礼乐社会。《白虎通·养老之义》对礼仪内涵作出阐释,曰:“欲陈孝弟之德以示天下也。……天子临辟雍,亲袒割牲,尊三老,父象也。谒者奉几杖,授安车软轮,供绥执授,兄事五更,宠接礼交加,客谦敬顺貌也。”^⑤《孝经钩命诀》《白虎通·王者有暂不称臣者》记载了尸、师、帅、三老、五更五类人在面对君王时,可以不称臣子的情况,曰:“暂所不臣者五,谓师也,三老也,五更也,祭尸也,大将军也。此五者,天子、诸侯同之。”^⑥“不臣三老五更者,欲率天下为人子弟。”^⑦其重点在于“暂不臣”而非真“不臣”,强调在特定场合中的临时性。《续汉书》注引谯周《五经然否论》,针对礼仪空间中三老无需回拜天子作出解释,曰:“汉中兴,定礼仪,群臣欲令三老答拜,城门校尉董钧驳曰,养三老,所以教事父之道也。若答拜,是使天下答子拜也。诏从钧议。”^⑧

第二,仪式典礼上,“三老升,东面”的席位尊位。《论衡·四讳》曰:“夫西方,长老之地,尊者之位也。尊长在西,卑幼在东。”^⑨三老坐于西方面东,表现了皇帝对于三老的尊重。

第三,明帝命“故三公”李躬为三老。《礼记·王制》记载了三代养国老、庶老于学之事,汉初贾谊《治安策》亦言“坐国老”。唐代贾公彦疏《周礼·外饔》曰:“国老谓卿大夫致仕,庶老谓士之致仕者。”^⑩清代朱右曾注《逸周书·大匡》认为“三老,国老也。谓致仕者”。^⑪由贾公彦、朱右曾注疏推测礼制中的三老(或为国老)可能具备两个特质:①高级别官吏:卿大夫、三公;②致仕。明帝之前的三老,情况不太明确,明帝时期的三老李躬恰好符合这两个特质。汉明帝以后,又有周泽、^⑫伏恭、^⑬李充、^⑭鲁丕^⑮为三老,伏恭作为“故司空”后“以病乞骸骨”的经历亦符合这两个特质。此四人皆是官至三公九卿(以三公为主)后再为三老,文献虽未体现三老的任职年限(或仅是养老仪式的那一时刻),但显

示三老可多次担任。礼制层面的三老与地方治理中的三老不同,并无实际执掌,仅是仪式中的象征。由“故三公”担任三老,于辟雍行典礼,体现了《礼记·礼运》描述“三公在朝,三老在学”^⑯政与学的统一。皇帝于庙宇之内亦行庙宇之外的朝廷事务,履行政务的同时传递孝悌文化秩序,儒家通过这种政治秩序与文化秩序结合的方式构建理想的礼乐社会。

三、东汉时期的礼制下移与地方结合

汉章帝建初元年(76)秦彭迁任山阳太守,擢遵奉教化者为乡三老,曰:“以礼训人,不任刑法。崇尚儒雅,敦明庠序。每春秋飨射,……以定六亲长幼之礼。有遵奉教化者,擢为乡三老,常以八月致酒肉以劝勉之。”^⑰地方层面上,相比此前的“乡举里选”惯式,官吏在任命三老过程中的作用增加不少。章帝元和二年(85)二月诏曰:“三老,尊年也。”^⑱中央层面对地方三老角色的态度上尊其年齿,与西汉初期“民之师”的含义略有不同,突出高年之意。随着儒家思想在汉代社会的深入,以及国家对地方教化的推行,养老礼在中央施行后逐步下移推广至地方,成为以三老为首的儒家“父义母慈兄友弟恭子孝”理想家庭模式示范,其文化象征意味更加明显。进一步,从三老袁良、赵宽的事例,可见地方治理中的三老与上层礼制三老的逐步结合。

据《汉国三老袁良碑》记载,汉安帝时期陈国扶乐人袁良被选为三老:

举孝廉、郎中、谒者、将作大匠、丞相令、广陵太守,……诏书壁□□可父事。群司以君父子俱列三台,夫人结发,上为三老,使者□节安车亲□几杖之尊,袒割之养,君实飧之。后拜梁相。^⑲

谷秀树整理东汉时期担任过三老五更的人员后,总结其就任资格有四点:高龄;曾为帝师;曾为三公;史料记载不明。四点不一定需要同时具备。并据此指出,相比其他例子,袁良以低一级的官职就任三老这一点比较特殊,而且他没有“故三公”“帝师”的就任经历。^⑳事实上,袁良被封为三老,正是养老礼仪由中央向地方推广的体现。袁良被认为“可父事”,做过丞相令,后亦身居高职、立过功、有品行。使者安车执绥授之、授几杖、袒割而馈,这礼待仪轨和明帝等皇帝在辟雍所行程序如出一辙。使者效仿皇帝,代行“子弟”之礼,以官方途径自上而下将孝悌思想向地方传播。

复案《孝经援神契》曰：“三老五更，皆取有妻男女完具者。”^⑥蔡邕《独断》亦曰：“又三老，老谓久也，旧也，寿也。皆取首妻男女完具者。”^⑦东汉建武末期至中元、永平（53-75）间《汉三老讳字忌日碑》记载“邟”之祖父为三老，碑文除记载其祖父母、父母之外，亦记载其兄妹共11人之名。^⑧由此，虽无法知晓其父辈兄弟姊妹情况，但从孙辈可知“男女完具”。袁良有结发之妻、芝兰玉树之子，相比汉初“有品行，能率众为善”及西汉末三老樊重，其家庭情况更加清晰，是儒家理想的社会文化秩序浓缩在一个小家庭上的表现。

光和三年（180）所造《三老赵掾碑》记载赵宽被浩亶县长兰芳推举为县三老：

永建六年，西归乡里，……时长兰芳，以宽宿德，谒请端首，优号三老，师而不臣。于是乃听讼理怨，教诲后生，百有余人，皆成俊艾，仕入州府，（常）膺福报。^⑨

赵宽因德行被推举为县三老，以“三老”行“师”之职，理诉讼、教后生，在地方上发挥教化作用。汉代太守与属吏之间有“君臣之义”^⑩，作为县长的兰芳亦是赵宽之“君”。赵宽是两大体系结合的最好例证，“师而不臣”意味着仪式中的地位，代表中央养老礼的下移；“听讼理怨，教诲后生”意味着其参与地方治理，正是地方治理中的“三老”职能的延续。

四、结语

秦统一全国后，面对“十里不同音，百里不同俗”的局面，延续秦国时期的政策，试图通过严刑峻法来控制疆域广袤而文化芜杂的帝国，结果失败而亡；历经亡秦之乱，目睹一夫揭竿而天下倾覆之现实，此中问题，汉家君臣宁无知乎？^⑪汉初，面对统一后区域差异、民各有俗的现实，乃利用三老的率众作用“导民以善”稳定局势，做出以“三老”为“民之师”暂替“以吏为师”的政策性调整。进入稳定阶段，文帝、景帝虽重提“以吏为师”，这时的“吏”已远不同于秦代纯粹的主法之吏，而强调廉吏为民表率，倡导官吏在地方行政治理的同时亦参与宣明教化，此举在实际上又分割了三老的教化职能，地方三老成为国家基层教化中的辅助配合。两者作用下，使地方三老的率众能力被教化职能钳制、消解，其教化职能又被官吏所分割。至西汉末可以看到三老由“率众”到儒家长者形象的演变。

另一方面，文帝时期贾谊、贾山、韩婴等儒生提出“天子于学躬养三老五更”以表“孝悌”的儒家礼制构想，经王莽初行、东汉完善，成为定制。袁良、赵宽被任命为三老，均体现了养老礼从中央到地方的下移。三老袁良可见，通过养老礼以表“父父母慈兄友弟恭子孝”的儒家理想家庭式样。县三老赵宽“优号三老，师而不臣”，正是上层三老五更礼制与地方治理的结合典范。通过对汉代三老自下而上、自上而下的两条发展交融之路的考察，不仅可见汉朝廷在国家治理中有效整合政治秩序与文化秩序的路径，亦可以管窥汉儒构造的汉文化及其文化气质形成的历史过程。

注释：

①万广义：《近八十年以来汉代三老问题研究综述》，见梁安和、徐卫民主编：《秦汉研究》第八辑，西安：陕西人民出版社，2014年版，第284~296页。

②王雪岩：《汉代“三老”的两种制度系统》，载《中国经济史研究》2009年第2期。地方治理系统的三老与国家礼仪体系的三老不同，小林升、渡部武较早已注意到这一点，但并未对两者进行制度上的系统化划分（[日]小林升：《养老の儀に於ける三老五更について》，东洋史会编：《東洋史会紀要（第2册）》，东京：东洋史会，1937年版，第75页。[日]渡部武：《漢代養老儀禮における三老五更の問題》，载《東方学》1973年第46号，第86页）。

③万广义：《近八十年以来汉代三老问题研究综述》，见梁安和、徐卫民主编：《秦汉研究》第八辑，西安：陕西人民出版社，2014年版，第285页。

④注曰：“三老谓上寿、中寿、下寿，皆八十已上，不见养遇。”阮元校刻：《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年版，第2031页。

⑤孙治让：《墨子閒诂》，孙启治校，北京：中华书局，2001年版，第528页。

⑥孙治让：《墨子閒诂》，孙启治校，北京：中华书局，2001年版，第602页。

⑦司马迁：《史记》卷一二六《滑稽列传》，北京：中华书局，1982年版，第3211页。

⑧班固：《汉书》卷三十一《陈胜项籍传》，北京：中华书局，1962年版，第1788页。

⑨[日]櫻井芳朗：《漢代の三老について》，加藤博士远历纪念论文集刊行会编：《東洋史集説：加藤博士還暦記念》，东京：富山房，1941年版，第332页。

⑩苏莹辉认为魏文侯时已有三老。严耕望认为战国时县乡已有三老。秦进才认为三老起源于齐国，并猜测秦统一后，三老制度作为秦制推向全国（参见苏莹辉：《论我国三老制

度》，载《大陆杂志》1960年第21卷第9期，第311页。严耕望：《中国地方行政制度史·秦汉地方行政制度》，台北：“中研院”历史语言研究所，1991年第3版，第246页。秦进才：《汉代三老、父老异同考》，载《河北师范学院学报》1992年第4期。

⑪班固：《汉书》卷一《高帝纪上》，北京：中华书局，1962年版，第33页。

⑫[日]樱井芳朗：《漢代の三老について》，加藤博士远周年纪念论文集刊行会编：《東洋史集説：加藤博士還暦記念》，东京：富山房，1941年版，第333页。

⑬[日]鹰取祐司：《漢代三老の變化と教化》，载《東洋史研究》1994年第53卷第2号，第205页。

⑭樱井芳朗认为，一般来说三老是具有名誉性的职务，从盗贼使用这一称呼的情况，可以看到人们对“三老”称呼的尊敬。赵忠文注意到东汉末年农民起义领袖自称三老的情况。牟发松注意到《史记·陈涉世家》中三老与豪杰联名现象。（[日]樱井芳朗：《漢代の三老について》，加藤博士远周年纪念论文集刊行会编：《東洋史集説：加藤博士還暦記念》，东京：富山房，1941年版，第334页。赵忠文：《赤眉首领称“三老”“从事”“卒史”辨》，载《辽宁师院学报》1983年第5期。牟发松：《汉代三老：“非吏而得与吏比”的地方社会领袖》，载《文史哲》2006年第6期，第83页，注释1）。

⑮班固：《汉书》卷九十九下《王莽传》，北京：中华书局，1962年版，第4171页。

⑯范晔：《后汉书》卷十一《刘玄刘盆子列传》，北京：中华书局，1965年版，第478页。

⑰[日]鹰取祐司：《漢代三老の變化と教化》，载《東洋史研究》1994年第53卷第2号，第204页，228页注释2。

⑱班固：《汉书》卷四《文帝纪》，北京：中华书局，1962年版，第124页。

⑲班固：《汉书》卷六《武帝纪》，北京：中华书局，1962年版，第180页。

⑳武汉大学简帛研究中心，湖北省博物馆，湖北省文物考古研究所编：《睡虎地秦墓竹简》，武汉：武汉大学出版社，2014年版，第30页。

㉑黎翔凤：《管子校注》，梁运华整理，北京：中华书局，2004年版，第1064页。

㉒班固：《汉书》卷四《文帝纪》，北京：中华书局，1962年版，第124页。

㉓班固：《汉书》卷五《景帝纪》，北京：中华书局，1962年版，第149页。

㉔班固：《汉书》卷六《武帝纪》，北京：中华书局，1962年版，第166~167页。

㉕班固：《汉书》卷九《元帝纪》，北京：中华书局，1962年版，第277页。

㉖班固：《汉书》卷五十六《董仲舒传》，北京：中华书局，1962年版，第2512页。

㉗余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社，1987年版，第175页。

㉘班固：《汉书》卷七十六《赵尹韩张两王传》，北京：中华书局，1962年版，第3213页。

㉙班固：《汉书》卷七十六《赵尹韩张两王传》，北京：中华书局，1962年版，第3213页。

㉚周天游：《八家后汉书辑注》卷一《刑志》，上海：上海古籍出版社，1986年版，第7页。

㉛班固：《汉书》卷八十九《循吏传》，北京：中华书局，1962年版，3633页。

㉜邹水杰：《三老与汉代基层政治格局之演变》，载《史学月刊》2011年第6期。

㉝范晔：《后汉书》卷三十二《樊宏阴识列传》，北京：中华书局，1965年版，第1119页。

㉞阮元校刻：《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年版，第1410、1543、1600页。

㉟班固：《汉书》卷四十八《贾谊传》，北京：中华书局，1962年版，第2249页。

㊱班固：《汉书》卷五十一《贾邹枚路传》，北京：中华书局，1962年版，第2330页。

㊲韩婴：《韩诗外传集释》，许维通校释，北京：中华书局，2020年版，第92页。

㊳[日]小林升：《養老の儀に於ける三老五更について》，东京：东洋史会，1937年版，第74页。

㊴[日]渡部武：《漢代養老儀禮における三老五更の問題》，载《東方学》1973年第46号，第89页。

㊵班固：《汉书》卷九十九《王莽传上》，北京：中华书局，1962年版，第4082页。

㊶明代郝敬在《礼记通解》中认为三老五更礼始于东汉，曰：“正《王制》作于汉文帝世，三老五更礼至东京始行。”四库全书存目丛书编纂委员会编：《四库全书存目丛书》（经部第91册），济南：齐鲁书社，1997年版，第761~762页。

㊷吕思勉：《论读子之法》，《经子解题》，上海：华东师范大学出版社，1995年版，第98页。

㊸[日]小林升：《養老の儀に於ける三老五更について》，东京：东洋史会，1937年版，第78页。

㊹范晔：《后汉书》卷一《光武帝纪上》，北京：中华书局，1965年版，第40、84页。

㊺司马彪：《续汉书》志第四《礼仪上》，北京：中华书局，1965年版，第3108~3109页。

㊻黄展岳认为明堂辟雍两者性质相近但各有特殊作用，其建筑形式可能大体相同。黄展岳：《汉长安城南郊礼制建筑的位置及其有关问题》，载《考古》1960年第6期。关于明堂、辟雍、灵台的汉代礼制建筑问题，主要有二种观点：1. 同属一体。如王世仁、杨鸿勋、藤川正数均持此看法。2. 各自独立。如刘志平、许道龄、秦彦士各有不同见解。许道龄：《关于西安西郊发现的汉代建筑遗址是明堂或辟雍的讨论》，载《考古》1959年第4期。王世仁：《汉长安城南郊礼制建筑（大土门村遗址）原状的推测》，载《考古》1963年第9期。杨鸿勋：《从遗址看西汉长安明堂（辟雍）形制》，《建筑考古学论文集》，北京：文物出版社，1987年版。秦彦士：《汉代太学考证与批判》，

载《四川师大学报》1997年第2期。[日]藤川正数:《漢代における礼学の研究》,东京:风间书房,1985年版,第247~249、260、270页。

④⑦范正娥:《论两汉时期太学与辟雍、明堂的关系》,载《文史博览》2007年第6期。

④⑧[日]安居香山,中村璋八辑:《纬书集成》,石家庄:河北人民出版社,1994年版,第967页。

④⑨班固:《汉书》卷二十二《礼乐志》,北京:中华书局,1962年版,第1035页。

④⑩阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年版,第787页。

④⑪陈立:《白虎通疏证》卷五《乡射》,吴则虞校,北京:中华书局,1994年版,第248页。

④⑫[日]安居香山,中村璋八辑:《纬书集成》,石家庄:河北人民出版社,1994年版,第1015页。

④⑬陈立:《白虎通疏证》卷七《王者不臣》,吴则虞校,第319页。

④⑭司马彪:《续汉书》志四《礼仪上》,北京:中华书局,1965年版,第3109页。

④⑮黄晖:《论衡校释》,北京:中华书局,2017年第2版,第1127页。

④⑯阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年版,第662页。

④⑰朱右曾:《逸周书集训校释》,上海:商务印书馆,1937年版,第21页。

④⑱范晔:《后汉书》卷七十九下《儒林列传》,北京:中华书局,1965年版,第2579页。

④⑲范晔:《后汉书》卷七十九下《儒林列传》,北京:中华书局,1965年版,第2571~2572页。

局,1965年版,第2571~2572页。

④⑳范晔:《后汉书》卷八十一《独行列传》,北京:中华书局,1965年版,第2685页。

④㉑范晔:《后汉书》卷二十五《卓鲁魏刘列传》,北京:中华书局,1965年版,第883~885页。

④㉒阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年版,第1425页。

④㉓范晔:《后汉书》卷七十六《循吏传》,北京:中华书局,1965年版,第2467页。

④㉔范晔:《后汉书》卷三《肃宗孝章帝纪》,北京:中华书局,1965年版,第149页。

④㉕洪适:《隶释·隶续》卷六,北京:中华书局,1986年版,第71页。

④㉖[日]谷秀树:《漢代擬制親族關係考:君臣秩序との関わりを中心にして》,立命馆大学博士学位论文1999年,第91、89页。

④㉗[日]安居香山,中村璋八辑:《纬书集成》,石家庄:河北人民出版社,1994年版,第968页。

④㉘蔡邕:《独断》卷上,上海:上海古籍出版社,1990年版,第5页。

④㉙西泠印社编辑:《西泠印社九十年摄影集》,杭州:西泠印社出版社,1993年版,第82页。方爱龙:《东汉·三老讳字忌日碑》,载《杭州师范大学学报》2008年第1期。

④㉚沈年润:《释东汉三老赵掾碑》,载《文物》1964年第5期。

④㉛余英时:《士与中国文化》,上海:上海人民出版社,1987年版,第179页。

④㉜姜生:《汉帝国的遗产:汉鬼考》,北京:科学出版社,2016年版,第519页。

Implications of "Sanlao" in the Han Dynasty: Integration of Local Governance and the Confucian Ritual System

Jiang Sheng Liu Bo

Abstract: In the Han Dynasty, the "Sanlao" can be divided into two groups: the Sanlao in the local governance system and the Sanlao in the Confucian ritual system. Both developed independently under the name of "Sanlao" and showed a two-way interactive relationship: upward trend of power and downward trend of the ritual system. In the local governance system, the functions of the Sanlao were virtualized and divided, and experienced the image change from "leaders of the local people" to the Confucian elders in the late Western Han Dynasty. As for the Confucian rituals, Jia Yi, Jia Shan and Han Ying put forward the "Sanlao-Wugeng ritual system" in the early Han Dynasty. After Emperor Wang Mang's initial implementation and Emperor Liu Zhuang's further improvement, this ritual system was integrated in politics and education at the level of the Central Government. Later, the elder-caring ritual saw a downwards trend from the Central Government to the local governments. By the end of the Han Dynasty, there were clear cases of the integration of local governance and Confucian rituals, which mirrors the successful integration of political order and cultural order in the national governance of the Han Dynasty.

Key words: Sanlao; Sanlao Wugeng; elder-caring ritual; Confucian ritual system