

天津师范大学
马克思主义学院
学术文库

《礼记》与 上古生态伦理研究



翟双萍 著

学苑出版社

天津师范大学
马克思主义学院
学术文库

《礼记》与 上古生态伦理研究

翟双萍 著

學苑出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

《礼记》与上古生态伦理研究 / 翟双萍著. -- 北京:
学苑出版社, 2018.12

ISBN 978-7-5077-5640-1

I . ①礼… II . ①翟… III . ①《礼记》—研究②生态
伦理学—研究—中国—上古 IV . ① K892.9 ② B82-058

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 302642 号

出 版 人: 孟 白

责任编辑: 洪文雄 杨 雷

出版发行: 学苑出版社

社 址: 北京市丰台区南方庄 2 号院 1 号楼

邮政编码: 100079

网 址: www.book001.com

电子信箱: xueyuanpress@163.com

联系电话: 010-67601101 (营销部)、010-67603091 (总编室)

经 销: 全国新华书店

印 刷 厂: 北京建宏印刷有限公司

开本尺寸: 1/16

印 张: 21

字 数: 310 千字

版 次: 2018 年 12 月第 1 版

印 次: 2018 年 12 月第 1 次印刷

定 价: 65.00 元

前 言

“国学”作为学术研究的对象或研究视域的概念，是清朝末年至民国初年提出来的。20世纪初，章太炎从日本回到中国，在上海举办过一个“国学”讲习班，以章太炎的名望，充座听讲的人甚多，但“国学”并非谁都能听，据传，后来参座听讲的人就少了。当时，没有成型的讲义，讲授的内容是章氏自撰，后经章氏的弟子曹聚仁整理出版，定名为《国学概论》，“国学”之义，大抵传袭下来。

今天依旧可以谈“国学”，我们可据的资源是浩如烟海的古籍。六朝以来确定古籍分类为“四”，延及清代编订《四库全书》，“四部分类”益发精审。“四部”之中存疑最多的是“经部”，最难研读的是“经部”中的“律历”“律吕”（主要含天文、历法、术数、声律等学问）以及“子部”。“子部”难度之要者在于“自然科学”，换言之，“子部”中大量的自然科学文献诸如天文历法学、自然生态学、术数学、医药学、农学、舆地学或曰地理学（含方域学）、水利学、土壤学、植物学、生物学、物理学甚至化学（比如道教的炼丹术）等，大多为“子部”所概。

考古是“国学”不可忽视的一个领域。自20世纪初年至今，中国现代意义上的考古和考古学经历了百年，出土的遗址和文物不计其数，是研究“国学”重要的参考资料，有些被“疑古”否定的学术问题借助于考古文献，证明是正确的——这样的例证很多，恕不一一列出。考古可以“证伪”，也可

以“证不伪”，但考古的真实性是最重要的，或者说，文物的“出土地”直接关系到文物的可靠性，连出土地都说不清楚或根本就不知道出土地的“文物”，应该慎重使用，更不宜鼓张和宣传。近十几年，在中国学术界，有几种炒作很火的“竹简”是说不清楚“出土地”的（或者说不知道出土地在哪里），“竹简”是文物，也是文献，既然是出土的竹简，就应该有出土地点。出土的文物（含竹简、帛书）习惯上都是以出土地的文化属性命名，比如“郭店楚简”“阜阳汉简”“马王堆帛书”“敦煌文献”等，以收藏单位命名似乎不科学，至少可以说不严谨，很难经得住时间考验。

拙稿可以隶在“自然国学”之中。“自然国学”是近几年提出的一个学术概念，其实它也是一个学术范畴。如前所述，传统文化中大量的“自然科学”内容以“国学”一言以蔽之，似不严密，把“国学”中的“人文国学”“自然国学”厘为两个范畴，是正确的。因为所谓的“国学”这个概念本身就不好界定，“自然国学”的提出，可以解决不少“国学”界定困难的问题。我们认为，“自然国学”或“人文国学”还可以界分出子目。比如“人文国学”中的“宗教学”“语言学”“哲学”“文学”等，“自然国学”中的“医药学”“天文历法学”“数学”“农学”等。

关于古代的“自然生态”和“自然生态伦理”是“自然国学”中特别有意义的研究范畴。十年前，我们就开始关注传统文化中的“自然生态”问题，2015年，出版了《〈周礼〉的自然生态观》（海天出版社，合著），其中也涉及生态伦理问题，我们谈这些过往是在说明对古代“自然生态”问题的关注，也希望学术界对古代生态伦理的关注。

本书难免有误，还望方家赐教。

2018年9月2日

目 录

第一章 绪 论

- 一、“易”与“礼”自然生态伦理思想的关系 / 006
- 二、“礼法”宗教与自然生态伦理 / 019
- 三、藩育优化管理与自然生态伦理 / 025
- 四、自然资源的管理法则 / 034

第二章 《礼记》生态伦理形成的文化背景

- 一、“礼”与“太一”的认知 / 043
- 二、“礼”与“天地”自然的认知 / 046
- 三、“礼”与“阴阳”学说 / 050
- 四、“礼”与“忠、信”和“理、义”的认知 / 057
- 结 语 / 063

第三章 “礼”与物类之理认知

- 一、时空生态观念与物类认知背景 / 068
- 二、时空生态观念与物类认知 / 076

三、《礼记·月令》中的时令生态与物类认知 / 085

结 语 / 097

第四章 “礼”与“交感”学说

一、“交感”的文化背景 / 101

二、“礼乐”与“物候” / 117

结 语 / 136

第五章 《礼记》“物象”“交感”与“违时灾异”

一、商、周时期的自然法则 / 140

二、时令、物象与灾异 / 149

三、交感与“六合” / 162

结 语 / 170

第六章 “祈年”“通感”与自然生态伦理

一、祭蜡、逆暑、迎寒、祈年 / 176

二、《礼记》乐论与自然生态伦理 / 189

结 语 / 203

第七章 “礼”与“同姓不婚”“附远厚别”

一、“礼”与西周早期的婚姻礼法形态 / 208

二、“同姓不婚”与优化生育 / 222

三、“附远厚别”与优化生育 / 232

结 语 / 237

第八章 “礼”与自然生态管理

一、《礼记》自然生态管理的思想本源 / 241

二、《礼记》的“时令禁忌”与自然生态管理 / 253

三、《礼记》的“时令禁忌”与饲养藩育、环境管理 / 265

结 语 / 269

附 录

濮阳古墓“龙虎蚌壳图”与原始哲学思维 / 272

《周礼》的生态伦理内涵 / 286

《墨子·尚贤》中的人才论与晚期原始社会文化观念 / 293

先秦儒家的“和而不同”文化观与当代大学生的人际和谐 / 306

《礼记·祭义》儒家思想中的“孝道”与礼仪 / 315

后 记 / 328

第一章

绪 论

《礼记》是一部先秦时期重要的儒家经典文献，也是在中国历史文化发展过程中对中华民族文化共同体的形成产生了不可估量影响的古籍。研究儒家思想史，绕不过《礼记》，研究中国文化史，同样不能忽视这一部经典文献。它影响了中华民族文化发展两千多年，两千多年以来，它也影响了中华民族的行为方式、价值观念。

从书题上理解，《礼记》是一部记载和释讲“礼”的典籍，但事实上，儒家的社会观念、哲学观念、伦理思想以及价值观念等——都集合其中。《礼记》编订和完成，在历史上就有着不同的说法，事实上，现在已经无法考证或厘清。汉代有《大戴记》（戴德）和《小戴记》（戴圣）之异，《大戴记》《小戴记》又有篇目的不同。到了晚清和民初，径定《礼记》为“伪书”，随着20世纪80年代的考古文献出土，《礼记》不伪才得以证实。《礼记》中确有汉代人的编撰（比如《王制》），但总体而言，《礼记》是经过汉代人整理的先秦文献。

《小戴记》经过东汉郑玄的注释，得到了广泛的重视，并且成为官方文献，唐代初年奉敕编修的《五经正义》，其中“三礼”之一的《礼记》就是《小戴记》，我们所说的《礼记》也是《小戴记》。

《小戴记》即《礼记》，存七十三篇（据《十三经注疏》本），是孔子与其后学七十子等先秦儒家思想的集成，从思想观念的类型上界别，要为祖先观念、宗法观念、宇宙观念、社会观念、人本观念、自然观念等。无论基于怎样的观念认识并解释问题，它的共同特征是祖述先贤，恭谨天子，崇祀万物，尊尚生命，敬畏兴替，其中最牢固的“母题”是把循迹人类赖以生存的环境作为最重要的关注对象——我们把它界定为“自然生态伦理”。

生态，其实就是“生存环境”，当下，学术界界别出“政治生态”“人文生态”“社会生态”“自然生态”等——我们所说的“生态”属于“自然生态”，即人类生存的自然环境。

伦理，是以民族文化共同体为基准建立的文化集群社会行为规则。它是由约定俗成和礼法共同作用架构的人的行为规约，既有历时性，又有共时性，换言之，它是历史积淀和现实损益整合的制度文化、精神文化、物质文化的总和。

“自然生态伦理”其中不乏道德的内容，中国古代的“自然生态伦理”虽然不可能没有道德的内容，但更重要的首先是规则的遵守——其中可能没有字面上的道德说教，但遵守行为规则本身就是重要的道德关怀。

自然生态伦理，是以民族集群生存的自然环境为前提，以民族文化共同体为对象所遵守的行为规则。民族集群行为过程以顺应自然环境或不破坏自然环境为准则是“自然生态伦理”最核心的行为规约。研究“自然生态伦理”的学问则属于“生态伦理学”。

“自然生态伦理学”是“伦理学”的分支，属于“应用伦理学”的范畴，它是以“生态伦理”（或称为“生态道德”）为研究对象，从伦理学的审视角度研究人与自然的存​​在关系，研究人与自然存在的对应关系。“自然生态伦理”要求人类行为不仅必须具备社会道德属性，同时也要求把人的社会道德关怀延伸到与人类生存所见的自然环境和自然物质世界——自然环境、自然物质也是人类必须施加道德关怀的对象。自然物质是人类赖以生存的条件，人应该遵循自然法则获得它，不能随意攫取甚至掠夺自然环境中的自然物质，人与自然是并存共荣关系。

在中国，生态伦理学是20世纪80年代以后才进入学者视野的，30年来，产生了大量的成果，为这一学科的发展奠定了基础，建立了理论体系。其实，中国古代已经有着完整的“自然生态伦理”思想。

中国古代尚无“自然生态伦理”这个名目，但中国古代人非常重视生存环境的保护、管理。史前时期，是形成保护、管理人类生存环境的起点，也是“自

然生态伦理”的滥觞，特别是“三代”时期，已经建立了比较牢固的自然生态伦理观念（也可以称为“自然生态秩序”观念），在夏、商、周的原始阶段，已经形成了稳定的“自然生态伦理”规则——我们可以把这一时期的“自然生态秩序”规则的形成归之于“原始文化”，从这个意义上说，原始文化中也包含着“自然生态伦理”。原始自然生态伦理氤氲在神话时代（中石器时代以后）

“物我混同”观念之中，崇拜人以外所有的“有生物”（比如动物、昆虫、飞禽等）、“无生物”（比如土地、草木、山川、河流、日月星辰等），有着明显的原始宗教特征，或者说原始的自然生态伦理是在原始宗教中体现出来的——我们的这种认识或看法可以从先秦文献、史前考古文化遗址中得到证明。

中国上古时期的原始宗教，最突出的特点是祭祀活动，宗教行为是在祭祀活动中实现的。原始宗教的祭祀活动的祭祀对象主要有两个：一个是自然万物，一个是部族中的先人。“自然万物”和“部族的先人”都可能成为部族的图腾，所以说，认识或考察原始自然生态伦理不能忽视“图腾”观念。这里，有必要就原始宗教与图腾的关系做简概的述说——这是一个有争议的问题，但笔者一直主张：图腾是原始宗教的重要组成。20世纪80年代到90年代，图腾与原始宗教是中国神话学界讨论的热点问题，有相当一些学者引用西方的人类学理论求证图腾与原始宗教的关系（著作、论文很多，恕不列举），这样做的结果是忽略了中国原始文化自身具有的特点。诚然，“图腾”这个概念是舶来的^[1]，笔者只是用它的词语形式以便于叙述和避免误解，我们相信，文化具有“同境性”，即在人类集群相同的文化起点上虽然不同的人种，但可能会有相近同的文化形态，图腾文化就具备这一文化学意义上的“同境性”特征。也就是说，中国古代虽然没有“图腾”这个语词，但却有“图腾文化”——从《周易》《诗经》“三礼”《左传》《国语》《庄子》等古籍中都可以看到华夏原始先民的“图腾”观念^[2]——只是先民没用“图腾”

[1] 图腾的词源是东印第安语Totem。

[2] 周延良在《夏商周原始文化要论》中有专门的考察和论述。

这个语词罢了。那么，图腾文化突出的特点就是人类行为的祭祀所树立的膜拜对象^[1]。图腾对象受到人类的膜拜，自然受到在程序之下的尊崇性保护。人类以外的图腾对象受到尊崇和保护，客观上就是对自然环境有规定性模式的保护，这已经具备“自然生态理论”的特征。原始宗教活动中的祭祀“自然万物”亦可作如是观。我们把原始文化中的这一文化现象称为原始文明。从《周礼》《仪礼》《礼记》中可以看到，西周早期的很多文化形态都是原始文明的下延，它的发展流程应该是由原始祭祀变异而固定为“礼法”规制的，“自然生态伦理”当然也不例外。就“自然生态伦理”这一命题论，西周礼制中的祭祀行为几乎都可以考稽出原始文化形态，也都暗含着“自然生态伦理”因素。

前已有说，《礼记》是一部记载和释讲“礼”的典籍，“礼（禮）”是一个形声字，从“示”从“豊”，“示”和“豊”都是义符，“豊”又兼声符。《说文解字·示部》：“礼，履也，所以事神致福也。从示从豊，豊亦声。”^[2]可见，“礼”的初意就是“祭祀”之谓。从广义的角度看，“三礼”中“礼”的含义深层无疑是积淀着“初意”——祭祀，但它们的外延是有区别的：《周礼》中“礼”的基本概念内涵是“制度”，它的外延就有制度规定的各种“祭祀”；《仪礼》中“礼”的内涵是“规定行为”，它的外延就是各种行为方式和行为准则；《礼记》中“礼”的内涵、外延具有《周礼》《仪礼》“礼”内涵、外延的综合特征——《周礼》中的自然生态伦理主要是在制度中体现，《礼记》中的自然生态伦理则有以祭祀为主、制度为辅的特点。

在《礼记》中，“礼”是核心含义，“礼”外化着两个主要的指向：一是“礼”的对象，一是由“礼”的对象所规定的礼典程序，“祭祀”就成为两者的承载，“自然生态伦理”必须从这两个指向中认识。

这里，拟就如下几个范畴做“自然生态伦理”的基本研究。

[1] 当然，心理膜拜不在祭祀膜拜的范畴。

[2] （清）桂馥《说文解字义证·示部》（卷一）。

一、“易”与“礼”自然生态伦理思想的关系

自然生态，是人类认知的、人类生存的自然形态；伦理，是人类生存行为过程中对与生存关联的自然环境所确立的秩序或规定性。自然生态伦理是人类认识自然物质世界生成、存在与消长秩序的文化抽象，它确定着物质世界生成、存在与消长规律而由此建立的人类生存秩序。人类作为自然物质世界的物质存在，必须遵循对象化关系的其他物质存在与消长的秩序——人类必须遵循生存环境的产生、存在与消长秩序——是认知自然秩序后规定的人类行为秩序。

如果说《周礼》是早期华夏人类建立和架构的人类行为秩序样本，那么，《礼记》就是在证明“（周）礼”为什么规定人类行为秩序样本的根据、意义。

《礼记》是儒家礼学《三礼》中的一种，它的成书在《仪礼》《周礼》之后，是以解释或阐述《仪礼》《周礼》而产生的（至少其中大部分的内容是在解释或阐述《礼经》和《周官》），从这一意义上论，《仪礼》和《周礼》特别是《周礼》成为《礼记》自然生态伦理的直接文化背景。

“时空观念”或曰“时空认识论”是《周礼》生态伦理观念的理论基点，可以成为《礼记》的直接文化背景。《周礼》是上古时期形成的制度文化，《礼记》首先是制度文化，其中也包含着大量的精神文化内容。“天、地、春、夏、秋、冬”的“六官制”是《周礼》的骨干，它的自然生态思想就是在这—骨干体制之下架构的——天地、四时分制设官的思维是自然人化的文化形态，是建立在典型、系统的“时空认识论”视域中的。它是早期人类认识自然、解释自然生态的产物，它的终极意义是人类生存行为秩序的规定性。《礼记》就是以“时空认识论”为主导来阐述和解释《周礼》确定的人类生存行为秩序规定性的价值、意义。

遵守天、地、四时的自然秩序是人类生存行为秩序的规范性，成为一统《礼记》始终的自然生态伦理核心。

《礼记·礼运》说,“礼”本“太一”,“分而为天地”,“转而为阴阳”。“太一”分为“两仪”,“两仪”就是“天地”的别称。就早期华夏先民对自然生态的认识而言,最早即在认识、思考“天地”的形成。从相关的神话以及“道家”哲学和《易》学哲学的思维形态中即可认识到,“天地”是华夏远古先民最早认识的自然本体。先民在认识、思考“天地”形成机缘的同时,也在认识、思考“人”的产生和形成。“人”生于“天地”之间,“天地”形成后“人”处在怎样的地位,由此而形成了朴拙的理论,我们把它抽象为“自然生态本体论”和“自然生态生成论”。这种认识的形成,大致可以确定在“新石器”时代^[1]。从西周初年到汉代这一漫长的历史过程,是这一自然生态认识论的总结和发展过程,迄今为止,出土的文化遗址以及出土的文物和先秦相关文献的相关记载都可以证明我们这个结论的正确性。《周礼》《礼记》中强调“礼”与“天地”关系的重要性正是本于“自然生态本体论”和“自然生态生成论”这一理论背景。“礼”的产生、形成,不仅解释了“人”存在的可能,而且尤其是确定了“人”的存在与自然生态存在的共时性——自然生态是“人”生存与继续生存的动力之源,“人”是自然生态的取用者也是它的守护者,“礼”恰当地解释了“天、地、人”的“自然生态伦理”意义。

按照《礼运》“礼”本“太一”说:从文字解构上认识,“礼”是形声兼会意,如前文所说,“礼”是“祭祀”的意思,具有原始宗教文化内涵;从古人对“礼”所做的哲学解释上认识,“礼”又蕴含着自然本体,古人所说的“礼”本于“一”,本于“太一”,本于“太极”,显然“礼”具有自然本体的意义,我们认为,按照古人的这种解释,“礼”首先具有“自然生态属性”;“礼”创制的目的是垂示人类在社会行为中实施,那么,“礼”的社会性或“礼”的意义就是践行。在践行“礼”的过程中,不仅必须遵循着规定的秩序,而且,必须遵守自然生态的运行秩序,因此“礼”又具备了“人文秩

[1] 从发掘的新石器时期文化遗址合并文献的记载认识,这一结论是可以成立的。

序属性”。《礼记正义》解题，孔颖达疏引汉郑玄序“礼”之文说：“郑作序云：‘礼者，体也，履也。统之于心曰体，践而行之曰履。’”^[1]可知，古人制礼的目的是践履，践履才能验证“礼”是否具备规约、修正人的社会行为条件和功能。

据此，不难理解，“礼”不是一个抽象的概念，它的本质是人的社会实践履，换言之，“礼”的意义是社会实践性，没有社会实践性，“礼”就失去了存在的意义。“礼”的意义在于社会实践履中的具体化，即确定“礼”的本体是“太一”，按照古人对“太一”的认识，它是由两个分体构成，这两个分体就是“天”“地”，“天”“地”各有存在的属性，故而古人把“天地”的属性界定为“阴阳”。“阴阳”是“天地”的属性，“天地”是生成“万物”的条件，换言之，没有“天地”就不可能有“万物”，因此，“万物”的所有物类都具有“阴阳”的基本属性，可见，“礼”的主体思维构架是以“自然生态属性”和“人文秩序属性”为两大支点，其中的“自然生态属性”作为主体，以“时空认识论”为解构的理论方式，它的本质就是“自然生态伦理”。

“礼”基于自然本体而抽象，“礼”具备自然本体的属性，自然本体的基本属性是“两仪”所含有的“阴阳”，故“礼”也必须具备“阴阳”的基本属性。“阴阳”分置在四季之中，“四季”是典型的自然生态现象，“礼”的自然本体理论是从《易》学哲学中引申而抽象，它的“阴阳”属性与《易》学此说有直接的亲缘关系。

《子夏易传》中说“《易》有太极”，“太极”与“太一”属于同义别称，即“太极”之理为《易》学中所包含，与《礼运》之说“礼”本“太一”含义相同，不难理解，两者已经建立了一种逻辑关系。《子夏易传》“太极以生两仪”，又与《礼记·礼运》之说“分而为天地”的含义是完全一致的，《子夏易传》之说“两仪为阴阳”，与《礼记·礼运》之说“转而为阴阳”是同义结

[1] 据《十三经注疏》本《礼记正义》，中华书局，1980年，第1229页。

构。《子夏易传》之说“阴阳相推，而生四象”，与《礼记·礼运》之说“变而为四时”也是同义结构。据此可知，“礼”的理论体系根源是从《周易》哲学理论体系中延伸出来的——已无疑问。这里，我们要强调的是《周易》全部理论系统由两个支点建立起来：一是“自然生态法则”，一是“人文生态法则”，也可以称为“人文伦理法则”。不难理解，“礼”的主体理论支点也是由“自然生态法则”和“人文生态法则”或“人文伦理法则”建立起来的。从理论重心论之，“易”“礼”皆出于远古先民的自然生态观念，就两者的理论相承论之，可肯定地说，“礼”是建立在《易》学理论的基础上发展出来的。

《易》之为学，“卦”是最基础也是最重要的元素，没有“卦”，也就没有《易》和《易》学。《易》之“卦”是先民“观物取象”的产物，“易卦”的意义是用于对人类社会行为的规约，进而用于对社会秩序的建立，尤其是用于确定人与自然生态关系认知的样本，是古人“时空认识论”的显现（用于占卜是后来的事），这和“礼”的思维基础是完全相同的。“易”是“观象于天”“观法于地”“观万物之宜”的结果，简言之，是观察天地物象之后而创制，用于人类社会的目的：第一是“经天地”——认识天地间自然万物之性，第二是“理人伦”——约束人的本欲，规范人的社会行为。“礼”取法于“太一”，“天地”是“必本于太一，分而为天地，转而为阴阳，变而为四时”，用于人类社会的目的：第一是“经天地”——认识天地间自然万物之性，第二是“理人伦”——秉承天地自然法则，“以治人之情”，即在于约束人的本欲，规范人的社会行为。不难理解，《易》与“礼”的价值观念是一致的，它的主体思维构架是建立在自然物质世界的认识基础上显示着“时空认识论”，“自然生态伦理”正是在这一思维基础上形成的。

“太一”“天地”“四时”等都涉及物类和物类存在的道理，这就是古人所界说的“物理”。

“物理”，在现代专业中是科学术语。古代也有“物理”这一名词，古人所谓的“物理”是泛指人类以外，人类所见、所知的有生命、无生命的物类