

《月令》中的自然节律与社会节奏^{*}

王利华

摘 要：战国、秦、汉时期，“农本”经济定型发展，国家政治趋于一统，关于自然季节变化的地方性经验知识、列国诸侯“时宪”和诸子“时政”思想，在《吕氏春秋》中被整合为一套顺时施政的政治礼制，汉儒摘编成《月令》并纳入《礼记》。汉代以后，《月令》相关著述大批涌现，思想知识逐渐传播、下移，对传统社会的环境适应、生产生活和岁时风俗，都发挥了重要塑模作用。《月令》将天、地、生、人视为紧密关联、相互因应的统一整体，构设了一套社会节奏顺应自然节律的人与自然关系模式，蕴含着尊崇自然、师法自然和顺应自然的深层生态伦理，这是它的环境历史核心价值所在。

关键词：《月令》 自然节律 社会节奏 环境史

作者王利华，南开大学历史学院教授（天津 300071）。

《礼记·月令》作为儒家经典中的一个重要篇章，在古代时令类文献中最具权威性，两千年来一直被奉为圭臬。它以一年十二个月为一周期，以众多自然现象（包括天文、气候和生物）作为指时标识，对天子生活和百官政务逐月进行严整安排，设计了一套相当理想模式化的国家时政礼制。自20世纪以来，多个领域的学者都对《月令》作过研究，认识角度不同，论说各有侧重，自然就有不同评价：政治史家视之为一套古老的国家时政规范；^① 哲学史、思想史家认为“《月令》图式”（或云《月令》模式）对古代世界观、思维方式具有支配性影响；^② 科技史、农业史和民俗

^{*} 本文为国家社科基金重点项目“华北环境变迁史研究”（项目编号：09AZD050）中期成果之一，曾提交中国社会科学杂志社《历史研究》编辑部主办，上海师范大学人文学院、中国近代社会研究中心承办的第六届历史学前沿论坛“天人之际：史学视阈下的自然与社会”参加讨论。本文在修改过程中，幸蒙两位匿名评审专家批评和指点，谨致谢忱！

^① 《月令》是一套顺时施政的古代政治规范，历史学者已有共识，但很少有人具体讨论它在古代政治生活中如何落实，近期邢义田、杨振红分别就《月令》精神对秦汉国家政治的影响进行了专门考察，取得了重要进展。详见下文。

^② 冯友兰曾以“《月令》的世界图式”为题，论述了它所反映的古代宇宙观。（冯友兰：

史家分别考察其天文、历法、农业和风俗史意义。^①近年来,环境史等领域学者频繁征引《月令》及其早期相关文献(包括出土简帛),考察中国古代自然资源管理保护思想、法令,高度赞扬其中所体现的古老生态思想智慧,既为《月令》研究提供了新的视角,更为环境保护找到了本土思想渊源,意义重大。遗憾的是,论者要么只注重自然资源管理保护一面,要么醉心于抽象的思想阐释和演绎,极少回到真实历史情境之中揭示其思想知识源流、社会实践基础和影响。^②其实,在认识和处理人与自然关系方面,《月令》及其同类文献中包含着远为丰富而深刻的历史内涵,值得深入发掘。

本文试从环境史角度重新解读《礼记·月令》及若干早期相关文本,梳理其知识思想衍生、整合和流传的过程,并揭示其核心价值和实际影响。敬请识者教正!

一、以万物为师:《七月》和《夏小正》中的物候指时

由于地球公转和自转运动,苍茫大地昼夜更替、寒暑往来、草木枯荣、昆虫蛰启、候鸟迁飞……都具有相当恒定的周期变化节律,对人类活动具有极其深刻的影响——既影响个体生理变化,亦影响社会运行节奏。早在邃古时代,人类就开始察觉某些星辰运动具有周期性,与大地环境变化之间有着恒定而神秘的联系。这些星辰运动、特别是太阳位移和北斗转动,逐渐被当作时间变化的标识;而周围环境中那些年复一年定期发生的现象也常成为人们把握自然变化、确定活动时宜的参照。由于地理纬度、海陆位置、地形地貌、气候、土壤、物种……千差万别,自然变化的表现各不相同,故不同区域的人们创造了不同的时则乃至历法。

公元前 8 世纪到公元前 2 世纪,希腊、罗马人都记录了一些关于星象移动、天气变化、植物生长和动物活动的古老知识,告诉人们要根据这些自然现象所指示的时间,适时开展经济生产和其他活动,形成了各自的指时方法和活动时历。^③同一时代的华夏民族也创造了相当完整的时令体系,先民以万物为师,通过观察物候把

① 《中国哲学史新编》第 1 册,北京:人民出版社,1962 年,第 443—450 页)金春峰称之为“月令图式”。(金春峰:《“月令”图式与中国古代思维方式的特点及其对科学、哲学的影响》,深圳大学国学研究所主编:《中国文化与中国哲学》,北京:东方出版社,1986 年,第 126—159 页)傅道彬认为:“月令是一种时间结构,也是一种思维模式。”(傅道彬:《〈月令〉模式的时间意义与思想意义》,《北方论丛》2009 年第 3 期)

② 相关论著数量众多,如民俗史家萧放曾多次论说《月令》模式对传统岁时观念、节日风俗、农业生产和社会生活的深远影响。限于篇幅,不能详细罗列。

③ 前人根据《月令》研究先秦山林川泽资源保护、管理的情况,参见王利华:《经济转型时期的资源危机与社会对策——对先秦山林川泽资源保护的重新评说》,《清华学报》2011 年第 3 期。

④ 参见赫西俄德:《工作与时日 神谱》,张竹明、蒋平译,北京:商务印书馆,1991 年,

握自然变化，确定活动时宜。伴随着历史前进的脚步特别是农业发展，时节划分渐趋细化和明晰，以《礼记·月令》为标志，在黄河中下游地区率先形成了完整统一的时令知识体系。为了解其历史生衍过程，我们先对《月令》之前的两个最重要文本——《七月》诗和《夏小正》略作解说。^①

（一）《七月》中的物候与农事

一般认为：“夏历”是中国最古老的历法，其文献依据是《大戴礼记·夏小正》。不过，夏代尚无系统的文字，《夏小正》不可能是夏朝遗文。既如此，关于历法的最早文字记录只能出自殷商甲骨卜辞。有学者根据卜辞探讨商代农业与历法的关系，指出那时一年只分为春、秋两季，其中“春”季在年尾和岁首，包括十、十一、十二、一、二、三月，相当于夏历的二月至七月，“是进行农业生产的季节”；“秋”季则包括四月至九月，相当于夏历的八月至十二月和次年一月，为收获季节。^②可见商代已经形成了简单的农时安排。

在传世典籍中，具备《月令》雏形的最早文本是《诗经·豳风·七月》。^③该诗咏诵了众多物候、农作和风俗事项，蕴藏着丰富的上古自然与社会信息。清人姚际恒称其“鸟语、虫鸣，草荣、木实，似《月令》。妇子入室，茅、绌、升屋，似风俗书。流火、寒风，似《五行志》。养老、慈幼，跻堂称觥，似庠序礼。田官、染织，狩猎、藏冰，祭、献、执功，似国家典制书。其中又有似《采桑图》、《田家乐图》、《食谱》、《谷谱》、《酒经》。一诗之中无不具备，洵天下之至文也！”^④所列事项可以按照月份划分为若干片断，已经具备《月令》雏形，故闻一多称之为“一篇韵语的《夏小正》或《月令》”。^⑤

该诗记事并未严格按照月份先后顺序，亦非完全按照耕种、蚕桑、采集、狩猎、功作、祭祀等事项分节，而是有些随意和跳跃，结构似乎不太严整。然而这些情况既显示出其自然质朴的文化童真之趣，亦反映了其物候、时令知识的“原生态”和

① 第12—25页；M. P. 加图：《农业志》，马香雪、王阁森译，北京：商务印书馆，1986年，第20—34页；M. T. 瓦罗：《论农业》，王家绶译，北京：商务印书馆，1997年，第59—67页。

② 先秦两汉时期涉及时令、时政思想知识的文献众多，零散言论随处可见，因篇幅所限，既不能尽予征引，更无法一一专节讨论。但关键性的文本（包括简帛）都尽可能予以提及。

③ 常玉芝：《殷商历法研究》，长春：吉林文史出版社，1998年，第366—369页。

④ 关于该诗的写作时代及其所反映的地域，一向存在争论。一般认为是西周初期作品，所反映的地域是今陕西旬邑、彬县一带。

⑤ 姚际恒著，顾颉刚标点：《诗经通论》，北京：中华书局，1958年，第164页。

⑥ 闻一多：《神话与诗》，上海：世纪出版集团、上海人民出版社，2006年，第151页。

“民间性”。从环境史角度看，它还呈现了一个虽然简单、却相当完整的自然—经济—社会系统。该系统包括众多植物和动物——有些已经被驯化，有的则属野生，大部分具有经济意义，或为人们提供食物能量和营养，或提供衣料，或供药用，或作薪柴和用于盖房；余者虽无显著经济价值，却以独特的形态、习性和行为指示着时间变化，甚至影响着人们的情感。它们是豳地农业社会的自然生态基础。

该诗讲述了上古农民按时劳作的事实：正月修缮农具，二月下地，三月整理桑树、采桑养蚕，七月至十月则是收获季节，一年大部分时间都在野外劳动，直到冬季才熏鼠堙户、入室而处，但还要狩猎、习武和“执宫功”（包括采茅、搓绳、修缮房屋、藏冰等）。从中可以看出：当时已经有了农家“月历”。

最值得注意的是该诗叙事项与写景项之间的时间对应关系。写景项基本属于人们称之为“物候”的各种自然现象，其中鸟类物候有“鸣仓庚”和“鸣鵙”，昆虫物候有“鸣蜩”、“斯螽动股”、“莎鸡振羽”和蟋蟀鸣叫，植物物候有“秀萋”、“陨箨”。“春日载阳”、“肃霜”、寒风“鬻发”、寒气“栗烈”等则或可归入气象物候。诗中虽未明言农夫就是根据这些物候来确定劳作时宜，但有充分理由做出这种猜想。在古代物候历和时令文献生衍过程中，《七月》具有重要的文化发生学意义，其中的不少物候在后世《月令》类文献中频繁出现，一直被当作重要指时标识，与生产、生活时令安排互相对应。这些情况说明：以自然万物为师掌握时宜、顺时而动的农业社会生活模式，在《诗经》时代已经胚胎初成。

（二）《夏小正》：以物候指时为主的历法

《夏小正》在中国历法、物候和天文学史上的重要地位早已得到学界公认。^① 一般认为：《夏小正》经文的撰成时间不晚于春秋末期。^② 若将它与《七月》诗对读，就很容易注意到颇有相同的物候和农事。两者孰先孰后？是否存在承继关系？学界仍有争议。

夏纬瑛曾对《夏小正》经文作过系统考释，认为《夏小正》早于《七月》诗并为后者所吸收。^③ 章启群则认为：“《夏小正》虽然有夏代历法材料，但混杂了春秋

① 只有个别学者断然否定《夏小正》的价值，认为它“是纯儒礼家的弃材，形古而实不古。它的物候，主要来自《七月》和《月令》，它的天象，主要来自《月令》和某种斗建的资料。”（何幼琦：《〈夏小正〉的内容和时代》，《西北大学学报》1987年第1期）

② 陈遵妫曾指出：“尽管这书作于西周至春秋末叶之间，也可能为春秋前期杞国人所作或春秋时居住夏代领域沿用夏时者所作，但其中一部分确信是夏代流传下来的。”（陈遵妫：《中国天文学史》第1册，上海：上海人民出版社，1980年，第200页）李学勤断言“其经文不会像一些学者所说晚到战国时期。”（李学勤：《〈夏小正〉新证》，《古文丛论》，上海：上海远东出版社，1996年，第222页）

③ 夏纬瑛认为：《七月》诗并非反映豳地的情况，亦非周公和西周初期作品，而是鲁僖公

时期的一些思想，成书可能较晚。《七月》可以基本确定为西周作品”。“《豳风·七月》可以说是《月令》的最早形态，《夏小正》居中，《月令》在某种意义上则是《豳风·七月》的终结形态，而且成了一种模式，一种上古天人关系的模式。”^①

在笔者看来，与其纠缠于两者孰先孰后，倒不如考虑另一种更大可能性：夏人与周人，由于生活地域不同，原本就有各自的时历，且都以物候指时为主。虽然后来“夏历”名气越来越大，直至被目为古代历法正宗，但孔子之杞得“夏时”的史实证明：春秋时期它只在杞国沿用，不过是一种地方时历，其他地区即便是有文化的士人亦并不知晓。直到经过孔子整理、又被编入《大戴礼记》之后，方才广为人知。^②至于《七月》诗中出现“夏时”，可能是后来诗歌整理者的“贡献”。

《夏小正》记载了56个动植物物候，若将熊、罴、貉、貉、鼯、鼯的冬眠行为和梅、杏、柰桃的开花现象按不同物种分计，则一共记录了64个物候，远远超过《七月》。它还记录了20个天象，亦是重要指时标识，与《七月》仅有“七月流火”一项迥然不同。这无疑是得益于天文学的发展，一方面暗示它成书晚于《七月》诗，另一方面也暗示了它的官方性质。此外还有五条气候记录。《夏小正》记载了38项经济和社会事务，与《七月》大体相当，具体内容则差别较大。^③

一直以来，学者多从天文学史角度研究《夏小正》中的历法。事实上它仍然是以物候现象作为主要指时标识，是一套以物候为主要内容的历法。全篇一共413字，除去月份用字还不到400字，记载物候就用了173个字，接近全部字数的一半，说明物候具有更基础性的意义。

其中所载之物候，动物明显多于植物，达到41个，说明所在时代和地区的人们更重视动物物候。其中又以鸟类最多，除群鸟为泛指、黑鸟和弋所指不明外，可以

① 时期鲁国人取豳地歌调而作，具体时间当在淮夷侵杞（夏人后裔）、杞人内迁而僖公又征服淮夷之后，所载乃为淮海地区的物候，故“有和《夏小正》一致的地方”；至于《夏小正》，若系杞国作品，必在杞人内迁之前，其历法或可向上推至夏朝末期。（夏纬瑛：《夏小正经文校释》，北京：农业出版社，1981年，第76—80页）

② 章启群：《〈月令〉思想纵议——兼议中国古代天文学向占星学的转折》，赵敦华主编：《哲学门》第9卷，北京：北京大学出版社，2009年，第2册，第99—128页。

③ 《礼记·礼运》载“孔子曰”：“我欲观夏道，是故之杞，而不足征也；吾得夏时焉。”郑玄注：“得夏四时之书也，其书存者有《小正》。”（郑玄注，孔颖达疏：《礼记正义》卷21《礼运第九》，阮元校刻本：《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年，第1415页）《史记·夏本纪》“太史公曰”：“孔子正夏时，学者多传《夏小正》云。”（《史记》卷2《夏本纪》，北京：中华书局，1959年，第89页）故古今论者多将夏历与“杞人”相联系。

④ 以下所述《夏小正》内容，均据夏纬瑛：《夏小正经文校释》。关于它在流传过程中所发生的“经文”与“传文”相混问题，夏氏在校释以及《后记》中已予说明讨论，兹不赘。

分辨的鸟类有十多种,包括雁和鸿雁、雉和玄雉(野鸡)、鸡、玄鸟(燕子)、仓庚(黄鹂)、鷦(鹤鹑)、鸛(伯劳)、鸢、鷹、爽(也是一种鷹)以及雀,大抵都是候鸟和鸣禽;其次是兽类,有熊、罴、貊、貉、獭、狸、豺等大型食肉猛兽,鼯、鼯、鼠、田鼠等啮齿类动物,以及麋和另外一种不明属种的鹿科动物;再次是昆虫,有四种蝉,即良蜩、唐蜩、寒蝉和札,此外还有蝼蛄、浮游(蜉蝣)和蚂蚁;最后是水生和两栖动物,有鱼和蜃(蛙),还有蛤和蜃这两种软体动物。^① 它们的活动都指示着特定的时间变化。

动物物候大抵与动物行为有关:以鸣叫行为最多,其次是迁飞(指鸟类)、启蛰(如鱼类上浮水面、野兽入穴冬眠、田鼠出没)、捕食(如獭祭鱼、鷹始摯、狸子肇肆)、生殖(如鹿从、鸡桴粥、浮游有殷),以及被误认为“化生”的行为;此外就是“麋鹿解角”这个特殊动物生理现象了。由此可见,《夏小正》主要通过观察动物活动规律来把握时序。

《夏小正》记载了近 30 种植物,其中柳、梅、杏、桤桃、桐、桑、枣、栗、麻等属于木本植物,草本植物则有黍、麦、瓜、韭、芸(芸苔)、蓝蓼、缙(一种莎草)、葍(葍菜)、王荇(香附草)、幽(即葍,狗尾草)、藿苇(芦苇)、苹(浮萍)、莽(扫帚草)、鞠(即菊)、蓂、识、荼、兰等等。它们有的已被驯化栽培,有些属于野生但可供采集,大部分具有经济价值,可为人们提供食物、衣料(包括纤维、染料或用于养蚕)和香料。其中不少种类在固定时节开花、结实,具有时间指示意义,故而被当作物候,只是用词不尽相同:禾本科植物开花一般称作“莠”,其余或称“荣”、或称“华”、或称“穉”。

值得注意的是,《夏小正》所载之动物多有水生种类,不仅有鱼、鲋鱼与蛙,还提到了“剥鱓”。鱓即鳄鱼,皮可以蒙鼓,“剥鱓”则是捕杀鳄鱼而取其皮。这一记载非常重要,说明当时鳄鱼在淮河流域还是习见动物,故“剥鱓”成为一个生产事项。植物之中,水生和湿生种类亦占据一定比重。这些情况暗示所在区域自然环境具有低湿、多水的特征。

所有这些被种植、饲养、采集和捕猎,被列为物候,乃至被清理和驱除的草、木、鸟、兽、虫、鱼,是支撑其时其地人类生态系统的主要生物资源,是经济生产和社会生活的自然基础。该书所列 38 项活动,与经济有关者 36 项,其中 8 项可归入大田生产,包括修缮农具、整理疆界、平整黍田、种麦、祈求麦作丰收、收麻子和灌水清除杂草(灌荼);蚕桑生产和制衣活动也有 8 项,包括摄桑萎扬、启灌蓝蓼(分栽丛生过密的禾苗)、采蓂、养蚕、执养宫事、乃衣、玄校、王始裘;果品生产与加工 5 项,包括煮梅、煮桃、剥瓜、剥枣、栗零(收拾掉落的栗子);野菜和香料

^① 《夏小正》云:“雀入于海为蛤”,“玄雉入于淮为蜃”,实际上是“雀”和“玄雉”这两种鸟类定时出没于水际的情况,古人受直观经验局限,误认为动物的化生现象。

采集4项,即采芸、采识、取茶、蓄兰;与动物相关的经济活动则有饲养羊羔、养马、捕鱼、捕鳄、狩猎等。此外还有“纳民蒜”(统计人口)和“颁冰”(分授冰块)这两项重要活动,显然是统治者的事务,进一步说明了《夏小正》的官方性质。所有这些活动并非都与特定物候一一对应,但与《七月》相比,其根据物候把握时令、安排事务的意图更直接,更清楚地呈现了自然与社会之间的因应关系。

要之,《夏小正》这个篇名、其中的星象指时方法和其他一些具体内容,都证明它具有统治者颁历授时性质,不同于《七月》诗的民间生活纪实。其经文完成时间虽很可能晚于《七月》诗,但所载之物候知识应当流传已久,不能否定其古老性。^①古代《月令》类著述一直都把《夏小正》作为一个主要思想知识源头,这篇简短文字确实率先明确地排列了诸多社会活动与自然变化之间的时间对应关系;其以草木生、发、荣、华、莠、穉和各种动物行为作为指时标识,基本上都被后世继承下来,实际奠定了古代物候历的基础,亦自觉不自觉地体现了这样一种精神,即:社会节奏顺应自然节律。

二、副天之所行:《月令》的人与自然关系建构

古人曾以《礼记·月令》为周公所作,但汉人郑玄已指出其中官名、时、事多不合乎周法,认为它本于《吕氏春秋·十二纪》首章,系好事者摘编而成篇。对比二者内容,确如唐人孔颖达所说:“不过三五字别。”^②但究竟何时所作、传承关系如何?两千年来一直聚讼纷纭,直至近代仍然存在多种不同意见。

前贤所举《邹子·月令》、《周书·月令》、《明堂阴阳·月令》及“晋太史之学”,如今皆不可见;《吕氏春秋·十二纪》首章、《淮南子·时则训》和《管子》的《幼官》、《四时》、《五行》诸篇则皆存世。将它们与《月令》进行对比可以发现:前二者与《月令》几乎全同或大致相同,《管子》诸篇则差别很大,学者认为属于另外一个系统。^③此外,《汉书·艺文志》著录西汉以前阴阳家凡21家,又有五行家《四时五行经》26卷、《阴阳五行时令》19卷,说明当时存在不同的时令系统,传习有许多不同的文本。

① 游修龄指出《夏小正》所载的动物物候明显多于植物物候,认为这“说明《夏小正》的古老性,那时生产结构中狩猎采集占很大的比重。”(游修龄:《〈夏小正〉的语译和评估——与郭文韬先生商榷》,《自然科学史研究》2004年第1期)

② 郑玄注,孔颖达疏:《礼记正义》卷14《月令第六》,阮元校刻本:《十三经注疏》,第1352页。

③ 《管子·幼官》将一年划分为“三十时”而非二十四节气,与《月令》明显不同。(参见李零:《〈管子〉三十时节与二十四节气——再谈〈玄宫〉和〈玄宫图〉》,《管子学刊》1988年第2期)

20 世纪以来陆续出土的简牍、帛书，为探讨《月令》渊源提供了新材料。1942 年长沙东郊杜家坡（子弹库）出土楚国帛书记述了日月天象、四时和十二个月的名称及禁忌，陈梦家认为是公元前 350 年前后楚国的“月令”，是与《十二纪》和《月令》不同的“诸侯王的时宪”。他推断：“时令、月令一类的篇章，在汉以前至少有三系：楚帛书，齐《玄宫图》和秦十二纪。在汉初以后的‘月令’虽有六七种本子，大致上承袭十二纪的传统，稍有改异而已。”^①李零则认为该“帛书与《月令》性质相近，但形式较《月令》诸书更为原始，没有复杂的五行系统；内容也比较单一，没有《月令》诸书那种说礼色彩，只讲各月禁忌”，其性质更接近历忌之书，《月令》应是从这种东西发展而来；^②1972 年山东临沂银雀山汉墓（汉武帝初年墓葬）出土竹简中有《禁》、《三十时》、《迎四时》、《四时令》、《不时之应》等篇，都可与《月令》对读，属同类性质。尤其是《三十时》，虽有残缺，但列举气候、物候和应举、当禁事项众多，所采用的时间划分方法与《月令》明显不同，却与《管子·幼官》一致，实即流传于齐地的一种较早的《月令》；^③1991—1992 年，甘肃敦煌悬泉置遗址出土《使者和中所督察诏书四时月令五十条》，是汉平帝元始五年由王莽主持颁布，整理者认为它“只是从传世的《月令》中抽选出与基层及百姓有关的内容制定成条文”；^④1986 年甘肃天水放马滩一号秦墓出土的《人月吉凶》、《日忌》、《月忌》、《四时畜》等，^⑤则大抵是民间时忌之书。这些情况说明：《月令》知识系统既非单一起源，亦非单系传承，早先曾有多个系统的“时宪”，至少齐、楚、秦各自有之，民间则有“月忌”之类，反映了不同地方的时令知识。

《吕氏春秋·十二纪》首章，是对早期月令知识思想的一次大整合，意义重大。从该书编纂过程与性质推测，应是以秦历为主、杂采列国“时宪”特别是齐国历法撰成。该书问世后，各地传承的“月令”并未随即消失，直到东汉时期仍有所谓“今月令”，说明汉代人还续有新编，但都未能流传下来。马融等人把本于《吕氏春秋·十二纪》首章的这份《月令》编入《礼记》，曹魏时期又将《礼记》确定为“三礼”之一，都是具有重大意义的事件。由于有这些事件发生，如今所见之《月令》借助儒家经典而取得正统地位和权威性，并得以千载流传。^⑥

① 陈梦家：《战国楚帛书考》，《考古学报》1984 年第 2 期。

② 李零：《长沙子弹库战国楚帛书研究》，北京：中华书局，1985 年，第 46 页。

③ 参见银雀山汉墓出土竹简整理小组编：《银雀山汉墓出土竹简》（贰），北京：文物出版社，2010 年，第 208—225 页。

④ 中国文物研究所、甘肃省文物考古研究所编：《敦煌悬泉月令诏条》，北京：中华书局，2001 年，第 42 页。

⑤ 参见何双全：《天水放马滩秦简综述》，《文物》1989 年第 2 期。

⑥ 王梦鸥考证魏晋隋唐时期《礼记·月令》屡经修订、改造，北宋仍复郑玄注本之旧。（参见王梦鸥：《读〈月令〉》，《国立政治大学学报》（台湾）第 21 期，1970 年，第 1—14 页）

被收入《礼记·月令》的这些内容是在中国农耕社会走向定型、大一统政治逐渐确立的历史进程中編集完成的。诸侯国家原本各有一套时宪，后来又有同系异本之类情况，但最终都归于《礼记·月令》一统。这一古代历法、时令知识思想逐渐统一的过程，应当结合战国秦汉时代华夏统一、社会变迁的宏大背景加以认识。

《月令》叙事以月份为序，排列在春、夏、秋、冬四季十二个月的众多事项，可以划分为自然和社会两大系统：自然系统包括星象、气象和物候等等；社会系统则包括经济、政治、军事、祭祀、乐舞、日常生活等许多方面。两个系统之间具有明确的时间对应关系：星象、物候变化是时序更替的表现，亦是确定社会活动时宜的依据；自然变化的节律，决定了社会活动相应的节奏。

《月令》对天子起居和百官政事的安排，是一套相当理想模式化的制度设计，顺时而动的原则被高度凸显，用董仲舒的话说，就是“副天之所行以为政”。^①“天之所行”并非虚幻、抽象和不可琢磨的东西，而是具体表现为星辰移动和周遭环境中具有节奏的寒暑往来、草木荣枯、昆虫启蛰……人间的活动必须认识和顺应这些变化，即知天时和顺天时。

如何知天时？仰观星象当然是一个重要方式。《月令》依据的星象是十二个月初太阳所在的赤道宿次，以及昏、旦时分出现于南中天的星宿。^②然而俯察物候仍然是更实用而普遍的方式，《月令》基本继承了《夏小正》中的物候，对风雷、虹霓、雨水、冰凌等气象现象的关注则显著增强，若都算作物候，则所载的物候达到80多个，^③比后代定型的“七十二候”还多。知天时，还包括对不同月份自然变化总体特征的把握。《月令》对每个月份的自然特征都做了简要概括，这些特征是逐月安排各种事务的原则依据，决定了其间社会活动的基本内容。

如何顺天时？《月令》有许多具体规定：除天子生活外，共记载了经济事务59条，涉及农耕、牧养、采集、狩猎、加工、商贸等诸多方面；其他事务53条，包括迎时、出入、赏赐、宴会、赈恤、刑罚、习武、兴筑、关防、祭祀、磔禳、占卜、乐舞……此外还有各月禁举之事39条，即所谓“时禁”。所有这些活动都遵循一年之中自然变化的主旋律——春生、夏长、秋收、冬藏而展开：春季主旋律是阴阳交合，天地和同，万物萌生，故人事以助生、护生相应；夏季主旋律是阳气鼎盛，生物“继长增高”，人事应之以助长；秋季阴气滋长，阳气内敛，时主肃杀，人事则以兵刑、敛藏为主；冬季阴阳分离、天地不通，万物闭藏，人亦以固藏、静养应之。

① 苏舆撰，钟哲点校：《春秋繁露义证》，北京：中华书局，1992年，第353页。“副”的意思是顺应、顺随，亦暗含辅佐、符合等义。

② 《淮南子·时则训》根据招摇（北斗）指向而非太阳宿次，其余两者相同。（参见陈美东：《月令、阴阳家与天文历法》，《中国文化》1995年第2期）

③ 陈美东列表统计为90个，因他把“麦秋至”和“登谷”等亦算作物候。

总之都要根据天地时气变化,顺应自然节律而开展活动。^①

从《夏小正》到《月令》,发展进步十分显著:《夏小正》属于授时颁政的早期形态,《月令》则是一个成熟完备的体系,思想理论性、知识系统性和逻辑严密性都得到了很大提升,主要表现在下列几点:

首先,采用了“四时”、“五行”框架。“四时”、“五行”尚未见诸《夏小正》,可能是战国时代才开始流行的。《月令》因为“五行”框架平添了高深莫测的神秘色彩,但剥除其神秘外衣,则可见其总体框架是由日月星辰、风雨雷电、山川草木、鸟兽鱼虫、祖宗神鬼,以及帝王、后妃、百官和四民共同构成的庞大自然—社会系统,天、地、生物和人彼此感应,交相作用,一切都按时间规则有序地运行,呈现出一幅自然—社会整体互动的全景图像。从环境史角度来看,这不只是一个简单的形式变化,而是试图将人与自然关系认识系统理论化的一种努力。古人论说世界各种事物之间的“生态关系”及其在时间过程中的变化,始终都将“阴阳五行”和天、地、人“三才”^②作为基本理论框架。

其次,明确了顺时而动的政治活动准则。作为一套服务于王官政治的制度设计,它整合长期积累的天象和物候知识,以明“天之所行”(天时);逐月列举天子生活和种种国家政务,以与“天之所行”相副。这套准则,首先是要规范天子的活动,因其作为上天意志的代理人,必须上应天道,下为百官、四民表率,“天命”意识昭昭可见;百官的所有政务亦须与日月星辰移动、阴阳时气升降、四季寒暑消息和生物启蛰荣枯相应。用文学化的语言来形容,就是要与天地同行,与万物共舞。一言以蔽之:顺时而动。

再次,对违时行为制定了明确的禁令。它不仅规定了各种政务的时宜,而且规定了不同月份之所不宜,包括禁止违时樵采渔猎、发兵动众、兴建土木和从事其他某些政治大事和生活小事,以保证动植物以时孳育、农业生产及时开展、饮食起居、将养休息有节。其中关于山林川泽资源的种种“节用”和“时禁”规定,直接体现了人们对自然资源再生和经济可持续发展的高度重视,环境史研究者频繁引证并且予以高度评价。不过,其环境史价值并不局限于此,从人与自然的整体关系来看,《月令》中的所有禁令乃至全部内容都具有环境史意义,因为它的总体目标是规范和约束人的行为,要求人们顺应天道运行规律,与阴阳消长、万物生息和季节更替协调一致而不相违逆。用《月令》自己的话说,就是“毋变天之道,毋绝地之理,

① 《史记·太史公自序》云:“夫春生夏长,秋收冬藏,此天道之大经也。弗顺则无以为天下纲纪。”(《史记》卷130《太史公自序》,第3294页)关于四时举事的更早说法是针对天子、诸侯田猎的,《左传》隐公五年云:“故春蒐、夏苗、秋狝、冬狩,皆于农隙以讲事也。”(杜预注,孔颖达疏:《春秋左传正义》卷3,阮元校刻本:《十三经注疏》,第1726—1727页)

② “三才”,指天、地和人。古代思想家阐述三者之间的关系,形成所谓“三才”理论。从《周易》开始,儒家经典和诸子著作都有不少论说,《月令》同样包含着这个思想。

毋乱人之纪”。^①

复次，为古老的天诫说提供了依据。它在不同月份都特别警告：违时行令将招致各种灾祸，包括自然灾害、农业歉收、疫病流行、人民流亡乃至战争动乱。这无疑是想借用外在神秘力量进一步强调遵循自然节律的极端重要性，进一步约束人的行为，属于古代灾异天诫说的一部分。不过，《月令》并未将惩戒的权力完全交给那位叫做“天”的至上神，而是着眼于人类行为本身，包含着人类行为自律的思想，不能简单地斥之为迷信。并且它还是基于频繁遭受灾害蹂躏的长期苦难经验，反映了人与自然关系的另一历史面相。

要之，《月令》提供了一个关于人与自然关系的极其宏大的思想结构。在这个思想结构中，天、地、生、人是彼此互动、感应和反馈的统一整体，基本逻辑关系是：自然变化为“因”，人事活动相“应”；自然变化规约人间事务，人的行为亦感应于自然并引起反馈。因此，人们（首先是统治者）必须参照天象、气候和生物的周期性变化，形成相应的政治运作、经济生产和社会生活节奏；必须通过观察天地万物准确把握阴阳消息和时气变化，遵循“天行之常”、“地养之则”和“四时之节”；否则将引起自然异常、生物不遂，招致各种灾殃。这样，《月令》就从正反两面构设了一个思想圆融、逻辑严密的人与自然关系模式，支撑这个模式的是自然—社会统一的世界观和“天道”、“天时”思想，顺应天道首先体现在顺应“天时”。毫无疑问，其中隐含着一种敬畏自然、师法自然和顺应自然的深层生态伦理意识。

三、诸子所同：《月令》的时代背景和思想情境

一直以来，学者公认阴阳五行家对《月令》的特殊贡献。冯友兰径直指出：“战国时期的阴阳五行家的一个重要著作是《月令》。”“阴阳五行家以传统的术数为资料，以五行观念为基础，用以解释他们所日常接触到的一些自然现象和社会现象。他们由此虚构了一个架子。在他们的体系里面，这是一个空间的架子，也是一个时间的架子，总起来说，是一个世界图式。”^②《月令》被装上了阴阳五行框架，邹衍及其门徒曾经弄出一套“四时教令”，这些都是事实，但并非只有阴阳五行家讲“天时”，儒家、法家和道家都同样高度重视“时”与“政”的关系。换言之，重视“天时”，强调顺时施政，是当时知识界共同的思想倾向，《月令》则是那个时代共同观念和公共知识的结晶。

在儒家思想脉络中，远古圣王就很重视“敬授民时”。《尚书·尧典》记载尧帝

① 郑玄注，孔颖达疏：《礼记正义》卷14《月令第六》，阮元校刻本：《十三经注疏》，第1357页。

② 冯友兰：《中国哲学史新编》第1册，第443、450页。

命四时之官、敬授人时，自然是儒士托古编造的故事，但言之凿凿，王官时政意识昭然若揭。^① 孔子作为春秋时代儒家思想的集大成者，不仅在其所整理的诸多经典中体现出了“天时观”，而且明确自称想“导千乘之国，敬事而信，节用而爱人，使民以时。”^② 战国以后的儒家如孟子、荀子和董仲舒，更分别从“王道”、“王制”乃至天人哲学高度论说过顺时施政的重要性。

《孟子·梁惠王上》云：

不违农时，谷不可胜食也；数罟不入洿池，鱼鳖不可胜食也；斧斤以时入山林，材木不可胜用也。谷与鱼鳖不可胜食，材木不可胜用，是使民养生丧死无憾也。养生丧死无憾，王道之始也。^③

《荀子·王制》说得更加周详，称：

君者，善群也。群道当则万物皆得其宜，六畜皆得其长，群生皆得其命。故养长时则六畜育，杀生时则草木殖，政令时则百姓一，贤良服。圣王之制也，草木荣华滋硕之时则斧斤不入山林，不夭其生，不绝其长也；鼃鼃、鱼鳖、鰋鳢孕别之时，网罟毒药不入泽，不夭其生，不绝其长也；春耕、夏耘、秋收、冬藏四者不失时，故五谷不绝而百姓有余食也；汙池、渊沼、川泽谨其时禁，故鱼鳖优多而百姓有余用也；斩伐养长不失其时，故山林不童而百姓有余材也。^④

不论是孟子的“王道之始”还是荀子的“圣王之制”，都道出了一个重要历史真相：那个时代思想家们高度重视“天时”，与国家日益重视“农本”和山林川泽资源控制的经济导向密不可分，敬天顺时是社会经济发展对国家政治所提出的时代要求。在农业社会，“天”的重要性首先表现为“天时”的重要性，而“天时”主要就是“农时”。统治者承膺天命，治理天下，首先就要“敬授民时”、“不违农时”，保证农业生产按时顺利进行，保护山泽资源孳育再生。随着历史的发展，这个要求逐渐由农业推演到其他领域，内涵不断丰富。董仲舒系统地论述了天人相应和“副天之所行以为政”的思想。他指出：

天之道，春暖以生，夏暑以养，秋清以杀，冬寒以藏。暖暑清寒，异气而同功，皆天之所以成岁也。圣人副天之所行以为政，故以庆副暖而当春，以赏副暑而当夏，以罚副清而当秋，以刑副寒而当冬。庆赏罚刑，异事而同功，皆王者之所以成德也。庆赏罚刑与春夏秋冬，以类相应也，如合符。故曰王者配

① 孔安国传，孔颖达疏：《尚书正义》卷2《尧典》，阮元校刻本：《十三经注疏》，第119—120页。

② 何晏集解，邢昺疏：《论语注疏》卷1《学而第一》，阮元校刻本：《十三经注疏》，第2457页。

③ 孙奭疏：《孟子注疏》卷1《梁惠王章句上》，阮元校刻本：《十三经注疏》，第2666页。

④ 王先谦撰，沈啸寰、王星贤点校：《荀子集解》卷5《王制篇第九》，北京：中华书局，1988年，第165页。

天，谓其道。天有四时，王有四政，四政若四时，通类也，天人所同有也。庆为春，赏为夏，罚为秋，刑为冬。庆赏罚刑之不可不具也，如春夏秋冬不可不备也。庆赏罚刑，当其处不可不发，若暖暑清寒，当其时不可不出也。庆赏罚刑各有正处，如春夏秋冬各有时也。四政者，不可以相干也，犹四时不可相干也。四政者，不可以易处也，犹四时不可易处也。故庆赏罚刑有不行于其正处者，《春秋》讥也。^①

这番议论，几乎就是对《月令》的注解。董仲舒的“天人感应”、“天人合一”思想并非完全出于玄想臆造，而是既有其思想渊源，又有其社会政治经验依据，例如《月令》等文献所罗列的许多具体事项。

在敬奉天时、顺时施政方面，法家和道家与儒家并无分歧，《管子》和《淮南子》都系统而清楚地表达了相同的思想。《管子·形势解》云：“天覆万物，制寒暑，行日月，次星辰，天之常也”；“地生养万物，地之则也”；“春者阳气始上，故万物生。夏者阳气毕上，故万物长。秋者阴气始下，故万物收。冬者阴气毕下，故万物藏。故春夏生长，秋冬收藏，四时之节也”；“天覆万物而制之，地载万物而养之，四时生长万物而收藏之，古以至今，不更其道。”^② 因此必须遵循“天之常”、“地之则”和“四时之节”，顺时施政；“知时”是顺时的前提，故其《四时》篇说：“不知四时，乃失国之基。”^③ 其《幼官》、《四时》、《五行》诸篇一再指出：顺时或逆时施政，都将感应于天地，导致利弊祸福不同结果，与《月令》思想正尔相同。^④

《淮南子》是西汉道家思想的代表著作，该书《时则训》采用宏大的时空框架来解释时令，论说遵循天地四时运行规律的重要性，主张以天地四时为准、绳、规、衡、矩、权而不失其节。该书其他部分亦时常论及天行之常、阴阳之变、四时之节与人类社会的关系，理论构设之系统，事理阐述之详密，同代著述罕有能及。例如其《天文训》内容博杂，既讨论阴阳、天地、四时、生物和人情，又解说九野、五星、八风、五官、六府、七舍、律历、星部等许多方面，详论阴阳消长、四时更替

① 苏舆撰，钟哲点校：《春秋繁露义证》卷13《四时之副第五十五》，第353—354页。

② 黎翔凤撰，梁运华整理：《管子校注》卷20《形势解第六十四》，北京：中华书局，2004年，第1167—1169页。

③ 黎翔凤撰，梁运华整理：《管子校注》卷14《四时第四十》，第838页。

④ 《管子》的三十时节划分与《月令》差别颇大，但两者的“天人感应”意识、“四时教令”思想、五行搭配方法和“以时禁发”制度等等并无本质差别，故亦为重要的“前《月令》文本”，《吕氏春秋》应当有所吸收。关于《管子·幼官》等篇与《月令》的关系，可参见胡家聪：《〈管子·幼官篇〉新考——兼论〈吕氏春秋·十二纪〉的年代》，《社会科学战线》1981年第2期；李零：《〈管子〉三十时节与二十四节气——再谈〈玄宫〉和〈玄宫图〉》，《管子学刊》1988年第2期；曲爱国：《〈管子〉与〈礼记·月令〉科学思想之比较》，《管子学刊》2005年第2期。

和万物变化的节奏韵律、福祸利害以及人对它们的应对。值得特别指出的是，正是《天文训》首次完整地记载了“二十四时之变”，是即流传了两千多年、至今延用的“二十四节气”。

还有一部重要文献，虽然作者思想派别不明，但同样非常重视“时政”，这就是《逸周书》。该书《周月解》、《时训解》、《月令解》诸篇均与时令有关，其中保存完整的《时训解》颇像占候之书，^①与《月令》并非同一性质，但它从众多物候中挑拣出了最典型的72种，形成了所谓“七十二候”，详细列举了各种物候“不时”所预示的灾祸，反映了古人对异常自然变化的忧惧。“七十二候”在南北朝时期被纳入了正史记载。^②至此，中国传统的“四时”、“八节”、“十二月”、“二十四节气”和“七十二候”时令划分系统终告完备。

综上所述，《月令》这套东西既非阴阳五行家所独创，更非儒家所专有，而是得到了当时思想界的普遍认同，属于一种“公共思想知识”。其在战国秦汉时期逐渐得到整合、臻于完备并受到尊崇并非偶然，而是具有深刻的时代背景，与国家统一、社会变迁和文化融会的整体历史进程紧密相联，更与“农本”经济的定型化发展相伴随行。那时，农业日益成为国家经济的根本，政治家和思想家几乎无一例外都予以高度重视，“驱民而归之农，皆著于本”^③是一个基本国策，而农业生产特别是作物生长与自然环境寒、暑、燥、湿的周期性变化联系极为紧密，具有强烈的季节性，稍有稽迟便导致作物歉收，百姓生计维艰，甚则引起社会骚乱，动摇国家根本。正因如此，人们不断地强调敬奉天时、敬授人时、使民以时、不违农时，甚至奉为“王道之始”、“圣王之制”。《月令》设计的这套时政礼制，正体现了人们理想中的“王道”，是一种“圣王之制”。

四、从王制到民俗：《月令》思想知识的社会化

敬授人时、顺时施政是一种十分古老的政治理念，唐尧“敬授民时”、夏禹“颁

① 关于《逸周书》及其诸篇，古今学者亦是歧见纷纭。黄怀信判断“《时训》非汉人所制，而系春秋所传”，“其时代，当在春秋襄公前后。”（黄怀信：《〈逸周书〉源流考辨》，西安：西北大学出版社，1992年，第114—115页）笔者认为：《时训解》归纳的“七十二候”，内容系统完备，文字简约严整，显然是在前代文献基础上精心凝练而成，其完成时间应当晚于《十二纪》和《月令》，但必在西晋之前。

② 《魏书》载有“推七十二候术”，是最早采纳“七十二候”之说的正史。（《魏书》卷107下《律历志下》，北京：中华书局，1974年，第2716—2718页）不过，与《时训》相比，所取之事项稍有不同，并且相同物候出现的时间整体向后推迟了约两个“候时”（十天左右），颇疑这与南北朝处于寒冷气候周期有关，不敢肯定。

③ 《汉书》卷24上《食货志》上，北京：中华书局，1962年，第1130页。

夏时于邦国”固系后人编造的故事,^①但商周以降,受年、授时、敬奉天时之类记载不断增多,《春秋》作为可信的历史记录,曾屡屡讥刺诸侯国君“不时”和“非时”举事的行为,包括不遵守礼制规定非时举行祭祀、渔猎、军事和兴土功等等,说明顺时而动在春秋时代的政治生活中已是一个很重要的准则。《月令》这套王官时政礼制设计虽然相当理想模式化,但并不完全只是象征性的空洞条文,其思想精神在秦汉国家政治运行中得到了一定程度的贯彻。^②若以反向思维来认识《月令》与古代政治的关系,我们甚至可以认为:其中的许多规定,本身就是从以往政治实践中归纳、提炼出来的——前代故事被后代引为参照、形成定规甚至著于律令,在中国古代并不罕见。当它们被结集成为一个具有权威性的思想和制度文本,对后代政治自然会产生一定的示范和规约作用。这是一个由实践到理论,再由理论到实践的过程。只是这套东西是东汉时期才被编入《礼记》的,究竟是何人、在何时、因何故将其定名为《月令》?尚需进一步考察。^③

在此笔者更关心的是:从民间和地方经验中逐渐积累起来、逐渐被理论化,最终被上升为国家政治规范、被纳入儒家经典的这套思想知识,又是如何回到民间和地方、影响普通民众的生产生活及其对周围自然变化的态度?这个问题以往几乎没有研究,但对于评估《月令》的环境史价值非常重要。因为,如果它始终只是一种时政观念和国家礼制,能否对整个社会产生实际影响及其影响之大小,就完全取决于统治者是否真地遵循“圣王之制”;倘若被普通民众所接受和奉行,就会成为认识和适应自然季节变化的一种普遍模式,对整个社会的运行节奏、生活方式和环境行为都造成广泛而深刻的影响。大量史料所告诉我们的,是后一种情况。

在《月令》思想知识下移、传播的历史过程中,地方官吏和知识分子担当了关键角色。汉代既是《月令》逐渐获得思想权威性的时期,亦是它向基层和地方社会推广的起始阶段,东汉崔寔撰《四民月令》是一个标志性事件,反映了官僚知识分子把《月令》思想知识运用于家政安排和农事指导的企图。原书早已散佚,根据先

① 孔安国传,孔颖达疏:《尚书正义》卷2《尧典》,阮元校刻本:《十三经注疏》,第119页;王国维撰,黄永年校点:《古本竹书纪年辑校·今本竹书纪年疏证》,沈阳:辽宁教育出版社,1997年,第48页。

② 邢义田:《月令与西汉政治——从尹湾集簿中的“以春令成户”说起》,《新史学》(台北)第9卷第1期,1998年,第1—54页;邢义田:《治国安邦:法制、行政与军事》,北京:中华书局,2011年,第125—179页;杨振红:《月令与秦汉政治再探讨——兼论月令源流》,《历史研究》2004年第3期;杨振红:《出土简牍与秦汉社会》,桂林:广西师范大学出版社,2009年,第187—233页。

③ 《吕氏春秋》、《淮南子》都不称“月令”,目前所见题名为“月令”的最早可信材料是汉平帝元始五年(公元5年)颁布的那份《诏书四时月令五十条》,也许这个词汇就是王莽当政时期刘歆等人所造亦未可知,但相关礼制确实早已影响了国家政治的实际运作。《月令》之所以得名,很可能就是因为朝廷经常颁布按月行事的律令和诏令。

师缪启愉的辑释本,^① 它显然是立足于家政需要而“临摹”《月令》, 每个月的具体内容包括三个方面: 一是物候现象与时气变化; 二是以农事为主的经济活动, 这是它的主体内容; 三是其他家政事务。

在该书现存的遗文中, 物候资料很不完整, 相信原书有更多记载, 可能因为多系抄自前人, 故后人引用该书之时采录不多。但这不妨碍我们做出如下判断:《四民月令》在家政层面倡导了顺应自然季节变化的《月令》精神, 亦反映了东汉农家生活的基本节奏。

农业是传统时代绝大多数家庭的主要经济来源, 而所有农事都必须候时而发、趋时而动, 否则必将导致歉收甚或无收, 这是亘古不变的道理, 因此该书不断使用“候时”、“及时”和“上时”之类话语。非农事安排则以不妨碍农事为原则, 故采桑、习武、教育、交游、聚会等活动一般都在农闲季节。但有些活动本身即具明显的季节时令性, 如三月赈济贫弱亲族, 因那时“冬谷或尽, 榷、麦未熟”, 青黄不接, 所以要“顺阳布德, 振赡匮乏”; 九月存问孤老贫病亲族, 乃因时届秋凉、寒冬将至; 夏至和冬至前后要“寝别内外”, 因那两个时节“阴阳争, 血气散”, 男女同寝对健康不利; 夏至前后十日直至立秋, 时值溽暑, 脾胃虚弱, 滋味肥浓的食物和面饼不易消化, 故饮食须“薄滋味, 毋多食肥浓”, “毋食煮饼及水溲饼”,^② 亦是出于健康考虑。此外, 由于动植物(可供药用部分)生长具有季节性, 而疫病之发生、流行与寒暑往来、时气变化直接相关, 故采药、合药也有固定时令。

作者着眼于一年的家庭(家族)生活安排, 详细谈论了以耕稼为主的各项经济事务, 既谈技术要领, 尤重生产时宜, 内容占据全书篇幅的大半, 体现了“以农为本”的家庭生计策略, 既是现存汉代文献中对农家经济和生产技术介绍得最全面的一种, 亦是中国古代《月令》式农书的鼻祖。其他家政安排, 主要包括神祖祭祀、医药养生、子女教育、亲族赈济、乡里交际、屋室修治、习武警守等方面, 项数不及《月令》多, 但主要事务均已包罗其中, 清楚地反映:《月令》思想精神开始在东汉家政事务中发挥指导作用。

随着中华帝国疆域版图不断扩大, 国家政治和儒家文化权力逐渐向地方社会延伸,《月令》思想知识在逐渐进入家庭、发挥家政指导功能的同时, 还逐渐走向地方风俗化。秦汉国家秉承敬奉天时而颁行政令的精神, 经常向地方颁布“律令”和“诏条”, 首先是出于经济和社会管理的需要, 同时亦有教化地方、整齐风俗和塑模社会的企图。

梁代宗懔的《荆楚岁时记》, 是现存最早的一部反映《月令》思想知识地方风俗化的重要著作。^③ 该书将南朝长江中游地区的诸多风俗事项排列于十二个月的时间

① 崔寔撰, 缪启愉辑释, 万国鼎审订:《四民月令辑释》, 北京: 农业出版社, 1981 年。

② 分见《四民月令辑释》, 第 37、54、94、104 页。

③ 参见宗懔撰, 宋金龙校注:《荆楚岁时记》, 太原: 山西人民出版社, 1987 年。

框架之中，应是仿照了《月令》的叙事方式。不过，与《月令》相比，它具备若干特点：首先它是以人事（风俗活动）立目，更具“人本”色彩；其次，在现存条文中完全看不到国家政务，亦很少涉及农事，饮食起居、游乐集会和宗教、占候、祈禳等则成为主要内容。^① 它给予我们最突出的印象是：荆楚民众对不同时节的那些威胁生命健康安全的环境因素特别警惕，多数活动都围绕防疫、避恶、除害而展开，其中后来演变为端午节的相关风俗最具典型性。^② 此外，《月令》主要提倡调整饮食起居以顺应时气变化；《四民月令》进了一步，在多个月份安排了采药、合药活动；而《荆楚岁时记》更重视以各种巫术方法防御邪祟、鬼魅、恶虫、毒物，可见古史言“楚人好巫鬼”并非无据，反映了人与自然关系的历史地域特征。

汉代以后，不少地方官员和文化士绅秉承《月令》精神，著书立说，劝导民众根据时气早晚妥善安排家事，及时耕稼。继《四民月令》之后，农家月令类著述不断涌现，唐末韩鄂《四时纂要》、元代鲁明善《农桑衣食撮要》、明代邝璠《便民图纂》、清人丁宜曾《农圃便览》等，均属此类；非月令体裁的农书（如清朝官修的《授时通考》）亦常常建章立目谈论月令时宜。如元代王桢《农书》不仅专门设立《授时》篇，讲解如何把握季节变化适时开展生产活动，而且特意创绘了《周岁农事授时尺图》（又名《授时指掌活法之图》）。该图为圆盘形状，以北斗为中心（即以斗柄指向定时），分圈、依次排列天干、地支、四季、十二月、二十四节气和七十二候，最外一圈详细罗列 140 项农家事务。持此图者可一目了然地知晓斗柄指向、干支甲子、季节月份、节气物候，以及与它们所对应的农事。作者显然是想用最简易的方法指导农民趋时劳作、安排生活，这正是《月令》精神民间化的体现。

除农家月令著述之外，各种月令式的医疗养生书、家庭生活通书和地方岁时风俗志记，如《保生月录》、《岁华纪丽》、《岁时广记》、《养余月令》、《月令广义》、《清嘉录》等亦不断涌现；非时令类著述专设篇目记述岁时月令者更是不胜列举，宋元以后的地方志绝大多数都有岁时之类的篇目。所有这些，都促进了《月令》思想知识的不断传播和广泛社会化。

两千多年来，敬奉天时、顺时而动的《月令》思想知识不断扩大影响。但由于各地自然环境不同，时气早晚有别，经济生产和社会生活的内容与方式亦伴随着历

① 民俗学家萧放曾比较《月令》与《荆楚岁时记》的差异，认为“上层社会的王官之时与一般平民百姓的日用之时在文化性质上有着历时的差别与层位歧异。”（萧放：《地域民众生活的时间表述——〈荆楚岁时记〉学术意义探赜》，《北京师范大学学报》2000 年第 6 期）我们认为：这种变化既是《月令》思想知识下移的结果，亦是中国文明空间拓展所致，对于考察中华民族认识、处理人与自然关系的思想行为模式及其区域变化具有重要意义。

② 王利华：《端午风俗中的人与环境——基于社会生态史的新考察》，《南开学报》2008 年第 2 期。

史发展而不断变化，基于黄河中下游早期经验事实的《月令》并不完全适用于其他区域，^① 古人亦不可能墨守《月令》的所有具体规定。因此我们同时看到了两个方面的重要史实：其一，伴随着中国版图的拓展，华夏文化不断向四方传播，《月令》思想精神在愈来愈辽阔的地域得到实践；其二，在统一的《月令》框架之下，不同区域社会认识和适应自然季节变化的经验知识、技术方式和习惯风俗，愈来愈呈现出多姿多彩的风貌，中国文明“多元一体”的历史格局亦由此得到呈现。

结 语

从远古开始，黄河中下游地区的先民逐渐认识所在自然环境的周期变化节律，殷商民族已有简单的农时划分，擅长农耕的姬周民族通过观察物候把握农时，夏朝遗民则自有一套“夏时”知识，其他部族也各有把握和适应自然季节变化的方法。它们因地制宜，原本各自传承，互不相属，或可统称为“月令的早期地方性知识”。春秋战国时期，社会变迁不断加速，文化交流渐趋频繁，“农本”观念逐步确立，“天时”愈来愈受重视，地方性时令知识经过文化人士记录、整理和加工，在诸侯列国（如齐、楚、秦，或许还有晋国）形成了不同的“诸侯时宪”，引入礼制，著为律令，施于政治。伴随着华夏统一的历史进程，各个地方的时令知识逐渐互相杂糅、汇合并被系统理论化，一个自然与社会相互因应的思想知识体系终于完整地形诸杂家巨著——《吕氏春秋》，组织编纂该书的是秦国政治巨擘吕不韦，实际作者则是来自列国、分属不同学派的门客。这是“月令”思想知识的一次大整合，发生于其时、其地，绝非偶然。战国秦汉诸子对“天时”和“时政”的普遍重视令人印象深刻，反映了当时社会的共同思想意识。汉代曾经流传的多种“月令”文本都早已亡佚，《礼记·月令》乃是儒生取《吕氏春秋·十二纪》之首章编成，马融之辈何以独取之纳入《礼记》令人费解，但它从此确立了正统性、权威性并获得广泛流传的机会，则断无疑义。此后《月令》思想知识不断下移和传播，各种时令类著述大量涌现，分枝布叶，蔚然可观，在指导民众生计、整齐社会风俗中发挥了重要功能。这是一个由民间和地方经验知识提升为国家时政礼制和正统思想，复由国家政治下移、传播于民间和地方社会的漫长历史过程。

毋庸置疑，《月令》是应国家政治需要而产生的，体现了顺时施政的古老政治理

① 明代王圻和章潢都曾指出：以北方物候为根据的《月令》与南方的情况颇有不同。（参见王圻纂集：《稗史汇编》卷 6《时令门·总论》，北京：北京出版社，1993 年，第 77 页；章潢：《图书编》卷 22《气候总论》，《四库全书》本，第 23 页）六朝以后，《月令》的许多具体规定，在国家政治和民间活动中都逐渐不再被当作统一的时间准则而固守，原因即在于它们与其他地区的实际情况不相符合。

念，并在一定程度上影响了古代政治。必须特别指出：中国传统时代“以农为本”，农业居于社会经济的支配地位，而农业生产与自然季节变化紧密依存，这是统治者将敬奉天时、不违农时、顺时而动当作重要施政理念的社会经济基础，亦是《月令》思想知识的社会根源。但这套东西不仅用于规范国家政务，亦不局限于劝课农桑、指导稼穡，而是不断向众多领域推演，上自国家戎祀，下至百姓生活，无不与之关联。由此，社会节奏顺应自然节律逐渐成为传统时代人与自然关系的一个基本模式。

既明了这一点，我们就不能局限于其中的山泽管理制度和资源保护思想——尽管这些已是非常可贵，而应更加全面地认识和评估《月令》的环境史价值和意义。《月令》构造了一个非常宏大的世界图景，在这个图景中，各种自然事物和社会现象，执照一定时空秩序紧密关联，彼此作用，相互因应，体现了一种系统有机、整体互动的自然—社会观，与现代生态学家所提出的“社会—经济—自然复合生态系统”理论颇有相通之处。^①哲学史和思想史家早就不断论说古代“天人感应”和“天人合一”思想，最近不少学者又努力阐发它们的生态文明价值，大家都不约而同地提到《月令》，说明了它的特殊重要性。正是《月令》通过有序排列众多自然事物与社会事务的对应关系，为古代“天人”哲学提供了丰富的“具象性”经验事实依据，具体地表达了一种尊重自然、师法自然和顺应自然的深层生态伦理观念，对传统社会的环境行为具有重要影响。这些乃是它的环境史学核心价值所在。

《月令》还包含着中华民族独特的时空观和生命意识。它以时间为叙事主轴，其“时间”呈现在一定空间条件下众多自然与社会事物相互依存、彼此作用的动态过程中，并非抽象的量度；其“五方”、“五土”亦非抽象的虚空，而是包含着万事万物及其周期性和有节律的变化，是人类与众多生物动静相随、生生不息的生命活动场域。从《七月》到《夏小正》再到《礼记》，指时方法不断多样化，物候始终是最为基础而且实用的时间标识。物候是大自然中普遍存在的生命现象，人与周围动植物本是相互依存的“生命共同体”，动植物对于人类，既是生产对象和生计来源，又是参照、模仿和学习的对象。先民以万物为师，细心观察草木鸟兽虫鱼，根据它们的荣枯、启蛰、出没、往来把握自然季节变化、确定活动时宜，逐渐形成了一年四季、八节、十二月、二十四节气和七十二候的完整时令系统，这是中华民族认识和顺应自然季节变化的共同模式，对传统社会的生活方式和运行节奏都发挥了重要塑模作用，流风余韵至今犹存，是中国最古老、最重要的本土文化基质之一。

〔责任编辑：晁天义 责任编审：路育松〕

^① “社会—经济—自然复合生态系统”概念，参见马世骏、王如松：《社会—经济—自然复合生态系统》，《生态学报》1984年第4期。

Using the Korean literary work *Chongbirok* (清脾录) as an example, we can explore, from an empirical and theoretical perspective, the relationship between changes in “unending circulation” and book “circulation” in literary history. The special significance of *Chongbirok* in literary history lies in the fact that besides being concerned with Korean poetry, it also takes note of contemporary poetry in China, Japan and Annam from an “East Asian perspective” and with a “contemporary consciousness.” The work’s circulation in manuscript and block-printed editions in Korea, China and Japan and the fact that it was read, amended and disseminated among the literati reflect the way it epitomized the culture of “another country” in the eyes of the literati of these three countries, allowing us to trace the waxing and waning of their cultural power. From the response to *Chongbirok*, we can see that “readings” or even “misreadings” are connected with cultural communication among these East Asian countries and their mutual cultural identification. The emergence and influence of an East Asian literary perspective are reflected in book circulation. The phenomenon of book circulation in East Asia saw East Asian poetics take on a grand transnational consciousness quite different from the pre-18th century period.

(8) The Rhythms of Nature and of Society in the “Yueling” Wang Lihua • 185 •

During the Warring States and the Qin and Han Dynasties, as an agrarian economy took shape and national politics converged on unification, local experiential knowledge of natural seasonal changes was integrated, in the *Spring and Autumn Annals of Master Lü* (吕氏春秋), with the feudal lords’ “seasonal calendars” and the pre-Qin philosophers’ “temporal policies” into a system of political ritual whereby policies accorded with the time of the year. Han Dynasty Confucians extracted these elements and compiled the “Yueling” (Monthly Ordinances), which was incorporated into the *Book of Rites* (礼记). From the Han dynasty on, a great number of related works appeared, and such ideas and knowledge were gradually disseminated and made their way downwards. They played an important role in molding traditional society’s adaptation to the environment, productive life and seasonal customs. The “Yueling” takes heaven, earth, life, and man as a closely related and interacting whole, and constructs a whole set of model relationships between man and nature in which the rhythm of society accords with that of nature. It implies an underlying ecological ethic of respecting nature, learning from nature and complying with nature; this is its core environmental and historical value.