

循天而治:早期月令思想的政治教化功能

张连伟, 薛 炎

(北京林业大学 马克思主义学院, 北京, 100083)

摘 要:早期月令思想以自然时令为依据,推天道而明人事,将政治理念、政治规范和政治律令转化为社会行为规范和实践准则,带有鲜明的政治教化目的。明堂是自然时令向王官政令转化的空间场所,也是特殊的礼制建筑。天子通过明堂颁布四时教令,宣明教化,用以指导生产生活,规范社会政治活动,化民成俗。礼乐是月令思想的重要内容,也是政治教化的重要方式,它通过四时十二月的祭祀礼仪和音乐教化,将天之道、地之理与人之纪系统化,促使自然时令、礼乐仪式、政治教化贯通一脉。

关键词:月令;政治教化;四时教令;明堂;礼乐

中图分类号:B21

文献标识码:A

文章编号:1672-1217(2026)01-0097-07

收稿日期:2025-12-07

基金项目:国家社会科学基金一般项目(23BKS080):人与自然和谐共生现代化的测度及影响因素研究。

作者简介:张连伟(1976-),男,山东聊城人,北京林业大学马克思主义学院教授;

薛 炎(1996-),女,北京丰台人,北京林业大学马克思主义学院硕士研究生,北京市第五中学教师。

政治社会化是维系、延传政治文化的过程,而教化则是实现政治社会化的重要途径和方式^①。早期月令思想在发展演变过程中,以天象、物候与节气等自然时令为依据,结合阴阳五行之理,融入“时政”思想,形成了以《吕氏春秋·十二纪》和《礼记·月令》为代表的早期月令文献。它将早期社会的政治理念、政治规范和政治律令以月令的形式转变为社会行为规范和实践准则,渗透到人们的日常生活,形成社会习俗,带有强烈的政治教化目的。本文以四时教令、明堂礼制、礼乐文化为主题,探讨月令从自然时令到王官政令的转向,进而描述统治者循天而治,发挥自然时令对社会与政治生活的约束与规范作用,分析礼乐文明对于维护社会与政治制度的重要性,探究早期月令思想的政治教化功能。

一、四时教令:政治教化的准则

早期先民在观察自然、从事农业生产的过程中,形成了“以时系事”“以月系事”的月令思想,并建立起“四时教令”的时政模式,用以规范农业生产和社会生活。四时教令是帝王因时教化百姓的政令,它基于天道、世道与人道之间的同源同构同感的思维,循天而治,详细规定了一年四时、十二月之中的政事、祭祀和生产活动,在《吕氏春秋·十二纪》《礼记·月令》等月令文献中有集中体现。这种教令既是思想、知识与技术的综合表达,也是约束民众生产生活的行为规范。各类人事活动被纳入四时教令,形成了以天子为中心的制度体系,强调了天子为天下共主的政治观念,以期建立社会与政治上的最高实践准则。

学术界一般认为四时教令属于阴阳家的思想,司马迁在《史记·太史公自序》说阴阳家“四时、八位、十二度、二十四节各有教令,顺之者昌,逆之者不死则亡”,虽未必然,但“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”^②,肯定了四时教令的合理性。笔者认为,中国传统社会以农业立国,而四时更替,春生、夏长、秋收、冬藏,既是黄河流域农业生产的基本特征,也是统治者必须遵行的自然规律,其

^①葛荃:《教化之道:传统中国的政治社会化路径析论》,《政治学研究》2008年第5期。

^②[汉]司马迁:《史记》,北京:中华书局,1982年,第3290页。

思想并不限于阴阳家，儒家的孟子、荀子等同样强调“时”的重要性，如《孟子》中有“不违农时，谷不可胜食”^①，《荀子》中则有“斩伐养长不失其时，故山林不童而百姓有余材”^②，都强调“以时禁发”。因此，《汉书·艺文志》说：“儒家者流，盖出于司徒之官，助人君顺阴阳明教化者也。”^③这里的“顺阴阳”也就是遵循阴阳相互作用而引起的四时变化规律来推行教化，把政令与时令结合起来，推天道以明人事。《礼记·孔子闲居》载孔子之言：“天有四时，春秋冬夏，风雨霜露，无非教也。地载神气，神气风霆，风霆流形，庶物露生，无非教也。”^④“教”的本义为“效”，此处孔子之“教”也就是效法天地之道而推行教化。这说明儒家同样重视四时节律在政治教化中的作用，是汉代月令入礼的重要原因。

在早期月令思想中，农耕叙事占据了《七月》《夏小正》大量篇幅，但在《吕氏春秋·十二纪》《礼记·月令》中则变为四时政令与礼乐仪式的一部分，转化为四时教令。天子设置具体官职管理农业生产，指导百姓参与不同时令下的生产活动，使月令农政系统化，成为四时教令的重要内容。《礼记·月令》记载，孟春之月，草木萌动，“王命布农事，命田舍东郊，皆修封疆，审端径术，善相丘陵、阪险、原隰土地所宜，五谷所殖，以教道民，必躬亲之。”^⑤这里的“以教导民”，也就是天子通过亲自示范来劝导百姓耕种田地，保障农业生产的顺利进行。其他季节，天子亦命官员劝导百姓按时耕种稼穡，如孟夏之月，天子“命野虞出行田原，为天子劳农劝民，毋或失时”；仲秋之月，天子“命有司趣民收敛，务蓄菜，多积聚”；仲冬之月，“山林藪泽，有能取蔬食田猎禽兽者，野虞教道之”^⑥。在农田水利工程中，天子按时节命令官员进行疏浚和防洪，季春命司空修筑堤防，疏通沟渠；孟秋令百官完善堤防，预防水灾。

为了保障自然资源的永续利用和农业生产的顺利进行，月令中又规定了诸多禁令。《吕氏春秋·十二纪》和《礼记·月令》中多次出现“毋”“禁”等字词，如春季祭祀牺牲禁用雌兽，禁止人们拆毁鸟窝、伤害幼兽，禁止猎人携带工具出城，禁止耗干江河、湖泊、池塘；春夏，禁止伐木毁林，禁止召集群众、修建城郭，百姓不得从事费时费工之事，应全力从事农业生产活动。秋季农事结束后，天子才允许百姓展开修缮房屋、修补墙垣与城郭、建造城邑、修建仓窖等工程；冬季则因强调闭藏，所以人们培筑城郭，修缮大门，防止时气外泄。这些禁令不仅契合四时节律，也是统治者政治经验的总结，它以月令形式转化为政治教化的行为规范和实践准则。

四时教令与阴阳刑德思想的结合，是早期月令思想的重要特点。《管子·形势解》说：“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。赏赐刑罚，主之节也。四时未尝不生杀也，主未尝不赏罚也。”^⑦春夏阳气上升，气候温暖，有助于养育万物；秋冬肃杀，阴气上升，万物凋零。春夏护生助长，圣人象而为令；秋冬收敛肃杀，圣人则而为法。因此，天子所颁布的四时教令，亦秉承赏以春夏、刑以秋冬的阴阳刑德原则，春夏布德、施惠、行赏，辅助百姓生产；秋冬行刑、施罚、发兵，训诫百姓。早期月令记载，天子迎接四时之气后的首要政事即为继天行赏。孟春阳气上升，天子崇尚仁爱，奖赏有功之公卿大夫；孟夏阳气旺盛，天子扩大封赏范围，分封诸侯；孟秋阴气上升，主肃杀、兴兵政，天子奖赏军帅、武人；孟冬阴气鼎盛，万物衰败，天子抚恤死者的孤儿寡妻。同时，天地万物于秋季展现肃杀之意，天子在秋冬季节讲武练兵，征讨不义、暴慢之国；官员顺应时气，要执法从严，公平决断，不得宽纵罪犯。月令以护生为先，先德后刑，其刑罪罚恶，使百姓敬畏臣服，有利于规范社会与政治秩序^⑧。

为了凸显四时教令的法则义，月令以阴阳五行理论为基础，将四时教令与天文星象、五方神祇、四时禁

①杨伯峻：《孟子译注》，北京：中华书局，1960年，第5页。

②王先谦：《荀子集解》，北京：中华书局，1988年，第165页。

③[汉]班固：《汉书》，北京：中华书局，1962年，第1728页。

④王文锦：《礼记译解（下）》，北京：中华书局，2001年，第752页。

⑤王文锦：《礼记译解（上）》，北京：中华书局，2001年，第198页。

⑥王文锦：《礼记译解（上）》，北京：中华书局，2001年，第209、221、232页。

⑦黎翔凤：《管子校注》，北京：中华书局，2004年，第1168页。

⑧徐莹：《先德后刑与先刑后赏：两种早期刑德学说的比较》，《哲学研究》2023年第3期。

忌相对应,以凸显四时教令在政治教化中的重要性。在月令中,春、夏、秋、冬分别配以帝大(太)皞、炎帝、少皞、颛顼,神句芒、祝融、蓐收、玄冥,四时节律与神祇相匹配,强化了四时教令的神圣性、神秘性,成为不能违背的禁忌律令。《吕氏春秋·十二纪》《礼记·月令》在每月末都以禁忌和灾祸预警的形式,警告天子不能违背四时教令,否则将会引发灾祸。这些灾祸涉及天、地、人多方面,其中以天气反常、生产歉收、瘟疫流行、社会失序与国家不宁为主。天子要预防和消除这些灾祸,就要循天而治,使人事活动顺应天地万物的生育时机和生长之理。《大戴礼记·盛德》说:“凡人民疾、六畜疫、五谷灾者,生于天,天道不顺,生于明堂不饰,故有天灾,即饰明堂也。”^①这里的“饰明堂”也就是天子整饬自己的行为,在明堂中循四时教令而治,以避灾祸。由此可见,早期月令利用禁忌与灾祸预警的方式约束天子与百姓的行为^②,以凸显自然时令与秩序的重要性。

二、明堂礼制:政治教化的空间

明堂是反映月令宇宙时空观念的特殊礼制建筑,为天子颁朔布政、宣明教化的空间场所。《淮南子·主术训》记载,神农治天下,“月省时考,岁终献功,以时尝谷,祀于明堂。明堂之制,有盖而无四方”^③。这里提到的明堂较为简陋,或为上古传说时代的“前礼制形态”建筑。据《周礼·考工记·匠人》记载,夏商周三代的明堂名称各不相同,夏为后世、殷为重屋、周为明堂。郑玄认为三者分别为宗庙、王寝、明堂,实则相同^④。真正的明堂礼制出现在周代,《逸周书》中有多处关于明堂的记载,如“文王召发于明堂”(《逸周书·程寤》),“乃位五宫,大庙、宗宫、考宫、陆寝、明堂”(《逸周书·作洛》),“大朝诸侯明堂之位”(《逸周书·明堂》)等^⑤。“明堂”一词不仅在《逸周书》中出现频率很高,而且还具备了后世明堂所具有的祭祀及政治教化功能^⑥。

但是,早期明堂和月令可能属于不同的思想体系,沿着各自独立的路径发展,至《吕氏春秋·十二纪》《礼记·月令》等文献中,明堂与月令才出现合流。在月令思想体系中,明堂的功能、形制得到清晰呈现。它以大庙为中心,中方外圆。大庙,“大”通“太”,即太庙。其余四堂则分布于四周,通达四出,青阳居于东,明堂居于南,总章居于西,玄堂居于北。蔡邕认为,天子于太庙颁布四时政令,行祭祀之礼,明前人之功,起教化之义,其他堂室则以太庙为中心,如众星拱月般排列^⑦。除大庙外,青阳、明堂、总章与玄堂分别还有“左个”“右个”两房室,总计十二室。天子依据自然时令与秩序的变化每月徙居一室,并于明堂中祭祀神灵和祖先,颁朔布政。因此,月令明堂的显著特点是以方位配时序,以阴阳五行播于四时十二月,将月令中的时间秩序转化为明堂中的空间秩序,在明堂的空间转换中,行十二月之令。明堂的设计者通过模拟天地四时运行,使明堂的空间布局与天象位置相对应,形成一个整齐有序、有固定中心、由边缘向外延伸的空间。正如《淮南子·泰族训》所言:“五帝三王之莅政施教……仰取象于天,俯取度于地,中取法于人,乃立明堂之朝,行明堂之令,以调阴阳之气,以和四时之节,以辟疾病之灾。”^⑧

由此,明堂集政治与礼制功能于一身,将自然时令转化为王官政令,自然宇宙时空转化为社会政治时空,展现了天文知识与王权政治的结合,为统治权力的合法性奠定了基础。明堂作为王官政令的空间转化场所,天子于其中颁布四时政令,循天而治。“天”赋予天子以政治权力,天子则秉承上天意志治理国家与社会,将统一的时间制度通过四时政令落实于社会与政治实践中,体现了王权神授的政治理念。在明堂月

①王聘珍:《大戴礼记解诂》,北京:中华书局,1983年,第143页。

②丁四新、龚建平:《中国哲学通史(秦汉卷)》,南京:江苏人民出版社,2021年,第56页。

③刘文典:《淮南鸿烈集解》,北京:中华书局,1989年,第271页。

④孙诒让著,雪克辑校:《十三经注疏校记(下)》,北京:中华书局,2009年,第388页。

⑤黄怀信:《逸周书校补注译》,西安:西北大学出版社,1996年,第88、257、309页。

⑥张一兵:《明堂制度源流考》,北京:人民出版社,2007年,第13页。

⑦邓安生:《蔡邕集编年校注(下)》,石家庄:河北教育出版社,1999年,第518页。

⑧刘文典:《淮南鸿烈集解》,北京:中华书局,1989年,第671页。

令中,观象授时具有强烈的政治意义。天子依靠巫史掌握了在多数人眼中神秘莫测的天象规律,成为沟通天人之间的桥梁,获得了统治资格,敬授人时逐渐被神化为了解天命、传达天意的过程。因此,《孟子·梁惠王下》说:“夫明堂者,王者之堂也。”^①

但是,在月令体系中,明堂作为“王者之堂”,与孟子推行王道政治、宣扬道德教化有所不同,它更侧重于“神道设教”。其中包括两层含义:一是尊崇神道,祭天地、祀鬼神;二是推行教化,明礼义、善风俗。前者是手段,后者是目的,最终用以巩固宗法等级制度的统治秩序^②。《大戴礼记·盛德》说:“故明堂,天法也;礼度,德法也;所以御民之嗜欲好恶,以慎天法,以成德法也。”^③这里所谓的“天法”也就是祭天地、祀鬼神,而“德法”则近于明礼义、善风俗。明堂建筑既是观测天时之地,也是颁授人时之所,象征了天子的“法天”精神,它以“神道设教”的方式赋予了君主权力的至上性、行为的神圣性、律令的权威性,以此推进礼义道德教化,达到巩固统治的目的。因此,唐代牛弘说:“明堂者,所以通神灵,感天地,出教化,崇有德。”^④月令的明堂制度通过神道设教的方式,在敬天的基础上对民众教化,崇尚有德之君,是古代统治者巩固统治的重要手段。

为了充分发挥明堂“神道设教”的功能,月令注重发挥天子在政治教化中的表率作用,它除了规定天子月徙明堂一室外,也规范了其衣食住行等日常行为。天子不仅是四时政令的颁布者,同时也是百姓的效仿对象,其举动将在社会中形成道德风尚的引领,因此其所乘车马、所用旗帜、所穿服饰、所食之物与所用器皿均受到自然时令与秩序的约束,配以阴阳五行,为百姓示范,上行下效,以起教化之义。

首先,月令规定天子所用器物的颜色应与自然时令、五行之德相配。在中国传统文化中,颜色作为一种自然色彩不仅用于装饰各种器物,还与空间、时间、星象、五行、阴阳等观念相配伍,形成了独具特色的方色理论^⑤。这在早期月令中有着具体的体现,它不仅以春、夏、秋、冬四季以及年中与五方、五行相配,还分别与青、赤、白、黑、黄等五色相配,如春季盛德在木,天子居于青阳,驾苍龙,载青旗,衣青衣,服苍玉;夏季盛德在火,天子居明堂,驾赤马,载赤旗,衣朱衣,服赤玉;中央土,天子居大庙,驾黄马,载黄旗,衣黄衣,服黄玉;秋季盛德在金,天子居总章,驾白骆,载白旗,衣白衣,服白玉;冬季盛德在水,天子居玄堂,驾铁骊,载玄旗,衣黑衣,服玄玉。这种方色理论在月令中的运用,使月令五色不仅展现了古人对自然色彩的认知,也体现着自然时令与社会秩序对天子行为的约束,呈现出色彩政治化与社会化的鲜明特点。

其次,天子通过饮食顺应自然时令与秩序,以修身养性。古人通过掌握天文与物候知识,在农业生产中追求人与自然的协调相处,日常饮食亦需协调自身体内循环与外界气候循环,促进人之生理与自然时序的和谐统一。在月令中,天子食用五谷、五畜需配以四时,以应时气。春季五行属木,食用麦与羊;夏季五行属火,食用菽与鸡;中央五行属土,食用稷与牛;秋季五行属金,食用麻与犬;冬季五行属水,食用黍与彘。这些规定,后世学者多有解释,就其基本原理而言,都是依据五行之理,应和时气以安其性。通过这一系列的行为规范,天子从普通个体转化为代天行道的政治表率,由此把统治者的政治理念转化为社会行为,由个体影响社会群体。

再次,天子所用器皿需符合身份象征,顺应时气。作为礼乐仪式的主要参与者,天子尤其重视礼器规格。春季阳气迸发,所用礼器须疏镂通达,仿佛阳气射出之状;夏季阳气鼎盛,使用高大器物,象征旺盛之火;秋季使用锋利闭藏之器,象征阴气收敛;冬季器物大而深,以表闭藏之状。早期月令通过形而下的器皿彰显了形而上的道,即人与自然和谐共生之道,亦即通过“器以载道”的形式达到人与人之间、自然天道与人类社会之间的和谐。

①杨伯峻:《孟子译注》,北京:中华书局,2010年,第33页。

②郑万耕:《“神道设教”说考释》,《周易研究》2006年第2期。

③王聘珍:《大戴礼记解诂》,北京:中华书局,1983年,第144页。

④[唐]魏征:《隋书》,北京:中华书局,1973年,第1300页。

⑤冯时:《自然之色与哲学之色——中国传统方色理论起源研究》,《考古学报》2016年第4期。

三、礼乐文化：政治教化的仪式

礼乐是教化的根本方式，也是中国人最古老、最根本的生活样式^①。“礼”本义为事神致福的活动，起源于祭祀祖先与鬼神的仪式。“乐”则为五声八音的总名，是古代乐、舞、诗的融合。礼乐的主要功能在于沟通神与人，礼以事神，乐以礼神。陈来认为，早期礼乐文化的形成经历了较长的过程，它是由夏以前的巫觋文化发展为祭祀文化，又由祭祀文化的殷商高峰而发展为周代的礼乐文化^②。随着礼乐文化的长期发展，逐渐形成了体系化的宗教、政治与伦理秩序。《周礼·地官·大司徒》记载，大司徒之职掌“建邦之土地之图与其人民之数，以佐王安抚邦国”，有“十二教”，其中“一曰以祀礼教敬，则民不苟；二曰以阳礼教让，则民不争；三曰以阴礼教亲，则民不怨；四曰以乐礼教和，则民不乖”。祀礼、阳礼、阴礼皆为“礼教”，阳礼谓乡饮酒之礼，阴礼谓男女之礼，而“乐礼教”之“礼”，孙诒让《周礼正义》以为衍文，当为“乐教”^③。“礼教”与“乐教”结合是统治者推行政治教化的重要形式。

礼乐是早期月令思想的重要内容，如孟夏之月，天子“乃命乐师习合礼乐”，又“天子饮酎，用礼乐”^④。月令以自然时令之变与阴阳五行之理设计礼乐文化仪式，既注重典章制度的安排，也强调仪式规范的重要性，以达到事神致福和政治教化的目的。法国社会学家涂尔干把人们对神圣事物的敬畏分为积极膜拜和消极膜拜，如果说禁忌体系构成了古人对月令的消极膜拜，那么以礼乐为内容的政治教化则构成了对月令的积极膜拜。涂尔干说：“不论积极仪式所包含的各种姿势在性质上多么不同，在我们看来，它们都有一个共同的特征：它们都是在满怀信心、欢乐，以至狂热的状态下举行的。尽管对未来的预期以及偶然的事件都始终带有某种不确定性，然而当某个季节到来之时，雨水通常都会落下来的，动物和植物物种也都会按部就班地繁殖出来。这些经常重复的经验表明仪式产生了人们所期盼的效果，而这种效果也成了仪式存在的理由。”^⑤就早期月令而言，它通过对神灵的祭祀来维持四时律令的神圣性、神秘性，从而将政治律令转化为社会的习俗和信仰，达到政治教化的目的。

早期月令依次记录了四时十二月的祭礼仪式，主要包含农事之礼、五祀之礼与其他时祭之礼，明确划分了不同时间下的祭礼。首先，农事之礼。农业作为治国之本，古人希望通过祭礼实现与神灵、祖先以及自然万物的沟通，保障农业生产顺利进行，祈求丰收，这一类祭礼主要于春夏进行。孟春，天子祈谷于上帝；季春，为麦祈实；仲夏，祈祀山川百源、百辟卿士，包括上帝、自然万物与有功之臣，保佑农事顺利，谷物丰收。农事之礼还体现在天子食用当季新鲜食物前先荐献于宗庙。天子于仲春献羊羔与新冰；季春荐鲟鱼；孟夏献猪肉与新麦；仲夏献鸡肉、黍米与含桃；孟秋献新谷；仲秋献狗肉与麻子饭；季秋献狗肉与新稻；季冬荐鱼。其中，荐献之物多以五谷为主，辅以少量肉类。由此，早期月令将农事、礼制与自然时令变化相联系，使立国之本、神权与天子统治统一起来，巩固了君权神授的政治基础。

其次，祭五祀，属于祭地示之礼。月令中的五祀对象为家宅神祇，指户、灶、中霤、门与行。春祀户神，万物触户而出，户神掌管人之出入；夏祀灶神，灶为火之主，助人自养；年中祀中霤神，为人之托所；秋祀门神，门神掌管出入通行，能够防护、辟邪；冬祀行神，最早为路神，是外出远行时要祭祀的神灵。祭五祀的仪式设有特殊祭品，分别以脾脏、肺脏、心脏、肾脏与肝脏为主，符合春、夏、年中、秋、冬的时令变化，配以五行之德，表达对家宅神祇的敬意。

再次，其他时祭之礼。其一为祭高禖。“玄鸟归”是早期先民祭祀高禖神的时令标志，此时天地之气融合，适宜婚配与繁育。天子于仲春率领宫眷于郊外祭祀高禖神，祝官以酒礼待有孕妃嫔，将弓套于其身并

①李景林：《德性、政治与礼乐教化·序》，张树业：《德性、政治与礼乐教化——〈礼记〉礼乐释义研究》，北京：中国社会科学出版社，2020年，第1页。

②陈来：《古代宗教与伦理：儒家思想的根源》，北京：生活·读书·新知三联书店，1996年，第10页。

③孙诒让：《周礼正义》，北京：中华书局，1987年，第705页。

④王文锦：《礼记译解（上）》，北京：中华书局，2001年，第451页。

⑤[法]爱弥尔·涂尔干：《宗教生活的基本形式》，渠东、汲喆译，上海：上海人民出版社，1999年，第514页。

交予弓箭，祈求禄神保佑未婚者合男女，已婚者生子^①。其二为雩祭，人们在公众区域幽暗之处，击鼓大呼以驱邪；或在城门以碎裂牲体祭门神，禁止疫鬼入城。一年共有三次雩祭，天子于季春命令驱雩于各个城门行祭，送走春季时气；仲秋雩祭旨在雩阳气，避免阳气过剩；季冬雩祭则为驱逐邪气与疫鬼。其三为祀山川河流等自然万物，一方面源于早期先民的自然崇拜，另一方面则因山川河流能够提供财用，带来充足水源，满足生产生活的需要。春夏是农业生产的重要时节，天子于孟春祀山川林泽，于仲夏命令官员为人民祈祀山川林泽。冬季水德当位，天子命令官员祈祀四海、大川、名源、川泽与井泉。

祭礼是维持自然天道与人类社会关系的文化仪式，祭品则成为沟通人神的重要环节。早期月令记载了祭品的规格与管理，如祭礼所穿祭服、所用牺牲，以及酒醴、乐器与五库器具等。祭品规格彰显主体的身份与地位，用以区分贵贱等级，在祭礼中尤为明显。例如，季夏天子命令女官主持丝织品的染色和彩绘工作，用以制作祀天祭祖的礼服与各类旗帜，并强调颜色、方法与成例的正确使用，保证质量，用以体现古人“以物象德”之心，表达祭祀主体内心的诚敬之意。祭祀主体借祭品来表达内心情感，使祭品具有了象征意义，不仅指向祭祀对象，也反映着祭祀主体的德行修养。

表 1 《吕氏春秋·十二纪》《礼记·月令》乐事
Tab. 1 Music in *Li Ji Yue Ling* and *Lu Spring and Autumn Twelve Ji*

四时	月份	五音	十二律	乐教
春	孟春		太簇	命乐正入学习舞
	仲春	角	夹钟	命乐正习舞，释菜
	季春		姑洗	择吉日大合乐
夏	孟夏		仲吕	命乐师习合礼乐……天子饮酎，用礼乐
	仲夏	徵	蕤宾	命乐师修鞀鞀鼓，均琴瑟管箫，执干戚戈羽，调竽笙篪簧，飭钟磬祝敔……大雩帝，用盛乐
	季夏		林钟	
年中		宫	黄钟	
秋	孟秋		夷则	
	仲秋	商	南吕	
	季秋		无射	命乐正入学习吹
冬	孟冬		应钟	
	仲冬	羽	黄钟	
	季冬		大吕	命乐师大合吹而罢

乐教对礼教起辅助作用，能够塑造性情，教化百姓。早期月令记叙了自然时令下的音律之变，五音、十二律与四时、五行、十二月相配，试图通过音乐教化达到以乐和政的目的，正如《吕氏春秋·适音》所述：“凡音乐通乎政而移风平俗者也，俗定而音乐化之矣。”^②《礼记·月令》记载，季冬之月，天子“命乐师大合吹而罢”，郑玄注：“凡用乐，必有礼，用礼则有不用乐者。”^③按照郑玄的解释，乐事活动多是为了重大的礼仪活动而准备，辅助礼仪（参见表 1），但并非所有礼仪活动都会用乐。付林鹏详细考察了月令中的用乐情况，他指出孟春、仲春乐正入学习舞为释菜礼先圣先师，仲春习乐、季春大合乐是天子视学养老，孟夏之饮酎、仲夏之大雩帝、季秋大飨帝、孟冬大饮烝、季冬的大饮，都有用礼乐之处^④。这些记载，不仅为我们考察早期的礼乐关系提供了史料，也体现了月令政治教化中以乐和政的特点。虽然乐教在礼乐教化中主要起辅助作用，但它不同于礼法依靠制度与法令以约束人们的行为，而是通过熏陶与感化等娱乐方式启发人之自觉性，

①陈奇猷：《吕氏春秋新校释（上）》，上海：上海古籍出版社，2002 年，第 69 页。

②陈奇猷：《吕氏春秋新校释（上）》，上海：上海古籍出版社，2002 年，第 276 页。

③[汉]郑玄：《礼记注》，北京：中华书局，2021 年，第 242 页。

④付林鹏：《〈礼记·月令〉与先秦乐政》，《中国经学》2014 年第 3 辑。

培养道德情操，内外兼治，使人成为君子，因而在政治教化中具有独特的价值和作用，受到统治者的重视。

早期月令记载了与自然时令相匹配的礼乐仪式，用以维护社会与政治制度。《礼记·礼运》曰：“礼必本于太一，分而为天地，转而为阴阳，变而为四时，列而为鬼神。”^①自然天道赋予统治者权力，使其成为天意的传达者，统治者根据自然时令与秩序设计了系统化的四时典章仪式，形成了具有规范意义的礼乐制度。自然时令作为人们生存与发展的基础，遵循其中变化，人们才能够获取生存资料，同样也只有遵循由其演变而来的礼乐制度，秉持敬意事神行礼，才能获得神灵、祖先与自然万物的庇佑。自然天道与祖先于人同具生育之恩，即为人之“本始”。祖先给人以血肉，自然天道给予人以生产生活资料，两种生育之源在人们心中既有相同之处又有区别，视作不同的“生民之道”。统治者通过祭礼报本反始，实质上也是建构统治权威的过程。因其地位的特殊性，一方面他是自然天道之子，是神与人沟通的桥梁；另一方面，作为统治者担负着观象授时、参赞化育的责任，而事神致福的文化仪式为其树立了权威。基于人类社会与自然宇宙的同源同构同感，早期月令将天之道、地之理与人之纪系统化，促使自然时令、礼乐仪式、政治教化贯通一脉。

结 语

早期月令思想包罗万象，涉及天象物候、虫声數位、天子规范、四时教令、禁忌灾祸等内容，它借阴阳五行之理使自然宇宙之象与人类社会之事有序纳入其中，体现了早期先民遵循自然时令变化展开人事活动的思维观念，既反映了抽象的天道天意，又呈现了具体的政治准则，为统治者循天而治提供了形而上的依据与形而下的指导。在月令中，帝王按照自然时令与秩序展开社会与政治实践活动，以王官政令的形式将政治教化内容纳入其中，并通过天子、诸侯与官员之手，将政令逐步落实于具体的人事活动中，使百姓的生产生活系统化、秩序化，完成了政治理念、政治规范、政治律令的社会化和习俗化，实现月令的政治教化功能。这一综罗自然时令、四时教令、礼乐文化仪式所形成的月令模式，以天地四时为纵横之轴，以阴阳五行为内在机理，将天子置于最高统治地位，以自然时令为因、人事活动为应，使天、地、人三者相感相应，共同构建了一个思想圆融、体系严密、人与自然和谐共生的统一整体，对中国古代社会的政治教化产生了深远影响。

Governing in Accordance with the Laws of Nature: on the Political Education Function of the Early *Yueling*

ZHANG Lian-wei, XUE Yan

(School of Marxism, Beijing Forestry University, Beijing 100083, China)

Abstract: The *Yueling* thoughts was based on natural seasons, promoting the Heavenly Way to understand men's activities, transforming political concepts, norms, and laws into social behavioral norms and practical norms, with distinct political educational purposes. Mingtang was a spatial place where natural seasons were transformed into royal government orders, and it was also a special ceremonial building. The emperor issued the Four Seasons Political Decree through the Mingtang to promote enlightenment, guide production and life, regulate social and political activities, and transform the people into customs. Rites and music were an important content of the *Yueling* thoughts and an important way of political education. Through the rituals and music education of the four seasons and twelve months, they systematize the principles of heaven, earth, and human discipline, promoting the integration of natural seasons, ritual music, and social and political education.

Keywords: *Yueling*; political education; Rules of four seasons; Mingtang; rites and music

[责任编辑 山阳]

^①王文锦：《礼记译解（上）》，北京：中华书局，2001年，第316页。