




2013

## 早期 '地' 和 '土' 之观 (Concepts of Earth and Land in Early Chinese Texts)

Deborah A. Sommer (司馬黛蘭)  
*Gettysburg College*

Follow this and additional works at: <https://cupola.gettysburg.edu/refac>

 Part of the [Chinese Studies Commons](#), and the [History of Religions of Eastern Origins Commons](#)

**Share feedback about the accessibility of this item.**

《早期 '地' 和 '土' 之观》 (Concepts of earth and land in early Chinese texts). In 中国宗教多元与生态可持续性发展研究 (Religious Diversity and Ecological Sustainability in China), edited by Su Faxiang 苏发祥和 Dan Smyer Yu 郁丹.

This is the publisher's version of the work. This publication appears in Gettysburg College's institutional repository by permission of the copyright owner for personal use, not for redistribution. Cupola permanent link: <https://cupola.gettysburg.edu/refac/17>

This open access article is brought to you by The Cupola: Scholarship at Gettysburg College. It has been accepted for inclusion by an authorized administrator of The Cupola. For more information, please contact [cupola@gettysburg.edu](mailto:cupola@gettysburg.edu).

---

# 早期'地'和'土'之观 (Concepts of Earth and Land in Early Chinese Texts)

## Abstract

Many studies have explored conceptualizations of heaven (*tian* 天) in early Chinese thought, but few if any have explored understandings of heaven's later cosmological counterpart, earth (*di* 地). This article examines Chinese understandings of earth and land (*tu* 土) in pre-Qin 先秦 sources. In ancient texts such as the *Book of Odes* (*Shi jing* 詩經) and *Book of Documents* (*Shang shu* 尚書), the earth is not yet the paired counterpart to heaven that it will become in later Warring States (fifth-third centuries BCE) texts. Older works often depict earth and land as passive recipients of heaven's forces or human activity. Earth and land are not inherently fecund sources of fertility but must be activated by meteorological forces or agricultural labor. Earth and land provide benefits or beneficence (*li* 利) for human beings, who believe themselves entitled to earth's resources. Earth and land are commoditized, deforested, taxed, parceled into enfeoffments, platted out as cities, and formed into agricultural grids.

It is only in later texts such as the *Daodejing* 道德經, *Zhuangzi* 莊子, and *Book of Rites* 禮記 that earth becomes a counterpart to heaven. Although earlier attitudes toward earth and land do not disappear, in these later works, earth is also sacralized. It becomes a numinous, generative power and receives ritual offerings of gratitude and recompense. This article examines these varied conceptualizations of earth and land in these texts as well as in the *Analects* (*Lunyu* 論語) of Confucius and in the *Xunzi* 荀子.

## Keywords

Chinese, language, religion, sustainability

## Disciplines

Chinese Studies | History of Religions of Eastern Origins | Religion

## Comments

This book chapter was originally prepared for the international conference and book workshop “[Religious Diversity and Ecological Sustainability](#)” convened at Minzu University of China (中央民族大学) in Beijing from March 6-9, 2012. The conference was sponsored by the [Max Planck Institute](#) for the Study of Religious and Ethnic Diversity in Göttingen, Minzu University of China, and the [Yale Forum on Religion and Ecology](#). The essay was translated into Chinese for this conference volume by Xu Yang 徐洋 and Meng Man 孟曼 of the School of Ethnology and Sociology 民族学与社会学学院 of Minzu University.

A longer English version of this article is available as the book chapter “Conceptualizations of Earth and Land in Classical Chinese Texts,” which appears in *Religion and Ecological Sustainability in China* (London: Routledge, 2014: 29-47), the English-language edition of the conference volume. This work is edited by James Miller, Dan Smyer Yu, and Peter van der Veer.

The English version available from the publisher at: <http://www.routledge.com/books/details/9780415855150/>

## 汉语古文著作中早期“地”和“土”之观

司马黛兰 (Deborah A. Sommer)

徐洋 孟曼 译

在汉代之前的古文著作中有很多关于天的概念的描述，但是在现代想象中经常出现的与“天”相对应的“地”的概念则很少被提及。在这里必须强调是在“现代想象”中，因为天和地在很多早期的古文著作中并不是对应出现的，而且地的概念也没有想象中的那么重要。本文将探讨中国早期著作中“地”的概念，并探寻“地”与“土”的关系。也许有人会假定在现代之前，在早期的古文著作中的农业社会，人们将“地”和“土”看做是神圣的，给予生命的力量，这种力量可以维持人类的生存。但出人意料的是，仔细分析这些早期的著作可以发现，“地”并不是一个很重要的物，它只是一个被外界力量作用的被动实体。然而，在另一些文本中，“地”又被崇尚为一种宇宙的力量。本文将研究汉之前著作中关于“地”和“土”观点的范围分歧。

在一些著作中，尤其是早期的著作，“地”并不是一个特别重要的物。在《诗经》、《尚书》、《论语》、《孟子》、《左传》这些著作中，“地”很少被提及。即使在这个时候，“地”在这些著作中并不被看做一种宇宙的力量，而是被想象成一个巨大的表面或是由上天的力量或人类的能动性作用的环境。关于“地”和“土”的这些观点在《周易》、《庄子》、《道德经》、《荀子》、《管子》这些

---

〔作者简介〕 司马黛兰，美国盖茨堡学院教授。翻译者：徐洋，中央民族大学民族学与社会学学院2010级硕士研究生。孟曼，中央民族大学民族学与社会学学院2010级硕士研究生。

著作中也能看到。尤其是这些大致规定了一套仪式行为来指导人类与地球上各种现象的共处关系，例如地，土、山、水、社稷和祇。当然并不是所有与“地”有关的人类活动都依靠这些仪式指导。人类的很多活动都是开发资源，寻求具体的物质收获或利益，这样“地”和“土”都被严重的商品化了。但是这些仪式作品描述了地球上这些现象应该怎样的被推崇并用于维持人类生存，其他的一些作品则表明“地”和“土”作为一种商品，可以根据人类的设计计量、改变、切割、或分配。“地”和“土”被当做是平的，在耕地的下面，被瓜分成各个封地，划界并收税。

我必须在真正着手这篇论文的研究之前坦诚，这些关于早期汉语经典中“地”的概念在我看来是倾向于空想的。当然这些资源本身就是空想的，因为他们是规范的著作，大多倾向与描述现实中不曾存在过的理想世界。尽管我在之前因为别的目的多次阅读过相关的著作，但是我从没有系统的研究过“地”和“土”的概念。最终我意识到尽管我是出于好意，但是我的研究方法最初被影响，或者甚至有人说被19世纪或20世纪早期西方关于“自然”和“荒野”的观点所毒害。其中的一些观点长期影响着北美文化中自然世界的形成，而我在无意间也被他们影响了。我最终找到了一些理论，这些理论影响了我对于早期古文著作中“地”的成见。他们是约翰·拉斯金（John Ruskin）（1819—1900）壮美，雄伟，如诗如画的理论；亨利·大卫·梭罗（1817—1862）的“自然”理论；约翰·缪尔（1838—1914）的自然主义和对荒野的崇尚；甚至还有安塞尔·亚当斯（1902—1984）的荒野摄影。

可以肯定的是，我并没有像约翰·缪尔那样赋予天、地以生命和人格。缪尔在19世纪60年代后期参观了加利福尼亚州的约塞米蒂，他并不仅仅是去看云彩和石头，而是去感受那种人格化的，生动的，善意的风景。缪尔从那群山和天空中感受到了友好和善意。在他的作品《二十山空心》结尾，《千里步行到海湾》的一章中，缪尔描述了他对于“黄金之州”加利福尼亚人与自然世界的同一性的看法。

对于野生爱好者，这些山脉并不是百里之遥。大山的精神力量和饱含善意的天空使他们像个朋友圈一样互相靠近。他们作为空心山的一部分在那矗立着。你不会觉得你在室外，平原、天空和山间的光束让你感受一切的美

好。你沐浴在这些精神的光束中，一圈又一圈的旋转，温暖的如同在篝火旁取暖。不久你就会忘记你自身的存在：你与景观融为一体，并成为自然的一部分。<sup>①</sup>

缪尔，一位野生爱好者，在这里经历了像朋友圈一样的地质构成，体验了美丽而温暖人心的气象。当他经过这些景色时，他自身的感觉消失了，与周围的环境融为一体。这里不只是无生命的岩石和土壤堆，这里是一种庇护，带来流露出幸福和回报缪尔的爱的宇宙。

最初一瞥会将缪尔的作品同中国的“天人合一”的概念等同起来，这种天人合一的概念也潜移默化地进入我的研究中。我一直提醒自己这种观点在很多关于自然世界的中文二手文学作品中是被随意摆布的，毫无古老可言。早期的一些作品当然会泛泛的提到人类和自然世界的关系，但是这种关系并没有被设想成为一个统一体。以《中庸》和《荀子》为例，他们断言人类可以参与到天与地的权力中。但是这种参与最好是看做一个三位一体，而不是二维的或是一维的。和缪尔不同，荀子从没有提到自己会无意识间失去自身的独立存在与景色融为一体。<sup>②</sup>天人合一的这种表达其实出现的较晚，并且这种观点只在张载（1020—1077）的作品中开始流行。如果我读的是基于宋代（960—1279）思想的早期作品，我会有更多的错误。

无论如何，在本文中我的重点不在于“天”，而在于“地”。如果我一直希望在早期的作品中找到类似于“天人合一”这种虚构的概念，或者是找出类似于约翰·缪尔表达的人类和世俗世界的一种融合，那么我将会快速的检查我的理论来源并去除一些概念。尽管其中的一些理论来源，如《道德经》或《庄子》中倾向于神圣化“地”或者至少会在宇宙意义下将其作为一种与“天”相呼应的自然力量，但是很多的理论表明中国早期的人们并不喜欢将自己作为一个与“地”共存的个体。他们更感兴趣的是利用陆地的资源维持自己的物质富裕。他们测量土地，分割，分封，疏导、夷为平地，作工，栽种作物，然后收税进款。他们在土地上砍掉树木，猎杀动物，建城邦，建城墙，为土地战斗，发动战争。

<sup>①</sup> 约翰·缪尔，《千里步行到海湾》（1916）。

<sup>②</sup> 在姚新忠（Xinzhong Yao）编，《劳特利奇儒学百科全书》。伦敦：劳特利奇出版社，2003。中参考词目天、天道、天人、天人感应、天人合一、和天人相分。

可以确定的是，其中的一些行为是仪式化的，由这些行为导致的环境破坏也通过仪式得到改善。但是除了庄子能直截了当的批判和颠覆传统以及各种合乎规范的价值观之外，早期的著作中并没有表明人类不想要将陆地景观高山作为一种可以庇护的“朋友圈”。

现在让我们把注意力集中到“地”或“土”在早期著作中的出现。可以肯定的是对于“地”或“土”关注绝不会表明早期汉语对于现代英语中“地”的意义的所有态度。陆地上的这些景观例如名山、大川、或丘陵位于大地的表面，独立的作为尘世现象的许多子分类。同样的，许多农业活动，如种植，都是在“地”上进行的，但由于篇幅有限在这里就不做讨论了。

有人也许会首先想到，例如词组“天和地”的出现。天和地在现代想象中经常同时对出现明清时期北京的仪式景观就暗示了天和地确实是对应的，因为位于城南的天坛在地理位置上就对应了位于城北的地坛。有人发现在天坛复杂的建筑结构内，圆形有屋顶的天坛与露天的地坛是紧密地连接在一起的。在明清的礼制中，天与地看起来至少是相对应的一组存在，但是如果回到那些古代作品中，情形就完全不同了，天与地这个词组只在有限的作品中出现。在下面的这份列单上，我会统计词组出现段落的次数，而不是词组出现的次数，天地这个词组在不同的早期作品中都有出现（这个词组有时在同一个段落中出现很多次）。<sup>①</sup>这些作品的篇幅不同，所以人们可能会根据篇幅的长短想象出现次数的多少。然而结果是有些出人意料的。在《诗经》、《论语》、《义理》中这个词组没有出现过一次；《尚书》和《孟子》中出现了两次。“天地”在《墨子》中出现了几次（6段），《道德经》（7段），《周礼》（7段），《左转》（10段）和《韩非子》（11段）中多一些。《荀子》（31段）、《易经》（33段）、《管子》（42段）中出现的更多。《礼记》（57段）和《庄子》（60段）中出现的最多。所以这个词组大部分是在后五部作品中出现的。但是虽然它出现在了《道德经》81个段落中的7段里（也就是十分之一的比例），但是书中并没有低估天地的重要性。值得注意的是，天地很少在确切的作品中最终被认为是“儒”：在《尚书》、《诗经》、《论语》、《孟子》和《左传》这些作品中，天地总共仅仅出现在14个段

<sup>①</sup> 我使用了国立故宫博物院龙泉电子数据库做了这些统计。其他的数据库分段的方式不同可能会有不同的数字结果。

落中。

如果将这个讨论的范围扩大，将天与地出现在临近位置而不仅仅是连贯出现的段落囊括进来，结果也并没有改变太多。段落的数目增加了，但是就出现的比例来说没有太大变化。“天”和“地”几乎没有在《诗经》中出现（仅一段），《论语》（0段），《义礼》（1段）。在《尚书》中出现的稍微多一些（有6段，只有4段出现在著作的旧版中），《道德经》（8段），《孟子》（15段），《墨子》（20段），《周礼》（24段），《左传》（27段）。<sup>①</sup>在《韩非子》中出现的更多，有44段。《易经》（52段），《荀子》（68段），《庄子》（83段），《礼记》（98段），《管子》（124段）。同样的，若要参考这些作品讨论“天”与“地”，赢家一定是《易经》、《荀子》、《庄子》、《礼记》、《管子》，而《论语》中很明显是找不到的。

如果只关注“地”，我们会发现它在《诗经》和《尚书》较古老的作品中几乎没有出现。在《诗经》的305首诗中，“地”仅出现在两首中。首先在《斯干》（毛序：189）中，“地”根本不作为一种宇宙的力量，而仅仅是男婴生而为君子所落在的一个平面上。

#### 乃生女子载寝之地<sup>②</sup>

在这首诗中，“地”是对应“天”的，但却是作为一种家具——床出现的，床是男婴出生时放置的地方，就像诗中的下文中写的：

#### 乃生男子载寝之床<sup>③</sup>

在这个诗节中，“地”只是一个平坦的表面或地板并没有什么重要的宇宙学意义，并且它对应的也不是“天”而是一件家具。“地”在这里表示一种相对地下的地位，人们没有必要将它同生殖力或有机增长联系在一起。

在“地”出现的另一首诗《正月》中，“地”也没有什么宇宙学的重要性，但是在《正月》中，“地”确实确实的与“天”对应出现了。

<sup>①</sup> 关于确定《尚书》的旧版时间，我参考了高本汉（Bernhard Karlgren）《尚书》，一二卷。（转载自远古物博物馆公告，斯德哥尔摩，21卷（1949）和22卷（1950））。

<sup>②</sup> 中文版本的《诗经》，我参考的是理雅各英译，《诗经》（再版，台北：南方材料中心，1985年）。

<sup>③</sup> 理雅各英译，《诗经》，第306页。

谓天盖高不敢不局，谓地盖厚不敢不踏。<sup>①</sup>

句子中的对应结构很明显地表明了天和地是对应的，并且都得到了赞誉：天是“高”地是“厚”，人们对天与地都非常尊敬，不得不低着头，小步走，但是这句赞扬就是《诗经》中对“地”的尊敬的所有描述，因为《诗经》本身是将大部分注意力放在“天”上的。实际上，305首诗中有整整70首都在描述“天”的活动方式。这些诗节并不都是赞美，因为有时“天”会被描述为反复无常的，恶毒的，和致命的力量。所以，在诗中同“天”相比，“地”只是一种微不足道的力量。

实际上，在诗经中，我们所提到的“地”很可能并不是由“地”这个字指代的，而是用“土”指代，在这里翻译为“土”(land)以免混淆。“土”这个汉字出现在《诗经》的20首诗里，所以它的出现比仅仅出现两段的“地”频繁很多。“土”经常以词组“下土”的形式出现，作为宇宙中的一个地方，经常同“上天”一起并列出现。“下土”出现在7首诗中(毛序：29、195、207、243、258、300、304)。值得注意的是，七首中的六首“土”和“天”是一起出现的。“天”和“地”在诗中不是以“天”和“地”而是以“天”和“土”对应出现的。“天”和“土”绝不是一种对等的权力，“下土”只是被动地接受“上天”的派送。又是送下来的是慈善的，或者甚至是中性的，比如阳光和月光，但有时上天送来的(或者保留的，比如说不下雨)是恶意的，结果“下土”就会受到损害。当干旱和饥荒来临，人们归咎于“上天”而不是“下土”，就像《云汉》(毛序：258)中描写的那样：

天降丧乱。饥馑荐臻。<sup>②</sup>

带来死亡和混乱的是“天”而不是“地”。这首诗的叙述者肯定自己正确的供奉了所有牺牲，但是天助并没有出现。无论是在高处的神还是后稷都没有提供帮助，“下土”被浪费了。叙述者继续写道：

① 理雅各英译，《诗经》，第317页。

② 理雅各英译，《诗经》，第528页。



靡神不宗，后稷不克，上帝不临，耗斁下土，宁丁我躬。<sup>①</sup>

所以在面临干旱时，“下土”是无能为力的，在这一段中“土”被描述成上天力量的被动接受者，而不是一种可以自动维持作物生长的生命之源。“土”要想生产就需要来自上天的雨水。

“下土”有时是一个让人悲叹的地方，即使在这些气象现象表现为善意的甚至至少表现为中立的时候。例如在《小明》（毛序：207）的开场白中，一开始是很乐观的：

明明上天，照临下土。<sup>②</sup>

这种明亮的乐观情绪很快变成绝望，因为叙述者开始哀叹不明来源的悲伤：

心之忧矣，其毒大苦。念彼共人，涕零如雨。<sup>③</sup>

“下土”成了一个表达主人公想起“共人”时痛苦悲叹的平台。有趣的是，在向上天祈求后，叙述者将自己的眼泪比作了上天降临在“下土”的雨水。同样的，在《日月》中，“下土”也是让人悲叹的，诗的开篇中“下土”是一个日月照耀的地方，但突然就变成了一个女人因为得不到所爱男子的回应而哀叹的地方。

日居月诸，下土是冒。逝不相好。<sup>④</sup>

太阳，月亮和“土”在这里并不作为值得表扬或感恩的宇宙力量，而是作为给予光照和人类情感的舞台。

在《诗经》中，下土同样服务于文化英雄，半人半神的人和普通人类的各种活动。在这些人作用与下土之前，在下土可以为人类提供稳定的，有组织的生存环境和维持人类生存的食物之前，这些人需要作用与“下土”。“下土”不会自然的或自发地产生这些恩惠，相反的，它有一种单一的，早期的，非生产性的

① 理雅各英译，《诗经》，第529—530页。

② 理雅各英译，《诗经》，第363页。

③ 理雅各英译，《诗经》，第363—364页。

④ 理雅各英译，《诗经》，第44页。

潜伏倾向。在这些非活动，甚至困惑或混乱的状态（就像“芒”、“下土是冒”、和“乱”这些词语表明的）中，下土有一种中立的，不肥沃的甚至对生命力量有害的倾向。来自外部的激活力量需要为秩序和多样性创造环境，并最终形成繁殖力。单一的、早期的环境如洪水转化成了多样的环境，通过乘法和除法形成潜在的繁殖力。通过修建线性的边界，大的区域分成了较小的区域，只有建立这些边界才能激活土地的肥力。<sup>①</sup> 在《诗经》中，形容激活这一过程的词语经常包括“田”。视觉上，这个字描绘的是一个较大的方形划分成了四个象限。这个“田”出现在了“疆”——边界或创造边界；“甸”——治理或组织一片土地；“畇”——耕作土地；“畝”——丈量土地大小和面积的数量单位。

文化英雄“禹”完成了组织，治理，分割和为下土划界的工作。在《长发》（毛序：304），禹在单一的洪水环境中，为宇宙划定了“疆”。值得一提的是“地”的生产能力与女性力量无关，而与禹的男性角色有关。诗中是这么描写的：

洪水芒芒。禹敷下土方。外大国是疆。<sup>②</sup>

禹为滔滔的洪水规定了边界，《诗经》中不同的六首诗都赞扬了他治理“地”所付出的努力（毛序：210、244、261、300、304、305）。在《信南山》（毛序：210）中，他在湿地上种植，治理土地。他的子孙后代继续他未完成的事业，将地划分为了更小的单位：先是划定了更广阔的疆界，然后创造一个更精细的土地网络或网格。

信彼南山，维禹甸之。畇畇原隰，曾孙田之。我疆我理，南东其畝。<sup>③</sup>

接下来，叙述者描写了从天而降的各种形式的水：云、雪、细雨、大雨等。是这些水，而不是“土”或“地”“生我白穀”。通过调整田地的边界，作物的生产得到进一步的促进，而且它表现的似乎是这些调整，而不是“土”的任何

<sup>①</sup> 我的这些想法得益于劳伦斯·苏利文（Lawrence E. Sullivan）的作品以及他对于南美天体演化方式的理解。参考 *Icanchu's Drum: An Orientation to Meaning in South American Religions*（麦克米伦出版公司，1990年）。

<sup>②</sup> 理雅各英译，《诗经》，第638—639页。

<sup>③</sup> 理雅各英译，《诗经》，第373—374页。

权力确保了丰收：“疆场翼翼，黍稷彧彧”。<sup>①</sup> 盛宴因丰收而举行，作为对上天和祖先的感恩。奇怪的是，“土”和“地”都不是这些感恩仪式的接收方，降下水分生产作物的“天”才是人们感恩的对象，同样的人们会在八月祭祀祖先，这样可以保佑长寿。重要的一点是这些祝福被描述为“无疆”的，然后人们将这些赞美之词给予天和祖先，“土”和“地”在《诗经》的宗教想象中只占了很小的一部分。

“土”在《尚书》中出现的也很少，只有7个段落，而且其中的4段出现在更古的章节里。<sup>②</sup> 可能是最古老章节之一的《盘庚下》描写了都城的迁移，“地”成为建设城市居住区的一个表层，作者表明他会“用永地于新邑”。<sup>③</sup> 在《金縢》这一章中，“地”作为表层的概念扩大到包括整个“下土”，这个区域在“帝庭”的下面，“帝”大概相当于有上天相联系的“上帝”。周公宣布他生病的兄弟吴王：

乃命于帝庭敷佑四方，用能定汝子孙于下地。<sup>④</sup>

在这里没有提到“地”的任何宇宙力量，而只作为一种被动的存在。人类的行为主导了“地”，吴王系统化了“地”的表面区域，他的子孙继续居住在那里。

只有在更后面的章节，被誉为汉代学者的创作《太誓上》中，“地”发挥了更为重要的宇宙性的作用。在这里“地”被比喻为女性成为了“天”的伴侣，就像“天地万物父母”。然而这种表达只出现在一个统治者吴王的演说的开篇，而且似乎也仅仅是从别的文本中引用过来作为一种流行的说法，并没有将这句话的宗教意义表达清晰。后来在同一章中，当吴王庆幸自己对陆地上的现象进行了尽职的宗教仪式时，他使用的不是术语“地”而是“土”。将供奉给予冢土，或是墓土。吴王说道：

① 理雅各英译，《诗经》，第375页。

② 关于《尚书》中的日期我参考了爱德华·肖内西（Edward Shaughnessy）在迈克尔·罗伊（Michael Loewe）编，《中国早期著作：书目指南》（伯克利：中国早期研究学会，1993），第376—389页中的解释。

③ 理雅各英译，《诗经》，第245页。

④ 理雅各英译，《诗经》，第354—355页。

受命于文考，类于上帝，宜于冢土。<sup>①</sup>

在《尚书》中，和《诗经》一样，“土”的概念远远比“地”重要，在《尚书》的39段不同的段落中都有出现。“土”经常用来表达更大范围的土地，如“西土”或“东土”。在《尚书》中，人们在“土”上考察、开渠、重置以便其资源可以更方便的服务与人类的物质需求。在《禹贡》这一章中写的非常明显，“土”一直重复出现。这一章用下面的这句话开篇，表明了禹与“土”的关系和约翰·缪尔没有一点相似之处。

禹敷土。随山刊木，奠高山大川。<sup>②</sup>

禹并未像缪尔那样将群山感应为“朋友圈”，而是将其作为可以丈量的空间。对于禹来说，树木是应该被砍掉锯成圆木，而不是用来接受人们赞美的。在砍掉这些树以后，禹巡视了地面的河流，修了很多水渠，使更多的土地可以耕作。

《禹贡》这一章主要是关于不同地区的自然资源的详细目录，它记录了各个地区居民生产的各种有价值的商品。在这里你会发现关于土壤种类，野生植物和动物资源的详细描述，各个地区“赋”的货币价值记录。但是，这里没有感谢土地付出的迹象或感恩仪式。文中表现的并不是感谢，而是一种优越感。这份详细记录表明人类相信自己有资格拥有他们在地上发现的或是由原材料做成的所有东西。仪式行为仅在这一章中简要的提到过两次，是关于在河流和山脉附近进行的“旅”仪式，没有证据表明这种仪式是用于感恩的。《禹贡》主要是一份从自然力量中无偿获得的聚集在“土”上的有价值资源的详细记录，它更想表明的是人类越是改变“土”，他们越能获得更充足的资源。

现在转到《论语》，必须承认的是孔子几乎很少提到过“地”或“土”，任何现代的“儒学”引用都应该牢记这一点。众所周知，孔子也很少提到“天”，但是必须承认关于“地”他说的更少。“地”在《论语》中近出现在三篇短文中，论语9.19包含了一个关于“平地”的比喻，但是这篇短文的关键在于将这

① 理雅各英译，《诗经》，第287页。

② 理雅各英译，《诗经》，第92页。

个比喻用于人类的行动，实际上与“地”本身没有任何关系。文中“地”主要被理解为人类作用的一个表面，这种理解同样在《诗经》和《尚书》中出现。“地”似乎意味着“是非之地”，用于贬义。在《论语》19.12中，“地”只是“地面”的意思。

现代学者讨论的所谓“地”的儒家概念参考别的文本比看孔子语录要好得多。他们如果去看诸如《荀子》这样的著作会更好。在《荀子》的宇宙系统中，天地是一对，人类通过仪式参与它们的运作。以《王制》这一章为例，“地”不再是被动接受“天”作用的表面，它自身就是一个生命赐予者。此外，人类也参与到天与地赐予生命的力量中。贤明的统治者使天下和地上变得井然有序，为他的人民创造了富足。

天地者，生之始也。礼义者，治之始也。君子者，礼义之始也。为之，贯之，积重之，致好之者，君子之始也。故天地生君子，君子理天地。君子者，天地之参也，万物之总也，民之父母也。<sup>①</sup>

现在“地”被提高到“天”的同伴的地位，连同“天”一起被当做生命的源泉。“地”作为一个强大的生命赐予者这种观点在早期的《诗经》和《尚书》中并没有出现，大多数情况下，它都是被动的。在《诗经》中，每遇天降干旱或饥荒，人们总是无助的哀叹。但在《荀子》中，它肯定了人的能动性，君子就将“理”赋予了天与地，形成了三位一体的紧密关系。

可以肯定的是，“地”是一个可以测量，分割、征税的平面，可以作为供人类使用的宝贵资源，更多这样的功利主义的观点都成为《荀子》中强有力的论点。“地”的表面以单位计量，范围大小不一，小到锥尖，大到成百上千平方公里。荀子频繁的提到“地”的经济价值：天有四季，但是地有自身的“利”，这些“利”来源于税收。尽管农业、狩猎、采集和林业都有时效性和季节性，但是人类还是有足够资源的。在《诗经》中的早期，很少提及关于充足的问题，很多诗歌都是以赞美诗的形式赞美天和祖先的庇护。但是在《荀子》的时代，人们的注意力转向了管理和优化土地资源。税率由视觉观察“地”的构造和

<sup>①</sup> 王先谦编，《荀子集解》，“王制”，第163页。同样参考 John Knoblock, *Xunzi* (3卷，斯坦福：斯坦福大学出版社，1988—1994)，第一卷，第103页。

“相地”来确定。荀子描述了贤明的国王征收“税”的原则：

田野什一，关市几而不征，山林泽梁以时禁发而不税。  
相地而衰政。<sup>①</sup>

“地”本身可能是“生命之源”，但是对于荀子它仍然是一种能够遵守世俗的检验，商品性，可征税的宇宙力量。

荀子关于“地”的观点在《礼记》中得到了回应，它阐述了用于补偿自然世界的慷慨和对人类消费野生资源的限制的仪式系统。陆地上的各种现象提供了农产品和其他人类生活的必要资源，根据《礼记》中的描写，人类不得不承认地的善行；依照四季的变化生活；适当的管理“地”上的资源。然而在《尚书》中，禹承认了他并没有对“贡品”的详细记录做任何限制。《礼记》中对觅食和狩猎做了限制，诚然，《礼记》的意图并不是要保存植物或动物以便他们可以自由独立的生活，而是要确保他们可以繁殖的更多来供人类食用。

如果要找一些比《荀子》理解“地”要少一点功利主义的著作，人们可以转向“道家”的作品，比如《道德经》。<sup>②</sup>在《道德经》中，“地”是“天”的一个伴侣，拥有多产的力量。以第32篇为例，讲到“天地相合以降甘露”。<sup>③</sup>这种“相合”的举动比起早期著作赋予了“地”更多的主动性，是对《诗经》的一种彻底的背离，因为《诗经》中的“地”只是被动地接受从天而降的水。此外，在《道德经》中，天地之间是一种神秘繁殖力或生产力的自然体现，并能不断地产生，在第五篇中天地之间被比作了一个风箱：

天地之间，其犹橐籥乎？虚而不屈，动而愈出。<sup>④</sup>

天地之间是自发产生的，不通过文化英雄比如“禹”的划分而增加，这种微妙的生产力是同天地相联系的，而不仅仅与天有关。

<sup>①</sup> 王先谦编，《荀子集解》，“王制”，第163页。同样参考 John Knoblock, Xunzi (3卷，斯坦福：斯坦福大学出版社，1988—1994)，第一卷，第102页。

<sup>②</sup> 关于《道德经》的中文版，我参考了 D. C. Lau, Tao Te Ching (香港：中文大学出版社，1982)。

<sup>③</sup> Lau, Tao Te Ching, 第48页。

<sup>④</sup> Lau, Tao Te Ching, 第8页。

在《道德经》中，必须注意的是天和地都不是最原始的力量，二者都产生于更原始的意象，如“无名”，“根”或者是“道”。根据第一篇，天地都起源与无名：

无名天地之始。有名万物之母。<sup>①</sup>

在第6篇中，“地”和天再次一起出现，并在“玄牝”中找到自己的根：

谷神不死。是谓玄牝。玄牝之门是谓天地根。<sup>②</sup>

在第25篇中，天和地产生于“道”：

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆。

可以为天下母。吾不知其名，字之为道。<sup>③</sup>

反过来，“道”依据“道法自然”塑造自身。<sup>④</sup> 在《道德经》这样的作品中，“地”已经转变成为一种宇宙现象，与字面意义上的陆地的特质并不相关。在这个转变过程中，自相矛盾的是它获得了一种旺盛的生产力。《道德经》中的“地”和《尚书》中的“地”不同，它并不受部门或税制的管制。如果地上的树被一个叫禹的人砍了，有人可能会推测更多的树将会从“风箱”的创造中出现。

在《庄子》中，和《道德经》一样，“地”经常和“天”对应出现。在《庄子》中，“地”出现的非常频繁，超过了127段。如果任何的汉语古文著作意图通过任何类似与约翰·缪尔的方式表达一个生活景观的构想，那必是在庄子描绘的生动世界中。《齐物论》这一章最有名的故事中对天地的长吁足以说明这一点。在接下来的故事中，“气”解释了“地籁”的秘密；这种音乐声来自于叫做“大块”的横笛吹奏者。

子綦曰：“夫大块噫气，其名为风。是唯无作，作则万窍怒。而独不闻

① Lau, Tao Te Ching, 第4页。

② Lau, Tao Te Ching, 第8页。

③ Lau, Tao Te Ching, 第36页。

④ Lau, Tao Te Ching, 第36页。

之乎？山林之畏佳，大木百围之窍穴，似鼻、似口、似耳。”<sup>①</sup>

被人格化的无数的鼻子，嘴和眼睛，陆地景观本身在哭泣和唱歌。在这里，约翰·缪尔也许能很好地找到他与之紧密联系的山一样的“朋友圈”。

然而在《庄子》里，“地”这一术语也变成了不同于它本身概念表面或深层意义的一个微妙秘密的空间。在这本著作中，天与地比喻成了各种二元关系，“地”的含义有时会完全脱离尘世的束缚，而成为一个无限小的空间的隐喻。在《庄子》著名的故事“庖丁解牛”中，将屠夫的刀游动于牛的肉和骨之间的那个微妙空间比喻为“地”。“地”在这片文章中出现了两次：第一次出现时“地”意味着一种微妙的空间，通过心灵理解这个空间将比通过眼睛更加的容易。在这里，“地”的意思等同于庄子在本文的其他地方使用的“间”。第二次出现时，“地”作为了一种地面的表面。“土”在这里也出现了，解释成“土壤中的土”。接下来的文章中将“地”翻译成“earth”在英语中是行不通的，所以我先将“地”翻译成“space”，然后再翻译成“ground”。屠夫丁在下面讲解他解牛的技术：

彼节者有间，而刀刃者无厚；以无厚入有间，恢恢乎其于游刃必有余地矣……动刀甚微，謦然已解，如土委地。<sup>②</sup>

牛关节中的“地”是有一片空间的，可以巧妙的放入厚的刀片。和在牛关节之间自由的“游”的方式一样，庄子笔下的神人也可以通过这种方式自由的游荡于宇宙之间。<sup>③</sup>没有任何统治者可以在这样的“地”上建起一座城池，没有什么“禹”这样的人物可以从中获得贡品；没有什么贤明的国王可以从中纳税；没有什么农民可以将其分割为田地。

总之，在这片论文中我只是在选取的一些中国古文著作中简要的探讨“地”的不同概念化的理解方式：从《诗经》中干旱的表面，禹砍树后的广阔区域，《荀子》和《道德经》中“天”的同伴，到《庄子》意念中的虚构空间。由于

① 郭庆藩编，《庄子集释》，4卷，北京：中华出版社，1961，第45—46页。同样参考 Victor Mair, *Wandering on the Way* (火奴鲁鲁：夏威夷大学出版社，1994年)第12页。

② 郭庆藩编，《庄子集释》，第119页。同样参考 Victor Mair, *Wandering on the Way*，第12页。

③ 我非常感谢 Margus Ott 帮助我理解庄子的“漫游”的意思。



篇幅限制，即使仅在上述作品中我也不能完整的讨论所有的表达“地”和“土”的方式，当然就更不用说那些我没有提及的著作。然而，很明显的是这些早期作品像是《诗经》和《尚书》中，“地”并没有占据重要的宇宙性的位置。孔子就几乎没有提到过这些，这一点是在讨论儒学时需要牢记在心的。“地”只有在《道德经》、《荀子》尤其是《庄子》这些作品中才开始形成其宇宙性的重要意义。还有更多的陆地现象值得我们研究，举几个来说：群山、祭祀的土壤和社稷，和叫做“祗”的神圣的陆地力量。领地授予的意识过程、城市建设和陆地资源的管理都值得进一步考虑。在中国，关于“地”的宗教意义的研究直到现在都一直被“天”的研究所遮蔽，所以我们要做的事情还有很多。



# 中国宗教多元与 生态可持续性发展研究

---

主 编

苏发祥

[美] 郁丹 (Dan Smyer Yu)

學苑出版社

## 图书在版编目 (CIP) 数据

中国宗教多元与生态可持续发展研究 / 苏发祥主编. —北京 : 学苑出版社, 2013.7

ISBN 978-7-5077-4315-9

I. ①中… II. ①苏… III. ①宗教—关系—生态环境—可持续性发展—中国—文集 IV. ① B929.2-53 ② X22-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 153562 号

责任编辑 : 洪文雄

封面设计 : 徐道会

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](http://www.book001.com)

电子信箱 : [xueyuan@public.bta.net.cn](mailto:xueyuan@public.bta.net.cn)

销售电话 : 010-67675512 67678944 67601101 (邮购)

经 销 : 新华书店

印 刷 厂 : 北京彩蝶印刷有限公司

开本尺寸 : 710×1000 1/16

印 张 : 25.5

字 数 : 416 千字

版 次 : 2013 年 7 月北京第 1 版

印 次 : 2013 年 7 月北京第 1 次印刷

定 价 : 76.00 元

## 目 录

- 序一：环境、宗教与人类的发展道路 ..... 杨圣敏 (1)
- 序二：中国信仰与生态实践的多元性  
 ..... 郁丹 (Dan Smyer Yu) 范彼德 (Peter van der Veer) (4)

## 理论探讨

- 中国的多重全球化与自然概念的多样性 ..... 魏乐博 (Robert P. Weller) (3)
- 青海安多藏族地景艺术、家园建造与生态审美 ..... 郁丹 (Dan Smyer Yu) (21)
- 颠覆环境主义：藏文化，藏传佛教以及环境保护的现代阐释  
 ..... 叶婷 (Emily Ting Yeh) (43)
- 适应？还是选择？——对宗教文化生态的理解 ..... 何其敏 (66)
- 社会结构与传统文化保护——三十年来我国古村落保护反思 ..... 刘夏蓓 (75)
- 发展理论与生态人类学——发展生态学的可能性 ..... 张 曦 (83)

## 经典释读

- 生态与经典 ..... 玛丽·艾芙琳·塔克 (Mary Evelyn Tucker)  
 约翰·戈林 (John A. Grim) (119)
- 天地之大德：《易经》中的深度生态学 ..... 艾周思 (Joseph A. Adler) (129)
- 汉语古文著作中早期“地”和“土”之观  
 ..... 司马黛兰 (Deborah A. Sommer) (149)
- 民间宗教是中国生态学的一种资源吗？——关于风水的讨论  
 ..... 奥尔·布鲁恩 (Ole Bruun) (164)

- 儒家“万物一体”的生态观：重读《大学问》 ..... 彭国翔 (177)  
“道物无际”——道教生态哲学理念及范畴 ..... 陈霞 (184)

## 个案研究

- 都市空间的重建：中国的健康、财富、环境生态系统  
..... 南希·陈 (Nancy N. Chen) (203)
- 论安多藏族牧民定居化模式及其特点  
——以甘肃省玛曲县、青海省果洛藏族自治州大武镇为个案  
..... 苏发祥 才贝 (214)
- 在生态移民过程中生态是如何被“遗忘”的？  
——社会学视角下的内蒙古S旗生态移民个案研究  
..... 包智明 荀丽丽 (229)
- 生态与生计——神农架下谷坪土家族民族乡动物与人争食考察  
..... 任国英 杜娟 (244)
- 侗族糯稻种植及其文化运作探究 ..... 杨筑慧 (258)
- 浅析环境因素对满族民俗文化形成和发展的影响作用 ..... 刘明新 (271)

## 宗教与生态研究

- 从佛教的密宗到伊斯兰教的依善派——为什么神秘主义教派有较大影响  
..... 杨圣敏 (283)
- 民间信仰与生态环境——以藏区神山信仰与生态保护为例 ..... 尕藏加 (290)
- 被献祭的水鬼——晋水流域的文化图式分析 ..... 张亚辉 (300)
- 真主与代治：一个伊斯兰教团体的生态实践与信仰表述 ..... 敏俊卿 (311)
- 试论南传上座部佛教的生态文明 ..... 郑筱筠 (320)
- 黄河源头流域的生态移民与文化适应性研究 ..... 祁进玉 (331)
- 现代化进程中布朗族的宗教与生态 ..... 安静 苗建时 (James Miller) (353)
- 从宗教中发现自然，从环境里寻找宗教 ..... 张倩雯 (Rebecca Nedostup) (365)