

传统射礼文化中的生存格局及其当代启示

华 军

摘要:“射”“礼”均属传统六艺。相对而言,比射为竞技之争,大则关乎成败生死,小则关乎胜负荣辱;礼主于敬让,内则关乎修身成德,外则关乎和同天下。射礼乃以射入礼,既保有习武竞技以从战伐乃至守国家、威天下之义,又具有循仪以和亲睦族、立身成德、和乐中礼之义。传统射礼文化一则兼容争、让之道,一则力倡以德统技、止争和合的价值观。这一文化特征蕴含着深刻的生存智慧,彰显了国人独到而恢弘的生存格局,对当代社会人生的合理建构也有深刻而多元的启示,具体体现在由固本培元以致安身立命、由以德统技彰显立人为本、由以和为贵实现齐家治国、由和乐中礼展现仁美兼备等方面。

关键词:射礼;存在实现;文射;武射

中图分类号: B2;B821 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)06-0108-10

射礼文化在中国历史上源远流长。1963年,山西省朔县峙峪村附近的旧石器时代晚期遗址发现了一枚距今约两万八千年的石箭镞,这是目前所知我国最早的一枚箭镞,同时还发现了制造弓弦的细石器。由此可见,我们的祖先在旧石器时代晚期就已经有了弓箭。此时弓箭的用途是狩猎与作战。随着弓箭的广泛使用,在夏、商、周时期,“射”具有了更广阔的发展空间,并逐渐与礼乐结合,形成了射牲、大射、燕射、乡射等多种形式的射礼以及武射与文(礼)射两种性质,并对现实生活产生了多方面影响。

伴随着传统箭术入选国家级非遗名录,当代射礼文化研究逐渐开始兴起。概言之,现有射礼文化研究主要体现在两个方面:一是集中于相关文献的搜集、考订与释读;二是集中于射礼功能的发掘与当代转化、创新。与之相应,如何从义理出发来探求传统射礼文化的本质以推动当代射礼文化研究的深入发展,便成为一个颇具深意的问题。本文即以人的存在实现^①为基本立场,以生存问题的展开为线索,

力求揭示传统射礼文化所蕴含的生存格局,进而思考其对当代人生的启示。

一、人的存在实现:理解射礼文化的基本立场

射礼是传统礼乐文化的重要组成部分,故理解射礼文化的基本立场亦当本于礼乐文化。传统礼乐文化的核心问题乃是人生问题。其对人生问题的思考则聚焦于人的存在实现上。在传统礼乐文化中,人的存在实现大体具有以下四重内涵。

1. 生生是人的存在实现的基本含义

存在首先是一个生生问题。《论语·阳货》载孔子语:“天何言哉?四时行焉,百物生焉,天何言哉?”^{[1]241}《易传·序卦》又言:“有天地,然后万物生焉。”^{[2]335}此皆言天地自然生物之义。对此,《易传·系辞下》又以“天地之大德曰生”^{[2]297}予以价值肯定。具体到人生,《礼记·礼运》言道“故人者,其天地之德,阴阳之交,鬼神之会,五行之秀气

收稿日期:2025-05-11

基金项目:国家社会科学基金重大项目“儒家教化思想史编纂与研究”(24&ZD224)。

作者简介:华军,男,哲学博士,吉林大学哲学社会学院教授、博士生导师(吉林长春 130012)。

也”^{[3]690}，“故人者，天地之心也，五行之端也，食味别声被色而生者也”^{[3]698}。有生生而后有存在与存在实现问题。值得注意的是，在传统文化尤其是礼乐文化的语境中，“生生”这一主题往往不止于“生”之一端，而是指生死之化的总体历程。在《论语》中，子夏曾言：“商闻之矣：死生有命，富贵在天。”^{[1]159}《易传》则一面讲“显诸仁，藏诸用……日新之谓盛德，生生之谓易”^{[2]270-271}，另一面又讲“原始反终，故知死生之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状”^{[2]266-267}。传统礼乐文化则更加凸显这一点。《礼记·礼运》就一面讲“夫礼，先王以承天之道，以治人之情。故失之者死，得之者生”^{[3]662}，另一面又讲“故礼义也者，人之大端也，所以讲信修睦而固人之肌肤之会、筋骸之束也，所以养生送死事鬼神之大端也，所以达天道顺人情之大窦也”^{[3]708}。可见，在传统礼乐文化中，生生之意乃是在养生送死的总体关照中体现的。

当然，这种关照亦保有其特殊的文化精神：一是传统礼乐文化以死生之变论生生之意而不执于有生之一端，存在既保有具体的实存性，同时又呈现出借有限而无限的超越性特征。对此，宋代的张载曾言“聚亦吾体，散亦吾体，知死之不亡者，可与言性矣”^{[4]7}，“悟则有义有命，均死生，一天人，惟知昼夜，通阴阳，体之不二”^{[4]64}，并最终将其生死观归为“存，吾顺事；没，吾宁也”^{[4]63}这八个字，真可谓风光霁月，洒脱通透。二是传统礼乐文化以死生之变论生生之意还有着强烈的道德诉求。在《礼记·檀弓上》中，成子高曾言：“吾闻之也：生有益于人，死不害于人。吾纵生无益于人，吾可以死害于人乎哉？我死，则择不食之地而葬我焉。”^{[3]238}循成子高之意，足见古人实以爱人为生死之道。对此，孟、荀皆有所述。如《孟子·尽心上》言：“尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣。存其心，养其性，所以事天也。夭寿不贰，修身以俟之，所以立命也。”^{[5]350-351}孟子道性善，谓“夭寿不贰，修身以俟之”，足见其死生之道的道德宗旨。至《荀子·礼论》言“大象其生以送其死，使死生终始莫不称宜而好善，是礼义之法式也，儒者是矣”^{[6]372}，其死生终始的道德义亦甚为鲜明。

2. 明类是人的存在实现的本质诉求

关于明类，古人多有述及，如《易传·系辞上》云：“方以类聚，物以群分。”^{[2]258}《荀子·劝学》言：“草木畴生，禽兽群焉，物各从其类也。”^{[6]7}此皆讲明类分群对于存在实现的重要意义。

传统礼乐文化的明类之道存在内、外两个诠释角度。

内在诠释角度主讲类的共同性。在传统礼乐文化的视野中，本于天道而建基于情理之上的礼即代表着人的类的共同性，《诗经·邶风·相鼠》曾言：“相鼠有皮，人而无仪！人而无仪，不死何为？相鼠有齿，人而无止！人而无止，不死何俟？相鼠有体，人而无礼！人而无礼，胡不遄死？”^[7]该诗明确表达了礼所表征的人的类的共同性。《礼记·曲礼》则进一步讲到礼所代表的人的类的必要性，所谓“道德仁义，非礼不成，教训正俗，非礼不备。分争辨讼，非礼不决。君臣上下父子兄弟，非礼不定。宦学事师，非礼不亲。班朝治军，莅官行法，非礼威严不行。祷祠祭祀，供给鬼神，非礼不诚不庄。是以君子恭敬撝节退让以明礼”^{[3]14-15}。

外在诠释角度主讲类的特殊性。上文所言之礼同样代表着人的类的特殊性，如《礼记·曲礼上》言：“鸚鵡能言，不离飞鸟；猩猩能言，不离禽兽。今人而无礼，虽能言，不亦禽兽之心乎？夫唯禽兽无礼，故父子聚麀。是故圣人作，为礼以教人。使人以有礼，知自别于禽兽。”^{[3]15}《礼记》的这一说法与孟子通过“人禽之辨”以表人的类的特质的思路是一致的，皆在于通过对类的特殊性的揭示来展现人的存在本质以及人的存在实现的本质诉求。

以上内外两个诠释角度的统一即可谓传统礼乐文化对明类之意的发明，具体而言就是以礼明类分群。然若进一步追问，则以礼明类所反映的恰是一种人文自觉与人文建设，它与自然之质相应，代表着人由自然中分离、转出，并在文明以止、文质一体的进程中确立自我。当然，与以上生生“称宜而好善”之义相应，以礼明类的人文自觉亦内含明确的道德指向。《礼记·仲尼燕居》有云：“礼也者，理也……君子无理不动。”^{[3]1387}这里以“理”论礼，乃是就礼义而言，其所谓“理”的内涵具体体现在“定亲疏，决嫌疑，别同异，明是非”^{[3]13}等之上，道德仁义的价值理念即贯穿其间，其要就在于顺序而成。

3. 时境生成是人的存在实现的显现方式

在传统礼乐文化中，人的存在实现既非先天具足之义的后天显现，亦非单纯由外铄我的内化经历，而是本于己之类性的时势与境域生成。在《论语·季氏》中，孔子曾言：“君子有三戒：少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方刚，戒之在鬪；及其老也，血气既衰，戒之在得。”^{[1]227}在这段话里，孔子讲述了人的存在实现不同同时势上的禁忌。透过

这些禁忌规定,我们可以看到,孔子所论成人之道乃体现为好善恶恶之情理,此情理乃是在不同的时势中当下呈显。此外,在《论语·为政》中,孔子在回应自己以“无违”释“孝”时,还曾言道:“生事之以礼,死葬之以礼,祭之以礼。”^{[1]16}孔子此处虽然是强调孝之无违乃是无违于礼而非盲目顺从,但是很显然,人的生、死、祭不同时,所行之礼亦不同,其间存在实现义亦属即时而显,亦自不同。对此,《礼记·礼器》曾明确提出“礼,时为大”的主张。这里的“时”,即指时势。“时为大”即是强调以礼成人的存在实现乃是随时而动,即时而显的。在此进程中,“时”有着首要的地位。除此以外,在传统礼乐文化中,人的存在实现还有其境域生成的一面,即因对象、情境之不同而随机生成。《礼记·大传》言:“圣人南面而治天下,必自人道始矣。立权度量,考文章,改正朔,易服色,殊徽号,异器械,别衣服,此其所得与民变革者也。其不可得变革者则有矣:亲亲也,尊尊也,长长也,男女有别,此其不可得与民变革者也。”^{[3]1001}《礼记·丧服小记》则云:“亲亲、尊尊、长长、男女有别,人道之大者也。”^{[3]966}以上两段皆以“亲亲”“尊尊”“长长”“男女有别”四者为“不可得与民变革”的“人道之大者”,这也是人的存在实现得以生成、展开之基本境域。对此,《礼记·礼运》又进一步以“人义”而细论其内涵,即“何谓人义?父慈,子孝;兄良,弟悌;夫义,妇听;长惠,幼顺;君仁,臣忠”^{[3]689}。在此基础上,《礼记·丧服四制》又言:“门内之治,恩(仁)掩义;门外之治,义断恩(仁)。”^{[3]1673}由此可见,人的存在实现基于门内与门外不同的情境而相应主奉仁与义不同的原则。

《礼记·檀弓》则具体讲道:“事亲有隐而无犯,左右就养无方,服勤至死,致丧三年。事君有犯而无隐,左右就养有方,服勤至死,方丧三年。事师无犯无隐,左右就养无方,服勤至死,心丧三年。”^{[3]169}不过,以上基本情境下人的存在实现亦会因特定情境而发生变化。以“亲亲互隐”为例,它固然体现了儒家“差等之爱”“门内之治”的特征,但绝非表明儒家赞成做伪证、消灭违法证据以及主动窝藏犯人,而是有约束的,乃指亲之小过。在大是大非的问题上,“亲亲互隐”则是不适用的。《汉书·宣帝纪》载:“其父母匿子,夫匿妻,大父母匿孙,罪殊死,皆上请廷尉以闻。”^[8]这是说父母帮助子女、丈夫帮助妻子、祖父母帮助孙子隐瞒罪行,一般情况下可不负刑事责任,死刑案件则上请廷尉,由其决定是否追究隐瞒者的责任。这里需要请示廷尉的死刑案件即为特

例,即指谋反、大逆之类的罪行。唐代孔颖达在《礼记正义》中亦云:“亲有寻常之过,故无犯;若有大恶,亦当犯颜。故《孝经》曰:‘父有争子,则身不陷于不义。’”^{[3]169}由此可见,儒家一面讲“亲亲互隐”,一面又主张“治国制刑,不隐于亲”。总之,儒家“亲亲互隐”有其内在的约限,它固然不会主张抽象的、普遍意义上的社会公义原则至上,同样也非无限地讲“亲亲至上”,其要就在于中道合宜。有鉴于此,人的存在实现既有其基本的境遇生成原则,亦有其权变之道。当然,在人的存在实现过程中,人们对于本己的类性的自觉与践行往往因现实的染习而不能即时、稳定地展开,故又需在特定的情境中获得点化。如在《论语·学而》中,当子贡言“贫而无谄,富而无骄”时,孔子便以“未若贫而乐,富而好礼”来即时提点子贡,最终子贡引诗而更明之。

4. 通情达礼是人的存在实现的证成路径

在传统礼乐文化中,人的存在是建基于人情之上的,故存在实现亦必本乎此。《礼记·礼运》言:“饮食男女,人之大欲存焉;死亡贫苦,人之大恶存焉。故欲恶者,心之大端也。”^{[3]689}所谓“欲恶”即是最基本的人情,人的存在实现即是在欲恶中展开,而礼则是此欲恶之情的表现形式,如《礼记·曾子问》言“君子礼以饰情”^{[3]598},孙希旦《礼记集解》以为:“情具于人,先王制礼以顺之,而喜怒哀乐由此而和……礼亦天道人情之所由以出入也。”^{[9]617}不过,在传统礼乐文化中,人的存在实现不仅是以礼来展露人情,更在于通过礼来彰显情理。孔子曾言:“唯仁者能好人,能恶人。”^{[1]48}可见,孔子强调好恶有道。对此,朱熹引游氏语曰:“好善而恶恶,天下之同情。然人每失其正者,心有所系而不能自克也。唯仁者无私心,所以能好恶也。”^[10]《礼记》对此也是深切著明的,如《礼记·乐记》云:“物至知知,然后好恶形焉。好恶无节于内,知诱于外,不能反躬,天理灭矣。”又云:“夫物之感人无穷,而人之好恶无节,则是物至而人化物也。人化物也者,灭天理而穷人欲者也。”^{[3]1083}这里两次提到“好恶无节”“灭天理而穷人欲”的问题。可见,传统礼乐文化对纵情无制是持否定态度的。相对而言,它更加强调整喜怒哀乐“发而皆中节”的情理观。在此背景下,人的存在实现便体现为以礼节情,即通过礼来节制情感的放纵无度,以实现“发乎情,止乎礼”“从心所欲不逾矩”。

对此可从三个方面来体会:一是“以礼节情”指对人的物欲无度的节制。《礼记·乐记》云:“是故

先王之制礼乐也,非以极口腹耳目之欲也,将以教民平好恶而反人道之正也。”^{[3]1081}孙希旦以为:“人道本无不正,惟其徇于好恶而失之。人之好恶之出于本然者亦无不平,惟其徇于耳目口腹之欲而失之。今使人皆知贵德反古之意,则不至徇于耳目口腹之欲而好恶自此平,人道之正可以反矣。”^{[9]984}二是“以礼节情”指对人的道德情感的节制。《礼记·仲尼燕居》云:“敬而不中礼,谓之野;恭而不中礼,谓之给;勇而不中礼,谓之逆。”^{[3]1382}反之,则如《礼记·表記》所云“有礼而亲,威庄而安,孝慈而敬。使民有父之尊,有母之亲。如此而后可以为民父母矣,非至德其孰能如此乎”^{[3]1483}。三是“以礼节情”还指对不齐之情的品节。对此,可参看《礼记·檀弓下》中这样一段记载:“有子与子游立,见孺子慕者,有子谓子游曰:‘予壹不知夫丧之踊也,予欲去之久矣。情在于斯,其是也夫?’子游曰:‘礼:有微情者,有以故兴物者;有直情而径行者,戎狄之道也。礼道则不然,人喜则斯陶,陶斯咏,咏斯犹,犹斯舞,舞斯愠,愠斯戚,戚斯叹,叹斯辟,辟斯踊矣。品节斯,斯之谓礼。人死,斯恶之矣,无能也,斯倍之矣。是故制绞衾、设萎,为使人勿恶也。始死,脯醢之奠;将行,遣而行之;既葬而食之,未有见其棺之者也。自上世以来,未之有舍也,为使人勿倍也。故子之所刺于礼者,亦非礼之訾也。’”^{[3]283-284}这段话可谓从一个视角生动而深刻地阐明了“以礼节情”的意义。在这段话中,有子主张真情直任而去丧礼之踊,正所谓“为丧致乎哀而已,而不必为之节文也”。子游则有针对性地对其做了纠正和解释:人情不齐,或哀而伤生,或朝死夕忘,然皆过犹不及;而礼节有定,务要情动有节而合中,不失人道。由此来看,单纯的直情而行,则是“有质而无文”的野蛮行径,非人所当行。随后,子游又针对人哀乐之情的抒发有度展开讨论,进而得出“品节斯,斯之谓礼”的结论。就此而言,“以礼节情”乃是针对情之不齐而品节之的一种手段。这个认识的进一步发展可着落在情义观上。郭店简《性自命出》云:“始者近情,终者近义。知情者能出之,知义者能入之。”^[11]情之合义,一者在于得乎好恶之正,要在于情理;二者在于得乎好恶之宜,要在于时中。当然,在传统礼乐文化中,无论是情理观还是情义观,其实质皆在于体现人的存在实现的类本质诉求。

综上所述,在生生、明类、时境生成、通情达礼等四个层面上,传统礼乐文化展现出其关于人的存在实现的系统性理解。射礼作为传统礼乐文化的重要

组成部分,亦必然秉持此一认识,而这同时也就自然构成了理解射礼文化的基本立场。

二、争与不争:射礼文化中的生存格局

传统射礼,形式上可分为大射礼、乡射礼、燕射礼、宾射礼等数种,性质上又可分为主皮之射的武射与不主皮之射的文射(礼射)。在此基础上,在存在实现的历程中,基于争与不争的价值理念,传统射礼文化表现出多样而又系统的生存格局,彰显了独到的生存智慧。以下略作四重诠释。

1. 以求生为目的的猎战图存的生存格局

马端临在《文献通考·学校考》中曾言:“夏后氏以射造士。”^[12]《周礼·保氏》则云:“养国子以道,乃教之六艺:一曰五礼,二曰六乐,三曰五射,四曰五御,五曰六书,六曰九数。”^{[13]294}可见,“射”是古代教育的一门必修课。之所以如此,就在于“射”是古代成年男子必须掌握的军事技能,由此方能承担起安身立命、保家卫国的职责。《礼记·内则》言:“子生,男子设弧于门左,女子设帨于门右。三日,始负子,男射女否。”^{[3]860}这是说当时男孩一出生,即在产房门上左边挂一张代表武事的弓以为标志。《礼记·射义》对此解释道:“故男子生,桑弧蓬矢六,以射天地四方。天地四方者,男子之所有事也。故必先有志于其所有事,然后敢用谷也。饭食之谓也。”^{[3]1653}在此背景下,男子即使不能,亦不敢以不能对,故《礼记·曲礼下》云:“君使士射,不能,则辞以疾,言曰:‘某有负薪之忧。’”^{[3]107}《礼记·郊特牲》亦明言:“士,使之射,不能,则辞以疾。县弧之义也。”^{[3]786}武射即是以此为背景而成。武射强调“不贯不释”,强调“强弓劲射”。当时箭靶多为兽皮制作,依照“不贯不释”的原则,则箭矢如没有射穿靶心兽皮,便不能计算成绩,因而这里面已经包含了力量与技巧等因素,并形成劲射、节射和速射等实践关要。《左传·成公十六年》载“蹲甲而射之,彻七札焉”^[14],这里说一箭穿透七层,足见其力量之大。

总之,“主皮之射”“贯革之射”当算是武射之属,武射彰显了古人求生图存的尚武精神,锻炼人的力量和精确度,主要是服务于军事作战和狩猎生产之目的,故其必然有争。当然,这种争的发起往往蕴含着家国之情、民族之义以及由此而起的自觉的职责任负。值得注意的是,历史上,为了应对生活、选材以及战争的需要,武射在现实生存中一直占有重

要地位,相关技术和器具制作亦不断更新。唐代在传统射礼基础上增加了三项军礼方面的射礼活动,凸显了其崇尚军功的特点。《明史》又载:“太祖又以先王射礼久废,弧矢之事专习于武夫,而文士多未解。乃诏国学及郡县生员皆令习射,颁仪式于天下。”^[15]大体来说,明代洪武时期的射礼活动同样偏于射技,再次呈现出崇尚武备的特点。总之,武射彰显了存在实现中求生图存这一基本含义。在此背景下,其竞争的色彩固然是很明显的,然其中却蕴含着浓烈的家国情怀。

2. 以修身为目的的敬让正己的生存格局

《论语·尧曰》言:“不知礼,无以立也。”^[1]²⁷⁰意即礼为人的行为规范,但在传统礼乐文化中,礼并不止于代表人的行止规范,更是要借助遵行这种规范来修身立德,故有“道德仁义,非礼不成”的说法。射礼中的文(礼)射同样具有强烈的修身立德进而以德统技的文化意涵。《论语·八佾》曾言:“君子无所争。必也射乎!揖让而升,下而饮。其争也君子。”^[1]³¹又言:“射不主皮,为力不同科,古之道也。”^[1]³⁷孔子在此所要凸显的恰是君子因射立德之事而非以射炫技耀勇,正如《穀梁传》昭公八年所言:“因搜狩以习用武事,礼之大者也……禽虽多,天子取三十焉,其余与士众以习射于射宫。射而中,田不得禽,则得禽。田得禽,而射不中,则不得禽。是以古之贵仁义而贱勇力也。”^[16]对此,《礼记·射义》论之尤详:“故射者,进退周还必中礼,内志正,外体直,然后持弓矢审固;持弓矢审固,然后可以言中,此可以观德行矣。”^[3]¹⁶⁴¹又言:“卿大夫以循法为节;士以不失职为节。故明乎其节之志,以不失其事,则功成而德行立,德行立则无暴乱之祸矣。功成则国安。故曰:射者,所以观盛德也。”^[3]¹⁶⁴¹再言曰:“射者,男子之事也,因而饰之以礼乐也。故事之尽礼乐,而可数为,以立德行者,莫若射,故圣王务焉。”^[3]¹⁶⁴³

文(礼)射立德修身之道主要体现在敬让之情义显现上。《礼记·乡饮酒义》曾言:“尊让、絜、敬也者,君子之所以相接也。君子尊让则不争,絜、敬则不慢。不慢不争,则远于斗、辨矣,不斗、辨,则无暴乱之祸矣,斯君子之所以免于人祸也。故圣人制之以道。”^[3]¹⁶²⁷⁻¹⁶²⁸文(礼)射本身非常重视敬让精神,在迎宾、献宾、酬宾、三番射、旅酬诸环节中,“毋不敬”之义可谓贯穿始终。若再细论之,则尽管在文(礼)射中,胜方弟子要为负方斟罚酒,负方需要站立喝罚酒并向胜方行礼,但是作为胜方则不能

因此而骄矜自喜,故二者相会依然要彼此揖让,在会饮环节的“旅酬”中,胜者还需向负者敬酒以表承让,这一举动既有鼓舞、鞭策失败者的意味,又有谦敬、逊让的意味,这同样体现了立身修德之宗旨。另如报靶者在报靶时则以“某耦上射或下射”来代替直呼其名,这一举动同样体现了对与射者的理解与尊重。此外,在文(礼)射中,参与者要尊重一切存在者,不仅要尊宾、敬长、尊爵、尊重对手,亦要尊重相应的服务人员,这些举措皆内含着君子敬让而不争之风。

文(礼)射所奉持的敬让精神有其义理基础,这就是正己之道。所谓正己之道,就是对存在自身使命或曰职责的肯定与自觉体认。《礼记·射义》曾言:“射之为言者绎也,或曰舍也。绎者,各绎己之志也……为人父者,以为父鹄;为人子者,以为子鹄;为人君者,以为君鹄;为人臣者,以为臣鹄。故射者各射己之鹄。”^[3]¹⁶⁴⁸元代陈澧释云:“射己之鹄者,各中其道之当然也。舍,止也。道之所止,如君止于仁,父止于慈之类。”^[17]由此可见,所谓“正己之道”乃体现为“知止”之道,知止于所止,亦即正己。古人言正己有其理据。《礼记·礼器》云:“礼也者,合于天时,设于地财,顺于鬼神,合于人心,理万物者也。是故天时有生也,地理有宜也,人官有能也,物曲有利也。”^[3]⁷¹⁷这是说礼之确立在于仰合天时之运,俯会地理之物,顺鬼神之化,中趋人事,如此则万物可各得其宜以生。而其所以如此,在于“天四时自然各有所生……地之分理自然各有所宜……人居其官各有所能……万物委曲各有所利……皆自然有其性,各异也”^[3]⁷¹⁸。对于人而言,《礼记·礼运》又称之为“人义”,表为“父慈、子孝、兄良、弟弟、夫义、妇听、长惠、幼顺、君仁、臣忠十者”^[3]⁶⁸⁹。正己即是对此而言的。在此认识基础上,《礼记·射义》又言:“射者,仁之道也。射求正诸己,发而不中,则不怨胜己者,反求诸己而已矣。”^[3]¹⁶⁵⁴所谓“射求正诸己”,其实蕴含两个角度,即中者得胜的视角与不中失败者的视角。就前者而言,它要求胜利者要做到谦虚谨慎、戒骄戒躁,故而在乡射礼中有胜者之弟子为败者酌酒、敬酒的环节;就后者而言,它要求失败者要做到“不怨胜己者,反求诸己而已矣”。对此,《礼记·中庸》又言:“射有似乎君子,失诸正鹄,反求诸其身。”^[3]¹⁴³³所谓“不怨胜己者”,就是不妒忌,尊重对手,尊重比赛规则,输了比赛也要保有相应的风度。所谓“反求诸身”,就是从自身寻找失败的原因,从而做进一步的调整、提升,而不是外在的

怨天尤人、寻求对抗。

由上可见,礼射已经不再是简单的体育活动了。在正己、敬让、去争的精神指引下,礼射已升华为一种深刻而强烈的富于道德超越性的生存格局。

3. 以致和为目的的齐家治国的生存格局

传统射礼的社会价值在于通过明人伦来实现家国的和谐安定。具体说来,就是“辨尊卑、别贵贱、表祈祷、达礼敬、明约信、示敬奉、喻征伐、彰德行、蕴威仪”^[18]。“明人伦”是古代学校教育的共同宗旨。《孟子·滕文公上》曾言:“人之有道也……圣人使契为司徒,教以人伦:父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信。”^{[5]146}又言:“夏曰校,殷曰序,周曰庠。学则三代共之,皆所以明人伦也。”^{[5]136}明人伦的社会意义在于通过正名以实现家国的有序和谐。所谓正名者,即是在“有物有则”“差序共存”的文化理解基础上寻求存在实现。上述父子、君臣、夫妇、长幼、朋友之人伦之道即是此具体体现。

正名之要又在于明分。《荀子·富国》有言:“人生不能无群,群而无分则争,争则乱,乱则穷矣。故无分者,人之大害也;有分者,天下之本利也。”^{[6]179}无分自然不能正名、明人伦,由此必然起争,所谓“人生而有欲,欲而不得,则不能无求。求而无度量分界,则不能不争”^{[6]346},以致出现“民下违上,少陵长,不以德为政”^{[6]176}的局面,其结果就是“乱穷”,也就是“强胁弱也,知惧愚也……如是,则老弱有失养之忧,而壮者有分争之祸矣”^{[6]176}。如上所言,要去争,就要明分正名,别而有序,寻求和而不同的存在实现。传统礼乐文化可谓着力发明此义,如《礼记·曲礼》上言:“夫礼者所以定亲疏,决嫌疑,别同异,明是非也。”^{[3]13}“道德仁义,非礼不成,教训正俗,非礼不备。分争辨讼,非礼不决。君臣上下父子兄弟,非礼不定。宦学事师,非礼不亲。班朝治军,莅官行法,非礼威严不行。祷祠祭祀,供给鬼神,非礼不诚不庄。是以君子恭敬撝节退让以明礼。”^{[3]14-15}射礼作为古礼之一,亦是如此。

《周礼·春官·大宗伯》曾将古礼分为吉、凶、军、宾、嘉五种。关于嘉礼,《周礼·春官·大宗伯》释道:“以饮食之礼亲宗族兄弟,以婚冠之礼亲成男女,以宾射之礼亲故旧朋友,以飨燕之礼亲四方宾客,以脰膾之礼亲兄弟之国,以贺庆之礼亲异姓之国。”^{[13]406}“嘉”即“美”“善”之义。嘉礼就是联络、沟通情感,以实现和亲睦族、协调人际关系的礼仪,其宗旨就在于“亲”。由上可知,嘉礼主要体现在饮

食、婚冠、宾射、飨燕、脰膾、贺庆等六个方面。射礼亦具有嘉礼的属性,必然要体现其一贯的亲睦和合精神,为此就需要明人伦。对此,《礼记·射义》做了清晰的解释:“古者诸侯之射也,必先行燕礼;卿大夫士之射也,必先行乡饮酒之礼。故燕礼者,所以明君臣之义也;乡饮酒之礼者,所以明长幼之序也。”^{[3]1640}明君臣之义,则是理顺纵向的上下级关系;明长幼之序,则是和睦横向的乡党邻里关系。纵横关系顺了,社会也就稳定了。以明人伦、和家国为宗旨的射礼活动要在去争,因此从性质上讲应当属于文(礼)射。

4. 以审美为目的的和乐中礼的生存格局

《周礼·地官·乡大夫》曾提出考察射者的五条具体标准,即“一曰和,二曰容,三曰主皮,四曰和容,五曰兴舞”^{[13]252}。具体来说,就是志体和、有仪容、能中质、和雅颂、与舞同。由此可见,传统射礼已经不啻于技术竞争、政教求和以及立德修身,更蕴含着很高的艺术审美追求。周穆王时器凶铭曾云:“佳三月初吉丁亥,穆王才(在)下位。穆王乡丰(醴),即井(邢)白(伯)大祝射。”^[19]这里记载了周穆王四处巡游宴饮后即率领邢伯、大祝以射为戏,这种比赛往往是音乐、舞蹈与射箭合而为一,它固然属于一种娱乐活动,但其中已经蕴含艺术审美追求,亦与以上射礼中“和”“容”“和容”和“兴舞”之评价标准相呼应。

在乡射礼中,第一番射事前,与宾客燕饮行乐。第三番射事中,与射人则配乐行射,这就需要与射者不仅具有射技,还要有良好的文学和音乐素质以及稳定的心态和超越的德行品质,他要力求做到身心和谐、德艺一统,此即所谓“和容”和“兴舞”,这是对射者的极高要求。在这一环节中,主持者还会向现场围观众人征询其对与射者的评价,这种评价绝不止于单纯的射技,更包含大众的道德与审美情趣。三番射毕,与宾客燕饮亦行乐,正所谓“事之尽礼乐而可数为,以立德行者,莫若射”^{[3]1643}。

乡射礼为士之礼,故用士乐。《仪礼·乡射礼》言:“司射遂适阶间,堂下北面命曰‘不鼓不释’。”郑注云:“不与鼓节相应,不释筭也。”贾公彦疏:“周人悬鼓,今言建鼓,用殷法也。主于射,略于乐,故用先代鼓。鼓此亦诸侯卿大夫射之所用也。”^[20]此言“略于乐”,乃指乐节不多,多用合乐形式。乡射礼有两种用乐:一为宾主酬酢之时,所用之乐为《诗经·周南》中的《关雎》《葛覃》《卷耳》和《诗经·召南》中的《鹊巢》《采芣》《采蘋》;二为三番射时,所

用之乐为《诗经·召南》中的《驺虞》。这些乐章普遍来自《诗经》中的“国风”，反映了世间百姓的风俗人情，可与射者通感。此外《诗经》中的《郑风·叔于田》《齐风·猗嗟》《大雅·行苇》《小雅·宾之初筵》等还记载了与射者所表现出来的“洵美且仁”“洵美且好”“洵美且武”“仪既成兮”“抑若扬兮”等内外兼备的仁美气质。以上皆表明，传统射礼已经具备了更为超越的、以审美为目的的、和乐中礼的生存格局。

三、争也君子：射礼文化的当代启示

如上所述，传统射礼大体可分为武射与文（礼）射两类，又基于争与不争的原则而呈现出猎战图存、修身立德、和睦家国、和乐中礼等诸种不同的生存格局。此皆是存在实现多向而深刻的反映。由存在实现的立场来看，猎战图存凸显的是存在实现的生生之义，这是存在实现的基本义。在射礼文化的历史发展中，一个较为突出的现象是尚勇较技的武射所代表的武备强国精神往往因重文轻武的治政策略而被漠视，因此导致相关技术发展停滞不前和尚武强国精神萎靡不振，进而造成在现实生存竞争中内乏积极进取之雄力，外临救亡图存之危机。这是值得深切反思的地方。

与之相比，传统射礼所彰显的敬让正己、和睦家国、和乐中礼等生存格局则显然是存在实现不同层面的人文体现，而其共同点就在于守礼去争。敬让正己是就修身立德的德育而言的，它主张内以知止自省，外则循礼守节，在以德统技的原则下，实现“矜而不争”的自得的人格理想，而这一人格理想的建构显然是以明类致和的存在整体性诉求为义理基础进行的，由此彰显了一种独特的人文取向。和睦家国是就政教层面言的，它力求通过循礼以正己明分，达成明人伦之宗旨，从而实现一上下、和远近的政教理想。相对于武力征服，它无疑代表了一种更加高明的政治理性，体现了和而不同、差序共存的政治智慧。和乐中礼是就美育而言的，射礼将诗歌、音乐、射箭融为一体，这就要求与射者不仅要具备射术，还要有良好的文学与音乐素质，其所追求的正是身体活动与诗歌内涵、音乐节奏的合一，这不啻于一场艺术体验活动，此亦构成了存在实现一个富于超越性的文化向度。

总而言之，传统射礼文化展现出一个系统的身心合一、内外合一、自然与自由合一的生存格局，由

此人的存在实现获得了充分的诠释。当然，在具体的历史发展进程中，射礼基于存在实现而凸显为何种生存格局亦是因时境而化生。如汉代，一方面通过改进、革新射技而凸显射礼的武备之意，另一方面又大力发挥射礼在治国理政、选拔人才、培育德行、娱乐大众等方面的作用，从而使传统射礼文化得到了全面的传承与发展。而隋唐时期则因为崇尚军功，故射礼极为重视武备之义，其内容亦因之而有所损益。至于明代的射礼则经历了一个从重武备到重教化的演化历程，即明初洪武年间主要关注射技尚武一面，至永乐以后，自江南始，射礼的仪轨、释读及其人文教化义得到大力发展和阐扬。总之，伴随着国家意志的影响、地方团体的选择以及个体士人的志趣追求，射礼所蕴含的诸种生存格局在历史的不同情境下皆处于不断的兴替之中。

历史学家钱穆先生曾言：“文化也就是此国家民族的‘生命’。如果一个国家民族没有了文化，那就等于没有了生命。因此凡所谓文化，必定有一段长时间上的绵延精神。”^[21]以此为前提，传统射礼文化所蕴含的生存格局对于当代的启示可以说是深刻而多元的，以下略作发明。

1. 由固本培元以致安身立命

一个民族国家要想强大，不为外侮，必然要充实武备。为此至少需要从两方面着手：一是知识技术层面，具体落实下来即为科技强军；二是心理精神层面，即要时刻保有一种居安思危的心理意识和勇于竞争、善于竞争的进取精神。惟此，方能使我们这个民族国家持久地立于世界之林。整体来看，中国传统文化的主体特征是崇尚和谐、稳定的，在具体实践中又往往体现为以文制武，并不以对抗作为追求存在实现的理想方式。但是，在历史上，与异质文化相交往的经历无一不在提醒我们，武备强国才是存在实现的基础。当下则更是如此。当今世界充满霸权强力色彩，我们只能“以实力求和平”了。在此背景下，着力阐发传统射礼文化中猎战图存之义，便有了极强的现实意义。如前所述，猎战图存属于武射范畴，意在求生存、谋发展。为此，它一方面需要不断从技术层面来改进、发展射技与射器以适应现实实践需要，另一方面又要致力培养社会成员保家卫国的职责自觉意识和勇于担当精神。对此的创造性阐释和创新性运用，对于当下增强现代国防意识和民族进取精神无疑具有理论和实践的双重意义。事实上，当代射礼文化的现实践行亦多集中于体育竞技与休闲娱乐等领域，却恰恰缺乏对其武备强国之义

的继承与发扬,这无疑是令人痛惜之处。

2. 由以德统技彰显立人为本

《礼记·乐记》有言:“是故德成而上,艺成而下;行成而先,事成而后。是故先王有上有下,有先有后,然后可以有制于天下也。”^{[3]1119}参考“正义”之言:德在内,行在外,德成与行成内外相应;艺在身,身行为事,艺成与事成相应。所谓“德成而上”“行成而先”与“艺成而下”“事成而后”,意在明其各自品类尊卑,其中已保有“以德统技、立人为本”之大义。对此,《论语》亦有相应发明。在《论语》中,孔子曾言:“君子不器。”^{[1]19}意即君子之德不止于器物一端之用,而是见机而作,无所不施。此外,孔子又曾对子夏言:“女为君子儒,无为小人儒。”^{[1]76}刘宝楠《论语正义》以为:“君子儒。能识大而可大受。小人儒。则但务卑近而已。君子小人,以广狭异。不以邪正分。”^[22]结合以上两条可见,在儒家眼里,君子之德在于识大广达,其要在于明道而非拘于才技之器用。

《论语》对此更一贯的揭示在于《述而》篇中提出的“志于道,据于德,依于仁,游于艺”的说法。这里所谓“道”“德”“仁”,是指德行修养的目的、依据和原则。所谓“艺”,是指才技,如古代六艺之属。“志”“据”“依”三者相较于“游”而言,充分体现了德行修养超越于才技之用的核心地位。在此前提下,所谓“游于艺”的态度便具有了“以德统技、立人为本”之含义。这一文化宗旨在传统射礼文化中获得深刻体现,如《礼记·射义》言:“故射者,进退周还必中礼……此可以观德行矣。”^{[3]1641}它对于今日之职业精神教育亦有重要的点化之功。职业精神教育是现代教育的一个重要方向,目的在于为现代社会发展培养专业技术人才。然而,在“理性至上”的现代化极端发展的背景下,技术理性(工具理性)在职业精神教育中已成垄断之势。它固然带来了有力推动物质文明建设的科学精神,但是在极端发展的境域下也导致人的生存样态在数量化、符号化、模式化、平面化的经历中发生了背离自身的异(物)化。由此,人作为一种异己的存在沉沦于物欲之渊,迷失于巧技之城。

在此背景下,审视“以德统技、立人为本”之义,就在于为今日职业精神教育中的工具理性精神提供了一个具有本原意义的人道原则。在此基础上,所有秉持工具理性的专业技术活动皆内含着明确的立人成德的人道指向,皆体现出为仁由己的道德自由意志,从而充分彰显了人的本己的存在意义。

3. 由以和为贵实现齐家治国

传统射礼文化蕴含着深刻的政治智慧,其要在于“和”,对此可在明人伦的基础上从两方面来认识:一是由明分正己来讲“和”,凸显家庭及社会成员在各自不同位置上的责任担当,求名实之和;二是在别而有序、“差序共存”的文化理解上讲和而不同的存在实现,具体来说就是在明君臣之义和长幼之序的基础上求人际之和。以上求“和”之意体现了古人在政治方面相较于使强用霸而言的一种更高明的智慧。例如,传统射礼中的大射礼将射与祭祀关联起来,这表明:一是其对祖先神灵的虔敬以实现家族血亲的统一;二是王用以考察诸侯、卿、大夫、士的忠诚与才具以及由此做出奖罚决定的手段;三是具有“天子之所以养诸侯而兵不用,诸侯自为正”之功。而燕礼则是求治“上下和亲而不相怨”的另一种政治手段,宾礼则在于亲故旧朋友,乡射礼的目的在于教化、娱乐民众,选贤任能。

由上可见,传统射礼文化在政治层面始终凸显着亲和之义,而非执迷于用霸之一端。这对今日国家乃至世界政治之发展皆具有深远的启示。

第一,就国家政治而言,传统射礼文化中的“和”体现了在生存结构中个体差异性实现与整体有机共存的统一,这有助于恰当诠释自由、权利等现代性问题。一直以来,关于现代性的叙事总是以西方文化为标准来进行,但现代性是所有国家面临的共同问题,西方现代性只是现代性发展的一种路径,而不是唯一的路径。事实上,民族国家的现代性发展需要依托各自的文化传统来展开,换言之,现代性发展必然是多元的。由此出发,有关自由、权利等现代性问题的解读,也必然要依托民族国家各自的文化传统来进行。与西方个体中心主义的文化理念不同,射礼所代表的中国传统文化强调个体实现与整体存在的统一,现代性中所谓的自由与权利亦须在此背景下作深入解读。这正是当代中国谋求现代性发展所要深度自觉的地方。

第二,就国际政治而言,传统射礼文化传递出一种一体多元、和而不同的政治理念,这有助于恰当应对当前世界和平与发展这两大主题。围绕世界和平与发展问题,现实世界一直以来都存在着单极与多极、单边与多边、平等协商与霸权欺凌的对立,其根源就是以自我膨胀为前提的狭隘的国家主义、民族主义与种族主义,由此造成的国际争端可谓不胜枚举。那些所谓“美国至上”“白人至上”的宣言无不体现了这一点。也正因此,人们开始着力反思世界

合理存在与发展的路径。2011年,《中国的和平发展》白皮书提出要以“命运共同体”的新视角,寻求人类共同利益和共同价值的新内涵。2012年,党的十八大明确提出“要倡导人类命运共同体意识,在追求本国利益时兼顾他国合理关切”^[23]。2015年,习近平主席出席博鳌亚洲论坛年会时提出“通过迈向亚洲命运共同体,推动建设人类命运共同体”的倡议,并提出迈向命运共同体的“四个坚持”:坚持各国相互尊重、平等相待,坚持合作共赢、共同发展,坚持实现共同、综合、合作、可持续的安全,坚持不同文明兼容并蓄、交流互鉴^[24]206-209。2015年9月,习近平主席在纽约联合国总部发表重要讲话时指出:“当今世界,各国相互依存、休戚与共。我们要继承和弘扬联合国宪章的宗旨和原则,构建以合作共赢为核心的新型国际关系,打造人类命运共同体。”^[24]254 2017年,习近平总书记在党的十九大报告中提出,坚持和平发展道路,呼吁构建人类命运共同体,参与全球治理体系改革和建设^[24]490-493。2018年12月,在庆祝改革开放40周年大会上的讲话中,习近平总书记总结改革开放40年来我国取得的伟大历史成就时指出:“我们积极推动建设开放型世界经济、构建人类命运共同体,促进全球治理体系变革,旗帜鲜明反对霸权主义和强权政治,为世界和平与发展不断贡献中国智慧、中国方案、中国力量。”^[25]可以说,“人类命运共同体”这一价值理念的提出与阐发,从文化源头上讲即深刻体现了一体多元、和而不同的传统政治理念。它的构建不仅有力推动了中华民族伟大复兴,更为人类超越种族、文化、国家与意识形态的界限,寻求未来合理发展,提供了一个全新的视角和理念。

4. 由和乐中礼展现仁美兼备

美育是人类文明演进的一个高级指向,亦是理想人格养成中的一项重要内容。相对现实生存而言,它更体现了存在的超越维度。传统射礼文化包含着独特的美育内涵,这种独特主要体现在以和乐中礼的文化形式来实现道德与审美的统一。将道德与审美统合可以说是中国传统文化论美育的一项重要特征。这并不是说中国传统文化中没有独立的审美意识,而是指将道德与审美统合代表着传统美育的更高追求,这就如同王勃讲“落霞与孤鹜齐飞,秋水共长天一色”固然美轮美奂,但与范仲淹即景抒情以致喟然而叹“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”相比还是差了一等一样。传统射礼文化亦同样体现了道德与审美相统合的美育内涵,《诗经》中的

《郑风·叔于田》《齐风·猗嗟》等皆有相应的记载。如《郑风·叔于田》曾以“洵美且仁”“洵美且好”来表彰射猎者,《齐风·猗嗟》则以“仪既成兮”“抑若扬兮”来赞美与射者,这些描述的共同点就是皆以德与美仪的统一作为美育的核心,以此来权衡与射者修为的高下,此即传统射礼文化中美育的独特内涵。在传统射礼文化中,这一内涵又以和乐中礼的文化形式来展现自身。中礼之行在于显德,合乐之舞在于美仪,“洵美且仁”乃达乎美育,其具体体现便是“一曰和,二曰容,三曰主皮,四曰和容,五曰兴舞”^[13]252。

传统射礼文化这一富于超越性的美育内涵,对纾解现代性危机对人们的伤害、发掘理想生活样态具有深刻启示。众所周知,当代社会现代化发展的一个突出现象就是工具(科技)理性的蔓延,“它在推动科技进步、社会秩序化以及经济发展的同时,亦逐渐显现为一种压制、掌控人与自然的巨大力量,这种巨大力量逐渐使人失去自我,具体而言就是一方面导致人为物欲所左右,逐渐物化,另一方面人在工具理性的趋同意识下逐渐符号化、模式化”^[26]。为此,维希留言道:“我一点都不反对进步,然而在我们已经看到生态的和伦理的灾难之后,不只是奥兹维辛和广岛,我们不应该忘记:某种暗示技术最终将带给我们幸福和更大的人性意义的乌托邦,它欺骗了我们。”^[27]由以上的危机意识出发,我们将会发现摆脱工具理性对现实人生的绝对掌控是极其必要的。唯此,我们方能找回真正的自我,在人的全面发展的历程中,探求更高的富于超越性的理想生活样态,而这也正是今天反思传统射礼文化美育内涵的用意所在,即将人从单纯的物欲追求和片面化的生存评价体系解放出来,进而寻求从有我的道德之境到超我的审美之境的理想生存样态。

综上所述,当代传统射礼文化研究既不止于相关历史文献的收集整理、考订辨疑,亦不止于从实用功利视角对其进行功能性开发,其更深入的研究当在全面深入的义理性揭示其存在实现的文化立场。为此,我们需要深刻把握两点内容:一是当代传统射礼文化研究绝不应仅止于提供给现代人一套经由发掘、辨析乃至整理、归纳的静态的知识系统,抑或是一种仅供观瞻的、怀旧的、冰冷的博物馆陈列物,而应是充分彰显传统射礼文化在推动人们心性自觉进而凭借即时情志活动来达成人的存在实现方面的文化特质。换言之,人的存在实现才是当代传统射礼文化研究的义理宗旨,而非一味地求知成物。二是

当代传统射礼文化研究绝不应仅限服务于养生保命、娱乐身心、炫技立名、逞强争胜等人的种种功利欲求的满足,而应着力揭示并发扬其所寓含的保家卫国、立人成德、和谐万方等富于超越性的、积极进取的精神取向。由此出发,传统射礼文化呈现出安身立命、修身成德、治国理政、审美致和等多重人生格局,它体现了存在身心与内外的统一以及由自然到自由的生存超越。以上文化意涵对当代社会人生的合理建构有着深刻而多元的启示。

注释

①哲学是关于人的存在的一门学问。西方哲学主要是从人的存在要素及其可能性出发对其进行静态分析,展现出一种认知性的哲学进路。相对而言,中国哲学则是在人的现实情志活动中来动态地凸显人的存在内涵,由此展现出一种以人的存在实现来证成道体的哲学进路。故而相较于西方哲学,人的存在实现可谓中国哲学乃至中国传统文化所特有的一种文化特质。

参考文献

- [1] 李学勤.论语注疏[M].北京:北京大学出版社,1999.
- [2] 李学勤.周易正义[M].北京:北京大学出版社,1999.
- [3] 李学勤.礼记正义[M].北京:北京大学出版社,1999.
- [4] 张载集[M].章锡琛,点校.北京:中华书局,1978.
- [5] 李学勤.孟子注疏[M].北京:北京大学出版社,1999.
- [6] 王先谦.荀子集解[M].北京:中华书局,1988.
- [7] 周振甫.诗经译注[M].北京:中华书局,2002:73-74.
- [8] 班固.汉书[M].北京:中华书局,1962:251.
- [9] 孙希旦.礼记集解[M].北京:中华书局,1989.
- [10] 朱熹.四书集注章句[M]//四库全书荟要:第72册.台北:世界

- 书局,1988:26.
- [11] 荆门市博物馆.郭店楚墓竹简[M].北京:文物出版社,1998:179.
- [12] 马端临.文献通考[M].北京:中华书局,1986:379.
- [13] 周礼:上[M].徐正英,常佩雨,译注.北京:中华书局,2014.
- [14] 左传:中[M].郭丹,陈小青,李彬源,译注.北京:中华书局,2012:1012.
- [15] 明史:第2册[M].上海:汉语大词典出版社,2004:1095-1096.
- [16] 春秋穀梁传全译[M].白本松,译注.贵阳:贵州人民出版社,1998:347-348.
- [17] 礼记[M].陈澧,注.金晓冬,校点.上海:上海古籍出版社,2016:689.
- [18] 邹英都,刘进有.先秦社会弓矢藏礼及其文化意蕴考论[J].安徽史学,2016(6):5-12.
- [19] 于省吾.商周金文录遗[M].北京:中华书局,2009:187.
- [20] 李学勤.仪礼注疏[M].北京:北京大学出版社,1999:218-219.
- [21] 钱穆.中国文化史导论(修订本)[M].北京:商务印书馆,1994:231.
- [22] 刘宝楠.论语正义[M].北京:中华书局,1990:228.
- [23] 胡锦涛.坚定不移沿着中国特色社会主义道路前进 为全面建成小康社会而奋斗:在中国共产党第十八次全国代表大会上的报告[J].求是,2012(22):3-25.
- [24] 习近平.论坚持推动构建人类命运共同体[M].北京:中央文献出版社,2018.
- [25] 习近平.在庆祝改革开放40周年大会上的讲话[N].人民日报,2018-12-19(2).
- [26] 华军.事实与情感:儒家“情理合一”思想的再认识[J].社会科学战线,2022(8):49-60.
- [27] VIRILIO P. Politics of the very worst[M]. New York: Semiotext(e),1999:79.

The Survival Pattern in Traditional Archery Rites Culture and Its Contemporary Enlightenment

Hua Jun

Abstract: Both “archery” and “rites” belong to the traditional Six Arts. Relatively speaking, archery competitions involve competitive struggles, which in major contexts relate to success or failure, life or death, and in minor ones, to victory or defeat, honor or disgrace. Rites, centered on respect and modesty, concern self-cultivation and virtue cultivation internally, and harmony and unity of the world externally. Archery rites integrate archery into ritual practices, retaining the significance of martial arts and competition for warfare, national defense, and maintaining dominance, while also embodying the meaning of following rituals to foster familial harmony, moral cultivation, and joyful adherence to propriety. Traditional archery rites culture not only integrates the principles of competition and modesty but also vigorously advocates the values of governing skills with morality and ending strife for harmony. This cultural feature contains profound survival wisdom, highlighting the unique and grand survival pattern of the Chinese people, and offers profound and diverse enlightenment for the rational construction of contemporary social life. This is specifically reflected in aspects such as establishing a solid foundation for personal stability, upholding morality as the core to emphasize human-centeredness, achieving family harmony and national governance through the principle of harmony, and demonstrating the unity of benevolence and beauty through joyful adherence to rituals.

Key words: rites of archery; the realization of being; civil archery; martial archery

责任编辑:思 齐