

儒家之“礼”对中国古代 礼制建筑的影响

李玲¹

【摘要】：“礼”是儒家思想的主要内容。儒家主张根据“礼”的原则治理国家和管理社会，“礼”规范影响着社会生产和生活秩序。建筑作为文化的载体，中国古代建筑不可避免地附带着“礼”的功能，并因此出现了一种特殊的建筑形式——礼制建筑。“礼制建筑”是统治阶级维护其统治地位的关系礼法，是不平等制度下维护人与人、人与社会关系的一种媒介；同时也是维系天地人伦、上下尊卑的宇宙秩序和社会秩序的物化工具。礼制建筑以达到中国传统文化“和”的审美境界为理想。

【关键词】：礼 仁 礼制建筑 和

【中图分类号】 G122 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1004—518X（2020）11—0231-07

中国几千年的传统文化，儒家“礼”的思想占据了相当重要的地位。孔子说：“为国以礼。”^{[1] (P93)} 晏婴说：“礼之可以为国也久矣。”^{[2] (P106)} “礼”成了治理国家和社会的一种有效工具，“礼达而分定”，进而达到孔子所说的“君君臣臣父父子子”的理想境地，其实质是要求遵循相应“礼”的法则，制定一种内部秩序规定从而对社会进行管理，最终达到人与人、人与家族或社会的秩序化。“礼”成为封建统治阶级用来维护社会稳定的一种规范和制度。《说文解字》中有“礼，履也，所以事神致福也”^{[3] (P122)}。只有按照“礼”的仪式行事才能得到鬼神的赐福和保佑。“礼”作为儒家思想的核心内容，也不可避免地影响了中国古代建筑的形制、方位等方方面面，使建筑的功能由原始社会的最初最简单的抵御防护的物理功能，扩展为带有特殊意义的社会功能，从而使建筑成了一种形而上的语言。

《史记·礼书》说：“天地者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，治之本也。”^{[4] (P103)} 古人认为：天地是生命的本体之源，祖先是家族的根本之源，国君是治国的标本之源，所以要尊重天地、敬拜祖先并突出国君的地位。“礼”在儒家的心目中，是维系天地人伦、上下有序的宇宙秩序和社会制度的准则。

古代基于“礼”而出现的建筑有两种类型：一是“将整个建筑形制本身看作是‘礼制’的内容之一……同时另外也产生了一系列由‘礼’的要求而来的‘礼制建筑’”^{[5] (P100)}。前者以民居、宫殿和都城等为主要代表，这类建筑除了居住、朝政和防御等功能外，“礼”的内容也影响了其形制和布局，但“礼”的内容仅仅是其功能之一，而非全部；后者如宗庙、祠堂、社稷、明堂以及墓葬等为祭祀、纪念、教化等目的建置的建筑物或其附属设施，“礼”是其全部内容，因而被称为“礼制建筑”。这种因为“礼”的需要而出现的“礼制建筑”，是一种带有特定社会意义和社会功能的建筑形态，也正是统治阶级维护其统治地位和社会秩序，保持其等级制度下人与人、人与社会关系稳定的一种媒介或是载体。

“所有礼制建筑的设计都充满象征主义的构想，这是古代追求内容和形式统一的一种基于玄学的表达方式。”^{[6] (P101)} 礼制建筑在某种程度上带有宗教性质，和宗教起源关系密切，历史悠久、延续持久，艺术成就代表一定的社会发展水平，其地位远高

基金项目：中央马克思主义理论研究和建设工程重大项目“弘扬中华优秀传统文化与现代化研究”（2015YZD17）；国家社会科学基金一般项目“詹克斯建设性后现代建筑美学思想及其现实应用研究”（16BZX120）

作者简介：李玲，山东社会科学院文化研究所副研究员。（山东济南 250002）

于居住、商用等实用性建筑，这是因为“礼”在建筑类型上已经形成了一套庞大的礼制性建筑系列，是上层建筑的重要组成部分。“祭祀类带有礼制性的建筑，其文化意义首先表现为崇拜兼审美的双重性质及内涵。它所祭祀的对象，无论天地、日月、山川、星辰还是祖宗、著名历史人物，都是人们所仰慕、敬重、崇拜的对象。”^[6]坛、庙等这些特殊类型的建筑形态，虽然不像佛寺、道观那样有强烈的宗教信仰特征，却表达了一种热烈的家国情怀的崇拜意义；虽不像宫殿、民居那样具有浓烈的政治伦理意味，却渗透了人伦关系中的社会伦理、道德伦理，从而成为儒家以“仁”为核心的审美思想的物质载体。

一、坛、庙：天人合一、敬天尊地

农业社会的生存空间由天与地构成。高高在上、神秘莫测的天是雨水之源，滋润万物生长。农业民族对天具有难以割舍的崇敬、畏惧和依赖之情，他们把天地比作父母，形成了天地代表着神圣、权威的传统文化意识。中国传统文化中，“天”的意义非常广泛。道家认为“天”是自然之道，是人和一切事物的根源；儒家则认为“天”既是自然的也是道德的，且赋予人类生命和德性，主张“天人相合”。庄子说：“天地与我并生，而万物与我为一。”^{[7] (P18)}《周易》中有：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。”^{[8] (P92)}这些构成了中国传统文化理论建构的核心理念：天人合一、敬天尊地。

当先哲们期望建立一种稳健平和的社会秩序和人文关系，试图将对天地、神明的祭祀、礼仪导入人际关系时，“礼”作为一种意识形态的具体表现形式，在逐步完善和发展中成了一种制度。《孝经》中说：“安上治民莫善于礼，移风易俗莫善于乐。”^{[9] (P132)}礼俗、礼仪、礼节在不断地创造、拓展、改革中得以逐步成为正统的礼制，形成有着浓厚中国传统文化色彩的“礼”的文明。最早记载中国古代礼制的著名典籍有《周礼》《仪礼》和《礼记》。“礼”的内容大致可分为两类，一是带有原始宗教色彩的生活习俗，以神圣化的礼仪行为感化或限制初民的原始冲动；二是具有文明社会等级关系的含义，将礼的习俗与礼的制度融为一体，共同构成了中国古代礼制的全部总和。

“礼”成为祭天、祀祖、继承制度、封建制度、庙堂制度、刑法制度等一整套制度的行为规范，是中国古代社会制度的理论基础和价值标准。

坛、庙作为礼制建筑的一种，其建置源于“吉礼”中的“祭礼”。作为祭祀性的礼制建筑，坛、庙主要用于祭祀天地诸神和祖宗神灵。许慎在《说文解字》中说：“坛，祭场也。”^{[3] (P162)}即封土使其成为祭祀的场所，其狭义的意思是指祭台，广义上还包括各种附属建筑。中国古代很早就有在郊外设坛祭祀天地的记载。《周书》曰：“设丘兆于南郊，以祀上帝，配以后稷农星，先王皆与食。”^{[10] (P236)}为了与天地、日月、星辰、山川诸神沟通和交流，祭祀活动一般在露天举行，这种仪式和习俗从先秦一直持续到明清，反映出对自然的崇拜和寄托。《礼记·五制》说：“天子祭天地，诸侯祭社稷，大夫祭五祀。”^{[11] (P112)}先秦时期，诸侯会盟、誓师、封禅、拜将等凡属重大仪式都在坛上举行。汉代以后随着礼制建筑的完备和细化，坛仅用于祭祀天地。

始建于明永乐十八年（1420）的天坛，是明清两代帝王春季祈谷、夏至祈雨、冬至祈天的地方。天坛占地比北京故宫大两倍，布局严谨，结构奇特，装饰瑰丽。坛墙南方北圆，象征天圆地方，主要建筑祈谷坛、圜丘坛均在坛内。天坛是诠释礼制建筑的标本，其深厚的历史文化内涵，美妙绝伦的形制以及广袤的绿色背景三大表征有着深远的历史与现实意义。天坛从选址、规划、设计以及祭祀礼仪都是依据中国古代阴阳、五行等学说，成功地把古人对天人关系的认识以及对上苍的愿望表现得淋漓尽致。天坛建筑蕴涵着中国古代特有的寓意象征的表现手法。比如，为象征“天”和与“天”的链接及亲近关系，“九”这个数字反复在尺度和构件的数量中使用，且祈年殿以“圆形”象征天圆，其三重檐的上檐为蓝瓦，象征天；中檐为黄瓦，象征地；下檐为绿瓦，象征万物大地。殿内大柱、开间分别指代一年四季、二十四节气、一年十二个月和一天十二个时辰。圜丘部分，则不论台面、台阶、栏杆所用的石块全是九的倍数，因为古代以一、三、五、七、九为“阳数”或“天数”，“九”为“极阳数”。天坛分三层，上层的中心是一块圆石，圆外有九环，而每一环的石块都是九的倍数，中层、下层亦是如此。整个建筑处处象天法地，以其精深内涵和广阔外延成为古代文化的载体。

台而不屋为坛，设屋而祭为庙。一般而言，坛祭用于祭祀自然神（一部分次要的自然神，人格化后亦用庙祭），表达古人对日月天地的敬畏和崇拜之情；人文神祇多用庙祭。《说文解字》中也说：“庙，尊先祖貌也。”^{[3] (P98)}可见庙是祖先崇拜的产物，是专为尊崇祖先而设置的建筑体。但先秦时期，按照宗法制的要求，帝王重大事件等亦多在庙中举行，庙的功能进一步扩大，其地位也日益巩固。

随着封建社会的发展，尤其是秦汉以后儒家思想逐渐被历代帝王所推崇而成为正统思想，儒家“礼”理念对建筑从形式到内涵都有了巨大的影响。坛、庙建筑的功能也由对自然的崇拜转入对人设的崇拜，由对天地神的崇拜转入对人间帝王（天子）、封建等级伦理的崇拜，从而具备了为封建统治者高高在上专治独断的统治天命化、合法化的教化功能。

古人认为天神在上，和筑坛一样，修庙祭祀也可以亲近天神祖先。“庙”祭祀一般分为两种：自然神与人物神。自然神是先天精灵化成的神灵，如五岳之神、四海之神、火神、龙王、风神、水神等；人物神一般是有名有姓的历史人物，死后被人们神化，如关羽（关帝庙）、孔子（孔庙）等。特别有代表性的是北京太庙。太庙按“左祖右社”的古制建在紫禁城的前东侧，与西侧的社稷坛对称布置；主体为正殿、寝殿两重；其中前殿是祭奠，中殿是贮九世皇帝木主的寝殿，用于表示家族皇权是王朝的根本和对祖先的崇敬。太庙内重庙墙之深宽比是九比五；内重、外重庙墙的宽度比也是九比五，暗示皇帝“九五之尊”的地位。

坛、庙的作用除了体现天命观，把自然人格化外，还包括以“安邦守土”“立教化民”和“丰衣足食”为中心的信仰体系。信仰是礼的基础，礼是信仰的表现形式。中国传统文化逐渐形成以礼和信仰互为中介支撑的文化共同体。坛庙这种礼制性建筑就渗透出一种强烈的信念与意志：与山川共存，与日月同辉；祈望得到上天、大地等诸神的庇佑和赐福，表达对天地、日月、山川等的敬重、仰慕和崇拜期盼，与天地同构互动，生死相依；希冀人与自然的和谐共处，从而达到天人合一的精神境界；人类和万物一样作为宇宙中的客体，其文明发展不能超越和违背自然规律，必须担当保护自然、完善自然的道德责任，形成“道德、信仰、礼”三位一体的实践智慧。

无论是对“礼”的敬仰还是对天地的敬重、崇拜，抑或是对天人合一精神境界的希冀与追求，都通过坛、庙建筑的形制和细节得以淋漓尽致地体现，经过数千年的荟萃和积淀，形成了中国传统文化的鲜明特色。

基于儒家“礼”思想形成的中国古代坛、庙建筑，丰富了建筑的形制和意义，使中国古代建筑类型的形制化增加了社会功能和伦理意识，在一定程度上其社会警示和教化作用高于其建筑本身防御和居住的功能。儒家“礼”思想对其深刻的影响是毋庸置疑的。

二、墓葬：敬宗收族、亲亲有爱

《礼记》说：“礼不逾节……谓之善行；行修言道，礼之质也。”又说：“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，涇官行法，非礼威严不行；祷祠、祭祀、供给鬼神，非礼不诚不庄。”^{[11] (P207)}可见“礼”具备教育与感化作用。“礼”的制定与实施，是期望通过对人的思想和道德进行教育和感化，强化对“礼”的规范认知与情感渗透，对人的家庭行为和社会行为进行约束和调整，最终目标是建立以“修身、齐家、治国、平天下”为己任的社会共同体。

中国古代农耕文明在漫长进程中，形成了以“地缘”关系为依据、以“亲族血缘”关系为纽带的宗法家族关系，以及根深蒂固的宗法文化心理。血缘关系成为几乎所有社会秩序的基础。在此基础之上，派生出种种“准血缘”关系，比如，百姓是皇帝的子民，地方官被称为父母官，教师与学生有“一日为师，终身为父”之说。这就产生了以血缘关系和“准血缘”关系为基础的亲情文化。

人类诞生之初，产生了对自然和祖先的崇拜，崇“自然”（天、地）为“人”之父母，认为祖宗神灵可以庇佑子孙后代安康、幸福，所以规范礼仪、聚集族人祭祀先人、团结族人等形成家族群体，表达对共同祖先的崇拜和尊敬之情，形成共同的精神寄托。血缘为基，道德、祭祀、礼三者一体，相互融合，相互支撑。礼须源于自然之情，服从自然之质。爱是自然之情，礼是有秩序的爱，爱必须“因自然之情而为之”，从而形成以“敬宗收族、亲亲有爱”为特征的中国人伦之礼制。

“礼”是中国传统文化的核心。《论语》云：“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。”^{[11] (P176)}《荀子·礼论》中也有：“丧礼者，以生者饰死者也，大象其生以送其死也。故事死如生，事亡如存，终始一也。”^{[12] (P206)}可见“礼”的教育与感化作用，不仅存在于生者，也存在于逝后，侍奉死去的人如同他活着的时候，对于生死存亡也都需要遵照“礼”的规定。因此，“礼”以血缘之基所形成的伦理、政治和社会上的差别和秩序，其精神不但体现在宫殿、民居等阳世建筑上，也体现在阴世建筑，即为先人建立的墓葬上。墓葬，是实现人与人社会关系的物化工具，是人间“念祖思宗、葬先荫后”的“礼”的特征的想象和延续。

“墓，慕也，孝子思慕之处也。”^{[13] (P122)}墓是子孙后代表达对祖先思念的地方。“葬者，藏也，乘生气也”^{[14] (P98)}，埋葬祖先的坟墓必须要藏风聚气，这样不但可以较好地保存先辈遗骨，让祖先灵魂安息，还可以让后代人丁兴旺、富贵发达。因此，不仅有《汉书》中严延年“还归东海扫墓地”的记载，也有明朝理学家王阳明把自己的成功归于“祖宗庇荫”之说。

早在周代，国人已开始重视生者与死者关系的延续，把这看作是人间秩序平衡的制度化安排，并提升到“礼”的高度。“礼者，谨于治生死者也。生，人之始也；死，人之终也。终始俱善，人道毕矣，故君子敬始而慎终。终始如一，是君子之道，礼义之文也。”^{[12] (P332)} 中国古人基于人死而灵魂不灭的观念，事死如生，因此带领族人修造祖墓和祭祖扫墓成为中华民族不可或缺的礼俗活动，也正是通过这种活动，形成家族凝聚力，最后建立以“修身、齐家、治国、平天下”为己任的社会共同体。

祖墓是国人表达对先祖的思念与尊敬的重要场所，修建祖墓也是后世对祖先表达孝道的重要方式。在中国古代社会，“不论是统治阶级或被统治阶级，祖宗崇拜在意识形态里占唯一重要的位置，公认孝道是最高的道德，任何宗教所崇拜的神和教义都不能代替祖宗崇拜和孝道。这是历史上汉民族的特征之一”^{[15] (P205)}。孝道和祖先崇拜的表达，除了保护祖墓不受外来扰乱与破坏之外，还要培土护林，竖立碑石，绘制坟图，载入族谱，同时设置祀田，进行持久不懈的墓祭，以感念祖宗功德遗泽，其重视程度在一定意义上是衡量“孝”与“不孝”的重要准则。传统习俗中的“卖地留坟”，也是子孙对祖先“孝”的表现，是亲情文化的重要内容。

相对于西方文明，祖墓除了是表达子孙的“孝”的重要场所之外，在国人心中还代表着一种很深的情感意义，即风水信仰。民间社会普遍认为祖墓的“风水”能够决定该家族的吉凶祸福，是家族兴旺发达的重要保障。“祖先不是作为个人而生，也不是作为个人而死去，而是作为无形之‘气’的一个中间环节曾经生存过。如果这个‘气’目前正在众多子孙中繁荣着，祖先也同时继续活在他的子孙之中。”^[16]祖墓成了联结祖先和后世子孙之间的“气”。祖墓的意义，不仅靠风水信仰中的“吉地”来营造，其管理的良善与否也左右着世代子孙的命脉。因此，祖墓的山头不可多葬、乱葬，以免乱了祖墓的“气脉”。祖墓成了国人心目中联结祖先和子孙之间不可或缺的精神慰藉之所。

《礼记·大传》主张：“人道，亲亲也。亲亲故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族。”^{[11] (P116)}“祖”是指族人的始祖，意指“一本之源”。“中国的家族是着重祖先崇拜，家族的绵延，团结一切家族的伦理，都是以祖先崇拜为中心——我们甚至可以说，家族的存在无非为了祖先的崇拜。”^{[17] (P6)}墓葬的建立与存在，既成了祖宗“体”之葬地，也成了祖宗“魄”之归依，成为后世子孙“尊祖敬宗”的一种载体。受到祖墓纽带的作用，家族成员在“一本”祖先观念的感召下，出于“一本”的家族成员不知不觉会形成家族共同体的精神，会相互团结，相互友爱，互帮互助，使族人由观念上的祖宗认同，到行为上建立各种宗族组织和团体，团结族人，教化民众，以此来强化和稳固社会秩序。

《礼记》曰：“礼者所以定亲疏，决嫌疑，别同异，明是非也。”^{[11] (P76)}“别异”或者“辨异”成为“礼”的重要特征。这

种带有亲情关系的差异性几乎成为所有社会秩序的基础，使“礼”成了既能“亲亲”又能“尊尊”的有机统一体，从而形成了以“源于一宗，血统等差”为特质的中国传统文化共同体构建的命脉之“礼”。

墓葬作为礼制建筑的一种类型，在体现子孙和祖先之间亲情文化的同时，也不可避免地带有等差性。考古发现的晚商墓葬遗址，如河南偃师县二里头、安阳市小屯、湖北黄陂区盘龙城等，都如此。“虽然其间有时间与空间上的区别，就其规模而言，可分大、中、小型三类。其中之大、中型墓葬，多属于商王、王族及诸侯……小型墓葬平面以矩形之土圻竖穴最多……墓主多为低级官吏及庶民。”^{[18] (P161)} 墓葬的层级差别由此清晰可见。这既可以看作是封建社会等差观念的雏形，也可以认为是儒家思想“礼”萌芽的土壤与渊源。

而墓穴的方位及排列甚至坟墓的封土及植树也有着等差之分：“天子坟高三仞，树以松；诸侯半之，树以柏；大夫八尺，树以桧；士四尺，树以槐。”^{[19] (P121)} 至于一般的老百姓，则“不封不树”，以别君臣、父子远近。

墓穴空间布局的昭穆制，是列祖列宗遵循昭穆次序列法（一世祖在中，二世祖在其左，三世祖在其右，以此类推），各依昭穆次序差别安葬。如沧州张氏墓地 15 亩，形若棋盘，埋葬规则为“左昭右穆，宛如雁行”。世代延续，族人增多，传到八世，便各立新阡，于是在宗族内有房支墓地的出现。房支葬法也有等差之分，始葬的祖宗为主体，他人为祔葬，遵循子从父、媳从姑、幼从尊等之序列。

在祭奠死者的行哀和下葬的礼仪上，这种“礼”的等差观念也会清晰地表现出来。如亲疏关系、辈分关系分别用不同的孝服、孝章按顺序予以区别；在对死者立碑时其妻妾、儿女辈、孙辈刻入立碑人名单的顺序都要根据长幼差别安排。

毫无疑问，墓葬的这种差别是建立在统一血统基础上的，是“源于一宗、血统等差”在人类社会进程中“礼”的形式的具体体现。

三、结语：儒家“仁”的本质需求

“礼”是中国传统文化的精髓，“礼制建筑”是“礼”的体现和载体。也可以说，“礼”和“礼制建筑”互为表里，“礼”是灵魂，“礼制建筑”是外在体现。中国传统文化形成了“道德、信仰、礼、礼制建筑”四位一体的基本框架，其原因在于儒家“仁”的本质需求。

“仁”是儒家思想的核心本质，也是中国传统文化中和谐人性的一种体现。儒家把“爱”作为人性的根本，以“仁”概括这种“爱”，而这种“爱”的奠定基础就是“血缘关系”。中国传统文化基本上是按照血缘关系为准则对一切非血缘的社会关系参照或进行“血缘化”处理，按照“血缘关系”的远近有所区别，“近爱”则强，“远爱”则弱，所以儒家的“仁爱”是有等差的，爱的“亲疏”是有别的。这种以“血缘关系”为基础的“爱”的亲疏便产生了中国古代社会“礼”的特征之一，即“血统等差”。宗法制，通过把相对疏远的具有血缘关系的个体或家庭凝聚在一起，以维护团体的整体性存在。在血亲或姻亲中，建立一种等差尊亲关系的同时，那么在血亲或姻亲之外的整个社会中，也需要建立这种等差尊亲关系，也需要用“礼”的制度或观念来完成。这便成了等差有分而不乱，亲亲有别而不二，一宗如出一族，一族如出一家，一家如出一人，社会实现了大一统。正如孟子所说，“亲亲而仁民，仁民而爱物”，亲亲的主体，遂由家庭扩展到社会乃至整个国家。“仁”的精神推及自然、社会，由此，在“人”与“自然”和社会之间建立一种崇“和”、尚“和”、贵“和”、求“和”的基本目标，从而达到中国传统文化的最高境界——以“礼”治家，以“礼”治国。

“礼”作为典章制度和行为规范所具备的社会功能也就逐步彰显、逐步沉淀荟萃，继而成为封建社会最高的道德准则和根深蒂固的思想文化意识形态。而这种思想文化意识形态要想深入人心，要想牢固在国人的心目中扎根、成为天经地义的观念，那就需要广泛传播、形成信仰，达成整个社会、整个国家的绝对共识。那么，建筑，作为人类身体和灵魂的栖息地，也就毋庸

置疑地成了这种意识的最好载体。礼制建筑也就应运而生。

“礼”作为一种文化意识形态，作为一种思想观念存在是抽象的、无形的，这种抽象的、无形的意识、观念通过具体的、形象的“礼制建筑”展现出来，给人们一种潜意识中的心理暗示，从而达到潜移默化地渗透灵魂、教化民众的直观效果。

基于这种“礼”本质的需求形成的礼制建筑，不再是一个古老、阴森、冰冷的土石堆砌物，而是一种被赋予了现实意义和象征意义的符号甚至是具有被崇拜意义的图腾。礼制建筑的存在，使宗族成员间的“天赋的联结”获得了一种具体的、形象的符号形式和外在表现，并发挥着社会身份认同中的“天赋的联结”、具有亲情纽带的作用。对于共同祖先的祭奠，实际上就是对于共同族源的认同，也正是在这种对于共同族源的认同及对于社会身份的构建过程中，“道德、礼、信仰、祭祀”四位一体，互为中介支撑，为宗族成员间稳定的社会关系奠定了坚实的基础，形成了中国传统文化共同体构建的鲜明特色。

参考文献:

- [1]（春秋）孔丘. 论语[M]. 郑州：中州古籍出版社，1998.
- [2]（春秋）左丘明. 左传[M]. 上海：上海古籍出版社，2002.
- [3]（汉）许慎. 说文解字[M]. 北京：中华书局，2004.
- [4]（汉）司马迁. 史记[M]. 北京：中华书局，2004.
- [5]李允铎. 华夏意匠——中国古典建筑设计原理分析[M]. 天津：天津大学出版社，2006.
- [6]白晨曦. 天人合一：从哲学到建筑——基于传统哲学观的中国建筑文化研究[D]. 北京：中国社会科学院研究生院，2003.
- [7]（战国）庄周. 庄子[M]. 郑州：中州古籍出版社，2008.
- [8]周易[M]. 北京：中华书局，2004.
- [9]孝经[M]. 郑州：中州古籍出版社，2008.
- [10]（唐）令狐德棻. 周书[M]. 北京：中华书局，2001.
- [11]礼记[M]. 北京：商务印书馆，1998.
- [12]（战国）荀况. 荀子[M]. 郑州：中州古籍出版社，2008.
- [13]（汉）刘熙. 释名[M]. 郑州：中州古籍出版社，2008.
- [14]（晋）郭璞. 葬书[M]. 郑州：中州古籍出版社，2008.
- [15]范文澜. 中国通史简编：修订本[M]. 北京：商务印书馆，2010.

[16]魏顺光. 殊相的文化：传统中国社会中的祖坟观念——关于河南周口市平坟事件的文化省思[J]. 江苏警官学院学报, 2013, (3).

[17]瞿同祖. 中国法律与中国社会[M]. 北京：中华书局，2003.

[18]刘述杰. 中国古代建筑史：第一卷[M]. 北京：建筑工业出版社，2003.

[19] (汉)班固. 白虎通义[M]. 北京：中华书局，2003.