《学术界》(月刊)
总第209期,2015.10
ACADEMICS
No.10 Oct. 2015

西汉元、成时代郊祀改制中的政治叙述〔*〕

○ 张立克
(东北大学　秦皇岛分校管理学院,河北　秦皇岛　066004)

〔摘　要〕西汉元、成时代的郊祀礼制改革由儒生群体主导,改制过程中的经典叙述表达了儒生群体对于王道政治的理想型建构和儒学传统对皇权规训和教化的意图。天子,作为主祭者,在祭祀中被要求保持虔诚、肃穆的心态,祭祀也不再以祈福为目的,主祭者的自身道德修养成为飨神的关键。天子作为人间的统治者,被赋予"承天子民"的重任和使命,必须牢记天命"唯德是辅"的古训。儒生对理想状态的叙述隐含了对现实政治的不满和批判。

〔关键词〕郊祀;儒生;皇权;教化;批判

学界对西汉中后期郊祀制度的研究成果丰硕,有的从礼制本身着手进行研究,有的从宗教学或国家宗教的视角进行研究,都对西汉中后期的郊祀制度有所阐发,然而对此次郊祀礼制改革中儒生群体引经据典,发挥儒教大义的政治叙述的内涵尚有未尽之处,值得进一步研究。

一、儒生翼奉的倡导

西汉初期至武、宣时代的国家郊祀典礼从仪式到内涵完全笼罩在为统治者祈福的巫教式氛围之中,这种方仙道色彩极浓的神祠信仰,与儒家祭祀制度和观念格格不入。西汉中后期,儒学日益发达,至元、成之际,与国家祭祀相关的礼学

作者简介:张立克(1977—),东北大学秦皇岛分校管理学院讲师,博士,主要从事中国古代政治制度史、政治思想史研究。

〔*〕本文系中央高校基本科研业务费专项资金项目"西汉中后期政治文化与士人心态"(N110323015)的成果。

理论也有了显著发展。加之,汉元帝即位以来,儒生们的主体参政意识空前高涨,在此背景下,由儒生主导的复古改制运动开始了。

最早对郊祀礼制改革发出呼声的儒生是翼奉,元帝初元三年(前46年)四月,乙未,孝武园白鹤馆灾。按惯例,天降灾异,上则延问政事得失,翼奉奏言认为是汉家祭祀天地"于云阳、汾阴……皆烦费,违古制",[1]接着翼奉上疏详申其意。翼奉的上疏中,看似只是针对汉朝的不合古制的祭祀制度和官家生活奢侈导致的民困国虚,细细考索则另有深意。上疏开篇便引殷商先祖盘庚为兴殷道而迁都改邑的历史典故,又谈到"天道有常,王道亡常,亡常者所以应有常也。"继而鼓励元帝"徙都于成周,左据成皋,右阻黾池,前乡崧高,后介大河,建荥阳,扶河东,南北千里以为关,而入敖仓。地方百里者八九,足以自娱。东厌诸侯之权,西远羌胡之难,陛下共己亡为,按成周之居,兼盘庚之德,万岁之后,长为高宗。"[2]翼奉建议汉家改革现有的郊祀礼制,但却说到"天道"和"王道",为了彻底解决国家祭祀违背"古制"的问题,他开出的药方竟然是迁都。可见在翼奉眼中,国家祭祀事关天道与王道。成周洛阳乃西周之东都,在儒家眼中,西周政治乃理想王道之典范。当年高祖初定天下后,亦希望定都洛阳,目的是"与周比隆",谋臣刘敬说"陛下取天下与周室异",周室乃"积德累善十有余世",有德而王,天下归心,不需要依恃险峻的地形,故可以"营成周洛邑",取成周"天下之中"的便利。而汉家取天下乃是以武力、权谋胜出,"大战七十,小战四十,使天下之民肝脑涂地,父子暴骨中野,不可胜数",无德可言,故以成周为都城,则无险可据,"无德则易以亡"[3]可知在时人眼中都关中还是都洛阳代表了两种不同的政治传统和文化类型,一以王道,一以霸道,不可同日而语。翼奉的上疏中亦隐约透露出这样的意思,他说:"汉初取天下,起于丰沛,以兵征伐,德化未洽,后世奢侈,国家之费当数代之用,非直费财,又乃费士。孝武之世,暴骨四夷,不可胜数。有天下虽未久,至于陛下八世九主矣,虽有成王之明,然亡周召之佐。今东方连年饥馑,加之以疾疫,百姓菜色,或至相食。"他与刘敬不同,刘敬欲刘邦定都关中是为了利用关中有利地形之势通过武力震慑东方,稳固统治。翼奉则希望由关中长安徙都至洛邑,以改变汉帝国的武功戾气和德化未洽的局面,他说成周洛阳地势:"地方百里者八九,足以自娱。"此种心态颇值得玩味,这背后寄托着儒家以德不以力的王道理想,同时也隐含着对西汉建政以来国家现实战略以及传统的不满和批判。元帝并未接受翼奉的意见,但翼奉对于郊祀制度改革的理想,在西汉接下来的郊祀制度改革叙述中继续得到继承和强化。

二、汉成帝时代郊祀制度改革

成帝即位初的建始元年(前32年),当时的丞相匡衡、御史大夫张谭上疏提出郊祀制度改革建议。御史大夫张谭不甚知名,匡衡则是当世名儒,乃西汉大儒后苍的弟子,后苍以《诗》《礼》闻名,宣帝时为博士,官至少府。他的学生中著名的有萧望之、翼奉、匡衡,萧望之乃匡衡的前辈,以经学参政,在与权臣的政治斗

争中失利而自杀;翼奉前文提及者便是;匡衡乃后进,亦经学通明,文章尔雅,在政治仕途中,依傍权臣,与之沉浮,又加之大儒身份,一直为元帝所重用,最后代韦玄成,官拜丞相,封侯进爵。[4]纵观匡衡元帝时期官场行迹,虽无甚作为外,但此人极具醇儒气质,有强烈的仪式感,重名实相符,一派礼学大家风范。成帝初即位,欲初幸路寝,临朝贺,匡衡则预先上疏劝成帝动作举止要"奉天承亲""物有节文",注意威仪,彰显人伦。[5]劝成帝威仪之后不久,他便复奏"正南北郊,罢住淫祀"。[6]元帝时代,祭天之礼,一尊旧仪,郊天地之礼在甘泉泰畤、河东汾阴后土、雍五畤三处,且全国各地仍然继续各种各样之神祠,这样以祈福、候神为目的的方术化的国家祭祀,激起了广大儒生们的反对。丞相匡衡与御史大夫张谭在上疏中主张将祭祀天地的地点由原来四处分散、逐灵迹而设统一改为皇都之南北郊祭祀,以大司马车骑将军许嘉等为代表八人认为汉家郊祀传统从来久远,不宜变动,而占绝对优势的儒生集团,以右将军王商、博士师丹、议郎翟方进等为代表的五十人则与匡衡同调。[7]表面上看争论的焦点只是祭祀场所而已,实则背后蕴含丰富政治文化。

原来祭天地点在云阳泰畤,祭地的地点在汾阴,祭五帝的地点在雍五畤,这三个地方的祭祀由来已久,积习成俗,成了候神、求仙的大本营,所谓"神宝旧畤""皆有神祇感应""神光尤著",[8]充满神秘的灵异色彩,这既与儒家"不语怪力乱神"的传统相悖,又不符合汉儒天道至上的政治理念。匡衡等儒者想改泰一、五帝、后土等充满神秘色彩的神祠信仰为儒家政治文化中的天、地信仰。泰一、五帝在方士信仰中为"天神贵者泰一,泰一佐曰五帝。"[9]充满人格神的意味,而天、地信仰中,却少有这些神秘色彩,汉儒的信仰中,天、地通常是代表着一种至高无上的宇宙秩序或规律,天地人之间是相互可感的,但这种感应是借助阴阳为媒介,并非神的意志。匡衡曾说:"天人之际,精祲有以相荡,善恶有以相推,事作乎下者象动乎上,阴阳之理各应其感,阴变则静者动,阳蔽则明者晦,水旱之灾随类而至。"[10]天人之间是可以通过阴阳力量变化而互动的,而非神灵至上。儒者认为,作为天之子的帝王,一定要奉天行事,遵照天所昭示的宇宙秩序,才可以尽到"承天子民"的职责,这与其同门翼奉上疏所说的"天道有常,王道亡常,亡常者所以应有常也"同出一辙。所以匡衡说:"帝王之事莫大乎承天之序,承天之序莫重于郊祀,故圣王尽心极虑以建其制。祭天于南郊,就阳之义也。瘞地于北郊,即阴之象也。"认为要"承天之序",就必须遵守天、地阴阳之方位,天、南方代表阳,地、北方代表阴,故祭天理应在帝王都城之南郊,祭地当在都城北郊。匡衡等人如此主张,首先依靠的是经典的力量。"祭天于南郊,就阳之义"出自《礼记·郊特牲》:"兆于南郊,就阳位也",右将军王商、博士师丹等人引《礼记》曰"燔柴于太坛,祭天也。瘞薶于大折,祭地也"出自《礼记·祭法》,他们解读为"兆于南郊,所以定天位也。祭地于大折,在北郊,就阴位也。"其次,儒生们也找到了历史的依据。他们说"昔者周文武郊于丰鄗,成王郊于雒邑。由此观之,天随王者所居而飨之";"《书》曰'越三日丁巳,用牲于郊,牛二。'周公加牲,

告徙新邑,定郊礼于雒。”

匡衡等在奏言中批评汉朝郊祀,“郊見皇天反北之泰阴,祠后土反東之少阳,事与古制殊。又至云阳,行谿谷中,陁陕且百里……郡县治道共张,吏民困苦,百官烦费。劳所保之民,行危險之地……殆未合於承天子民之意。”[11]间接地说出了天子的职责在于“承天子民”,承天在于顺天,子民自然是爱民如子,皇帝“郊见皇天反北泰阴,祠后土则反东之少阳”,这自然不合皇天之秩序,又因祭祀时惊动地方,劳民伤财,亦非“子民”之道。又,奏言中屡次强调天以“天子”、“王者”所都、所居而飨。何为“天子”、何为“王者”,在中国古代是有特殊含义的。何谓“天子”,董仲舒说“德侔天地者,皇天右而子之,号称天子。”“天子不能奉天之命,则废而称公。”[12]何谓“王”,荀子说:“天下归之为之王。”[13]《白虎通》说:“仁义合者称王”[14]可见“天子”、“王者”都是天意、道德的化身。故匡衡等强调:“明王圣主,事天明,事地察。天地明察,神明章矣。”只有事天明,事地察的明王圣主,才能受到神明的护佑。明王圣主是历代儒生对天子的最高期许,作为正面榜样被汉儒们提出来,则衬托了当今朝廷和汉家天子的反面形象。

强调了天子有“承天子民”的义务之后,儒生们进一步提出,祭祀当以“贵诚尚质”为要,匡衡、张谭在接下来的又一次奏议中引《诗》曰:“乃眷西顾,此维予宅”,颜师古注曰:“《大雅·皇矣》之诗也。宅,居也。言天眷然西顾,以周国为居也。商纣在东,故谓周为西也。”汉儒借此《诗》表达的是“东邻杀牛,不如西邻之沦祭”的意义,即:祭祀之道既不在祭品多少、亦不在仪式奢华程度,而在于主祭者是否发自内心,是否能够修德保民。成帝后来因为无后嗣的关系,重新恢复了泰畤、后土、雍五畤、陈宝祠等神祠,及成帝舅父成都侯王商辅政时,儒生杜邺劝说王商时也引用“东邻杀牛,不如西邻之沦祭”的典故来说明祭天之道“贵以诚质大得民心”,而不在极品丰厚与否。“德修”的话,即使“荐薄”也会获得天的庇佑。[15]

“贵诚尚质”的观念,在接下来的儒生叙述中更加直白。成帝接受广大儒生意见,于建始元年(前32年)十二月做长安南北郊,罢甘泉泰畤、汾阴后土之祠。匡衡等人随即便着手改造过去方士化的国家祭祀仪式与祭祀观念,成帝也都一一遵从。首先匡衡肯定过去泰畤祭祀的基本形制:泰一居中央,“五帝坛周环其下,又有群神之坛”,他认为这是《尚书·舜典》:“禋六宗、望山川、遍群神”之义。实际上,方士未必会根据《尚书》经典之义来制定祭祀仪式。而且泰一神在方士那里是至高无上之天神,与儒生的天、地信仰不同;匡衡批评原有的祭祀仪式“紫坛有文章采镂黼黻之饰及玉、女乐、石坛、仙人祠,瘞鸾路、驞驹、寓龙马,不能得其象于古。”方士们的紫坛之格局乃模仿天文之“紫宫”,《史记·天官书》:“中宫天极星,其一明者,太一常居也。旁三星三公,或曰子属。后句四星,末大星正妃,余三星后宫之属也。环之匡卫十二星,藩臣。皆曰紫宫。”[16]紫宫之中,泰一为主,乃“天神之贵者”,紫坛即取紫宫之义而来,其形制即方士想象天庭紫宫之状。所谓“紫坛有文章采镂黼黻之饰及玉、女乐,石坛、仙人祠,瘞鸾路、驞

驹、寓龙马。”当是娱神邀宠之手段,匡衡认为如此娱神“不能得其象于古”,随即道出祭祀天地之义乃在“贵诚上质,不敢修其文也。”因为“神祇功德至大,虽修精微而备庶物,犹不足以报功,唯至诚为可。”尚质不饰的目的是“以章天德”,既然再多的祭品、饰物都无法报答天之功德,那么祭天的意义就在于表达祭祀者的虔诚与敬意,外物是次要的。元帝时丞相韦玄成为首的七十名官员上书皇帝议罢郡国庙时曾引《礼记·祭统》说:“臣闻祭,非自外至者也,繇中出,生于心也。”又引《礼记·祭义》之文义:“故唯圣人为能飨帝,孝子为能飨亲。”强调主祭者要保持内心的虔诚与敬意,是当时儒家主流的郊祀观念。

三、余　论

建始二年(前31年)正月,成帝最终按匡衡等儒生们的建议,罢雍五畤,辛巳,始郊祀长安南郊,三月辛丑,始祠后土于北郊。至此,西汉国家层面的郊祀礼制改革基本完成。当然,随后因政治形势及皇帝自身原因,汉朝的郊祀制度不断反复,直到平帝元始五年(5年),王莽提出一套完备的南郊郊祀方案,才最终确定了南郊郊祀制度的地位。但是元、成时代的儒生关于国家郊祀制度的政治叙述,基本奠定了后来南郊郊祀制度的雏形。在儒生们的祭祀改制叙述中,天子作为主祭者,必须按照“天道”规律来安排祭祀仪式,作为人间的统治者,还担负着“承天子民”的重任,他在祭祀中被要求保持虔诚、肃穆的心态,成为飨神的关键。总之,元、成时代儒生们的郊祀祭祀观念中包涵了诸多对皇权规训和教化的意味,这是西汉中后期儒生们所倡导的复古改制运动中普遍倡导的思想观念,对于西汉后期政治文化乃至政治实践都有至关重要的影响,后来王莽的崛起及篡汉,亦是与此思潮之发展、激扬有关。

注释:

〔1〕〔2〕〔6〕〔7〕〔8〕〔9〕〔10〕〔11〕〔15〕班固:《汉书》,北京:中华书局,1962年,第3174、3175、3344、1253-1255、1258、1218、3337、1254、1262页。

〔3〕〔16〕司马迁:《史记》,北京:中华书局,1959年,第2715-2716、1289页。

〔4〕关于匡衡为代表的儒生在西汉中后期政治参与问题,参见张立克:《汉元帝时期儒生的政治参与研究》,《兰州学刊》2014年第8期。

〔5〕关于儒家礼的身体仪式化内涵,可参见格明福、徐蕾:《礼:身体仪式化之“为”——儒家礼仪观的身体向度》,《河南师范大学学报》2012年第6期。

〔12〕苏舆:《春秋繁露义证》,北京:中华书局,1992年,第410-412页。

〔13〕王先谦:《荀子集解》,上海:上海书店,1986年,第216页。

〔14〕陈立:《白虎通疏证》,北京:中华书局,1994年,第43页。

〔责任编辑:钟　和〕