

西汉末年的国家祭祀改革^{*}

田 天

摘 要：西汉末年兴起了一次复古改制风潮，国家祭祀制度改革是其中重要的组成部分。元成之际，匡衡初发郊祀改革之议。建始元年，南郊郊祀制度得以实施。以匡衡为首力主郊祀改革的一派，以“复古”为首要原则，但因受礼书内容限制，他们未能触动原国家祭祀的核心礼仪。此后 30 余年间，南郊郊祀制时废时兴。在最高祭祀频繁的剧烈变动中，原有的祠畤祭祀体系逐渐倾颓。最终，王莽提出了“元始仪”，以《周礼》为纲，重塑了南郊郊祀制度。秦以来的祠畤祭祀制度自此终止，延续两千年的南郊郊祀制得以开启。西汉末年国家祭祀的这大变局，彻底改变了中国古代国家祭祀的性格特点。

关键词：西汉 郊祀制 元始仪 王莽 国家祭祀

东汉以降，古代中国的国家最高祭祀通常在首都南郊举行。皇帝亲至南郊，祭祀天地，礼敬百神。^①但在秦至西汉元帝朝的大部分时间，情况则完全不同。秦有广立祠畤的传统，至战国末年，秦国的祠畤以雍为中心，遍布关中地区。秦统一后，东方六国的山川祠及齐地八主祠等祭祀，^②也被纳入帝国祭祀系统。西汉初年高、文、景三朝基本沿袭秦制，以雍五畤和陈宝祠为国家最高祭祀。武帝对国家祭祀进行了极大改造，立甘泉泰畤、汾阴后土祠为最高祭祀，^③设五岳四渎之祭，在全国广修祠庙，建构起汉帝国的祭祀体系。不过，这一体系的主要特征仍承自

^{*} 感谢匿名审稿专家提出宝贵修改意见。

① “郊”与“郊祀”之名，由来已久。礼书中多载上古郊礼，《左传》中屡有鲁行郊礼之文。《史记·秦本纪》载秦昭襄王“五十四年，王郊见上帝于雍”，也以“郊”称呼秦国在雍地举行的最高国家祭祀。（《史记》卷 6《秦本纪》，北京：中华书局，1959 年，第 218 页）秦汉的国家祭祀以祠畤为主体，其范围遍布全国，李零因此称秦汉的郊礼为“大郊祀”，以区别于后代施行的“小郊祀”，即南郊郊祀礼。（李零：《两次大一统》（七），《东方早报》2010 年 6 月 6 日，第 B04 版）本文讨论的对象为西汉末年匡衡、王莽所主张的“南郊郊祀礼”。为行文方便，本文以“郊祀制”或“南郊郊祀”称呼西汉末年成立、后世沿用不辍的南郊郊祀制度。在提及秦及西汉中前期最高国家祭祀时以“雍五畤”、“泰畤—后土祠”等具体名称呼之。

② 参见王睿：《“八主”祭祀研究》，博士学位论文，北京大学中国语言文学系，2011 年。

③ 汉武帝时代的国家祭祀体系中，在甘泉泰畤祭天、汾阴后土祠祭地。为行文简洁，下文合称之为“泰畤—后土祠”。

秦代：以祠畤祭祀为主体、空间分布广泛、祭祀对象驳杂，皇帝需长途巡行方能完成祭祀。这种国家祭祀制度，与西汉末年以首都南郊为中心、于郊坛之上进行祭祀的郊祀制，有质的不同。^① 自秦始皇统一六国，至西汉末年平帝元始年间的国家祭祀制度，可称为祠畤祭祀。

西汉中后期发生了一场历时甚久的复古改制风潮，自元帝朝开始，至王莽当权达到高潮。这场风潮带来了诸多制度改革，^② 国家祭祀制度改革是其中的重要组成部分。在这场风潮中，秦以来的祠畤祭祀制度彻底终止，延续两千年的南郊郊祀制得以开启。

关于西汉末年南郊郊祀制度的成立，学界研究成果颇丰。学者或从宗教学角度入手探讨，或着力于礼制本身，较少涉及国家祭祀变革背后的学术思想背景及历史背景；^③ 研究也多以“元始仪”为起点，较少上溯郊祀制度正式成立前统一帝国的国家祭祀。^④ 本文关注自成帝朝至平帝元始年间，南郊郊祀制如何逐步取代汉家原有的祠畤祭祀制度。下文将讨论郊祀礼对前代制度的改造，探究其实施的具体步骤；通过分析国家祭祀制度改革的学术与历史背景，解释匡衡郊祀改革失败、王莽设计的郊祀制度最终得以建立的原因；并由此理解西汉末年国家祭祀制度所发生的巨变，以及这一变革所造就的中国古代国家祭祀体系的性格特点。

一、“天地之祠五徙焉”：成、哀时期的郊祀改革

西汉末年的礼制复古运动，自宗庙改革而始，继之以郊祀制度改革，为同一批儒生所发起，

- ① 关于郊祀制正式成立前统一王朝国家祭祀的研究，可参见李零：《秦汉礼仪中的宗教》，《中国方术续考》，北京：东方出版社，2001年，第131—186页。日本学者目黑杏子对日本学者的研究情况有很好的总结，参见目黑杏子：《汉代国家祭祀制度研究の現状と課題：皇帝権力かと宇宙論の視点から》，《中朝史観》第15卷，2005年，第103—120页。此外，法国学者吕敏（Marianne Bujard）近年的新作也关注西汉的祠畤祭祀，但将两汉神祠区分为国家神祠与地方神祠，并认为东汉与西汉是一个同质的、连续的过程，与本文观点不同。（参见 Marianne Bujard, “State and Local Cults in Han Religion,” in John Lagerwey and Marc Kalinowski, eds., *Early Chinese Religion, Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, Leiden: Brill, 2009, pp. 777-811）
- ② 本文关注点主要在郊祀制度的成立，其他方面的改革可参见陈苏镇：《〈春秋〉与“汉道”：两汉政治与政治文化研究》，北京：中华书局，2011年，第307—377页。
- ③ 如张荣明：《中国的国教——从上古到东汉》，北京：中国社会科学出版社，2001年；陈戌国：《中国礼制史·秦汉卷》，长沙：湖南教育出版社，2002年；王柏中：《神灵世界：秩序的构建与仪式的象征》，北京：民族出版社，2005年；杨英：《祈望和谐——周秦两汉王朝祭礼的演进及其规律》，北京：商务印书馆，2009年；王青：《西汉国家宗教功能的演变》，《世界宗教研究》1996年第3期。
- ④ 日本学者对郊祀礼的研究，可参见小岛毅：《郊祀制度の变迁》，《东洋文化研究所纪要》第百八册，1989年，第123—219页；金子修一：《汉代における郊祀・宗庙制度の形成とその运用》，《中朝古代皇帝祭祀の研究》，东京：岩波书店，2006年，第141—214页。近年来台湾学者甘怀真有意识地将“前郊祀”时代纳入讨论范围，并研究其承启关系。（可参见甘怀真：《西汉郊祀礼的成立》，《皇权、礼仪与经典诠释：中国古代政治史研究》，上海：华东师范大学出版社，2008年，第26—58页；《秦汉的天下政体——以郊祀礼改革为中心》，《新史学》第16卷第4期，2005年12月）杨华也注意到秦与西汉国家祭祀的特殊性，他结合出土文献，论证秦与西汉国家祭祀的发展，是一个神权经不断整合、最终统一的过程。（参见杨华：《秦汉帝国的神权统一——出土简帛与〈封禅书〉、〈郊祀志〉的对比考察》，《历史研究》2011年第5期）对郊祀制度变迁的专题研究，数量较大，前引小岛毅《郊祀制度的变迁》对日本学者的研究有较为完备的总结，甘怀真《西汉郊祀礼的成立》对前人研究成果也有系统整理，足资参考。其他具体研究，后文将在必要时引用讨论。前人在研究中已有定论并阐发详尽的观点，本文不再申说。

指导精神相同。元帝好儒，永光四年（前40年）采纳贡禹、韦玄成、匡衡等人的建议，罢废“亲尽”宗庙、郡国宗庙以及不合礼制的寝园。后因元帝疾病缠绵不愈，于建昭五年（前34年）恢复了部分毁庙及寝庙园。元帝驾崩不久，匡衡就再度提议罢废“亲尽”宗庙。^①几乎同一时间，他又提议改革郊祀制度，由此揭开了汉末郊祀制度改革的序幕。

（一）匡衡的郊祀改革

成帝即位之初，南郊郊祀即得以成立。建始元年（前32年）“十二月，作长安南北郊，罢甘泉、汾阴祠”，建始二年春正月“辛巳，上始郊祀长安南郊”。^②立郊祀之议出自丞相匡衡和御史大夫张谭，《汉书·郊祀志》对这一奏议有详细的记录。^③匡衡所提出的改革理由有三：首先，甘泉泰畤、汾阴后土祠作为天地重祀，方位不合古制；其次，皇帝祭天地需长途旅行，安全无保障；其三，皇帝为祭祀频繁出行，劳民伤财。结合匡衡及其支持者的其他言论来看，以上所论之二、三条皆非核心原因。匡衡强调的是，汉家天地大祀之所泰畤—后土祠，不合经籍所载古制。这一提议下于群臣后引起争论，结果是除“大司马车骑将军许嘉等八人”外，其余50名参与讨论者都表示赞同。议者引经据典云：^④

天地以王者为主，故圣王制祭天地之礼必于国郊。长安，圣主之居，皇天所观视也。甘泉、河东之祠非神灵所飨，宜徙就正阳大阴之处。违俗复古，循圣制，定天位，如礼便。^⑤这段话常被研究者引用，尤其是“天地以王者为主”一句，被认为是郊祀礼的主要理论基础。除此之外，尚有一句值得注意：“违俗复古，循圣制，定天位，如礼便。”所谓“违俗复古”，是以现行制度为“俗”，礼书所追述的上古法式为“古”。^⑥它针对的，是反对者所提出的西汉天地祭祀之礼“所从来久远”之说。在争论中，匡衡等人特别拈出“俗”与“古”的对立，以复古为要。从这一角度讲，匡衡及其支持者可称为“复古派”。以支持与反对的人数比例来看，在首次辩论中，复古派占了绝对优势。

此次郊祀改革提案并非匡衡遽然为之，而是代表一批学者相当长时间以来的意见。元帝时翼奉已发其议，以为“祭天地于云阳汾阴，及诸寝庙不以亲疏迭毁，皆烦费，违古制”。他甚至认为汉家祭祀制度已积重难返，非徙都成周不足以变更旧制。激进复古、彻底变更现行制度，是复古派的一贯主张。翼奉切谏元帝下决心“一变天下之道”，^⑦复归周政。匡衡也曾上疏元帝，建议“宜壹旷然大变其俗”。^⑧

自先秦流传至西汉的礼书，以士礼为主。自西汉初年以来，儒生一直未能建立起一套

① 《汉书》卷73《韦贤传》，北京：中华书局，1961年，第3116—3125页。本文所引史籍，标点为作者根据自己的理解所加，与原标点本可能微有不同。

② 《汉书》卷10《成帝纪》，第304、305页。

③ 《汉书》卷25下《郊祀志下》，第1253—1254页。

④ 下引奏议之论点是化用《礼记·礼运》“故祭帝于郊，所以定天位也”之语。（参见《礼记注疏》，阮元校刻：《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年影印本，第1425页下栏）

⑤ 《汉书》卷25下《郊祀志下》，第1254页。

⑥ 甘怀真认为，匡衡所复之“古”是儒家经典中所设计的天子与天下学说。（参见甘怀真：《中国中古郊祀礼的源流与特质》，余欣主编：《中古时代的礼仪、宗教与制度》，上海：上海古籍出版社，2012年，第8页）

⑦ 《汉书》卷75《眭两夏侯京翼李传》，第3175—3176、3178页。

⑧ 《汉书》卷81《匡张孔马传》，第3334页。

实用的“天子礼”。^①《汉书·儿宽传》云“及议欲放古巡狩封禅之事，诸儒对者五十余人，未能有所定”，^②刘歆《移让太常博士书》谓“至于国家将有大事，若立辟雍、封禅、巡狩之仪，则幽冥而莫知其原”，^③皆是其证。至元、成之间，礼学理论有了显著发展，^④学者始发改革国家礼制之倡议。翼奉、匡衡的言论，就是在这一大背景下出现的。翼、匡二人同事后仓，学出一源。^⑤后仓专精礼学，徒众甚盛。^⑥翼奉、匡衡之学来自后仓，师丹又师事匡衡。^⑦成帝初年主张郊祀改革一派，主要人物多有后仓礼学的背景。^⑧

不过，就《汉书》中保存的材料来看，元、成时期郊祀改革的理论尚较为单薄。《汉书·郊祀志》的两段记载，可以证明此点。一是诸儒谈及南郊郊祀之理论，^⑨王商及众儒臣引《礼记》、《尚书》等文献证明改革的可行性。其论说的层次并不复杂，无非强调天地之祭需从“正位”，要求恢复周制而已。至于具体祭仪，全不在讨论之列。第二段材料为南北郊郊祀获准后，匡衡申请改革泰畤制度，曰：

〔甘泉泰畤〕紫坛有文章采镂黼黻之饰……不能得其象于古。臣闻郊柴飨帝之义，扫地而祭，上质也。……皆因天地之性，贵诚上质，不敢修其文也。……紫坛伪饰、女乐、鸾路、骅骝、龙马、石坛之属，宜皆勿修。^⑩

匡衡批评泰畤的装饰与祭祀仪式，并要求去除“紫坛伪饰”。他的意图，是以此为基础导向郊祀礼仪。他引用《礼记·郊特牲》之文，^⑪以为上古祭祀“贵诚上质”。泰畤形制华丽、祭品奢泰，与这一原则不符，必须革除逾制的装饰和祭品。在改革郊祀礼仪的同时，匡衡也修改了祭祀乐歌。《汉书·礼乐志》载：

《惟泰元》七 建始元年，丞相匡衡奏罢“鸾路龙鳞”，更定诗曰“涓选休成”。

《天地》八 丞相匡衡奏罢“黼绣周张”，更定诗曰“肃若旧典”。^⑫

《惟泰元》与《天地》两篇作成于武帝时，皆为礼敬太一、尊享天地的乐歌。匡衡修改这两首乐

① 渡边信一郎认为，秦及西汉早期的礼制之核心是“行事”，至元帝时，“以巫祝为根本，以身体动作为核心的徐氏礼容儒学，以这一时期为界限，急剧的衰退了”。（渡边信一郎：《中国古代的王权与天下秩序——从日中比较史的角度出发》，徐冲译，北京：中华书局，2008年，第84页）

② 《汉书》卷58《公孙弘卜式儿宽传》，第2630页。

③ 《汉书》卷36《楚元王传》，第1970页。

④ 参见甘怀真：《西汉郊祀礼的成立》，《皇权、礼仪与经典诠释：中国古代政治史研究》。

⑤ 《汉书》卷88《儒林传》，第3613页。后仓，《汉书·艺文志》、《萧望之传》作后仓，《儒林传》后苍、后仓两见，为行文统一，正文中一律称其为后仓，引文则按原文引出。

⑥ 《汉书》卷88《儒林传》，第3615页。

⑦ 《汉书》卷86《何武王嘉师丹传》，第3503页。

⑧ 甘怀真已指出后仓及其徒众在西汉末年郊祀改革运动中的重要性，并认为这与后仓礼立于学官有关。（甘怀真：《“制礼”观念的探析》，《皇权、礼仪与经典诠释：中国古代政治史研究》，第66页）后仓礼学或是影响国家祭祀改革的因素之一，但郊祀改革是否与后仓礼立于学官有直接关系，并无直接证据。

⑨ 《汉书》卷25下《郊祀志下》：“右将军王商、博士师丹、议郎翟方进等五十人以为：《礼记》曰：‘燔柴于太坛，祭天也；瘞瘞于大折，祭地也。’兆于南郊，所以定天位也。祭地于大折，在北郊，就阴位也。郊处各在圣王所都之南北。《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。明王圣主，事天明，事地察。天地明察，神明章矣。”（第1254页）

⑩ 《汉书》卷25下《郊祀志下》，第1256页。

⑪ 《礼记·郊特牲》：“扫地而祭，于其质也。器用陶匏，以象天地之性也。”（《礼记注疏》，阮元校刻：《十三经注疏》，第1452页中栏）

⑫ 《汉书》卷22《礼乐志》，第1057、1058页。

歌,用于此时已迁至长安南北郊的天地之祭。“鸾路龙鳞”与“黼绣周张”皆为描述泰畤祭品富丽铺张之修辞,必须修改,以适应新的祭礼。在南郊郊祀建立的同时,泰畤被彻底罢黜。不过,泰畤的祭天礼仪并未废止,而是作为蓝本,略加改动后成为南郊祭天的礼仪制度。^①

从这两点不难看出,以匡衡为代表的改革派援引经籍,虽争取到多数人同意,使郊祀改革得以实现,但并未提出具体的、符合“礼制”的祭祀礼仪,而是基本照搬汉家原有的泰畤—后土祠祭仪,略施增删。换言之,这一步骤只是迁移了原先天地之祀的位置,其理论支持、仪式设定,都十分粗疏。

在天地之祭的“正位”得到确认后,以匡衡、张谭为首的复古派着手清理原有的国家祭祀体系。首先被废除的是雍五畤及陈宝祠:

衡又言:“……今雍鄜、密、上、下畤,本秦侯各以其意所立,非礼之所载术也。汉兴之初,仪制未及定,即且因秦故祠,复立北畤。今既稽古,建定天地之大礼,郊见上帝,青、赤、白、黄、黑五方之帝皆毕陈,各有位饌,祭祀备具。诸侯所妄造,王者不当长遵。及北畤,未定时所立,不宜复修。”天子皆从焉。及陈宝祠,由是皆罢。^②

雍五畤是秦的最高国家祭祀之一,西汉因之,虽立泰畤而未废。王莽谈及汉代国家祭祀时,称甘泉泰畤“二岁一郊,与雍更祠”,^③将二者并列。陈宝祠是秦人旧祠,一直享受与雍平等的地位,至西汉不衰。匡衡因其“非礼之所载”,质疑雍五畤与陈宝祠的正当性,定性为“诸侯所妄造”。陈宝祠祭祀被蠲除,雍五畤的五帝祭祀归并于南郊郊坛。至此,原国家祭祀中最高级别的泰畤—后土祠、雍五畤、陈宝祠祭祀已全部停止,郊祀改革的第一步至此完成。

建始二年首次郊祀举行后,匡衡、张谭再次动议,请求罢废其余祠畤:“长安厨官县官给祠郡国候神方士使者所祠,凡六百八十三所,其二百八所应礼,及疑无明文,可奉祠如故。其余四百七十五所不应礼,或复重,请皆罢。”^④由这一删减标准可见,复古派的重点在于迁移、合并天地之祭,并不试图彻底废除原国家祭祀中的所有祠畤。各地祠畤虽被废三分之二以上,但国家祭祀以祠畤为主体、分布广泛的特征并未变更。对复古派而言,祭祀体系中繁多的祠畤在原则上并不违礼,无需全盘废止,只需依“应礼”的标准加以拣选。

《史记·封禅书》、《汉书·郊祀志》及《地理志》所载祠畤仅二百余所,^⑤与匡衡所云683所相去甚远。史籍失载,已无法一一查证幸存208所祠畤的祭祀对象。从有限的材料来看,经过这次大清理后得以留存的祠庙,多属名山大川祠及天象祠,如雍地旧祠203所中幸存的“山

① 值得一提的是,在这次郊祀改革中,至上神的祭祀名称发生了微妙的转换,从“太一”转变为“天”。英国学者鲁惟一与法国学者吕敏都曾注意到这一点。鲁惟一认为,匡衡在提出改革方案时,尽量避免提及太一、后土、五帝等神祇,而是强调天、地。(Michael Loewe, *Crisis and Conflict in Han China: 104 BC to AD 9*, London: Allen & Unwin, 1974, p. 171) 吕敏则认为匡衡等人聪明地转换了从“太一”到祭“天”的话语方式。(Marianne Bujard, “State and Local Cults in Han Religion,” p. 793) 从不同的角度出发,这两种看法都有可取之处。不过,本文倾向于认为,西汉时人并不像今人那样格外清晰地试图严格区分“天”与“太一”的概念,在有些语境下,这两种表达方式可以互换。至高神从“太一”到唯一的“天”的改革,事实上是儒家的祭祀理论改造原有祭祀系统的过程。这一过程中的争论,主要集中于天地祠的位置、祭祀仪式以及陈宝等其他祭祀的去取,至上神的身份问题并非焦点,匡衡照搬泰畤祭仪的做法也可旁证这一点。(参见田天:《西汉太一祭祀研究》,《史学月刊》2014年第4期)

② 《汉书》卷25下《郊祀志下》,第1257页。

③ 《汉书》卷25下《郊祀志下》,第1265页。

④ 《汉书》卷25下《郊祀志下》,第1257页。

⑤ 李零统计为227所。(参见李零:《秦汉祠畤通考》,《中国方术续考》,第187页)

川诸星”祠 15 所。^①从《郊祀志》开列的清单可见，西汉前代诸帝新立神祠几乎尽皆罢废，其中武帝、宣帝所立祠庙被废尤多。^②这些祠庙多由方士主持，或为异象祠，或为仙人、巫鬼祠。废除这些祠庙，反映出当时儒生对秦及西汉中前期皇帝祭祀喜好的反动，以及在祭祀体系中祛除方士影响的努力方向。

总的来说，以匡衡为首力主郊祀改革的一派，多有后仓礼学的背景，以复古为原则，主张正天地之位、返朴上质。但受礼书内容限制，他们并未提出完备细密的祭祀理论。就祭祀仪式而言，他们也未提出具体方案，只是在泰畤—后土祠祭仪的基础上加以损益。其改革重心在于迁移天地之祭的方位，合并五帝祭祀，统归于南郊，尽可能清除国家祭祀中方士的影响。这次改革声势颇大，但核心礼仪并未发生重大变更。严格地说，此次改革是修正而非捐弃原有的以祠庙为主体的国家祭祀性格。

（二）刘向的质疑

礼制复古，自元帝就已开端。不过，元成之际才是复古派得势的关键点。元帝下宗庙之议，大臣们意见纷纭，依违一年方得实施。^③元帝竟宁元年（前 33 年）五月驾崩，当月诸宗庙寝园再次被废。^④太子六月乙未即位，当日有司即上言“乘舆车、牛马、禽兽皆非礼，不宜以葬”，得到批准。^⑤既而，匡衡又上南郊郊祀之议，并得以实施。这似乎透露出，复古派借皇位交接之机，迅速地占据了上风。匡衡曾为太子少傅数年，对成帝有师傅之谊。成帝好儒，即位之初也优礼旧臣，匡衡或借此施加影响，加速了改革进程。

由匡衡主导的郊祀改革雷厉风行，在成帝即位两年内，就完成了祭祀制度的重大变更。这次改革最初声势极大，以压倒性优势占据了廷议主动权。然而，仅一年后形势便急转直下，“匡衡坐事免官爵”，“众庶多言不当变动祭祀者”。^⑥匡衡力倡的祭祀制度改革受到质疑，固然与其本人失势直接相关，但更主要的原因是他和支持者的改革操之过急。匡衡急于实现“大变其俗”的理想，改革基础尚不稳固，理论建设也大有欠缺。他本人一旦失势，曾被压制的反对意见便出现强烈反弹，如在郊祀改革实施之初，刘向就表示过异议。

据《郊祀志》载，罢泰畤当天有灾异出现，“大风坏甘泉竹宫，折拔畤中树木十围以上百余”。^⑦刘向就此作出长篇论述，对宗庙、郊祀改革提出尖锐的反对意见：

家人尚不欲绝种祠，况于国之神宝旧畤！且甘泉、汾阴及雍五畤始立，皆有神祇感应，然后营之，非苟而已也。……祖宗所立神祇旧位，诚未易动。及陈宝祠，自秦文公至今七百余岁矣，汉兴世世常来……此阳气旧祠也。及汉宗庙之礼，不得擅议，皆祖宗之君与贤

① 匡衡等人的拣选还遵循去其复重的标准，如“杜主有五祠，置其一”，杜主虽属厉鬼祭祀，也得以留存，只是省并而已。

② 《汉书》卷 25 下《郊祀志下》：“又罢高祖所立梁、晋、秦、荆巫、九天、南山、莱中之属，及孝文渭阳、孝武薄忌泰一、三一、黄帝、冥羊、马行、泰一、皋山山君、武夷、夏后启母石、万里沙、八神、延年之属，及孝宣参山、蓬山、之罘、成山、莱山、四时、蚩尤、劳谷、五床、仙人、玉女、径路、黄帝、天神、原水之属，皆罢。”（第 1257—1258 页）

③ 《汉书》卷 73《韦贤传》，第 3120 页。

④ 《汉书》卷 9《元帝纪》，第 298 页。

⑤ 《汉书》卷 10《成帝纪》，第 302 页。

⑥ 《汉书》卷 25 下《郊祀志下》，第 1258 页。

⑦ 《汉书》卷 25 下《郊祀志下》，第 1258 页。

臣所共定。古今异制，经无明文，至尊至重，难以疑说正也。^①

刘向进言约在建始二年，匡衡建始三年坐免，^②直至成帝永始三年（前14年），汉王朝才正式废除南北郊祀，复泰畤—后土祠、雍五畤。但在这18年间，成帝亲郊仅建始二年一次而已。永始二年，雍五畤尚未正式恢复，成帝已行幸雍、祠五畤。^③可见，成帝不属意郊祀，已有时日。虽然刘向进言与成帝正式废南北郊祀之间悬隔十数年，但这次进言的影响不容小觑，下文稍述刘向此一观点的背景及其意义。

首先，论者多以汉末郊祀改革与儒者逐渐得势密切相关，而忽视了儒者内部的分歧。刘向为博学通儒，但在郊庙改革一事上，他的观点与匡衡等人完全不同。前文已提及，礼书失记天子之祭的仪式、制度。匡衡等人所提倡的郊祀礼，其仪节全本于西汉原有的天地祭礼，略加增删，并无经典依据。刘向即就此点对匡衡等人提出尖锐质疑：“古今异制，经无明文，至尊至重，难以疑说正也。”这一考语的矛头主要指向宗庙改革，但放在郊祀礼上也同样适用。刘向反对没有经典依据的改制，对匡衡等人据以改革的理论基础不以为然，称其“诬神”。同时，就礼制思想而言，刘向主张“文质相救”，^④与匡衡所力主的“贵诚上质，不敢修其文也”显然相悖。

其次，刘向与匡衡等人的对立并不限于郊祀制度，他对贡禹、韦玄成及匡衡主持的宗庙制度变革也深为不满。庙制变更与郊祀改革的实质并无差别，是同一批儒者要求严格按古礼行事，以使汉家宗庙祭祀合乎古制。宗庙制度涉及祖宗、孝道，刘向认为现行宗庙改革政策是韦玄成、匡衡等人再三权衡妥协后确定的，既更动前代制度，又于经无据，缺乏合理性。刘向是汉朝宗室。成帝末年，他见当时灾异浸甚，外家当权，^⑤对汉王朝的命运已抱有极深忧虑。匡衡等人坚持改革汉家旧制的行为，自然激起了他极大反感。

第三，刘向与匡衡政见不合。元帝时石显当权，匡衡不敢违逆其意。^⑥刘向则对石显等人深恶痛绝，数次上章直谏，又使外亲上书言地震灾异。这封奏疏被恭弘、石显发现是刘向所为，系之于狱，韦玄成、贡禹等人都参与了对刘向的审问。^⑦直至石显事败，刘向才被重新起用。

综上，在对经典与礼学的理解上，刘向与匡衡有极大分歧；在政见与个人情感等方面，刘向也与匡衡对立。这或是成帝垂询时刘向反对尤甚的原因。

之所以冗言叙述刘向与匡衡的矛盾，是因为匡衡的反对者刘向绝非一人，而是一个群体的代表。他们之间并不仅是个人恩怨，也并非因于一时一事，而是分别代表了政见及学术观点歧异的两个儒生群体。^⑧如此，西汉中晚期郊庙改革的主体便不能简单地归为“儒生”。以匡衡为

① 《汉书》卷25下《郊祀志下》，第1258页。

② 《汉书》卷19下《百官公卿表下》，第824页。

③ 《汉书》卷10《成帝纪》，第322页。

④ 徐兴无曾以“文质相救”来总结刘向的礼制思想，他认为，《说苑》的《修文》、《反质》两个篇名最能代表刘向的礼制思想，所谓“修文”，即修其文饰，所谓“反质”即重视内在。我们认同徐兴无的观点，在正文中不拟再展开进一步论述。（参见徐兴无：《刘向评传（附刘歆评传）》，南京：南京大学出版社，2005年，第170—175页）

⑤ 《汉书》卷36《楚元王传》，第1966页。

⑥ 《汉书》卷81《匡张孔马传》，第3344页。

⑦ 《汉书》卷36《楚元王传》，第1930—1932页。

⑧ 徐兴无以刘向与匡衡的对立，是郎官近侍出身与经学博士出身的儒生之间的对立，或可备一说。（参见徐兴无：《刘向评传（附刘歆评传）》，第142—145页）鲁惟一曾将西汉政治家的立场分为 modernist 与 reformist 两类，亦可作为参考。（参见 Michael Loewe, *Crisis and Conflict in Han China: 104 BC to AD 9*, “Preface,” p. 11）阎步克将这两派之名译为“现世派”与“革新派”。（阎步克：《士大

首的复古派，在学理上并未占据绝对优势，也未必是多数派，但因主持者匡衡位列三公，又接连得到了好儒的元帝、成帝的支持。元帝自为太子时就好儒术，对宣帝的政策不太认可。《汉书·匡衡传》载：“时，上好儒术文辞，颇改宣帝之政，言事者多进见，人人自以为得上意。”^①元帝即位后全面改革宣帝朝政策，这给了儒生改革的希望，也让投机者看到了机会。元帝朝的宗庙改革，以及成帝初年的郊祀改革，都源于这一次政策的整体转向。然而，此时郊祀制度还存在着诸多弱点，远未能服众，改革陷入了不断反复。正是在这一次次反复中，旧体系渐受侵陵，郊祀理论也日趋成熟。

（三）旧体系的失衡

成帝初年，复古派在郊祀改革中一度成功，但朝中的反对势力始终存在。这一股势力，力主维持现行的祠畤祭祀制度，姑称为“现世派”。^②两派在郊祀改革的问题上，进行了激烈的争夺。现世派既包括守旧的大臣，也包括在经典理解上与复古派不同的儒生。永始三年，皇太后（元后王氏）下令废除长安南北郊祭祀，恢复泰畤—汾阴后土祠之祭，《汉书·郊祀志》载其事曰：

后上（成帝）以无继嗣故，令皇太后诏有司曰：“……今皇帝宽仁孝顺，奉循圣绪，靡有大愆，而久无继嗣。思其咎职，殆在徙南北郊……其复甘泉泰畤、汾阴后土如故，及雍五畤、陈宝祠在陈仓者。”天子复亲郊礼如前。又复长安、雍及郡国祠著明者且半。^③

诏令恢复泰畤—汾阴后土祠的直接原因是成帝无继嗣。刘向进谏后，成帝颇为悔恨，应已有此意。其后，匡衡因专地盗土事发坐免，复古派力量遭受重创。又逢成帝久无继嗣，现世派以此为据批评郊祀改革，复古派一时无力抗衡。

成帝驾崩不久（前7年），长安南北郊郊祀旋即恢复。^④可以想见，复古派借皇权交替之机施加了一定压力，扳回一局。不过，此时的复古派在理论建设上并未比匡衡时有所推进。如杜邺劝王商恢复南北郊郊祀时的说辞，^⑤仍从天地之祭的方位、费用与皇帝个人安全三个角度立论，与匡衡之说几无差别。复古派没有进一步提出祭祀改革的具体实施方案，进一步深化理论支持。尽管郊祀制再度回潮，但郊祀理论与实施办法都毫无进步。哀帝建平三年（前4年），复古派再度失手，南北郊祀又被废除。复古派与现世派都在争取最高统治者同情，反复拉锯，此消彼长。如果郊祀理论与细则无明显推进，这种相持的局面将难以打破。

当然，匡衡的改革并非毫无成果。虽然南北郊郊祀暂被废止，但郡国宗庙已全部罢废，地方祠畤也废黜过半。正是这一时段中复古派对原有祭祀的质疑和冲击，直接导致了汉王朝祭祀体系的真正危机。

成帝永始三年泰畤—后土祭祀恢复不久，方士力量迅速回潮，兼之成帝久无继嗣，更赖方

① 夫政治演生史稿》，北京：北京大学出版社，1996年，第372页）

① 《汉书》卷81《匡张孔马传》，第3338页。

② 如前所引，“现世派”是阎步克对鲁惟一书中“modernist”一词的译法，本文虽借用阎步克所拟“现世派”这一名称，但与鲁惟一所谓“modernist”并无直接关联。鲁惟一所区分的modernist和reformist指的是西汉中期以来交缠对立的两股势力，本文仅用“现世派”这一称呼指代反对郊祀改革、维护现行制度的一个群体。

③ 《汉书》卷25下《郊祀志下》，第1259页。

④ 《汉书》卷25下《郊祀志下》，第1263页。

⑤ 《汉书》卷25下《郊祀志下》，第1262—1263页。

士祭祷求福。^① 哀帝虽一度恢复了南北郊祀，但他体弱多病，亦好鬼神之事，恢复郊祀不久，便下令全面复兴地方祠畤。^② 此次重兴的祠畤总数有七百余所，数量甚至超过建始二年郊祀改革前的 683 所。哀帝还大量派遣“侍祠使者”以奉祭祀。次年即建平三年，太皇太后（元后王氏）下诏恢复泰畤—汾阴后土祠。^③ 此时，泰畤—后土祭祀得以恢复，全国祠畤全面复兴，国家祭祀从表面上看几乎恢复宣帝朝旧观，但实际上，以泰畤—后土祠为最高祭祀的祠畤祭祀制度，在这两次废而复立的过程中遭到极大的破坏，其表现于国家祭祀中礼仪与方术的失衡。

秦汉以来的国家祭祀中，礼仪往往与方术交错难解：^④ 一部分祠畤由祠官统领，定时向天地山川群神致礼祈福；另一部分祠畤则方术色彩浓厚，由方士待诏负责管理，其主要祭祀对象有地方神祇、异象、宝物等，或以求仙、候神为名目。后者往往与皇帝个人命运密切相关。武帝、宣帝时修造的大量祠庙，即多关系皇帝本人的福祉寿考。在这一格局下，礼仪与方术始终能够相互制衡，没有一方占据压倒性优势。文帝、武帝都曾一度信用方士，尤以武帝为甚，但泰畤—后土祠、雍五畤等重大祭祀皆运转如常，皇权威严犹著，方士及方术在国家祭祀中的负面作用尚能被抑制。不过，礼仪与方术在汉王朝国家祭祀中并未分层，方士与祠官平等而立，这种结合内部有其脆弱之处。一旦没有皇帝本人的维系与控制，这一制度极易失衡。

匡衡首次郊祀改革以来，礼仪—方术平衡的局面逐渐失控。皇帝放弃郊祀、恢复泰畤—后土祭祀的主要原因都与自身密切相关，或为子嗣不继，或为久病不瘳。因此，每次旧祭祀体系得以恢复，回潮最为汹涌的，是操求祷之术的方士一流。成帝末年，“多上书言祭祀方术者，皆得待诏，祠祭上林苑中”。哀帝也“博征方术士，京师诸县皆有侍祠使者”。^⑤ 谷永曾长篇上书，切谏勿使方士“窥朝”。^⑥ 当时方士势力之蔓延，可见一斑。再者，成帝恢复旧祭祀体系后，尚能规律地亲祭泰畤、后土祠、雍五畤。^⑦ 至哀帝，南郊郊祀制度又经一兴一废，泰畤、后土祠虽得恢复，“上亦不能亲至，遣有司行事而礼祠焉”。^⑧ 一方面，皇帝疏于亲行天地之祭，祠官所负责的重祭不举；另一方面，方士大量涌入国家祭典，旧祭祀体系的威严与平衡受到了极大损害。

成帝初即位（建始元年），即立南郊郊祀。成帝永始三年，恢复泰畤—后土祠。成帝绥和二年（前 7 年）甫一驾崩，皇太后（元后王氏）立即诏复长安南北郊。^⑨ 哀帝建平三年，南北郊再

① 《汉书》卷 25 下《郊祀志下》，第 1260 页。

② 《汉书》卷 25 下《郊祀志下》：“哀帝即位，寝疾，博征方术士，京师诸县皆有侍祠使者，尽复前世所常兴诸神祠官，凡七百余所，一岁三万七千祠云。”（第 1264 页）

③ 《汉书》卷 11《哀帝纪》，第 341 页。

④ 李零将中国早期宗教的构成分为礼仪、方术与巫术三部分，本文借用这一框架。（参见李零：《秦汉礼仪中的宗教》，《中国方术续考》，第 131 页）

⑤ 《汉书》卷 25 下《郊祀志下》，第 1260、1264 页。

⑥ 《汉书》卷 25 下《郊祀志下》，第 1260—1261 页。

⑦ 成帝永始三年，皇太后诏复甘泉泰畤、汾阴后土、雍五畤、陈仓陈宝祠。永始四年，成帝幸甘泉、郊泰畤，幸河东，祠后土。元延元年（前 12 年），成帝幸雍，祠五畤。元延二年，成帝郊泰畤、祠后土。元延三年，成帝祠五畤。元延四年，成帝郊泰畤、祠后土。绥和元年（前 8 年），成帝幸雍，祠五畤。绥和二年，成帝郊泰畤、祠后土。（参见《汉书》卷 10《成帝纪》，第 323—329 页）汉家之祭，三年一郊，泰畤—后土祠与雍五畤更祠。成帝自恢复旧祭祀体系以来，每年都举行重大祭祀，一年祭泰畤—后土祠，下年则祠雍五畤。其祭祀之频繁，虽武帝不能过之。这种祭祀频率并不正常，也不能看作是西汉国家祭祀中“礼仪”重振的标志。这种非正常的频繁临幸是补偿性的，是为弥补即位后数十年未行天地之祭的过失而有意为之，媚神避祸的用意十分明显。

⑧ 《汉书》卷 25 下《郊祀志下》，第 1264 页。

⑨ 《汉书》卷 10《成帝纪》，第 330 页。

被罢废。每临皇位更替之时，复古派往往成功，迁延数年后，现世派又能扳回一局。国之重祭更动如此频繁，前所未见。班固亦喟叹：“三十余年间，天地之祠五徙焉。”^①在这频繁的拉锯中，甘泉泰畤—汾阴后土祠作为最高祭祀的权威屡遭否定，旧制度的合法性受到极大伤害。皇帝无法规律地祭祀天地，甘泉泰畤—汾阴后土祠因此渐渐倾颓。国家祭祀中礼仪—方术并立的局面已难维持。这种反复的局面也说明，匡衡所架构的郊祀制度仍无法彻底击败业已险象环生的旧体系，真正击垮祠畤祭祀制度的是王莽。

二、重建秩序：《周礼》与元始仪的成立^②

（一）王莽的改革与《周礼》

元始年间及东汉以后的王朝所奉行的南郊郊祀礼，事实上成于王莽之手。为什么 30 年间变更无定的祭祀格局能够一举功成，是必须解释的问题。日本学者多认为王莽利用《孝经》，将敬天与尊祖结合起来，以王莽的郊祀为一种表达天子最高孝道的皇帝祭祀。^③这一切入角度值得重视，建立高帝、高后配享制度也确为元始仪的重要组成部分，但王莽设计的郊祀礼得以成立，最重要的原因，还在于信用《周礼》。

《汉书·郊祀志》载元始仪甚详，为讨论方便，摘引如下：

《周官》天地之祀，乐有别有合。其合乐曰“以六律、六钟、五声、八音、六舞大合乐”，祀天神，祭地祇，祀四望，祭山川，享先妣先祖。凡六乐，奏六歌，而天地神祇之物皆至。四望，盖谓日月星海也。三光高而不可得亲，海广大无限界，故其乐同。祀天则天文从，祭地则地理从。三光，天文也。山川，地理也。天地合祭，先祖配天，先妣配地，其谊一也。天地合精，夫妇判合。祭天南郊，则以地配，一体之谊也。天地位皆南乡，同席，地在东，共牢而食。高帝、高后配于坛上，西乡，后在北，亦同席共牢。牲用茧栗，玄酒陶匏。《礼记》曰天子籍田千亩以事天地，由是言之，宜有黍稷。天地用牲一，燔黍瘞羶用牲一，高帝、高后用牲一。天用牲左，及黍稷燔黍瘞南郊；地用牲右，及黍稷瘞于北郊。……天地有常位，不得常合，此其各特祀者也。阴阳之别于日冬至夏至，其会也以孟春正月上辛若丁。天子亲合祀天地于南郊，以高帝、高后配。……以日冬至使有司奉祠南郊，高帝配而望群阳，日夏至使有司奉祭北郊，高后配而望群阴，皆以助致微气，通道幽弱。^④

王莽对南北郊祀的详细规定引人注目，与匡衡时代的简易粗疏大为不同。王莽整合经典文献，

① 《汉书》卷 25 下《郊祀志下》，第 1266 页。

② 王莽于平帝元始五年（公元 5 年）议定郊祀制度，为行文简洁，下文一律以学界习称的“元始仪”称呼王莽所设计的郊祀制度。

③ 这在日本学界是一种被普遍认可的观点，但学者之间的看法也有细微差异。如板野长八认为匡衡、王莽的郊祀改革都建立在《孝经》的基础上（参见板野长八：《前汉末に於ける宗庙・郊祀の改革运动》，《中阴古代における人间観の展开》，东京：岩波书店，1972 年，第 543—560 页）；金子修一认为王莽郊祀改革的重要意义就是建立了配祀制度，以高帝配祀天、以高后配享地（参见金子修一：《中阴古代皇帝祭祀の研究》，第 152—153 页）。佐川英治虽然赞同王莽祭祀改革最终成功的原因是利用《孝经》建立了高祖配祀的制度，但不同意匡衡的郊祀理论与王莽同一（参见佐川英治：《汉六朝的郊祀与城市规划》，余欣主编：《中古时代的礼仪、宗教与制度》，第 194—223 页）。“元始仪”与《孝经》之关系，上引诸文已有详尽阐发，兹不赘述。

④ 《汉书》卷 25 下《郊祀志下》，第 1265—1266 页。

首次提出了完整系统的郊祀理论和仪式,使天地祖宗群神各安其所。这极大地弥补了匡衡的不足,既提供了清晰的仪式规范,也解决了刘向所提出的郊祀改革无经典依据的问题。

如王莽自己的称引,他以《周官》(即《周礼》)作为主要理论来源。所谓“以六律、六钟、五声、八音、六舞大合乐”,源自《周礼·春官·大司乐》:

乃奏黄钟、歌大吕、舞云门,以祀天神。乃奏大簇、歌应钟、舞咸池,以祭地祇。乃奏姑洗、歌南吕、舞大磬,以祀四望。乃奏蕤宾、歌函钟、舞大夏,以祭山川。乃奏夷则、歌小吕、舞大濩,以享先妣。乃奏无射、歌夹钟、舞大武,以享先祖。^①

《大司乐》这段文字不仅是为不同祭祀定制了相应的乐歌,更廓清了祭祀序列,自天神地祇以至于先妣先祖,都有序地合祭于郊坛之上。“元始仪”的祭祀顺序与之完全相同。王莽又引用《大司乐》之文“冬日至,于地上之圜丘奏之。若乐六变,则天神皆降,可得而礼矣。……夏日至,于泽中之方丘奏之。若乐八变,则地祇皆出,可得而礼矣”,^②规定冬至祭天,夏至祭地。如此,王莽借助《周礼》,将天地群神有序地纳入郊祀的范畴中,同时给出了具体的祭祀方式、牺牲、配乐等细节。

郊祀的基本制度确立后,王莽又上书辨正“六宗”概念,安排郊祀之配享:

《书》曰:“类于上帝,禋于六宗。”欧阳、大、小夏侯三家说六宗……实一而名六,名实不相应。……谨案《周官》“兆五帝于四郊”,山川各因其方,今五帝兆居在雍五畤,不合于古。又日、月、雷、风、山、泽,《易》卦六子之尊气,所谓六宗也。星、辰、水、火、沟、渎,皆六宗之属也。^③

王莽认为,《尚书》“禋于六宗”之文,欧阳及大、小夏侯解说不确,而据《周易》以日、月、雷、风、山、泽为六宗。^④此外,又依《周礼》之说安排了五帝、山川的方位。“兆五帝于四郊”之语出自《周礼·春官·小宗伯》:

小宗伯之职,掌建国之神位。右社稷,左宗庙。兆五帝于四郊,四望、四类亦如之。^⑤

王莽的群神分部正是以此为蓝本依次展开的。他严格按照“兆五帝于四郊”,在长安城外分立五畤:

中央帝黄灵后土畤及日庙、北辰、北斗、填星、中宿中宫于长安城之未地兆;东方帝太昊青灵勾芒畤及雷公、风伯庙、岁星、东宿东宫于东郊兆;南方炎帝赤灵祝融畤及荧惑星、南宿南宫于南郊兆;西方帝少皞白灵蓐收畤及太白星、西宿西宫于西郊兆;北方帝颛顼黑灵玄冥畤及月庙、雨师庙、辰星、北宿北宫于北郊兆。^⑥

王莽的五畤,将长安城环绕于其中,完美地实现了《周礼》对都城的设计。匡衡改革中的五帝祭祀,仅将五帝置于郊坛之上,与西汉中期以来泰畤祭祀的传统相同。二者的设计,所据理论来源完全不同。

此外,以五帝配享最高天神是西汉通例,泰畤上已有五帝之位。匡衡循之,以五帝配天。

① 《周礼注疏》,阮元校刻:《十三经注疏》,第788页下栏—789页中栏。

② 《周礼注疏》,阮元校刻:《十三经注疏》,第789页下栏—790页中栏。

③ 《汉书》卷25下《郊祀志下》,第1267—1268页。

④ “六宗”的具体所指,聚讼已久。《续汉书》志第8《祭祀中》:“安帝即位,元初六年,以《尚书》欧阳家说,谓六宗者,在天地四方之中,为上下四方之宗。以元始中故事,谓六宗《易》六子之气日、月、雷公、风伯、山、泽者为非是。”是东汉安帝时又将王莽的元始仪改回欧阳家说,刘昭注对“六宗”的不同注解有较为详细的解释,此不赘引。(参见《后汉书》,北京:中华书局,1965年,第3184—3187页)

⑤ 《周礼注疏》,阮元校刻:《十三经注疏》,第766页上栏。

⑥ 《汉书》卷25下《郊祀志下》,第1268页。

不过，只有《周礼》明文将五帝祭祀作为郊祀的一部分，配享最高等级之天神。^①“元始仪”中，五帝祭祀的位置特别突出，或与此相关。特别值得注意的是，王莽的五畴之中，以五色帝为中心，配以五人帝、五官。《春官·大宗伯》以玉礼天帝条，郑注曰：

礼东方以立春，谓苍精之帝，而太昊、句芒食焉。礼南方以立夏，谓赤精之帝，而炎帝、祝融食焉。礼西方以立秋，谓白精之帝，而少昊、蓐收食焉。礼北方以立冬，谓黑精之帝，而颛顼、玄冥食焉。^②

郑注《周礼》与王莽时代对五帝系统的理解极为相近，应有所本，二者可能皆来自刘歆对《周礼》中“五帝”的解读。^③

如上所述，在王莽制定的郊祀原则及仪式中，《周礼》显然是与此前最为不同的理论来源。王莽的理论支持多来自当时大儒、他的故交刘歆。前文所论以《易》卦六子为六宗之说，就出自刘歆的手笔。^④刘歆早年研究《左传》，至晚年逐渐发现《周礼》的重要性。^⑤他笃信《周礼》是周公时代的制度、制礼作乐的准绳，在郊祀改革时以之为依据和理论来源，可谓顺理成章。

平帝时《周礼》尚未立于学官，学者通常认为，《周礼》置博士在居摄元年（公元6年）至三年九月之间。^⑥王莽提议改革郊祀制度在平帝元始五年，正与学者所推测的《周礼》立博士的时间前后衔接。王莽以《周礼》为制度准绳的记录还见于《汉书·王莽传》：

莽以《周官》、《王制》之文，置卒正、连率、大尹，职如太守。属令、属长，职如都尉。置州牧、部监二十五人，见礼如三公。^⑦

此事晚至天凤元年（公元14年）。可见，王莽以《周礼》为定立国家制度的指导这一政策，始终没有改变。^⑧

① 钱玄总结，《周礼》中的天神即由圜丘（昊天）、上帝、五帝三级组成。（参见钱玄：《三礼通论》，南京：南京师范大学出版社，1996年，第489页）

② 《周礼注疏》，阮元校刻：《十三经注疏》，第762页中栏、下栏。

③ 需要特别说明的是，郑玄的五帝系统中的“感生帝”来自纬书，前人多有讨论。如果剔除郑注中信纬内容，则其五帝、配食、配色，与元始仪完全相同。这应是西汉以来经师注解《周礼》的成说。郑玄的五帝/天帝观与其“六天说”的理论直接相关。在郑玄构建的天神秩序中，至上帝曰“天皇大帝耀魄宝”，下有灵威仰等五天帝为佐，是为“六天”。祭祀五天帝时，以五天帝之精感生的五人帝配食，五官又配食五人帝。（可参见杨天宇：《郑玄三礼注研究》，天津：天津人民出版社，2007年，第203—206页）

④ 《尚书·舜典》“疏”云：“孔光、刘歆以六宗谓乾坤六子，水、火、雷、风、山、泽也。”（《尚书注疏》，阮元校刻：《十三经注疏》，第127页上栏、中栏）前引《续汉书·祭祀中》刘昭注亦同。王莽之元始仪六宗为日、月、雷、风、山、泽，《易》乾坤之六子为水、火、雷、风、山、泽，二者微异。王莽可能对《易》之六子稍作改动，以使礼书中已有的日月配祀在郊祀礼中占据合适的位置，其基本理论来源仍来自刘歆之说。

⑤ 贾公彦《序周礼废兴》引马融《传》曰：“至孝成皇帝，达才通人刘向、子歆，校理秘书，〔《周礼》〕始得列序。……时众儒并出，共排以为非是。唯歆独识，其年尚幼，务在广览博观，又多锐精于《春秋》，末年乃知其周公致太平之迹，迹具在斯。”（《周礼注疏》，阮元校刻：《十三经注疏》，第635—636页）关于刘歆晚年重视《左传》，可参见陈苏镇：《〈春秋〉与“汉道”：两汉政治与政治文化研究》，第351—352页。

⑥ 参见陈苏镇：《〈春秋〉与“汉道”：两汉政治与政治文化研究》，第353—354页。

⑦ 《汉书》卷99上《王莽传上》，第4136页。

⑧ 王莽依《周礼》等经书设置职官制度，还可参见饶宗颐：《新莽职官考》，《饶宗颐史学论著选》，上海：上海古籍出版社，1993年，第179—216页；王艺：《王莽改制新证》之“新莽职官表”，博士学位论文，北京大学中国语言文学系，2005年，第146—153页。

当然,王莽的祭祀礼仪也不全泥于《周礼》,以高帝、高后配享就是他增入的内容。此外,王莽还改以往的天地分祀为天地合祀,规定每年正月上辛日,天子亲合祀天地于南郊。前文已述,《周礼·春官·大司乐》以冬至圜丘祭天,夏至方泽祭地,天地分祀。^①天地应分祭或合祭是礼学中聚讼已久的难题,清人秦蕙田曾详加梳理,并结论云:“南郊北郊天地分合祭,千古聚讼。考分祭见于《周礼》之圜丘方泽、《礼记》之泰坛泰折,厥有明文。合祭则无之也。”^②《周礼》及《礼记》皆云天地分祭,王莽设天地合祭之礼出于其独创,还是有所本,尚难得知。^③

从王莽建构的祭仪来看,这是一套融合了天地、祖宗,以及日月、山川、百神祭祀的仪式,与匡衡等人构拟的郊礼颇不相同。《礼记》中也有谈及郊祀配享的文字,如《祭法》:“燔柴于泰坛,祭天也。瘞埋于泰折,祭地也。用骍犂。埋少牢于泰昭,祭时也。相近于坎坛,祭寒暑也。王宫,祭日也。夜明,祭月也。幽宗,祭星也。雩宗,祭水旱也。四坎坛,祭四方也。”^④《祭义》:“郊之祭,大报天而主日,配以月。”^⑤《礼记》对郊坛上配享诸神的设计,远不及“元始仪”所规定的丰富详赡。《祭法》之“燔柴于泰坛,祭天也。瘞埋于泰折,祭地也”,即匡衡等人提议郊祀改革时所据之经,但其奏议中并未提及郊祀中的其他配享。以《汉书·郊祀志》及《礼记》、《仪礼》所载推测,匡衡的郊坛上除祭天之位外,当有五帝、日、月之位;山川诸星雍地有祠,未入郊祀;至于山林川泽四方百物之祭,更不得而知。而王莽根据《周礼》将天地上下都纳入郊祀礼之中,“祀天则天文从,祭地则地理从”;南郊、北郊郊坛,以及长安四方五畤所祭群神中,天神、地祇齐备,又有人鬼配祀。郊坛兆峙,营造出一个繁复的“万神殿”。

如此,王莽所建立的郊祀制度,并非简单地迁移甘泉和汾阴的天地之祭,而是设置了一个百神毕集的巨大神坛,这个神坛的中心就是长安城。^⑥换言之,王莽所建构的郊祀制度,既囊括了西汉中期以来泰畤—后土祠及雍地两大祭祀中心的重要祭祀,也涵盖了其他所有祠畤的功能。自元始仪成立,遍布于全国的祠畤就此退出国家祭祀,长安南北郊成为国家最高祭祀所在地,也是皇帝唯一需要亲临祭祀的场所。^⑦

东汉的郊祀以元始仪为蓝本,进一步压缩空间。《续汉书·祭祀上》载建武二年(公元26年)洛阳南郊郊祀之祭仪曰:

〔建武〕二年正月,初制郊兆于雒阳城南七里,依鄠。采元始中故事。为圆坛八陛……陛五十八阶,合四百六十四阶。五帝陛郭,帝七十二阶,合三百六十阶。中营四门,门五

① 《周礼注疏》,阮元校刻:《十三经注疏》,第789页下栏—790页上栏。

② 秦蕙田:《五礼通考》卷1《吉礼》“郊名义”,文渊阁《四库全书》本,台北:台湾商务印书馆,1986年,第135册,第136页。

③ 秦蕙田以为:“合祭自王莽始,后之君臣图宴安、惮劳费,于是曲为附会。”(《五礼通考》卷1《吉礼》“郊名义”,文渊阁《四库全书》本,第135册,第136页)这种推测未免过于简单,恐不足据。

④ 《礼记注疏》,阮元校刻:《十三经注疏》,第1588页上栏。

⑤ 《礼记注疏》,阮元校刻:《十三经注疏》,第1594页下栏。

⑥ 王莽时代长安礼制建筑的分布示意图,可参见姜波:《汉唐都城礼制建筑研究》,北京:文物出版社,2003年,第20页,图3。对西汉晚期礼制建筑的发掘和研究,已积累了相当多的成果。不过,对长安城南郊礼制建筑的定名及其功用与性质,学界尚多歧说。王莽五畤的遗址,也尚未发现。汉长安城礼制建筑的分布与城市设计,已溢出本文探讨的范围。除前引姜波书外,还可参见中国社会科学院考古研究所《西汉礼制建筑遗址》(北京:文物出版社,2003年),刘瑞《汉长安城的朝向、轴线与南郊礼制建筑》(北京:中国社会科学出版社,2011年)。

⑦ 作为国家祭祀,五岳祭祀仍然保留在五岳所在地,但除封禅等特殊情况,皇帝极少亲临致祭。参见田天:《东汉山川祭祀研究——以石刻史料为中心》,《中华文史论丛》2011年第1期。

十四神，合二百一十六神。外营四门，门百八神，合四百三十二神。皆背营内乡。中营四门，门封神四，外营四门，门封神四，合三十二神。凡千五百一十四神。^①

此时洛阳南郊的郊坛上以五帝配祀天地，环绕于外坛，有群神“凡千五百一十四”。以此上推，元始仪诸神坛上群神总数当与建武二年郊祀相仿。

无论是王莽的元始仪，或光武帝的南郊郊祀，都带有秦及西汉祠畤祭祀的影响。这种百神群集的郊坛也因此深受后代礼学家诟病，南宋杨复曾说：

莫尊于天，莫重于郊祀，精一以享，唯恐诚意之不至。……〔建武〕二年正月，制郊兆于雒阳城南七里泰坛之上，至一千五百一十四神，不亦褻乎。^②

在后代礼家看来，于郊祀祭天之坛上同祭千余神祇不可思议，杨复甚至直斥其为“褻”。然而，在王莽时代，这是一种更易被接纳的方案。它让人们想起哀帝年间的庙制改革，议者以为武帝虽有功烈，但其庙亲尽宜毁；唯有王舜、刘歆历陈武帝功业，以为庙不宜毁。刘歆又以为“自贡禹建迭毁之议，惠、景及太上寝园废而为虚，失礼意也”。^③比起前代儒生，刘歆的态度更为和缓，合乎礼制而不泥于礼制。在这种精神指导下的郊祀改革，更易被推行和接受。^④

综上，在儒家势力逐渐上升，复古呼声甚高的大背景之下，可以总结匡衡所以败、王莽所以成的原因。首先，王莽整合经典文献，又引入《周礼》，其郊祀理论完整清晰，旧祭祀体系在理论依据上无法与之抗衡。其次，王莽以《周礼》为据，拟定了一套完整详细的祭祀仪式，操作性强，改变了匡衡空谈“复古”，却只能在旧礼仪上修修补补的困境。第三，王莽的郊祀改革从空间上对旧祭祀体系作了极大压缩，将原先分布于全国的重大祭祀迁移至长安四郊。元始仪彻底地将地方神祠清除出国家祭祀，独尊郊祀，也改变了匡衡只迁移天地之祭，不废地方祠畤的做法。“元始仪”在最大限度地容纳旧体系中神祇的同时，将百神集于长安，再也没有地方祠畤与之分享权威，郊祀的威严与神圣得到了确认与强调。这都是它的优胜之处。

元始仪与匡衡等人之改革最大的不同，不在某一仪式细节，而在于其理论来源与指导思想。从理论角度来看，元始仪寻找到新的依据《周礼》，以之为纲，重塑了最高国家祭祀；从国家祭祀体系内部而言，王莽在旧体系已经摇摇欲坠时，创造了一种合于经典又宽容度较高的新体系，给予旧制度致命一击。对此，班彪有精当评论：

汉承亡秦绝学之后，祖宗之制因时施宜。自元、成后学者蕃滋，贡禹毁宗庙，匡衡改郊兆，何武定三公，后皆数复，故纷纷不定。何者？礼文缺微，古今异制，各为一家，未易可偏定也。考观诸儒之议，刘歆博而笃矣。^⑤

正如班彪所论，西汉中后期郊庙祭祀制度“纷纷不定”的真正原因，就是“礼文缺微，古今异制”。儒生无经可依，无法彼此说服。王莽在“博而笃”的通儒刘歆帮助之下，以《周礼》弥补了这一缺憾，是其成功的关键。

① 《续汉书》志第7《祭祀上》，《后汉书》，第3159—3160页。

② 杨复：《仪礼经传通解续卷祭祀》卷4《天神篇上》“光”，第39页a—40页a，台北：“中研院”文哲研究所，2012年影印静嘉堂文库藏元刊本，第205—206页。

③ 《汉书》卷73《韦贤传》，第3125—3129页。

④ 鲁惟一认为，西汉末年的礼制改革与古文经学有直接的关系。（Michael Loewe, *Crisis and Conflict in Han China: 104 BC to AD 9*, pp. 165-166）从现有材料来看，很难完全肯定这一点。虽然刘歆以倡导古文经学闻名，但从整个改革实施的过程来看，今古文经学都发生了作用；即便力倡古文经学的王莽与刘歆，其最后确定的祭祀规范也是兼收并蓄，并不极端。

⑤ 《汉书》卷73《韦贤传》，第3130—3131页。

(二) 元始仪的主要特征

元始仪彻底改造了秦及西汉中前期的国家祭祀体系。自此之后，郊祀制成为国家祭祀的唯一规范，祠畤祭祀制度再未恢复。除了众所周知的儒学化之外，元始仪的特征还可以用去个人化、去方士化、空间紧缩化三点来概括。元始仪的成立，标志着中国古代国家祭祀发展出了全新的性格特点。

第一是去个人化。在先秦的国家祭祀活动中，容纳了对国家安宁、农业丰产的期盼与对君主个人福祉的求祷，这两部分无法严格区分。先秦时代君主本人与君主所统领的国家之间的区分并不明确。国家祭祀既为国运服务，也关心君主的个人祸福。这种祭祀性格一直保留到秦汉时代。元始年间的郊祀体系，从国家祭祀中剔除了以君主个人祸福为归依的祠畤祭祀。这是元始仪对国家祭祀性质，甚至皇帝身份的一种重新定义。“王者父事天”，只需定期郊祀，顺天时而动，即是符合礼制的行为，无需格外求福。

元始仪虽提出了这一精神，但清整国家祭祀，不断祛除其中禳灾、去祸等内容的历程，又经过相当长的时间才得以完成。^① 新莽建立后施政荒诞、朝令夕改，已臻天怒人怨。此时，力倡“去个人化”祭祀方式的王莽，逐渐感受到舆论的压迫与政权不稳的威胁，选择了与前代帝王所谓“淫祀”绝类的祭祀方式。^② 这种看似悖谬的举动，正有助于我们理解皇帝对待国家祭祀的心态，以及儒者在推动国家祭祀“去个人化”的过程中所面临的困境。王莽时代，郊祀礼事实上已经成立，但并不纯粹。这是时势使然，也是儒学自身的发展阶段使然。

第二是“去方士化”。中国早期宗教的构成较为复杂，李零将其分为礼仪、方术与巫术。^③ 在这一框架下探讨，秦汉时代的国家祭祀已摒弃了巫术的成分。^④ 汉代的国家祭祀最为主要的组成部分是“礼仪”与“方术”。不过，二者并非截然分立，汉代的国家祭祀中，“方术”已渗入“礼仪”内部。泰畤、后土祠、泰山明堂等国之重祭的成立都与方士有密不可分的关系，武帝所迷恋的海上求仙、黄帝祭祀，更直接是在方士的鼓吹下展开的。汉代的方士总体而言地位不高，^⑤ 但在皇帝的荫蔽与国家祭祀结构本身的要求之下，方士及方士掌控的祠畤在国家祭祀体系中生生不息。儒者逐渐在朝廷中占据主要地位并获得皇帝支持后，驱赶方士的进程陡然提速，由匡衡而及王莽，祭祀改革在不断地省并、废黜由方士掌控的祠庙，最终，方士群体被彻底清除出国家祭祀参与者的行列。^⑥

第三是空间紧缩化。从分布形态来看，空间的收缩是南郊郊祀制度为国家祭祀体系带来的最大变革。秦汉的国家祭祀分布地点广泛，皇帝需通过出行、巡狩亲致祭祀。自汉宣帝朝始，

① 汉唐之间，儒者一直在努力清理祀典中禳灾、移祸的内容。可参见甘怀真：《〈大唐开元礼〉中的天神观》，《皇权、礼仪与经典诠释：中国古代政治史研究》，第135—137页。

② 参见《汉书》卷25下《郊祀志下》，第1270页；《汉书》卷99下《王莽传下》，第4151、4169页。

③ 李零：《秦汉礼仪中的宗教》，《中国方术续考》，第131页。本文所使用的“礼仪”、“方术”两个概念，即以李零给出的定义为准，在这一框架下继续探讨。

④ 无论是秦或西汉，祝诅之术都被严格禁止，后宫屡有因祝诅获罪者。参见《汉书》卷72《王贡两龚鲍传》，第3067页；《汉书》卷79《冯奉世传》，第3307页；等等。

⑤ 当然，有一些方士如文帝朝的新垣平，武帝朝的栾大、公孙卿等曾深受皇帝宠信，遽得高位，所言皆听。但总的来说，方士的地位大大低于祠官，更与朝廷重臣无法相比。如《汉书·郊祀志》云“方士所兴祠，各自主，其人终则已，祠官不主”（《汉书》卷25下《郊祀志下》，第1248页），就是其例。

⑥ 在后代，佛教、道教也曾不同程度地影响着国家祭祀，是另外一个复杂的问题。

祠畤的分布在空间上呈现逐渐向首都收拢的局面。至元始仪成立，这一过程终于得以完成。除了经济和皇帝个人喜好等因素外，统一帝国国家行政制度的成熟与此直接相关。自秦至汉，正是郡县制逐渐成熟的过程。正如永田英正曾指出的，庞大的帝国行政系统并非在秦帝国一蹴而就，而是在西汉前半段逐步成熟起来的。^①在这一过程中，远方郡县对中央的依附渐趋稳定，国家对地方行政的控制能力逐渐增强。随着皇权不断强化，象征皇权的首都地位也变得不容质疑。一切位于远方的神祠，其神圣性都或多或少地受到挑战；皇帝不必逐一安抚地方神灵，仅需在南郊与天地对话。空间的紧缩化是西汉以来国家祭祀发展的大趋势。借助元始仪的建立，这一过程得以加速。

三、结 论

西汉一朝国家祭祀的巨大变革，始自元帝中后期开始的复古风潮。匡衡等人征引儒家典籍，要求改祠畤祭祀为礼书所载的南郊郊祀。但他们只是将泰畤—后土祠所承担的天地之祭，迁移至长安南郊，并未改变国家祭祀以祠畤为主体、空间分布广泛的主要特点。改革方案缺乏经典依据，也未能拟定相应的祭仪。因此，这次改革招致了学术背景和政治立场与之相异群体的强烈反对。两派相持不下，导致西汉王朝最后 30 年间，天地之祭兴废无常。在这一过程中，旧的以祠畤为主体的国家祭祀体系逐渐倾颓。最终，王莽将《周礼》引入国家祭祀改革，以之为基础完善郊祀理论，设定详细祭仪，强化首都国家祭祀中的地位，从而解决了匡衡改革中存在的缺陷，南郊郊祀制度得以成立。

王莽所构建的元始仪，彻底改造了以遍布全国的祠畤为主体的国家祭祀形态，强调南郊的唯一神圣性。这就消解了地方神祠与国家命运的关联，否定了祭祀对象与特定地理位置的联系。这种变化，本于儒家礼学，也与当时国家形态的发展相合。就国家的控制手段而言，西汉中后期，中央集权的行政体制逐渐得以确立，国家已可借助行政系统，而非皇帝本人亲至地方来彰显皇权。就祭祀制度内部的演化而言，郊祀制度不再强调诸神的神圣性，而强调君主与天的联系，以及这种联系的唯一性与权威性。

从祠畤祭祀到南郊郊祀，国家祭祀秩序得到重构，其权威亦被重新定义。方术与地缘因素逐步被剔除出国家祭祀，首都集合了原先散落于四方的千百神祇，将曾分散于诸多祠庙的神性集于一身。西汉末年，国家的行政中心与祭祀中心终于合而为一。在这个意义上，郊祀制度的成立，彻底改变了古代国家祭祀的性格特点。统一帝国的国家祭祀，也摆脱了先秦时代的构架，开启了全新的模式。

〔作者田天，首都师范大学历史学院讲师。北京 100048〕

（责任编辑：周 群 责任编审：路育松）

① 永田英正谈到汉代的文书行政时有一段经典的总结：“汉代即便是继承了秦制，也不过仅限于一种制度的框架，因为秦是一个在统一天下不过十五年之后便灭亡了的短命王朝，可想而知，这个短命王朝的制度不可能得到完全落实。因此，汉代的文书行政……也不是在进入汉代便立刻形成的，而是从汉初开始到中央集权体制确立的汉武帝时期逐渐得到充实完备，最终达到名实相符的程度。”（永田英正：《文书行政》，佐竹靖彦主编：《殷周秦汉史学的基本问题》，北京：中华书局，2008 年，第 243 页）

CONTENTS

Research Articles

From Zongzhou to Chengzhou: Confucius and Sima Qian's View of Zhou Dynasty History

Li Jixiang(4)

Sima Qian sees Zhou history as “a history of changes,” a view inherited from Confucius. This view shows no trace of the later periodization of Zhou history; the “Eastern Zhou” and “Western Zhou” in the *Imperial Annals of the Zhou Dynasty* refer to something else. Sima Qian did not use King Ping's moving the capital eastward as a concept or term for the periodization of Zhou history. We can see from the *Genealogical Table of the Three Ages* and the *Chronology of the Twelve Vassals* in the *Records of the Grand Historian* that in Sima Qian's eyes, “King Li of Zhou” and the “the first year of the Gonghe” were the key to the periodization of Zhou history.

Reform of the National Sacrifice in the Late Western Han Dynasty

Tian Tian(24)

The late Western Han saw a movement to “restore ancient ways” and reform institutions. Reform of the national sacrifice was an important component of this trend. During the Emperors Yuan and Cheng reign periods, Kuang Heng took the initiative in proposing to reform the sacrifice by instituting the *jiao si* (郊祀) system. In the first year of the Jianshi, the *nan jiao* (南郊) *jiao si* system was implemented. Advocates of this reform, represented by Kuang Heng, took “restoration of ancient ways” as their primary principle, but they were constrained by the content of the ritual texts and so did not touch the core rituals of the original national sacrifice. Over the next three decades, the fortunes of the *nan jiao* sacrifice ebbed and flowed. Amid frequent radical changes in the supreme sacrifice, the earlier *ci zhi* (祠畤) sacrificial framework gradually fell into desuetude. Finally, Wang Mang put forward the “Yuan Shi Ceremonies”, taking the *Rites of Zhou* (周礼) as a guideline, and reshaped the *nan jiao* sacrifice system. This period saw the end of the *ci zhi*, operational since the Qin Dynasty, and the beginning of the *nan jiao jiao si* system, which was to last for 2000 years. This great change to the national sacrifice in the late Western Han transformed the character of the national sacrifice in traditional China.

A Review on the Prefectural and County-level Handling of Minor Civil Cases in the Ming and Qing Dynasties from the Perspective of History of law

Yu Jiang(40)

After the collapse of the system of dispute adjudication by local elders in the mid-Ming, the number of minor civil lawsuits brought before prefectural and county-level governments soared.