

中国哲学研究

# 从《仪礼经传通解·祭礼》看朱子学的宗教维度

谢遐龄

(复旦大学 上海儒学院, 上海 200433)

【摘要】礼制的宗教意义一向被忽视,朱子学的宗教内涵同样被忽视。这种情况起因于学术界未正视古代中国的宗教性质。敬天法祖是中国人的信仰,也是中国人的宗教。古代中国的宗教表现为礼制,是敬天法祖的制度实现。《仪礼经传通解》是朱熹晚年全力编纂的巨著。他以残存的《仪礼》为经,拣选、编辑能搜罗到的相关材料,使之大体再现了古代中国的礼制,为后人提供了全面了解古代中国(战国时期以后)的入门资料。古语说“凡治人之道,莫急于礼。礼有五经,莫重于祭。”按照杨复的说法,《仪礼经传通解》的《祭礼》,能够体现朱熹“扶植纲常、垂世立教之本心”,“经世宏纲莫重此书”。本文在详读《祭礼》的基础上,从中初步整理朱子学的宗教维度,大致拉出体现敬天法祖的祭祀制度。国家是祭天、祭祖的主体,可见古代中国的宗教是国家主持、主管的宗教。国家宗教祭祀的神祇体系相当复杂,难点在理清居于顶层的天、帝关系。中国宗教中有五位上帝,五帝之上有上天(有时也称为帝——昊天大帝或皇天上帝),又有五天帝、五人帝之分,本文对之稍作清理,以此显明古代中国国教信仰对象十分明确,既有制度,又有崇拜对象。同时祭祀活动中又有情感要素,如敬畏、依恋、感恩,这就阐明了中国人的信仰实况,朱子学宗教内蕴轮廓现矣。接着本文依据《仪礼经传通解》中零祭资料指出,不应把国家宗教看作原始宗教。最后,本文以“天子有善,让德于天”补足《祭礼》未讲全的意义。

【关键词】祭礼 宗教 神祇 情感

## 一、《祭礼》在朱子学中的重要地位<sup>①</sup>

如同忽视朱子的经学贡献,人们普遍忽视朱子学的宗教内涵。相应地,儒家修养之宗教意义也被忽视,人们解读孟子“存心养性所以事天”,全然弃“事天”于不顾,于是无从安身、立命,失本矣。<sup>②</sup>

朱子十分关注儒学的宗教维度。他与吕祖谦合编的《近思录》,编纂思想是捡选“关于大体而切于日用”的语录。但是置于全书第一部分的却是阐明

天道的论述,并特别请吕祖谦写一篇后序说明编辑意图。吕曰“知其名义、有所向望”,阐明日常修养目的在于知天、事天<sup>③</sup>,足见两人关注儒学的宗教价值。

对朱子而言,宗教不是单纯的学术问题,而是实际生活的重要方面。宋朝处于五代社会大动乱之后,礼文散失情况严重,民众遇事多不知所措。适应社会迫切需要,朱子编制了《丧·葬·祭礼》及《古

【作者简介】 谢遐龄,复旦大学上海儒学院教授,博士生导师。

① 文中将《仪礼经传通解·祭礼》简称为《祭礼》。

② 《孟子·尽心上》首章中孟子曰“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。天寿不贰,修身以俟之,所以立命也。”朱子解释“事天”,引小程子“奉顺”义,亦称其说得不够仔细。参看《朱子语类》卷第六十,上海:上海古籍出版社、合肥:安徽教育出版社,2002年。

③ 吕祖谦序曰“《近思录》既成,或疑首卷阴阳变化性命之说,大抵非始学者之事。祖谦窃尝与闻次辑之意。后出晚进,于义理之本原虽未容骤语,苟茫然不识其梗概,则亦何所底止?!列之篇端,特使之知其名义、有所向望而已。”《朱子全书》第拾叁册,第165页。

今家祭礼》<sup>①</sup>，学者们认为即后世流传并产生深远影响的《家礼》。

他晚年调集力量编制的《仪礼经传通解》，更是具有重大历史价值的巨著。

《礼经》之重要首先在于，它是五经中最有实用价值的，如本书（指《仪礼经传通解》，下同）中抄引《礼记·祭统》：“凡治人之道，莫急于礼。礼有五经，莫重于祭。”<sup>②</sup>朱子则曰：“六经之道同归，而礼、乐之用为急。”<sup>③</sup>礼制是政治制度、社会制度，也是宗教制度。礼经展现的是政教合一的国家治理体制。不难想见，此书的编成对于古代中国社会、中华文明的贡献何等巨大。

礼制残坏日久，依朱子说，“礼乐废坏二千余年”。<sup>④</sup>按《乞修三礼劄子》规划的思路，“以《仪礼》为经，而取《礼记》及诸经史杂书所载有及于礼者，皆以附于本经之下，具列注疏诸儒之说”，意在搜尽留存的一切相关资料，整理为一完整体系。朱子及其弟子完成这项工作，仅就其整理文献而言，贡献就可称巨大；更兼思路开阔，资料来源扩大到“诸经史杂书”，规模宏大、来源完备，足见其创新魄力。

这项工作经朱子、黄榦、杨复两代接续努力，总算架构初具，但留下的缺憾也不少。

《仪礼经传通解》全书六十六卷。前三十七卷由朱子亲自督导成型；后二十九卷交托弟子黄榦。前三十七卷由朱子手定的计二十三卷，于本书，列为前二十三卷，命名为《仪礼经传通解》，与书名同。第二十四卷至第三十七卷，共十四卷，于本书为第二部分，命名为《仪礼集传集注》，由朱子完成经传大体，有待增删调整，未及开展。余下的二十九卷是交托给黄榦的部分，于本书为第三部分。另行命名为《仪礼经传通解续》，卷号另排，显明非朱子所作，与前三十七卷合并出版并非自今日起。归之于朱子，亦由来已久。编入《朱子全书》理属当然。这情况，有朱子在《朱子之三子》

跋《仪礼经传通解目录》所述为证，摘抄于下：

右先君所著《家礼》五卷、《乡礼》三卷、《学礼》十一卷、《邦国礼》四卷、《王朝礼》十四卷，今刊于南康道院。其曰《经传通解》者，凡二十三卷，盖先君晚岁之所亲定，是为绝笔之书……其曰《集传集注》者，此书之旧名也。凡十四卷，为《王朝礼》……先君所草定而未暇删改者也。

至于《丧》、《祭》二礼，则尝以规摹、次第属之门人黄榦，俾之类次。它日书成，亦当相从于此，庶几此书始末具备。<sup>⑤</sup>

杨复《丧礼后序》曰：

昔文公朱先生既修《家》、《乡》、《邦国》、《王朝礼》，以《丧》、《祭》二礼属勉斋黄先生编之。迨文公属纆之前，所与手书尤拳拳以修正礼书为言。先生服膺遗训，不敢少忘，然其书久未脱稿。嘉定己卯，先生[黄榦]归自建邨，奉祠家居。先取向来《丧礼》藁本精专修改，到庚辰之夏而书成，凡十有五卷。

这清楚地叙述了黄榦接受朱子交托的任务及执行情况。

《丧礼》部分完全出自黄榦之手。至于《祭礼》，则曰：

先生（黄榦）尝为复言：“《祭礼》用力甚久，规模已定，每取其书翻阅而推明其间一、二条，方欲加意而未遂也。”呜呼，礼莫重于丧、祭，文公[朱子]以二书属之先生，其责任至不轻也。

又闻之先生曰：始余创二礼粗就，奉而质之先师[朱子]。先师喜谓余曰：“君所立《丧》、《祭》礼规模甚善。他日取吾所编《家》、《乡》、《邦国》、《王朝礼》，其悉用此

① 杨复《〈家礼〉附录》记载：“李方子曰：乾道五年九月，先生丁母祝令人忧，居丧尽礼，参酌古今，因成丧、葬、祭礼，又推之于冠、昏，共为一编，命曰《家礼》。”《朱子全书》第柒册，第947页。乾道五年，朱子40岁。淳熙元年五月，朱子为自己蒐辑诸书相关内容编纂的《古今家祭礼》作跋。《晦庵先生朱文公文集》卷八十一，《朱子全书》第贰拾肆册，第3825页。

② 《仪礼经传通解》卷第二十九，《朱子全书》第伍册，第3339页。

③ 《乞修三礼劄子》，《晦庵先生朱文公文集》卷第十四，《朱子全书》第贰拾册，第687页。

④ 《朱子语类》卷第八十四，《朱子全书》第柒册，第2876页。

⑤ 录自束景南著：《朱熹年谱长编》下册，上海：华东师范大学出版社，2001年，第1288页。此文《朱子全书》亦抄录，文字稍有差异。见第二册第26页。其语“礼阙乐坏千有余年，今幸讨论，粗见端绪。而天不假之以年，使不克究其大全，而所就者止此。呜呼已矣，其可为千古之恨也夫！”读之痛心不已。

规模更定之。”<sup>①</sup>

《祭礼》草案也已完成,且经朱子亲自看过。朱子夸赞甚美,认为规划超过自己所作部分,指示将来依黄榦规划充实朱子所作部分(看来朱子的期望未有人接手)。

对黄榦工作的充分肯定,见于朱子逝世前一天给他的亲笔信:

《礼书》今为用之、履之不来,亦不济事,无人商量耳。可使报之,可且就直卿[黄榦]处折衷。如向来《丧礼》,详略皆已得中矣。<sup>②</sup>朱子自知不起,此函,乃临终嘱托也。

黄榦完成的是《丧礼》十五卷,《祭礼》尚未完成。杨复出版《仪礼经传通解续》,与《丧礼后序》一样有一篇《祭礼后序》,说明这是未完成稿,他提及自己奉命参与检阅书稿,听闻黄榦估价工作已有“七分”。<sup>③</sup>

再过约十年,杨复充实《祭礼》资料,出版《仪礼经传通解续》之修定本。《仪礼经传通解》这部巨著可以看作完成了。<sup>④</sup>

综上所述,《丧礼》、《祭礼》虽由黄榦实施,其编纂思路、体例皆出于朱子。且依最终补足《祭礼》的杨复所说,“恭惟文公(朱子)平日笃志礼书,于《祭礼》虽未属笔,而讨论考覈为尤详……此则先师[朱子]扶植纲常、垂世立教之本心也”;“先师经世宏纲莫重此书”,《祭礼》充分体现了朱子的志向和思想,是朱子学的组成部分,也是认识朱子学宗教价值的重要资料。

## 二、祭祀制度

《仪礼经传通解续》之《祭礼》部分,首列《特牲馈食礼》,次列《少牢馈食礼》,因《仪礼》正经仅存此二篇。《特牲馈食礼》卷注云“特牲馈食之礼,谓诸侯

之士祭祖祫,非天子之士。”《少牢馈食礼》卷注云:“诸侯之卿大夫祭其祖祫于庙之礼。此后皆蒐集《周礼》、《礼记》诸书,分为经传以补其阙。”《诸侯迁庙》、《诸侯衅庙》两卷补自《大戴礼》。“夫祀天神、祭地祫、享先王,礼之大经也,故综之以《通礼》。礼莫重于祀天,故首之以《天神》。天子事天明、事地察,故次之以《地祫》。《大宗伯》吉礼十有二,而享先王在祀天神、祭地祫之后,故次之以《宗庙》。”<sup>⑤</sup>这段叙述编排次序的文字,讲的是思路,传达了重要思想。“礼之大经”是祭祀天、地、先王——这是最重要的国家行为。可见,孔子“克己复礼为仁”,谁来复礼、所复何礼,人们皆未深究。杨复指明,此乃天子之事。为何要“事天”?天子事天则明(英明)。为何要事地?天子事地则察(洞察民情,即如今日倾听群众声音的意思)。宗教信仰与治国理政密切关联。<sup>⑥</sup>

《祭法》卷,起始文本取自《周礼·春官》的《大宗伯》:

大宗伯之职:掌建邦之天神、人鬼、地示之礼,以佐王建保邦国。以吉礼事邦国之鬼神祫,以禋祀祀昊天上帝,以实柴祀日、月、星、辰,以禋燎祀司中、司命、觐师、雨师。以血祭祭社稷、五祀、五岳。以豕沉祭山、林、川、泽,以醯醢祭四方百物。以肆献裸享先王,以馈食享先王,以祠春享先王,以禴夏享先王,以尝秋享先王,以烝冬享先王。

次引《礼记·曲礼》:

天子祭天地,祭四方,祭山川,祭五祀,岁遍。诸侯方祀,祭山川,祭五祀,岁遍。大夫祭五祀,岁遍。士祭其先。

又引《礼记·王制》文比证之:

① 《朱子全书》第肆册,第2184~2186页。此文又收入《仪礼经传通解》附录,《朱子全书》第伍册,第3416~3418页。

② 《与黄直卿书》,《文集》卷二十九,《朱子全书》第贰拾壹册,第1286页。

③ 杨复写道“初,先生集《丧礼》、《祭礼》粗有成编。嘉定己卯奉祠闲居,始得订定《丧礼》,俾复预检阅之役。次第将修《祭礼》,故朝夕议论多及之。尝有言曰‘《祭礼》已有七分……’不幸志未遂而先生歿。”“先生既歿,学者不敢妄意损益,谨录其稿而藏之。”《宋嘉定癸未刊《仪礼经传通解续·祭礼后序》》,《朱子全书》第伍册,第3418页。

④ 先前说“学者不敢妄意损益”,因而必须作出说明。杨复写道“嘉定己卯,《丧礼》始克成编,以次将修《祭礼》,即以其书稿本授复曰‘子其读之。’盖欲复通知此书本末,有助纂辑也。复受书而退,启緘伏读。……自此朝披夕阅,不敢释卷。时在勉斋左右,随事咨询钞识,以待先生笔削。不幸先生即世,遂成千古之遗憾。”说明自己是黄榦选定的助手,熟悉编辑体例,专事资料工作。杨复又说明为何必须修定俾之完整“伏自惟念齿发浸衰,曩日幸有所闻,不可不及时传述。”而“载念先师[朱子]经世宏纲莫重此书[指《祭礼》],更二世而未就”。《宋绍定辛卯刊《仪礼经传通解续》(修定本序)》,《朱子全书》第伍册,第3420页。

⑤ 杨复《修定本序》,《朱子全书》第伍册,第3420页。

⑥ 杨复所谓《通礼》,即《仪礼经传通解续》卷第二十一《祭法》。

天子祭天地,诸侯祭社稷,大夫祭五祀,天子祭天下名山大川。五岳视三公,四渎视诸侯。诸侯祭名山大川之在其地者。<sup>①</sup>

《曲礼》中天子、诸侯、大夫皆祭五祀,或疑为殷制《王制》中“天子祭天地,诸侯祭社稷,大夫祭五祀”,尊卑等级清晰,疑为周礼。且《王制》曰“天子祭天下名山大川”、“诸侯祭名山大川之在其地者”,划界分明。故而孔子叹幽厉伤周道、鲁之郊禘非礼。

以上所述,关于国家宗教祭祀天地神祇,属于国家之事,即不下庶人。

续论祭祖,文录自《礼记·祭法》卷:

有虞氏禘黄帝而郊訾,祖颡顼而宗尧;夏后氏亦禘黄帝而郊鯀,祖颡顼而宗禹;殷人禘訾而郊冥,祖契而宗汤;周人禘訾而郊稷,祖文王而宗武王。

七代(自颡顼及訾)之所更立者,禘、郊、宗、祖,其余不变(所法不变)也。

又引《礼记·大传》:

礼,不王不禘。王者禘其祖之所自也,以其祖配之。诸侯及其太祖。大夫、士有大事,省于其君,干祿及其高祖。

“王者禘其祖之所自也,以其祖配之”,自本朝之祖(比如周之文王),禘其源(于周,为訾、稷)。宗教义显然——自祖,而人帝,而天帝、天也。

随之规定宗庙规模,等级分明:

天子七庙:三昭三穆与大祖之庙而七。

诸侯五庙:二昭二穆与大祖之庙而五。大夫

三庙:一昭一穆与大祖之庙而三。士一庙。

庶人祭于寝。<sup>②</sup>

须说明,所谓“礼不下庶人”,盖云祭天地神祇之礼、宗庙之设立。此处明确规定庶人祭祖之法——“庶人祭于寝”,也即礼制规定庶人不得立庙耳。这就是说,礼并非无视庶人。礼制中包括了对庶人的明确规定。

朱子《家礼》开篇即曰“君子将营宫室,先立祠

堂于正寝之东。”《仪礼经传通解》中《宗庙》卷开篇引《礼记·曲礼下》:“君子将营宫室,宗庙为先,厩库为次,居室为后。”可见,《家礼》所述乃仿《曲礼》而适合时代变化。论者或谓此乃《家礼》打破“礼不下庶人”传统则误矣。《家礼》明确用“君子”,非庶人明矣。且旧礼达于庶人——如《中庸》所说“斯礼也,达乎诸侯大夫及士庶人”。<sup>③</sup>

又引《王制》详述庙、祧、坛、墀祭祀体制:

天下有王,分地建国,置都立邑,设庙祧坛墀而祭之,乃为亲疏多少之数。是故王立七庙,一坛一墀,曰考庙,曰王考庙,曰皇考庙,曰显考庙,曰祖考庙,皆月祭之。远庙为祧,有二祧,享尝乃止。去祧为坛,去坛为墀[除地曰墀],坛墀有禘焉祭之,无禘乃止;去墀曰鬼。诸侯立五庙,一坛一墀,曰考庙,曰王考庙,曰皇考庙,皆月祭之。显考庙、祖考庙,享尝乃止。去祖为坛,去坛为墀,坛墀有禘焉祭之,无禘乃止;去墀为鬼。大夫立三庙二坛,曰考庙,曰王考庙,曰皇考庙,享尝乃止。显考、祖考无庙,有禘焉为坛祭之,去坛为鬼。适士二庙一坛,曰考庙,曰王考庙,享尝乃止。显考无庙,有禘焉为坛祭之,去坛为鬼。官师一庙,曰考庙,王考无庙而祭之,去王考为鬼。庶士、庶人无庙,死曰鬼。<sup>④</sup>

这里等级明确、设置严谨。此处“亲疏”,指父、祖、曾祖等与主祭者辈份远近。由等级定多少之数。

又引《礼记·丧服小记》:

父为士,子为天子、诸侯,则祭以天子、诸侯;其尸服以士服。父为天子、诸侯,子为士,祭以士;其尸服以士服。[谓父以罪诛,尸服以士服。]

引《礼记·祭法》述立社制度:

王为群姓立社,曰大社。王自为立社,

①④ 《朱子全书》第肆册,第2348~2363、2369页。

② 《朱子全书》第肆册,第2368页。文取自《礼记·王制》。“士一庙”注文“谓诸侯之中士、下士名曰官师者。上士二庙。”

③ 《朱子全书》第肆册,第2370页。这一“子曰”打头的段落,首句常被引用“无忧者,其惟文王乎”。《仪礼经传通解续》采录自“武王未受命”,曰“周公成文、武之德,追王大王、王季,上祀先公以天子之礼”。武王受命为王,怎么此处说他“未受命”?盖曰未受制礼之命。文王无忧也有文王未制礼之义。这段话是颂扬周公制礼意义所在:文武功德巍巍,周公制礼“成文武之德”。而周公所制礼,达乎士庶人,体现了其完整性也。文武立功,周公立德,孔子立言。

曰王社。诸侯为百姓立社,曰国社。诸侯自为立社,曰侯社。大夫以下成群立社,曰置社。[大夫不得特立社,与庶民族居,共社。]祭祀居所、门户、道路、灶台等神之制度:

王为群姓立七祀,曰司命,曰中霤,曰国门,曰国行,曰泰厉,曰户,曰灶。王自为立七祀。诸侯为国立五祀,曰司命,曰中霤,曰国门,曰国行,曰公厉。诸侯自为立五祀。大夫立三祀,曰族厉,曰门,曰行。适士立二祀,曰门,曰行。庶士、庶人立一祀,或立户,或立灶。

下祭制度:

王下祭殇五:适子,适孙,适曾孙,适玄孙,适来孙。诸侯下祭三,大夫下祭二,适士及庶人祭子而止。祭殇,重视嫡裔。其数亦依等级规定。有阴厌、阳厌之别。

确定祭祀对象之原则有五:

夫圣王之制祭祀也,法施于民则祀之,以死勤事则祀之,以劳定国则祀之,能御大灾则祀之,能捍大患则祀之。是故厉山氏之有天下也,其子曰农,能烈百谷。夏之衰也,周弃继之,故祀以为稷。共工氏之霸九州也,其子曰后土,能平九州,故祀以为社。帝尝能序星辰以著众,尧能赏均刑法以义终,舜勤众事而野死,鲧鄩鸿水而殛死,禹能修鲧之功,黄帝正名百物以明民共财,颡项能修之,契为司徒而民成,冥勤其官而水死,汤以宽治民而除其虐,文王以文治,武王以武功去民之灾,此皆有功烈于民者也。及夫日月星辰,民所瞻仰也;山林、川谷、丘陵,民所取财用也。非此族也,不在祀典。<sup>①</sup>

“法施于民”、“以死勤事”、“以劳定国”、“能御大灾”、“能捍大患”五条原则适用于历史人物之封神,即国家领导人有大功者,其中有可定为人帝的。此外,“民所瞻仰”、“民所取财用”者,也封为神,列入祀典。

上述祭祀制度是国家制度、国家宗教,不是民

俗。当代国家依马列主义教导未行祭祀天地众神,旧时国家宗教散存民间,仍为民众奉行,今日研究者或称之为民俗或民间宗教。当分析源流、厘清概念。

### 三、神祇体系:天与帝

神祇已有,于是问题在于形成体系。尤其在秦完成统一之后,建构神祇体系于国家宗教为首要使命。探讨诸神祇关系,乃经学重要课题。其中最重要的是天与帝之关系。顺理成章地,帝又区分为天帝、人帝;进一步说,天帝与节令、天帝与星座之关系,以及人帝与先祖关系等,均须经学予以解决。

秦、汉统一(本文把秦汉两朝联起来看中国的统一)所昭示的中华民族整合过程(本文将中华民族形成看作一个整合过程),其宗教特征不是如犹太教、伊斯兰教那样强迫被征服民族信奉征服者的宗教,而是尊重各国信仰,看作“地方性”宗教,任其留存、整合为一个统一的体系,为新建的统一帝国奠定精神基础。这一使命落在经学肩上,或者说,经学应运而兴。所有“地方性”神祇须整合为一个体系。这个体系需要一个统领一切神祇的最高概念。这个最高概念,除了上天,无他可选。上天(天命)、帝(上帝)都是已有观念。因而问题归结为:把它们之间的关系整理清楚。

《祭礼》所采集的资料多属诸汉唐注疏。其区分昊天与五帝相当明确。《天神》卷《昊天天神之祀》节“以禋祀祀昊天上帝”注谓:

郑司农云:昊天,天也。上帝,玄天也……玄谓:昊天上帝,冬至于圜丘所祀天皇大帝。<sup>②</sup>

这里是个核心问题——昊天与上帝是同一个还是两个?按此注,视昊天、上帝为一。

录贾公彦疏云:

……先郑盖依此而读之,则二者异名而同实也。若然,则先郑与王肃之等同一天而已,似无六天之义,故以天解昊天上帝为

① 《朱子全书》第肆册,第2371、2372页。

② 《朱子全书》第肆册,第2379页。取自《周礼·春官》。杨复《祭礼后序》记录黄榦斥郑玄说“郊与圜丘本是一事,以所在言之则为之郊,于郊筑泰坛象圜丘之形以祀天,则为之圜丘,非郊之外别有圜丘也。”《朱子全书》第伍册,第3419页。此语见诸本书者,见第肆册第2441页。

一也。

“昊天上帝乐以《云门》”即祭昊天时奏《云门》乐(《诗经》中部分诗歌属于宗教音乐)。结论“引之,以破先郑昊天上帝与五天为一之义。”<sup>①</sup>

音乐有歌有舞,其功能不仅是使社会和谐,而且使人鬼神祇和悦:

大司乐:以六律、六同、五声、八音、六舞,大合乐以致鬼神示,以和邦国,以谐万民,以安宾客,以说远人,以作动物。<sup>②</sup>

“舞《云门》祀天神”注“天神,谓五帝及日月星辰也”。疏文曰:

《云门》又黄帝乐,以尊祭尊,故云尊之也。云“天神,谓五帝及日月星辰也”者,按下云“若乐六变,天神皆降”是昊天,则知此天神非天帝也,是五帝矣。……<sup>③</sup>

贾疏已辨之:

按《春秋纬·运斗枢》云“大微宫有五帝坐星”即《春秋纬·文耀钩》云“春起青受制,其名灵威仰;夏起赤受制,其名赤熛怒;秋起白受制,其名白招拒;冬起黑受制,其名汁光纪;季夏六月火受制(当作黄受制。黄,土也;火,或土之误),其名含枢纽”是五帝之号也。又按《元命包》云“紫微宫为大帝。”又云“天生大列为中宫大极星,其一明者,大一常居,傍两星巨辰子位,故为北辰,以起节度,亦为紫微宫。紫之言中,此宫之中,天神图法,阴阳开闭,皆在此中。”又《文耀钩》云“中宫大帝,其北极星。下一明者为大一之先,合元气以斗布常。是天皇大帝之号也。”又按《尔雅》云“北极谓之北辰。”郑注云“天皇北辰耀魄宝。”又云“昊天上帝又名大一常居,以其尊大,故有数名也。”其紫微宫中皇天上帝亦名昊天上帝,得连上帝而言。至于单名皇天,单名上帝亦得,故《尚书·君奭》云“公曰:君奭,我闻在昔成

汤既受命,时则有若伊尹,格于皇天。”郑注云“皇天,北极大帝。”又《掌次》云“张氈案,设皇邸,以旅上帝。”上帝即大帝,《尧典》云“钦若昊天。”皆是大帝单名之事。《月令》更无祭五帝之文,故季夏云“以供皇天上帝。”郑分之皇天、北辰、耀魄宝、上帝、大微五帝,亦是大帝单名之事。若然,大帝得单称,与五帝同;五帝不得兼称皇天、昊天也。<sup>④</sup>孔颖达疏更明晰:

先儒说郊,其义有二:按《圣证论》以天体无二,郊即圆丘,圆丘即郊;郑氏以为天有六,故丘郊各异。[圆丘,别书圜丘。]今具载郑义,兼以王氏难郑氏,谓:天有六天,天为至极之尊,其体祇应是一。而郑氏以为六者,指其尊极清虚之体,其实是一。论其五时生育之功,其别有五。以五配一,故为六天。据其在上之体谓之天,天为体称,故《说文》云“天,颠也。”因其生育之功谓之帝,帝为德称也,故《毛诗传》云“审谛如帝。”<sup>⑤</sup>

上引疏文详细辨析,意在从古籍行文中指出昊天与五帝乃是两事。而五帝之号,如灵威仰、赤熛怒等,疑为外语之音译。五帝对应五色,五方之帝也,义为五行:青,木也,东方;赤,火也,南方;白,金也,西方;黑,水也,北方。黄,土也,居中央。

《天神》卷《昊天天神之祀》章末录天子祀天之辞:

皇皇上天,昭临下土,集地之灵,降甘风雨,庶物群生,各得其所。靡今靡古,唯予一人某,敬拜皇天之祐。<sup>⑥</sup>

当主要用于祀昊天。

又引《礼记·曲礼》“天子祭天地,岁徧。”孔颖达疏有天帝、人帝之区分:

“天子祭天地”者,祭天谓四时迎气,迎五天帝于四郊,各以当方人帝配之。《月令》:春曰“其帝太皞”,夏曰“其帝炎帝”,秋曰“其帝少皞”,冬曰“其帝颛顼”。明为配

①② 《朱子全书》第肆册,第2380、2387页。

③ 《朱子全书》第肆册,第2390、2391页。

④ 《朱子全书》第肆册,第2380、2381页。

⑤ 《朱子全书》第肆册,第2422页。取自《礼记注疏·郊特牲》。

⑥ 《朱子全书》第肆册,第2399页。取自《大戴礼记·公符》。

天及告朔而言之。其雩祭亦然……五方之帝,天子亦雩祀之。其夏正郊感生之帝。周以后稷配之;其于明堂总享五帝,以文王、武王配之……<sup>①</sup>

小宗伯“兆五帝于四郊,四望、四类亦如之。”郑注“兆为坛之营域。五帝:苍曰灵威仰,大昊食焉;赤曰赤燿怒,炎帝食焉;黄曰含枢纽,黄帝食焉;白曰白招拒,少昊食焉;黑曰汁光纪,颡顛食焉。黄帝亦于南郊。”<sup>②</sup>

此列“灵威仰、赤燿怒、含枢纽、白招拒、汁光纪”与“大昊、炎帝、黄帝、少昊、颡顛”为对应关系。

引《礼记·月令》“仲夏”孔颖达疏文:

以春夏秋冬共成岁功,不可偏祭一天,故“雩五精之帝”。以自外至者,无主不止,当以人帝配之。大皞配灵威仰,炎帝配赤燿怒,黄帝配含枢纽,少皞配白招拒,颡顛配汁光纪,故云“配以先帝也”<sup>③</sup>。

此疏文提出祭祀五帝须“配以人帝”的理论根据是“无主不止”,这很重要,下文还会论及。人帝即先帝,但并非指一切先帝,乃是有杰出贡献的先帝。列出的伟大先帝是“大昊、炎帝、黄帝、少昊、颡顛”,作人帝看。

一说,“灵威仰、赤燿怒、含枢纽、白招拒、汁光纪”为纬书文,这不妥当;唯“大昊、炎帝、黄帝、少昊、颡顛”正当。故而后两者视为天帝。另有伏羲、神农、轩辕、金天、高阳与之对应。也即“大昊、炎帝、黄帝、少昊、颡顛”为五天帝;而“伏羲、神农、轩辕、金天、高阳”为与之相配的五人帝。

或直接并合,说为大昊伏羲氏、炎帝神农氏、黄帝轩辕氏、少昊金天氏、颡顛高阳氏五帝。

总之,有昊天,有五天帝,还有五人帝。此为神祇体系之顶层结构。

五帝既体现方位,又与四时对应:灵威仰,大昊,春;赤燿怒,炎帝,夏;白招拒,少昊,秋;汁光纪,颡顛,冬。

星辰当视为居所。如紫微宫,宫,居所也。不可等同于大帝。

讲得更直接、透彻的,当为《孔子家语》之文:

季康子问于孔子曰:“旧闻五帝之名,而不知其实,请问何谓五帝?”孔子曰:“昔丘也闻诸老聃曰:天有五行,水、火、金、木、土。分时化育,以成万物,其神谓之五帝。古之王者,易代而改号,取法五行。五行更王,终始相生,亦象其义。故其生为明王者,而死配五行。是以太皞配木,炎帝配火,黄帝配土,少皞配金,颡顛配水。”<sup>④</sup>

这段话当以气论解释。天,气也;五行,气之运行也。运行则有五种方式——水、火、金、木、土,各主72日。五帝者,五行之神。神亦气,精气也,或曰气之精也。与五行相配的人帝,须是明王——伟大的国家领导人。

这段引文把“大昊、炎帝、黄帝、少昊、颡顛”视为人帝(明王)。而天帝未列名号,仅说其为五行之神。或者,我们可以怀疑,“灵威仰、赤燿怒、含枢纽、白招拒、汁光纪”为五行之外来语音之汉字注音。

#### 四、信仰:祭祀中的情感

子曰:“武王周公,其达孝矣乎!夫孝者,善继人之志,善述人之事者也。春秋修其祖庙,陈其宗器,设其裳衣,荐其时食。宗庙之礼,所以序昭穆也。序爵,所以辨贵贱也。序事,所以辨贤也。旅,酬下为上,所以逮贱也。燕毛,所以序齿也。践其位,行其礼,奏其乐,敬其所尊,爱其所亲,事死如事生,事亡如事存,孝之至也。郊社之礼,所以事上帝也;宗庙之礼,所以祀乎其先也。明乎郊社之礼,禘尝之义,治国其如示诸掌乎。”<sup>⑤</sup>

这段话阐述孝道之宗教意义,及关乎社会稳定、治国理政之价值所在。“春秋修其祖庙,陈其宗器,设其裳衣,荐其时食”全属宗教活动,而其效用是理顺伦理关系,各阶层乃至鬼神都实现和谐。“明乎郊社之礼、禘尝之义,治国其如示诸掌乎”,足以领会“克己复礼”当复之礼,及其于治国理政之重大价值。

<sup>①②③④</sup> 《朱子全书》第肆册,第2385、2399、2408、2411页。

<sup>⑤</sup> 《中庸》,《礼记正义》十三经整理本,第15册,北京:北京大学出版社,2000年,第1680~1681页。《朱子全书》第伍册,第3396~3398页。

《祭礼·天神》摘引这段话中“郊之礼,所以事上帝也”(值得注意的是:引文中漏了个“社”字,缘本卷此处释“郊”)阐述“报本反始”义:

定公问于孔子曰“古之帝王,必郊祀其祖以配天,何也?”孔子对曰“万物本于天,人本乎祖。郊之祭也,大报本反始也。故以配上帝。天垂象,圣人则之,郊所以明天道也。”<sup>①</sup>

单就这段文字,细参其义,“天”颇似今日观念中的“大自然”。“万物本于天,人本乎祖”,孔子此说与今日唯物主义,有何异哉?(类似说法见《荀子·礼论》:“礼有三本:天地者,生之本也;先祖者,类之本也;君师者,治之本也。”)“郊所以明天道”彰显郊祀之宗教意义,这种解释是哲学性的。“天垂象”,意思是天无言——天既无人格义,又无意志(这就是说,“天”与基督教的上帝全然不同)。宗教性的、内涵哲学意味的伦理思想在“报本反始”。

今人多谓中国人大部分无信仰。我则认为,所谓无信仰的中国人,绝大多数都信仰上天;即使皈依宗教的“有宗教信仰”者,其信仰之底色大多也是上天。简言之,中国人都有信仰,其信仰为上天。

难者曰:请你为信仰下个定义。这就很困难,且易生争端。可在一开始举出的最重要特征,是信仰必定含有情感要素,即必有敬畏情感。

孔子认为君子必须畏天命。君子有三畏:畏天命、畏大人、畏圣人之言。可见,孔子十分重视信仰。信仰是君子的“必要条件”——没有对天命的敬畏态度,就不是君子。孔子还讲,“祭如在,祭神如神在”。“祭如在”意思是:祭祖时,要态度端正,犹如先祖就在面前一样。这就是祭祀必须“设尸”(此原字,非“屍”字之简化)的道理。上一段引《礼记·月令》“仲夏”孔颖达疏文,讲到祭祀五天帝时必须要有“主”,所以要配以五位人帝。由此可见,中国人的心态是信仰必须与一个具象之物关联。如果说,祭祀五帝还可解释为五行之神,精气,必须有所附着,配以五位人帝才能附着于自己的牌位或神像上。那么,从祭祀的参与者,即活着的人这个角度看,须有个具象的物,直接看得

见,才能激发情感。对比犹太教反复申说的不得为耶和華立像,基督教新教反对罗马公教偶像崇拜,就可以了解,中国宗教偶像之必要。

《仪礼经传通解续》最后一卷结束处,抄录《礼记·坊记》中孔子的话:

祭祀之有尸也,宗庙之有主也[主,神主,牌位],示民有事也。修宗庙,敬祀事,教民追孝也。以此坊民,民犹忘其亲。<sup>②</sup>  
尸的制度:

尸,神象也。男,男尸。女,女尸。必使异姓,不使贱者。礼曰:君子抱孙不抱子。此言孙可以为王父尸;子不可以为父尸。

曾子问曰“祭必有尸乎?若厌祭亦可乎?”孔子曰“祭成丧者必有尸。尸必以孙。孙幼则使人抱之,无孙则取于同姓可也。祭殇必厌,盖弗成也。祭成丧而无尸,是殇之也。”<sup>③</sup>

《仪礼经传通解》所注重的资料及所体现的情感,既重敬畏,亦重依恋、感恩。

禘尝之义大矣,治国之本也祭天、祭祖之宗教活动,关乎治国理政之根本;其义章者其祭也敬,祭敬则竟内之子孙莫敢不敬矣[宗教活动内涵的道理理解得清楚,则祭祀时态度恭敬];是故君子之祭也,必身亲蒞之。<sup>④</sup>

祭不欲数,数则烦,烦则不敬。祭不欲疏,疏则怠,怠则忘[基于情感考虑祭祀频率]。是故君子合诸天道[季节更替],春禘秋尝[祭祀与季节对应]。霜露既降,君子履之,必有凄怆之心[季节与情感;季节自有性质,秋具萧杀性],非其寒之谓也。春,雨露既濡,君子履之,必有怵惕之心[季节与情感]如将见之。乐以迎来,哀以送往,故禘有乐而尝无乐[祭礼配乐与否与关联季节的情感]。

文王之祭也,事死者如事生,思死者如

① 《朱子全书》第肆册,第2437页。引文抄自《孔子家语·郊问》。

②③ 《朱子全书》第伍册,第3403、3015页。

④ 《朱子全书》第伍册,第3323页。引自《礼记·祭统》。

不欲生。<sup>①</sup>

这里以文王为典范,突出依恋情感。

引《孟子》文论孝“曾子曰:生,事之以礼;死,葬之以礼,祭之以礼,可谓孝矣。”<sup>②</sup>可见孝道与礼制之一体性。孝道,礼制之内涵也。孝建基于依恋、感恩情感。

还引述《礼记·檀弓上》论述仪式与情感的关系。子路曰:

吾闻诸夫子:丧礼,与其哀不足而礼有余也,不若礼不足而哀有余也;祭礼,与其敬不足而礼有余也,不若礼不足而敬有余也。<sup>③</sup>

讲祭祀主敬,申孔子“祭如在,祭神如神在”意思,批评形式周全、态度不够端正的不良作风。子路此语深得孔子思想的精髓,故而孔子赞扬其知礼。

子路这话确实领会深刻,揭示礼制价值所在。丧礼植根于人的本性中的情感能力,诉诸情感。通过触动人的本性深处的情感实现其宗教价值。意义阐释也是重要环节。在祭祀逝去的亲人时,思绪延伸至先祖,把自身的生命与祖宗关联在一起,透出生命的价值和意义。由先关联到上天。(孔子曰:孝莫大于严父,严父莫大于配天,则周公其人也。<sup>④</sup>)天人一体之领会即在此刻。

祭祀诉诸情感能力,故而须注意频率。密则烦,疏则怠。不同项目周期不同。有一年一次者,有一年数次者。祭天地山川,岁遍;庙祭祖宗,月祭。(其他的礼,如晨昏定省,日课;冠礼,一生一次。)有因事而祭,视事而定,亦须寻求情感感应效果最佳度。

就实用角度看,对上天的敬畏是信仰之底色。存敬畏之心,则行事不敢不诚,天不可欺。祭祀促进诚意,诚则有信,民无信不立,祭天地鬼神所以立诚。

祭天是天子的特权。天子的诚意工夫在祭天中

开展。祭天以先祖配之。神道设教,教民追孝,此其一义。于天子,岂无效乎?《中庸》曰:诚者,天之道也。周子曰:诚者,圣人之本。祭天,追诚、悟天道。

旱灾时求雨最为常见,是贯穿整个历史的祭祀活动。一般情况由专职宗教官员处置。本书引《周礼·春官》文“司巫:若国有大旱,则帅巫而舞雩。”郑玄注云“雩,旱祭也。天子于上帝;诸侯于上公之神。”贾公彦疏云“天子求雨祀五帝,诸侯求雨祀古上公”(指句龙、柱、弃之等。可见遇到重大灾情,君主也须出场)。”注引史实“鲁僖公欲焚巫庭,以其舞雩不得雨。”即,负责求雨的巫、庭求不到雨,则焚之(此非惩罚,步骤深化而已)。又“女巫,旱暵则舞雩”,郑玄注云“使女巫舞,旱祭,崇阴也。”崇阴是使用女巫的理论根据。求雨不得,则暴之。<sup>⑤</sup>暴也属仪式深化。

祭祀之初意,见于下述录自《说苑》的记载:

汤之时,大旱七年,雒坼川竭,煎沙烂石,于是使人持三足鼎祝山川,教之祝曰:“政不节耶?使人疾耶?苞苴行耶?谗夫昌耶?宫室营耶?女谒盛耶?何不雨之极也!”盖言未已而天大雨,故天之应人如影之随形、响之效声者也。诗云“上下奠瘙,靡神不宗。”言疾旱也。[东汉《钟离意传》注云“《帝王纪》曰:成汤大旱七年,斋戒,翦发断爪,以己为牺牲,禱于桑林,以六事自责。”]<sup>⑥</sup>

齐景公之时,天大旱三年,卜之,曰“必以人祠乃雨。”景公下堂顿首曰“凡吾所以求雨者,为吾民也,今必使吾以人祠乃且雨,寡人将自当之。”言未卒而天大雨。<sup>⑦</sup>

① 《朱子全书》第伍册,第3326、3327、3330页。引自《礼记·祭义》。

② 《朱子全书》第伍册,第3402页。语出《孟子·滕文公上》。曾子语源于《论语·为政》:孟懿子问孝。子曰“无违。”樊迟御,子告之曰“孟孙问孝于我,我对曰:无违。”樊迟曰“何谓也?”子曰“生事之以礼,死葬之以礼,祭之以礼。”

③ 《朱子全书》第伍册,第3403页。本书谓引自《曲礼上》,有误。

④ 《朱子全书》第肆册,第2439页。引文出自《孝经》。

⑤ 《朱子全书》第伍册,第2934、2935页。

⑥ 《朱子全书》第伍册,第2937页。关于汤的事迹之记载,另见《墨子·兼爱下》:“汤曰:惟予小子履,敢用玄牡,告于上天后曰:今天大旱,即当朕身。履未知得罪于上下,有善不敢蔽,有罪不敢赦,简在帝心。万方有罪,即当朕身。朕身有罪,无及万方。”《吕氏春秋·顺民篇》:“昔者汤克夏而正天下,天大旱,五年不收。汤乃以身禱于桑林,曰‘余一人有罪,无及万方。万夫有罪,在余一人。无以一人之不敏,使上帝鬼神伤民之命。’于是剪其发、裸[注:音裸。砥也。或谓当作磨,读若歷。或引作擗。俞樾曰:磨者擗之假字。引《说文》‘擗,擗擗,擗指也。’以木桡十指而以绳缚之。]其身,以身为牺牲,用祈福于上帝。民乃甚说,雨乃大至。则汤达乎鬼神之神化、人事之传也。”

⑦ 《朱子全书》第伍册,第2938页。另一记载曰“景公出野暴露三日,天果大雨”。见第2937页。

原始社会初设王,功能之一就是祈雨时作牺牲用。见人类学家的记述,如《金枝》。<sup>①</sup>以上两事,尚可见远古时遗风。后世追述,竟然理解为君王道德高尚之举。值得进一步探讨的问题是:这类祭祀,其中的理解是行为之因果关系,即巫师以行为传递信息,导致司雨的天神回应而降雨,还是行为之心灵感应,即君主以行为表现诚意,感动天帝降雨?《金枝》提供的资料,基本上属于前者,属于宗教学者们称谓的原始宗教。理解为君王诚意的解释,当属宗教发展的高级阶段。由国家机器执行功能性仪式的宗教,可称国家宗教,当视为脱离原始宗教的高级宗教。

祭祀天地神祇作为礼制的最重要项目,不妨看作国家宗教完成了制度化,是体制精严之标志。而国家宗教之出现,是否始自颛顼“绝地天通”创立宗教制度?<sup>②</sup>

值得注意的是,本书还录入了荀子论祭礼的言论:

祭者,志意思慕之情也[情感],忠信爱敬[品德]之至矣,礼节文貌[制度]之盛矣。苟非圣人,莫之能知也。圣人明知之,士君子安行之,官人以为守,百姓以成俗[国家治理与社会风气]。其在君子,以为人道也;其在百姓,以为鬼事也。<sup>③</sup>

荀子的口吻颇似今日社会科学家。论述情感、道

德、制度之关联;宗教领袖(圣人)、教士群体(士君子)、职能部门(官人)依之开展国家与社会治理。特别“其在君子,以为人道也;其在百姓,以为鬼事也”,讲得极为透彻。比照今日观察,恍然古今无甚差别。此语与其《天论》中论雩祭“君子以为文,而百姓以为神”<sup>④</sup>思路一贯——以社会学家眼光确认宗教的社会基础;提示君子们勿以自己的观念无视民众的宗教需求。从社会学角度看,荀子的论点堪称优秀。然而何以有这样的社会现象?其在人之本性中有何根据?荀子未提供解答,因而,从哲学角度看,荀子有欠缺。何况君子之情感世界未必不需要寻求精神寄托。在人性中的根据,君子、百姓当属共有。

本文是个粗略的初步研究,已可见《仪礼经传通解》规模宏巨、资料丰富;看作朱子绝笔之作亦可,由此揭示朱子学的宗教一维。《祭礼》最晚成书,内容尤其丰富;且祭礼在礼制中地位最重要,受关注程度理当更高。此书缺憾亦有。比如,《祭礼》移用《礼记·祭义》文字相当多,却未录“天子有善,让德于天。诸侯有善,归诸天子。卿大夫有善,荐于诸侯。士、庶人有善,本诸父母,存诸长老。禄爵庆赏,成诸宗庙,所以示顺也。”<sup>⑤</sup>不免令人觉得可惜。善则称人、过则称己,即在今日,仍属优良品德。让德方为有德,此祭礼深意所在乎?

## A Review of the Religious Dimension of Zhuzi Doctrine from a Reading of Zhu Xi's Works

Xie Xialing

(School of Social Development and Public Policy, Fudan University, Shanghai 200433, China)

**Abstract:** The religious significance of rituals is often ignored in academic research, and the same is Zhu Xi's contribution to the study of Confucian classics and the religious connotation of Zhuzi Doctrine. This is because the academic circles did not acknowledge the religious nature in the ancient society of China. *Jingtian fazu* (worship Heaven and ancestors) is a Chinese belief and a religion too. The ritual system is the concrete realization of this belief. In other words, *The Book of Rites* showed not only social, political, and governance systems, but also religious system. In ancient China, the nation is an entity of politics and religion. *Tianzi* (son of Heaven), which in fact is a religious title, defines the status and function of emperor as religious leader. *Yi li jing chuan tong jie* is a masterpiece

(下转第93页)

① 詹姆斯·乔治·弗雷泽著,徐育新、汪培基、张泽石译:《金枝》,北京:大众文艺出版社,1998年,第16页、第95页以下等。

② 出自《国语·楚语》观射父答昭王问。语见《朱子全书》第五册,第3029~3032页。

③ 《朱子全书》第五册,第3338页。录自《荀子·礼论》。

④ 王先谦著,沈啸寰、王星贤点校:《荀子集解》,北京:中华书局,1988年,第316页。

⑤ 《礼记正义·祭义》十三经整理本,第1567页。

## Stay Home or Uprooted: The Emigration During the Northwest War in Tongzhi Era

Lu Weidong

(*Institute of Chinese Historical Geography, Fudan University, Shanghai 200433, China*)

**Abstract:** Taking the Northwest War in Tongzhi Era as an example, this paper mainly discusses the characteristics and laws of the emigration during the wars in Chinese history. Research shows that regional migration follows the principle of proximity. Shanxi, Inner Mongolia and other provinces adjacent to the war zone were the main refuge destinations during the war. The migration from the center to the periphery shows the characteristics of water overflow, while the migration from east to West shows the obvious tidal characteristics. Whether to stay at home or to be uprooted, ordinary people have no capacities to survive. Only those who have capital or social networks can go far away.

**Keywords:** Northwest War in Tongzhi Era; capital for escape; social relation network; tidal migration; overflowing migration

[责任编辑 陈文彬]

.....  
(上接第 25 页)

compiled by Zhu Xi in his later years. It was based on the remnant text of *Yi Li*, selected and compiled relevant literature, and roughly showed the ritual system then. It provides good introductory materials for a comprehensive knowledge of ancient China down through the Warring States period. It also represents the sacrificial rites on the whole, and describes the outline of Zhuzi Doctrine through revealing the emotional elements in sacrificial activities, like awe, attachment, and gratitude, and clarifying the truth of Chinese beliefs. The system of gods is quite complicated while the object of belief is explicit.

**Keywords:** ritual; religion; deity; emotion

[责任编辑 晓 诚]