



近二十年来，随着中国社会史研究的蓬勃兴起，人类学、社会学等社会科学的观念与方法不断被引入史学研究之中，科际整合的理念越来越得到人们的认同。不过，社会史研究的重要成果更多体现在宋代以后，这自然有材料方面的因素，比如研究地域社会史所必须的各个层面的材料在宋以前恐怕很难满足需要。与此同时，一些观念上的约束也需要我们认真反省。

我们通常会强调超越王朝史的必要性，呼吁史家作历时性的贯通，其实同样重要的一点是，在共时性的各个研究领域之间也需要真正的贯通，这也是年鉴学派所致力总体史的要求之一。只有对某一段历史时期社会的各个方面都有所思考，才能超越具体问题，而在更高层次上有所建树，在这方面，唐长孺先生给我们做出了一个真正的榜样。正是由于对魏晋隋唐时期的政治、经济、军事、文化、宗教等众多领域都有了相当深入的研究，他的论著才具有那样的宏大气象和解释力度。因此我们认为，多学科的结合暂且不说，即使在中国古代史研究内部的各个领域之间，也同样有一些长期的习惯或倾向需要克服。如果能将一些相关领域作总体考虑，则具体研究或可别开生面。

毫无疑问，礼制研究、宗教史研究以及民间信仰的研究都是目前史学界的热点，也确已取得不少精彩的成果，不过在这些领域之间，却存在着相当严重的相互隔膜的情形。首先，研究“礼学”、“礼制”的学者大多将国家礼制看作与民间社会完全隔绝的仪式，认为它们是以皇帝为代表的官僚集团的活动，这是马克斯·韦伯以来许多现代学者的普遍观念。其次，在民间宗教研究领域，虽然一些汉学人类学家用了各种解释理论来分析其与官方文化及儒、释、道文化的关系，但是在中古史研究的领域中，这些概念如何与具体史实相结合，民间信仰与国家意识形态究竟存在着何种互动关系等等，还是一些有待解决的问题。此外，虽然绝大多数学者都承认佛教、道教等对于中国古代社会的巨大影响，不过对于这种影响的性质却认识不足。学者往往把国家祭祀完全等同于儒家祭祀，而认为佛、道教的影响主要集中在士大夫及民众的个人信仰领域，这就忽视了中古时期这些宗教在相当程度上已经进入了公共领域，影响着国家礼制的事实。

在很大程度上，中国古代社会是一个“礼制”的社会，无论是在制度上，还是在文化上无不深深地体现出这一点，在意识形态领域也自然存在着“礼制”的规范。作为礼乐制度的重要内容，国家祭祀是国家

在意识形态领域进行社会整合的重要手段之一。魏晋以后，佛道教盛行，这种成体系的宗教对于儒教的祭祀观念是否产生影响？以郊祀为代表的儒教的国家宗教如何对待民间宗教，以及势力强大的佛道教？这都是值得认真思索的问题。

如所周知，秦和汉初的国家祭祀基本上是一种巫风浓厚的神祠宗教，国家努力的方向是整合先秦时期各个国家与地区的祭祀系统，以适应大一统帝国对于意识形态的统一要求。到西汉中后期儒学兴盛之后，国家祭祀体系逐步走向礼制化和儒家化，这个过程以元帝、成帝时期的改革为转折点，经过王莽改制的洗礼，到东汉光武帝时期最终完成。从魏晋南北朝开始，儒家的五礼体系被用于国家制礼实践中，祭礼则成为国家五礼制度中最重要的组成部分。这一转折影响深远，此后历代王朝的国家祭祀基本是在儒家的原则基础上运行。

国家祭祀提供了王朝正当性的证据，但是，如果它们仅仅是国家的仪式而与民众毫无关系，那么这样的证据就是苍白无力的，也势必不能持久。我个人认为，虽然国家祭祀经过汉代中期以来的儒家化洗礼，但它们并没有完全与民间脱节，而依然有着浓厚的神祠色彩，而正是这种特征将国家礼制与民间社会联系起来：在国家礼典规定的祭祀对象上，吸取了一些原来的民间祠庙，如先代帝王名臣的祭祀，以及从汉代郊祀礼儒家化以来就不再重视的汾阴后土祠；在祭祀方式上，儒家一般强调祭祀对象的非人格化，但隋唐时却有人格化与偶像化的特征，这在山川神、风伯雨师，乃至本该最能反映儒家原则的孔庙祭祀中都有突出表现。就祭祀目的而言，国家祭典所强调的天、地、人的和谐统一与民众个人祈福消灾的愿望并无根本冲突，我们可以从民间的岳渎崇拜与国家岳渎祭祀相互影响的事实非常清楚地看到这一点。

高丙中先生曾探讨了现代中国民间仪式上国家象征符号存在的意义，即“国家的在场”，而在中古时期却存在着另一种现象，即在许多国家祭祀仪式上“民众的在场”。在地方政府举行的许多祭祀活动中，都有民众的参与，这从保存至今的不少碑文中频频提及“乡望”乃至僧、道的功德可以略窥一斑，而这也是政治合法化的重要一环。更重要的是，代表特定地域文化和信仰传统的众多民间神祠，在唐代也开始被纳入国家礼典，从而被赋予合法地位。《大唐开元礼》卷一规定：“州县社稷、释奠及诸神祠并同小祀。”这首先意味着州县的各类祭祀活动被纳入国家祭祀的范畴，为国家礼典所规范。其次，因为这里的“诸神祠”并没有指实，所以具有极大的灵活性，它在事实上将对祠祀性质的判定权力下放到地方政府，这就使地方信仰与国家礼制的结合成为可能。对于为数众多、来源各异的地方祠祀，国家并不将其简单作为“淫祠”加以禁毁，更多是通过将其纳入国家礼制系统而赋予官方地位，其正当性来源于地方政府的认定。

中古时期国家祭祀的另一个特点是与佛、道二教的结合，宗教不仅是民众的个人信仰，而且进入了“公”的领域，成为国家礼仪联系民间社会的纽带。从本质上说，祭祀问题是一个信仰问题，国家总希望将不同地域、不同阶层民众的信仰纳入一个有序的格局中，从而实现意识形态的统一。由此，我们就不难理解中古时期国家礼制对于佛、道二教

乃至众多地方祠祀的消化与整合。

就宗教自身而言，它们也希望通过参与国家的礼制活动而发挥更大的影响，这在道教方面情况更为明显。北魏时，寇谦之建立的新天师道的许多仪式与国家祭典曾紧密地结合在一起。太武帝之后，皇帝即位要受符箓已成为惯例，而道坛设立于南郊之侧，更意味着道教仪式与南郊大典的结合。到了隋代，无论是文帝祠泰山，还是炀帝祠恒、华，都有道士参与典礼，且仪式已采取道教自身的斋醮科仪。唐高宗封禅大典中出现的一些明显的道教因素，正是这一倾向的继续。玄宗时，这一趋势达到高潮，从而有太清宫制度的建立及九宫贵神之列入祀典。五岳祭祀方面，由于高宗、武则天、中宗、睿宗等相继在五岳举行道教的投龙仪式，到玄宗时遂因司马承祜之请而有五岳真君祠之建立。此外，从隋文帝以来，皇帝图像通过寺观而与民众祭祀发生关系，而在国忌日寺观行香等活动也都是宗教与国家礼制的结合之处。到北宋时期，甚至国家祭祀中的至上神昊天上帝更与道教的天皇大帝、元始天尊逐步合流。

此外，从中晚唐开始，佛、道二教也走向世俗化，在很大程度上它们与民间祠祀开始合流，而在国家的政策上，也开始趋向一致。赐额、赐号等方式以前只是对寺观使用，中唐之后，一些民间祠祀也开始获得赐额和赐号，这与地域社会的经济文化发展有关。在中晚唐时期，地方官判断一个祠祀的根据除了抽象的儒家伦理，还要依据当地的《图经》，这在李德裕于长庆三年清理浙西管内淫祠的事件中看得比较清楚。与此同时，“祀典”概念本身也逐步从礼经中的抽象理念走向具体化。到了宋代，各州都有了自己的“祀典”，据《宋会要辑稿·礼》二〇之九载：“哲宗绍圣二年（1095）十二月二十三日，尚书礼部侍郎黄裳等言，乞诏天下州军，籍境内神祠，略叙所置本末，勒为一书，曰《某州祀典》。”到徽宗大观二年（1108）时，则开始由中央的礼部和太常寺来编制全国祠祀的名册，即所谓“都籍”，也就是要将全国各州的祀典加以整理，合为一书。可以看出，无论是寺观还是神祠，在国家的政策中已经基本一致了。可以说，从隋初开始的地方佐官中央任命的制度开辟了中古政治体制的新篇章，而唐宋时期新的“祀典”制度的确立则使地域社会的信仰体系也逐步处于朝廷的直接控制之下，这无疑反映了中央集权的深化。

从民间社会与国家权力互动的角度来探讨仪式与社会变迁，是目前社会学与人类学研究的重要方向之一。郭于华曾指出：“人类学研究要超越传统乡土社会文化小传统的界限，十分重要的一点就是权力关系和政治视角的引入，即关注民间文化与政治生活及国家权力的互动关系。”其实，这一视角对于中古史研究同样是极为重要的。说到底，国家试图通过礼制范围的扩大，重新调整人神关系，其最终目的是要建立一个由皇权支配的信仰系统。从某种意义上说，以儒家理论为基础的国家祭祀在唐宋时期逐步发展成为一个开放性的整合意识形态的平台，一个建立思想秩序的工具。当我们以礼制的角度来审视所谓“大传统”与“小传统”的概念时，就会发现作为“大传统”的儒家礼制对于广大不同地域的“小传统”如地方祠祀具有一种制度性的选择和吸纳机制，而国家权力的分配与运作则成为其中重要的杠杆。

文章来源：《中国社会科学院院报》 2007-05-10

文档附件：

编辑： 文章来源：

版权所有： 中国社会科学院社会学研究所

E-mail: ios@cass.org.cn

欢迎转载，请注明：转载自《中国社会学网》[<http://www.sociology.cass.cn>]