

汉唐时期王朝国家的海神祭祀

鲁西奇

(武汉大学 历史学院,湖北 武汉 430072)

摘要:在汉唐时期的国家祭祀中,海神作为山川神祇的一员而得受祭祀,居于五岳、四镇之后,与四渎等同或略高。海神祭祀的方式有两种:一是郊祀配祭,即在天子亲祭或拟设天子亲祭的郊祀中配祭海神;二是海祠祭祀,即由天子委托官员前往海神祠进行祭祀。国家祭祀的四海神,是根据人们对于“天下”的构想而设计出来的、政治文化意义上的海神,并非民众信仰的、来自具体海洋的海神。王朝国家的海神祭祀与滨海人群的海神信仰和祭祀,基本上属于两个互不相涉、相对独立的系统。

关键词:海神;国家祭祀;汉唐时期

中图分类号:K203 **文献标识码:**A **文章编号:**0438-0460(2017)06-0065-11

汉唐时期王朝国家的海神祭祀,大致可别为两种类型:一是天子亲祭或拟设天子亲祭(有司代摄),一般在都城或其附近的祭坛中设置四海神灵的神位,与天地日月众神一同祭祀,可概称为“郊祀配祭”;二是天子委托官员(中央官员或地方官员)或地方官员按照制度规定前往位于海滨或其他处的海神祠祭祀,可称为“海祠祭祀”。被列入国家祭祀的神明系统之中的海神,亦即所谓“四海神”,则来源于王朝国家对于“四方四海”的想象与界定。海神祭祀是王朝国家祭祀的组成部分,故海神祭祀的方式、所祭海神及其变化,反映了王朝国家对于“天下”的认知或设想,显示出王朝国家建立并控制“天下秩序”的部分构想和努力。

一、郊祀配祭海神

天子致祭四海,盖源于《周礼》。《史记·封禅书》引《周官》曰“天子祭天下名山大川,五岳视三公,四渎视诸侯。诸侯祭其疆内名山大川。”^[1]按照这里的说法,天子祭祀五岳四渎,其余山川按照地域各归诸侯祭祀,则天子所祭,似不当包括四海。然《周礼·夏官》“校人”谓“凡将事于四海山川,则饰黄驹。”^[2]《礼记·月令》谓仲冬之月,“天子命有司祈祀四海、大川、名源、渊泽、井泉。”^[3]则天子又当有四海之祀。一般认为成书于战国初期的《司马法》也说:

贤王制礼乐法度,乃作五刑,兴甲兵,以讨不义。……乃告于皇天上帝、日月星辰,祷于后土四海神祇,山川冢社,乃造于先王。^[4]

这里将四海神祇与“后土”并列,置于“皇天上帝、日月星辰”之后,“山川冢社”之前,应当属于地祇

收稿日期:2017-08-16

基金项目:国家社科基金重大项目“中国历史上的滨海地域研究”(14ZDB026)

作者简介:鲁西奇,男,江苏东海人,武汉大学历史学院教授、博士生导师,历史学博士。

系统。“贤王”在征讨“不义”的诸侯时,需要向包括“四海”在内的诸神祇祷告。惟其所谓“四海”,当与《尚书·禹贡》“声教讫于四海”之“四海”,以及先秦诸子、《楚辞》中所见之“四海”一样,大抵皆为“四方”之谓,用以概指“中国”或“天下”之四边,言其四边皆为晦暗僻远之地;其所谓“海”当解作“晦”,并非真指“海水”。^[5]

《史记·封禅书》记秦德公元年(前677)迁雍(在今陕西凤翔)，“雍之诸祠自此兴”。其下综述秦始皇并天下之后所常奉诸神祠,其中雍地“有日、月、参、辰、南北斗、荧惑、太白、岁星、填星、二十八宿、风伯、雨师、四海、九臣、十四臣、诸布、诸严、诸速之属,百有余庙”。^[6]凡此诸祠,“皆太祝常主,以岁时奉祠之”,即领于天子祝官,属于天子之祭。其中所祠“四海”,诸家皆无说。今按:雍地诸祠的祭祀对象以天象为主,包括日、月及诸星辰。“四海”之前的风伯、雨师即箕宿与毕宿,王先谦《汉书补注》已有详论。^[7]“四海”之后的九臣、十四臣、诸布、诸严、诸速之属,向无定说。^[8]而《史记·封禅书》“九臣、十四臣”下《集解》引晋灼曰“自此以下星至天渊玉女,凡二十六,小神不说”,^[9]则九臣、十四臣、诸布、诸严、诸速之属亦皆当为星辰。若然,则“四海”置于诸星辰之间,亦当指天象而言,即作“四晦”解,当指天际四边较为晦暗的区域。^①

西汉前期的国家祭祀体系中,并无四海神的踪迹。至武帝即位,“尤敬鬼神之事”,然无论是甘泉泰畤祭祀太一、五帝诸神(郊礼祭天),还是汾阳后土祠所祀地祇系统(祭地),都没有四海神。至于武帝祈盼的“蓬莱神人”“蓬莱诸神”等来自海上的仙人,亦并未列入国家祭祀系统。直到西汉末年,王莽主持郊祀制度改革,以《周礼》为主要理论来源,认为应“祀天神,祭四望,祭山川,享先妣先祖”。所谓“四望”,即日、月、星、海。根据“祀天则天文从,祭地则地理从”的原则,日、月、星三光属于天文,故于南郊祭天时从祀;山川海泽属于地理,故当于祭地时从祀。^[10]在他设计的郊坛中,于南郊上帝坛的东门外,置有日、月、星海的神灵坛;在北郊后土坛的东门外,则置有海的神灵坛,“坛方二丈,高二尺”。也就是说,在南郊圜丘和北郊方丘坛下周道东门外,都有海的神坛。^[11]这是郊祀配祭四海神之始。

东汉郊祀以王莽所定元始仪为蓝本。《续汉书·祭祀志》谓建武元年(25)光武帝即位于鄗,“为坛营于鄗之阳。祭告天地,采用元始中郊祭故事。六宗群神皆从。”六宗,即日、月、星、山、川、海。二年正月,初制郊兆于洛阳城南,亦“采元始中故事”。其所立圆丘有两层和向外延伸的壝组成:最上层置天地之位,皆南向,西上。第二层置五帝位,各自据其方位而立。底部按八方设置了八个台阶(陛)。圆丘四周用墙环绕的壝分为中营、外营两部分:中营中,在由第二层圆坛内出的南门左右置日、月神位,北道之西置北斗神位;营内置两列神位,一列内向立,合二百一十六神,一列背营立,包括五星、中官宿五官神及五岳之属等。外营亦置两列神位:内向立者四百三十二神位,背营而立者包括二十八宿外官星、雷公、先农、风伯、雨师、四海、四渎、名山、大川之属。建武中,中、外营神位皆置于篚簞之上,率一席三神。推测四海共有一个神位。^[12]建武三十二年(即中元元年,56)在雒阳城北四里营建北郊方坛;三十三年(当作中元二年,57)正月辛未郊祀,别祀地祇,“地理群神从食,皆在坛下,如元始中故事”。其中,五岳在方坛的中营之内,海及四渎皆在外营,共用牛一头:海在东,河在西,淮在东,江在南。^[13]北郊坛的海神也在最外面,四海共用一个神位。

东汉主要根据元始仪所确立的郊祀制度,在魏晋南北朝时期,虽颇经损益,然大抵得以沿用。《晋书·礼志》称:魏明帝太和元年(227)正月丁未,“郊祀武帝以配天,宗祀文帝于明堂以配上帝。”

^① 《史记·封禅书》记高祖四年(前203)天下初定后,刘邦令梁巫“祀天、地、天社、天水、房中、堂上之属”。(第1378-1379页)。田天认为天社是六颗小星,在鬼宿之南;天水也可能是星辰(田天《秦汉国家祭祀史稿》,第93-95页)。所说当可从。天社星主地神。那么,四海星虽是天文,却亦可主地神。

于是时,二汉郊禋之制具存,魏所损益可知也。”然直到景初元年(237),魏方于洛阳委粟山营建圆丘,而其北郊方泽却并未建立起来。晋受魏禅,合并南北郊,不再别立北郊方泽。^[14]曹魏所建圆丘大抵仿东汉旧制,四海仍当在外营。晋元帝渡江,太兴二年(319)议郊祀仪,立南郊,“其制度皆太常贺循所定,多依汉及晋初之仪。”当时亦未立北郊坛,地祇众神共有天郊,或多有缺失。成帝咸和八年(333)方立北郊坛。在东晋天郊所祀六十二神中,并无四海之神;只在地郊所祀四十四神中,有五岳、四望、四海、四渎、五湖等。^[15]南朝郊兆之地屡有变动,然其制度大抵仍沿用晋制。颜延之造《宋南郊雅乐登歌》之一《天地郊夕牲歌》句云“表海炳岱,系唐胄楚。”其三《天地飨神歌》云“中星兆,六宗秩。”^[16]六宗秩,即排列日、月、星、山、川、海的神位,说明刘宋时海是列入郊祭神明系统的。梁北郊之制,亦以四海、四渎等从祀,置岳镇海渎之座。天监十一年(512)太祝牒称“北郊止有一海。”则知其时郊祀四海亦只有一个神座。^②

北朝祭祀制度别开生面,颇有创制。北魏道武帝天兴元年(398),定都平城,即皇帝位,立坛兆告祭天地。三年正月北郊,“五岳名山在中壝内,四渎大川于外壝内。”^[17]但见有五岳四渎,未见有海。则其时郊祀,未以海神配祀。至北齐北郊方泽从祀诸神中,方有东海、南海、西海、北海,似四海各有一神位,与汉晋齐梁郊祀时四海共有一神位不同。^[18]北周“宪章姬周,祭祀之式,多依《仪礼》”。其南北郊从祀诸神中,并无四海。然其所立五郊坛,“星辰、七宿、岳镇、海渎、山林等亦各于其方配郊而祀之”。盖海渎当东方青帝之祀,当于立春日祭青帝时从祀。海渎之神位为坎,方二丈,深二尺。^[19]

隋初新立方丘于宫城之北十四里,以夏至日祭皇地祇于其上,以九州及山、海、川、林泽等从祀。隋制方丘亦为两层:第一层置地祇及配帝神位;第二层上置神州等九州神位,山、海以下,“各依方面八陛之间”,即各按八方方位置于八陛(台阶)之间。其中海神位当在正东阳州之下,应当只有一个神座。^[20]《隋书·礼仪志》谓“司中、司命、风师、雨师及诸星、诸山川等为小祀”,盖海与诸山川一起,同为小祀。隋亦沿用北周之制,立有五郊坛,“五官及星三辰七宿,亦各依其方从祀”。^[21]《隋书·礼仪志》虽未提及,但推测亦当如北周之制,在青郊从祀诸神中,应有海渎。

唐武德初定令,以夏至日祭皇地祇于方丘(属大祀),以五岳、四镇、四渎、四海、五方、山林、川泽、丘陵等从祀。唐代方丘坛亦为两层:皇地祇与配帝神座设位于坛上,神州位在坛之第二等,而五岳以下三十七座则在坛下壝之内圈,丘陵等三十座在壝的外圈。五岳与丘陵诸神共有三十七个神座,则四海当各有一座,即有四个海神的神座,很可能分置于东、南、西、北四个方向上。^[22]开元二十年(732)所定新礼,于夏至日祀皇地祇于方丘,亦以五岳、四镇、四海等从祀。四海亦各有神座,每座筮、豆各二,簋、簠各一。^[23]唐制,岳镇海渎属于中祀,故海神的神座,较之隋代,向上(内)提高了一级,位于坛下壝的内圈,即方丘神祇系统的第三级,高于风伯、雨师及山川、林泽之属。^[24]

总的说来,从西汉末年至唐代,历代郊祀制度虽颇有变化,但在各种类型的郊祀中,大抵皆以海神配祀。在元始仪中,南郊圆丘和北郊方泽均置有海神的位置,惟四海共有一个神座。隋唐制度,则只有北郊方丘坛才设有海神神座,然至唐初,已定制四海各有一个神位。在汉唐郊祀神明体系中,四海的地位并不高,大抵在五岳、四望、四渎之下,在风伯、雨师与山林、川泽之上。在郊祀神明体系中的四海,大抵与五方五帝、五岳四镇四渎的观念相配合,反映了王朝国家的“天下”观念,以及王朝国家对于其统治疆域的想象和设定。渡边信一郎说“圆丘的祭天礼仪以及方丘的祭地礼仪,是祭祀天地本身与宇宙全体的礼仪。天子=皇帝通过这一祭祀来明确王权的正统性,同时通过

② 《隋书》卷六《礼仪志》一,北京:中华书局,1973年,第108、110页。梁南郊诸神,包括风伯、雨师,但没有四海。四海之神只在北郊时祭祀。

祝祭阴阳、五行的整体运行,而将全世界据为己有。”^[25]在这个神明体系中,四海基本上处于边缘位置,它更主要被设想为“天下”四周晦暗不明而偏僻遥远的区域,而不是特定的海洋区域。换言之,在郊祀神明体系中,四海神祇是根据人们对于“天下”的构想而设想出来的。因此,在元始仪中,南郊祭天所祀诸神中的四海神,更应当理解为宇宙整体中的四海;而隋唐时代只在北郊祭地从祀诸神中置立四海神位,则是更强调四海在政治地理空间中的意义。

二、海祠祭祀

海祠祭祀,始于西汉中期。汉宣帝亲政后,对汉朝的国家祭祀进行了一系列的调整。宣帝神爵元年(前61)诏太常曰:“夫江海,百川之大者也,今阙焉无祠。其令祠官以礼为岁事,以四时祠江海雒水,祈为天下丰年焉。”《汉书·郊祀志》接着说:“自是,五岳、四渎皆有常礼。”^[26]然《汉书·郊祀志》所记五岳四渎之祠,仅见有祀“江于江都”。盖上引诏书江、海并称,仍主要是指“江”。《汉书·地理志》广陵国“江都”县原注称:“有江水祠。”^[27]《水经注·淮水》引应劭《地理风俗记》曰:“(江都)县有江水祠,俗谓之伍相庙也。”^[28]则知江都江水祠(江祠、江庙)祀江神(民间以伍子胥当之),并不兼祀海神。而《汉书·地理志》临淮郡“海陵”县原注称:“有江海会祠。”^[29]会,合也。江海会祠既可理解为江、海会合之处的祠,亦可理解为江神与海神的合祠。

海陵县的江海会祠在东汉以后未再见于记载。海陵县本身也在汉末三国时废置,其祠当也废弃。魏晋南北朝时期,未见有关于海祠祭祀的记载。直到隋灭陈统一后的开皇十四年(594),方定立海祠祭祀之制。《隋书·礼仪志》载:

开皇十四年闰十月,诏东镇沂山,南镇会稽山,北镇医无闾山,冀州镇霍山,并就山立祠。东海于会稽县界,南海于南海镇南,并近海立祠。及四渎、吴山,并取侧近巫一人,主知洒扫,并命多葺松柏。^[30]

隋时东海祠置于会稽何处,未见记载。自汉晋以来,会稽山禹庙附祭东海圣姑,^[31]隋时东海祠或即置于会稽山。东海祠与南海祠虽然依诏令置立,而其管理则仍交给“侧近巫”,即在当地选择“巫”负责日常管理。这种安排,使海祠祭祀具有很强的地方性色彩。它也反过来说明,在开皇十四年诏立东海、南海祠之前,会稽、南海地方民众当已有祠祀东海、南海之事;隋盖因其旧俗而置庙以祠之。

在隋开皇十四年定制的海祠祭祀中,只有南海、东海二神祠。至唐初,则配齐了四海,并各有祠庙。《旧唐书·礼仪志》记武德、贞观之制,谓:

五岳、四镇、四海、四渎,年别一祭,各以五郊迎气日祭之。东岳岱山,祭于兖州;东镇沂山,祭于沂州;东海,于莱州;东渎大淮,于唐州。南岳衡山,于衡州;南镇会稽,于越州;南海,于广州;南渎大江,于益州。中岳嵩山,于洛州。西岳华山,于华州;西镇吴山,于陇州;西海、西渎大河,于同州。北岳恒山,于定州;北镇医无闾山,于营州;北海、北渎大济,于洛州。其牲皆用太牢,筮、豆各四。祀官以当界都督、刺史充。^[32]

据此,唐初已建立起一个完整的岳渎祭祀系统:以东、南、西、北四方为序,每方各有一组岳、镇、海、渎,分别择地以祭,祭官则由祭地所在州郡长吏充任。自高宗则天朝以迄玄宗天宝十载(751)间,岳镇渎海渐次得封人间爵位,五岳四海各得封为王,四镇四渎各得封为公,从而形成等级制的山岳海渎神明系统,成为国家祭祀体系的重要组成部分。

从东、南二海到东、南、西、北四海,是唐代海祠祭祀较之于隋代的一个重大变化。这种变化,大概是与郊祀配祭的四海由共有一个神位(坎)转变为四海各有一个神位联系在一起。而四海神祠中,除南海祠仍在广州外,东海祠由隋时会稽北移到莱州,西海祠定在同州(朝邑县),北海祠定

在洛州(济源县)所反映的主要是以洛阳为“天下之中”的“天下”观。

在唐前期,四海祠虽然以制度方式确定下来,但神庙却未必全部建立起来。四海神祠的系统建立,应当是在开元天宝年间。综合两《唐书》帝纪及《礼乐志》《礼仪志》及《册府元龟·帝王部》等文献记载,可以见出,在玄宗开元年间之前,并无遣使或令地方官赴海滨致祭海神之事。至开元十四年(726),方见遣使致祭四海神的记载。《册府元龟·帝王部·弭灾》载:开元十四年六月丁未,“以久旱,分命六卿祭山川。”诏书曰:

五岳视三公之位,四渎当诸侯之秩,载于祀典,亦为国章。方属农功,颇增旱暵。虔诚徒积,神道未孚,用申靡爱之勤,冀通能润之感。宜令工部尚书卢从愿祭东岳,河南尹张敬忠祭中岳,御史中丞兼户部侍郎宇文融祭西岳及西海、河渎,太常少卿张九龄祭南岳及南海,黄门侍郎李暹祭北岳,右庶子何鸾祭东海,宗正少卿郑繇祭淮渎,少詹事张晤祭江渎,河南少尹李暉祭北海及济渎。^[33]

在此之后,连年都有诏令祭祀五岳四渎及诸镇四海名山大川。如开元十六年六月丁亥,诏令“诸州所管名山大川,宜令当处长官设祭,务尽诚敬,以昭典礼”。十八年正月丁巳,“亲迎气于东郊,礼毕,诏其海内五岳四渎及诸镇名山大川及灵迹,各令郡县逐处设祭”。十九年四月甲辰,“命有司祭五岳四渎,以尚书省诸曹部分往诸州祭焉”。开元二十五年(737)十月戊申敕书,则明确规定“其四渎、四海、四镇及诸名山灵迹等各委所繇州长官祭。”即由州郡长官主持祭祀四海神明。天宝八载(749)九月,命宗正卿褒信郡王李璆祭西岳,太仆少卿兼单于安北副大都护张齐丘祭北海,蜀郡长史鲜于仲通祭江渎,太子詹事李旭祭北岳,尚书右丞李通迁祭河渎。天宝十载(751)正月甲子,有事南郊,合祭天地,诏书称“其五岳四渎及诸镇山,宜令专使分往致祭;其名山大川及诸灵迹先有祠庙者,各令郡长官逐便致祭。”所谓“先有祠庙者”,当即本来已建有神庙者;反过来说,当时仍有一些岳渎尚未建立神祠。是月丁未,封东海为广德王,南海为广利王,西海为广润王,北海为广泽王。二月,分遣诸臣往祭岳渎,其中“命太子中允李随祭东海,仪王府长史张九皋(章)祭南海,太子中允柳奕祭西海,太子洗马李齐荣祭北海,加王位且行册礼也”。^[34]四海神祠至迟到此时,应当全部建立起来。

四海神祠中,莱州东海祠应当是在汉代临朐县海水祠的基础上建立的。《新唐书·地理志》莱州“掖”县原注“有东海祠。”^[35]《元和郡县图志》称为海神祠,谓在莱州治所西北十七里。其时莱州城北至大海五十里,则海神祠并不滨海,距海当有一定距离。^[36]盖唐代莱州东海祠沿用汉代东莱郡临朐县的海水祠。据《太平寰宇记》记载,汉临朐故城在唐宋莱州城北二十三里,则当时的海水祠在县南五六里,距海不远;而汉唐间海岸线北移,故唐代东海祠实已不滨海。^[37]汉代临朐海水祠是当地民众祭祀海神的祠庙,唐莱州东海祠因其址而建,当是在地方信仰与祭祀传统的承认与继承,或者说,是将地方信仰的海神纳入到王朝国家的祭祀系统中。

南海祠是继承隋代南海神庙而来。《新唐书·地理志》广州“南海”县原注“有南海祠。”^[38]《元和郡县图志》广州南海县下谓“海庙,在县东八十一里。”其“南海”条则谓“在县南,水路百里。自州东八十里,有村,号曰古斗。自此至海,浩淼无际。”^[39]则唐代南海祠当即在古斗村稍东处。^[40]

西海祠可能原本附设于河水祠,后来才独立建祠的。《新唐书·地理志》同州“朝邑”县下原注称“有河渎祠、西海祠。”^[41]河中府“河西”县原注云“有蒲津关,一名蒲坂。开元十二年铸八牛,牛有一人策之,牛下有山,皆铁也,夹岸以维浮梁。十五年自朝邑徙河渎祠于此。”^[42]同州朝邑县治在同州治所东三十五里,临洛水;蒲津关是黄河著名的渡口,故开元十五年(727)将河渎祠由朝邑县治移至蒲津关(时属河西县)。然据上引《册府元龟》,开元十四年宇文融曾受诏命往祭西岳及西

海、河渎,其时或已有西海祠。盖河水祠有悠久历史。《太平寰宇记》同州朝邑县“西渎河水祠”条引《汉书·地理志》云“左冯翊临晋县有河水祠。”又引《郊祀志》:“祀河于临晋”并谓西魏文帝大统十三年(547)于“汉祠更加营造,因立四渎祠于朝庭。周武天和四年(569),太宰宇文护于祠庙建碑一所。宣帝大象元年(579),江、淮、济各从本所祠,唯有一祠依旧不改,每岁发使致璧加牲以祠焉。《礼记》云“先王之祭川也,皆先河而后海。”今因河而祭海,即其义也。”^[43]则知西魏北周时,曾在河水祠立四渎祠,合祭江、河、淮、济四渎,其时河水祠尚未合祀西海。隋制并无西海之祠,故河水祠附设西海祠,或始于唐初武德、贞观时;而西海祠独立建立祠庙,则应当是在开元十五年河渎祠由朝邑县治移至蒲津关之后。

北海祠之建亦当在开元间。《新唐书·地理志》河北道孟州“济源”县原注云“有济渎祠、北海祠。”^[44]上引开元十四年诏书遣河南少尹李暉往祭北海及济渎,济源北海祠之建,当即在此前后。韩愈《迓杜兼题名》:“河南尹、水陆运使杜兼,尚书都官员外郎韩愈,水陆运判官、洛阳县尉李宗闵,水陆运判官、伊阙县尉牛僧孺,前同州韩城县尉郑伯义,元和四年九月二十二日,大尹给事奉诏祠济渎回,愈与二判官于此迎候,遂陪游宿。愈题。”^[45]据李暉之例,往祭济渎者,必同时祭北海,而韩愈于此并未提及北海祠,说明北海祠或即附设于济渎祠。

四海神祠的祭祀,大约有两种类型:一是常祭。据上引《旧唐书·礼仪志》,以当州都督、刺史充任祀官,年别一祭,各以五郊迎气日祭之。据《唐会要·缘祀裁制》,是以立春日祭东海广德王,立夏日祭南海广利王,立秋日祭西海广润王,立冬日祭北海广泽王。^[46]据韩愈《南海神庙碑》说:虽然根据制度规定,广州刺史须于立夏日到南海庙祠祀,然刺史往往并不亲临,只是委托副贰前往。刺史亲祭遂成为特例。祠祀之礼,先以天子名义撰写祝册,其文曰“嗣天子某谨遣官某敬祭”;刺史接到从京师送来的祝册后,亲自或委托其副贰于立夏前一日前往海祠,宿于庙下;五鼓时分,刺史或副贰盛服执笏,率文武僚属入庙祠祀,行礼如仪。^[47]二是天子遣使致祭。据上引《册府元龟》所记,天子遣使致祭四海主要集中在玄宗朝。致祭并无定时,诏书下达或在正月,或在四月,或在六月,或在九月。致祭之由,则大致可分为两种,一是因旱暵而祭海祈雨,如开元十四年遣使致祭四海,即“以久旱”之故;二是以风调雨顺、国泰民安,祭祀以报答神恩,如天宝八载遣使往祀四海,即以“蛮夷款附,万里廓清,稼穡丰穰,群方乐业,……以致元和,实赖神庥”。

虽然海祠祭祀属于国家祭祀的范畴,然地方民众亦颇多参与。韩愈《南海神庙碑》记孔戣往祭南海神庙,在庙内,“文武宾属,俯首听位,各执其职”;在庙外海面上,“阖庙旋舳,祥飏送帆,旗纛旌麾,飞扬旖旎。铙鼓嘲轰,高管噉噪。武夫奋棹,工师唱和”。^[48]参与祭祀的,显然包括当地的商人、船户和渔人。

三、王朝国家祭祀的海神

自东汉以至唐代郊祀配祭的海神(四海神)究为何神,历代官书均无明言。汉时合祀江海之神,隋制祀东海、南海之神,唐礼定四海神祠,直到天宝十载封四海神为王,然诸海神之名号、形象却皆付阙如。那么,郊祀配祭与海祠祭祀的“海神”究竟是些怎样的神呢?韩愈《南海神庙碑》透露出一些信息。碑文起首即称:

海于天地间为物最钜。自三代圣王,莫不祀事。考于传记,而南海神次最贵,在北东西三神、河伯之上,号为祝融。天宝中,天子以为古爵莫贵于公侯,故海岳之祝,牺币之数,放而依之,所以致崇极于大神。……由是册尊南海神为广利王。祝号祭式,与次俱升。因其故庙,易而新之,在今广州治之东南,海道八十里,扶胥之口,黄木之湾。常以立夏气至,

命广州刺史行事祠下,事讫,驿闻。^[49]

韩愈说南海神名叫祝融,位在北海神、东海神、西海神及河伯之上;碑文颂辞中又说“南海阴墟,祝融之宅”,也明言南海祠乃祝融所居。

祝融之名,颇见于《楚辞·远游》《礼记·月令》等先秦典籍中,一般认为是主司南方的神;与之相配合,则有东方之神句芒,西方之神蓐收,北方之神玄冥。可是,在先秦至汉代文献中,句芒、祝融、蓐收、玄冥(或颀顼)主要为四方之神,只有《太公金匱》将之等同于四海神:

武王都洛邑,未成,阴寒雨雪十余日,深丈余。甲子旦,有五丈夫乘车马从两骑止王门外,欲谒武王……太公乃持一器粥,出开门而进五车两骑,曰“王在内,未有出。意时天寒,故进热粥以御寒,未知长幼从何起?”两骑曰“先进南海君,次东海君,次西海君,次北海君,次河伯、雨师。”粥既毕,使者具告太公。太公谓武王曰“前可见矣。五车两骑,四海之神与河伯、雨师耳。南海之神曰祝融,东海之神曰句芒,北海之神曰玄冥,西海之神曰蓐收。请使谒者各以其名召之。”……祝融拜,武王曰“天阴乃远来,何以教之?”皆曰:“天伐殷立周,谨来受命。愿敕风伯、雨师,各使奉其职。”^[50]

《太公金匱》初见于《隋书·经籍志》,一般认为当成书于汉魏六朝时期,或者更早到战国时期,反映的是齐地的观念。那么,这种观念,何以到了唐代,又得到重视,并且被用以作为命名四海神的根据呢?这应当与道教经典《太上洞渊神咒经》、佛教经典《佛说灌顶经》及其所反映的四海神观念有关系。

一般认为,《太上洞渊神咒经》的前十卷大致成于西晋末至南朝宋齐时期,后十卷则成于唐中叶乃至唐末。该书前有杜光庭序,故无论如何,其成书不会晚于唐末。其卷十三《龙王品》谓天尊于三天之上观世界,见诸天诸地疫气流行,人多疾病,国土炎旱,五谷不收,乃与诸天龙王、仙童玉女七千二百余人宣扬正法,普救众生。其时太上洞渊所召诸天龙王有东方青帝青龙王、南方赤帝赤龙王、西方白帝白龙王、北方黑帝黑龙王与中央黄帝黄龙王,以及日月、星宿、天官、龙宫等诸色龙王共五十四种。而如有“国土城邑村乡频遭天火烧失者,但家家先书四海龙王名字,安着住宅四角,然后焚香受持水龙来护”。其四海龙王分别是东方东海龙王、南方南海龙王、西方西海龙王、北方北海龙王。此外,“又有大水龙王,主镇中央,随方守镇,扫除不祥”。^[51]所以实际上也是有五方龙王,即四方四海龙王与中央大水龙王。

《龙王品》的行文风格、结构与内容,与《佛说灌顶神咒经》卷九《佛说灌顶召五方龙王摄疫毒神咒》大致相同。后者所说的五方龙王分别是东方青龙神王、南方赤龙神王、西方白龙神王、北方黑龙神王,以及中央黄龙神王。^[52]《灌顶经》虽称为东晋帛尸梨蜜多罗译,但一般认为系梁以前所作之伪经。其所说五方五色龙神王,与先秦至秦汉时期的五方五色帝基本对应。

《太上洞渊神咒经》之《龙王品》与《灌顶经》及其所反映的龙王观念,在唐前中期已形成一些影响。天宝十载敕封四海为王,当与《太上洞渊神咒经》所述的四海龙王有关系,而四海龙王又各与四方四色帝联系起来,应是受到先秦以来五方五色帝观念及《灌顶经》(虽然是伪经)的影响。

《太公金匱》所说的四海神,皆为男性人形(“丈夫”),可乘车马,需进粥以御寒,完全是人格化的神祇。文中虽未提及四海神的冠带衣服,但从他们与河伯、雨师候于门外、谒武王于殿观之,诸神皆当作臣子装束。四海神的人格化的臣子形象,大约在唐代已成为共识。《旧唐书·礼仪志》载:开元十三年(725)十一月,唐玄宗封禅泰山,“车驾至岳西来苏顿,有大风从东北来,自午至夕,裂幕折柱,众恐。张说倡言曰‘此必是海神来迎也。’及至岳下,天地清晏。”^[53]前来泰山迎接玄宗的,应当是东海神。他从东海前来泰山奉迎唐天子,自然是份属臣子。

《太公金匱》四海神于风雪中往见武王,复以上天伐商立周,“愿敕风伯、雨师,各使奉其职”,说

明风伯、雨师或为四海神之属吏。韩愈《南海神庙碑》中说:在孔戣之前,由于未能根据祀典祭祀南海神,神庙亦年久失修,颇为破败,“神不顾享”,故“盲风怪雨,发作无节,人蒙其害”,也说明南海神的主要职司,当包括节制风、雨。

四海神节制风师、雨伯,虽然相同,但或亦有侧重。韩愈《南海神庙碑》说孔戣祭祀南海神庙后,“风灾息灭,人厌鱼蟹,五谷胥熟”。在祭祀南海神的三个祈愿中,“风灾息灭”居第一,说明南海神最重要的职司在于节制“风”。显然,大风对从事海上贸易、运输与捕捞业的海商、艇户与渔人最具威胁。而“五谷胥熟”则主要与雨有关,置于第三,说明“雨”在南海神的职司中,节制雨没有节制风重要。东海神的职司中,也以“风”居主导地位。上引《旧唐书·礼仪志》中张说所描述的海神,由大风伴随而来,却未及雨,说明在当时人观念里,东海神最重要的职司,是掌风。陈子昂《祭海文》云:

万岁通天二年月日,清边军海运度支大使、虞部郎中王玄珪,敢以牲酒驰献海王之神,神之听之:……王师用征,故有渡辽诸军,横海之将。天子命我,赢粮景从。今旌甲屯云,楼船务集,且欲浮碣石,凌方壶,袭朔裔,即幽都。而涨海无倪,云涛洄涌,胡山远岛,鸿洞天波。惟尔有神,肃恭令典,导鸕首,骑鲸鱼,呵风伯,遏天吴,使苍兕不惊,皇师允济,攘患剿虐,安人定灾。苍苍群生,非神何赖?无昏汨乱流,以作神羞。^[54]

其时虞部郎中王玄珪以清边军海运度支大使的身份主持海运,负责向营州前线运粮,其粮草基地应当在莱州。当时陈子昂正以右拾遗为清边道行军大总管武攸宜府参军。这篇祭文,当是为海运军兵出海时祭海所写的。其祀海神之所,虽未能确知,而其所祭之海神,却应是东海神。陈子昂祭文中,祈愿东海神的,是“呵风伯,遏天吴,使苍兕不惊,皇师允济”,以“风”为主,未涉及“雨”。

除风师、雨伯外,南海神(应当也包括东海神)还当节制海中百灵。韩愈《南海神庙碑》中说祭祀海神时,除海神降临“醉饱”之外,还有“海之百灵秘怪,恍惚毕出,蜿蜿蚺蚺,来享饮食”。这些形象“蜿蜿蚺蚺”的“百灵秘怪”,应当就是鱼虾精怪。在神庙之外的海面上,则有“穹龟长鱼,踊跃后先”,共同参与祀典。鱼虾龟蟹,也被认为是由海神职掌的。

天宝十载四海封王,南海为广利王,东海为广德王。以“广利”名南海神,一般认为,是“广利生民”之意。其所谓“利”,当主要是指航海贸易与沿海鱼盐之利。以“广德”名东海神,意为恩德广被人间,强调的是海神给予民众的恩德。而西海称为广润王,北海称为广泽王,润、泽皆与降雨有关,强调的显然是西海、北海二王职司“雨”的方面。

因此,唐代的四海神,就其功能职司而言,可分为两组:南海广利王与东海广德王为一组,职司风、雨与海中百灵,侧重于风与海中百灵;西海广润王与北海广泽王为另一组,职司以“雨”为重。王朝国家虽然统一祭祀四海神,但祈愿的侧重点有所不同,参与祭祀的人群及其诉求更当有所不同。

四、王朝国家海神祭祀的实质

所谓“国家祭祀”(state sacrifices),乃是指由国家主导的、表达国家政治经济与文化诉求而进行的诸种祭祀活动,其所祭祀的神祇基本上可视为国家尊奉、信仰的神明。中国古代王朝的国家祭祀,主要是通过郊祀、宗庙等各种祭祀活动,建立并强化王朝国家的正统意识形态,确立、巩固并维护以皇帝制度和专制主义中央集权为核心的政治经济与文化秩序。国家祭祀的神明系统是一个复杂而变化中的系统,何种神明得列入国家祭祀、在国家祭祀系统中处于何种地位、其具体的祭祀方式如何,至少是部分地显示出王朝国家对于该神明所代表的事项及其在国家政治经济与文化体系

中的意义的认知与定位。

至迟到西汉末年,四海神明已列入国家祭祀的神明系统。然在汉唐时期的国家祭祀系统中,海神并不具有重要地位,在郊祀中一般只是作为众多山川神祇中的一员而得以配祭,其位置一般居于五岳、四镇之后,大致与四渎等同或略高。唐制四海高于四渎,至天宝十载四海封王,更得稳居于四渎之上,然其地位仍在五岳之下。这从一个侧面反映出,在汉唐人的观念中,“四海”虽然是王朝国家政治空间体系中重要的组成部分,然其地位远不能与作为此种空间体系重要“支柱”的五岳相比。而“四海”地位在唐代逐步超越“四渎”,则显示出“四海”在唐人的政治空间观念与实际的政治经济与文化生活中的地位与意义逐步提高。

显然,王朝国家祭祀的海神观念来源于王朝国家对于“天下”的想象与界定,其所祭祀的海神,是从“天下”观念出发设定出来的,而非真正来源于海洋的神祇。在这一观念体系中,四海与五岳、四渎一样,不仅仅是地理观念,更主要的是王朝国家体国经野的象征符号,是国家政治空间想象与其统治格局的重要组成部分。因此,四海与“四方”方能相通,而四海神亦遂得与四方神互相转换,而无须顾虑在中国的西、北方并无可以确指的西海与北海。正因为此,王朝国家祭祀的海神,较为抽象,在很长时期内并无具体的神名、形象;入唐以后,甚或是直到唐中期,方受《太公金匮》《太上洞渊神咒经》等道教经典与观念的影响,将先秦以来的四方神(祝融、句芒、蓐收、玄冥或颛顼)认定为四海神,并各封为王。尽管如此,国家祭祀中的海神形象仍然不够鲜明。在这个意义上,王朝国家祭祀的四海神,并不是实际意义上的海洋神,而主要是立足于政治文化构想的“假设的”四方神。换言之,他们主要是政治文化意义上的神明,而不是社会文化意义上的神明。

当然,王朝国家祭祀的四海神,也并非全然没有地方社会及其文化的基础。隋开皇十四年在会稽立东海庙,可能以禹庙圣姑堂为基础;在广州南海立南海祠,以“侧近巫”主持神祠的日常事务,说明在此前其地已有当地人奉祀的神庙。同样,唐代莱州东海祠是在汉代临朐县海水祠的旧址上建立的。凡此,都说明国家祭祀的海祠可能是在地方祠祀的基础上建立的。可是,唐代四海神祠中,西海、北海二神祠显然没有地方祠祀为基础;更为重要的是,海水祠等原有地方神祠在被纳入四海神祠系统而改建之后,被国家赋予了完全不同的意义。

从唐中后期开始,王朝国家祭祀的四海神,从国家正统意识形态所构想的神明,逐步向具有特定而具体功能的、得到社会大众信仰的神明转化。天宝年间敕封的四海神,就其神效功能而言,大约可分为两组:南海神与东海神主管风雨及海利,以保护海上航行安全与滨海鱼盐生产为主;西海神与北海神则主管降雨,以降施雨水、缓解旱暵为主。四海神神效功能的分化,主要反映了王朝国家对其疆域范围内北方内地农耕人群与沿海区域的滨海人群(商人、艇户、渔户、盐户等)的“关怀”与“恩泽”。四海神既职司风雨,遂得与普通民众之生计密切相关,遂而渐得民众之普通信仰。当然,这一过程在唐五代时期仅开启了端倪,其完成则要到宋元时期。

总的说来,在汉唐时期,包括海神祭祀在内的王朝国家的山川岳渎祭祀,基本上属于国家以意识形态为核心的政治文化系统,它存在于国家政治文化层面,属于王朝国家的“政治统一性”与“文化统一性”的构成部分,基本上“孤立”或“疏离”于包括滨海人群在内的“民众”的文化之外。质言之,四海神是国家祭祀的海神,却并不一定是滨海民众信仰的海神。在这个意义上,王朝国家祭祀的海神主要是国家正统意识形态所提倡信仰的神明系统的组成部分,其“海洋性”特征主要表现在其处于中华帝国的“边缘”亦即其“边缘性”方面,并未显示出“海洋”的真正力量与威权。因此,王朝国家祭祀的海神并不是真正的“海洋之神”。

滨海人群所信仰的海神,才是真正的“海洋之神”。概括言之,中古时代滨海人群所信仰并奉祀的海神,主要有三种:一是由大鱼蛟龙演化而成的海龙或海龙王。它最初表现为“人面鱼身”,也

可化为人身,在陆地上又可以化身为大蛇;到唐中期之后,一般演化为海龙或海龙王。二是女性海神,包括起源于越地滨海地域水上人群、后来得到越人信仰的东海圣姑(东海姑)和可能起源于渤海沿岸从事渔、盐业的滨海人群信仰的麻姑、蒲姑等。三是强盗型海神,如到瀛州高阳县强娶妻子的东海公和后来成了“圣姑”的郝女君、到润州丹徒县“礼聘”高丽女子的东海神、强淫葛陂夫人的东海君,以及象山东门庙中据险要海道索要牲醴的天门都督等。这三类海神,都很难说得上“法施于民、以死勤事、以劳定国、能御大灾、能捍大患”,也并非“民所瞻仰”或“民所取财用”的对象,有的甚至可说得上是恶神,所以,按照《礼记》等儒家经典所确立的祀典,它们基本上属于“淫祀”的范畴。正因为此故,这些海神没有一种受到王朝国家的青睐,而列入祀典或得到赐封或其他形式的表彰、鼓励,却也没有任何一种受到特别的压制或打击,包括强盗型海神。可以说,滨海人群信仰的海神及其演化,是在基本上没有受到王朝国家力量影响的环境下,独立形成并发展的。^[55]

因此,王朝国家的海神祭祀与包括滨海人群在内的普通民众所信仰的海神信仰和祭祀,基本上属于两个互不相涉、相对独立的系统:前者属于王朝国家的礼仪系统,宣示的是王朝国家统治“天下”的合法性,反映了汉唐国家的政治统一性及其诉求;后者属于地方民众的信仰系统,表达的是不同人群对于海洋的想象、祈盼或畏惧,反映了滨海人群信仰与文化的多样性。

注释:

- [1][6][9]《史记》卷二八《封禅书》,北京:中华书局,1959年,第1357、1360、1375-1377、1375页。
- [2]孙诒让撰《周礼正义》卷六二《夏官·校人》,北京:中华书局,1987年,第2620页。
- [3]孙希旦《礼记集解》卷十七《月令》,北京:中华书局,1989年,第496页。
- [4]李零译注《司马法译注》,石家庄:河北人民出版社,1995年,第7页。
- [5]顾炎武著、黄汝成校释《日知录集释》卷二二,“四海”,上海:上海古籍出版社,2006年,第1230-1232页;缪凤林《三代海权考证》,《史地学报》第一卷第一号,南京高等师范学校史地研究会编辑,1921年11月,第1-3页;王庸《四海通考》,《史学与地学》第二卷,上海中国史地学会编辑,1938年7月,第1-19页,又见赵中亚选编:《王庸文存》,南京:江苏人民出版社,2014年,第96-109页。
- [7]王先谦《汉书补注》卷二五上,上海:上海古籍出版社,2012年,第1685、1688-1689页。
- [8]田天《秦汉国家祭祀史稿》,北京:生活·读书·新知三联书店,2015年,第43-57页,第49-50页。
- [10]《汉书》卷二五下《郊祀志》下,北京:中华书局,1962年,第1265-1268页。参阅金子修一:《中国古代皇帝祭祀的研究》,东京:岩波书店,2006年,第141-214页;甘怀真《秦汉的天下政体——以郊祀礼改革为中心》,(台)《新史学》第16卷第4期,2005年12月,第13-56页;《西汉郊祀礼的成立》,见氏著《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;田天《秦汉国家祭祀史稿》,第228-257页。
- [11]《续汉书·祭祀志上》刘昭注补引《三辅黄图》,见《后汉书》志第七,《祭祀志上》,北京:中华书局,1965年,第3158-3159页。
- [12]《后汉书》志第七《祭祀志》上,第3160-3161页。
- [13]《后汉书》志第八《祭祀志》中,第3181页。
- [14][15]《晋书》卷十九《礼志》上,北京:中华书局,1974年,第583-284、584-585页。
- [16]《宋书》卷二十《乐志》二,北京:中华书局,1974年,第568页。
- [17]《魏书》卷一〇八之一《礼志》一,北京:中华书局,1974年,第2734页。
- [18][20]《隋书》卷六《礼仪志》一,第114、116页。
- [19][21][30]《隋书》卷七《礼仪志》二,第130、130、140页。
- [22][23]《旧唐书》卷二一《礼仪志》一,北京:中华书局,1975年,第820、834页。
- [24]金子修一:《唐代の大祀・中祀・小祀について》,《高知大学学术研究报告》第25卷第2号,1976年,第13-19页;雷闻《郊庙之外:隋唐国家祭祀与宗教》,北京:生活·读书·新知三联书店,2009年,第9-11页。
- [25]渡边信一郎《中国古代的王权与天下秩序》,徐冲译,北京:中华书局,2008年,第127-149页,引文见第138页。

- [26]《汉书》卷二五下《郊祀志》,第 1249 页。
- [27]《汉书》卷二八下《地理志》,第 1638 页。
- [28]杨守敬、熊会贞注疏《水经注疏》卷三十,南京:江苏古籍出版社,1988 年,第 2554 页。
- [29]《汉书》卷二八上《地理志》上,第 1590 页。
- [31]杨守敬、熊会贞《水经注疏》卷四十《渐江水》,第 3308-3309 页。
- [32]《旧唐书》卷二四《礼仪志》四,第 910 页。
- [33]《册府元龟》卷一四四《帝王部·弭灾》二,北京:中华书局,1960 年,第 1751-1752 页。
- [34]《册府元龟》卷三三《帝王部·崇祭祀》三,第 360-365 页;《旧唐书》卷二四《礼仪志》四,第 934 页;
- [35]《新唐书》卷三八《地理志》二,第 995 页。
- [36]《元和郡县图志》卷十一,北京:中华书局,1983 年,第 307-308 页。
- [37]《太平寰宇记》卷二十,北京:中华书局,2007 年,第 418 页。
- [38] [42] [44]《新唐书》卷三九《地理志》三,第 1095、1000、1010 页。
- [39]《元和郡县图志》卷三四,第 887-888 页。
- [40]曾一民《隋唐广州南海神庙之探索》,见中国唐代学会编《唐代文化研讨会论文集》,台北:文史哲出版社,1991 年,第 311-358 页;王元林《国家祭祀与海上丝路遗迹——广州南海神庙研究》,北京:中华书局,2006 年。
- [41]《新唐书》卷三七《地理志》一,第 965 页。
- [43]《太平寰宇记》卷二八,同州朝邑县,“西渎河水祠”,第 602-603 页。
- [45]韩愈撰、马其昶校注、马茂元整理《韩昌黎文集校注》,上海:上海古籍出版社,1985 年,第 733 页。
- [46]《唐会要》卷二三《缘祀裁制》,北京:中华书局,1955 年,第 441-442 页。
- [47] [48] [49]屈守元、常思春主编《韩愈全集校注》,成都:四川大学出版社,1996 年,第 2407-2410、2408、2407-2410 页。
- [50]《太平御览》卷八八二,神鬼部二,神下,北京:中华书局,1960 年影印本,第 3918 页。
- [51]《太上洞渊神咒经》卷十三《龙王品》,《道藏》第六册,北京:中华书局,1988 年影印本,第 47-48 页。
- [52]《佛说灌顶经》卷九《佛说灌顶召五方龙王摄疫毒神咒》,《大正新修大藏经》第 21 册, No. 1331, CBETA 电子佛典 Rev. 1.15 (Big5)。
- [53]《旧唐书》卷二三《礼仪志》三,第 899-900 页。
- [54]彭庆生校注《陈子昂集校注》卷七《祭海文》,合肥:黄山书社,2015 年,第 1101 页。
- [55]鲁西奇《中古时代的滨海地域》,《南国学术》2016 年第 6 期。

[责任编辑: 陈双燕]

Offerings to Gods of Sea in State Sacrifices during the Han and Tang Periods

LU Xi-qi

(Department of History , Wuhan University , Wuhan 430072 , Hubei)

Abstract: In the state sacrifice system of the Han , Tang and other dynasties , gods of sea were worshipped by imperial states as gods from mountains and rivers. Their status was lower than that of the Five Scared Mountains (*Wu Yue*) and the Four Important Mountains (*Si Zhen*) but was equal or slightly higher than that of the Four Great Rivers (*Si Du*) . Offerings were made to the gods of sea in two ways: One was common worshipping of many gods in the Imperial Sacrifices (*Jiao Si*) , and other was special worshipping in the temples for gods of sea , made by officers who were dispatched by emperors to the temples located in the coastal regions and made offerings to the gods of sea. The Gods of Four Seas who were worshipped by imperial states were designed according to the conception of “Universe” , and they were the gods of sea in political culture , but were not the gods from sea worshiped by coastal inhabitants. The Offerings to the Gods of Sea in State Sacrifices were a relatively independent system , separate from the offerings to the gods of sea in the coastal regions.

Key words: Gods of Sea , State Sacrifices , Han and Tang Periods