

# 国家祭祀、地方统治与其推动者： 论元代岳镇海渎祭祀

马晓林

(南开大学 历史学院, 天津市 300071)

**摘要:**蒙元时代,岳镇海渎祭祀是较早被施行的汉地国家祭祀。岳镇海渎祭祀的一些固有特点,为朝廷统御地方、宣扬统治秩序提供了便利,因而岳镇海渎成为了蒙古朝廷统治汉地的一条纽带。在岳镇海渎祭祀的施行过程中,在朝廷与地方之间的联系上,道士与儒士发挥着推动作用。

**关键词:**元代;岳镇海渎;国家祭祀;地方统治;道教

**中图分类号:**K247 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2011)05-0193-04

近二三十年来,随着社会史、文化史的兴盛,祠神信仰的研究越来越为史学界所关注。在不断开拓的新理论、新方法的启迪下,研究祠神信仰已不仅仅局限于信仰本身的史实梳理,而是与广阔的历史、社会背景紧密相连。以祠神信仰为视角探讨国家与地方社会的关系,就是当今学者颇为关注的一个问题<sup>[1]</sup>。在中国史领域,明清以及近现代史的研究成果已颇丰硕,唐宋史领域的研究近年也开始增多。而介乎唐宋与明清之间的元代,相关论述还很少。本文拟以元代岳镇海渎祭祀为中心,重点探讨祠神、祭祀活动在国家与地方关系中发挥的作用。以期抛砖引玉,引起学界重视。

岳镇海渎祭祀,是中国传统的国家祭祀,在元代极其兴盛,深受蒙元统治者重视<sup>[2]1901</sup>。蒙古人起于漠北,本对汉地祭祀甚少了解。然而早在1240年,蒙古统治者就已有祭祀岳镇海渎之举<sup>[3]</sup>。其原因,日本学者池内功指出,一方面,在宗教层面,蒙古人敬鬼神,入据汉地后,祈祀汉地山川神以求护持;另一方面,在政治层面,蒙古人刚刚涉足汉地,摆出尊崇汉地神祇的姿态,也能博得汉人的支持<sup>[4]</sup>。实际上,岳镇海渎祭祀的作用还在于,它是联系中央与地方的纽带。

## 一、中央与地方的纽带

元代的岳镇海渎制度,继承自金朝,金朝的制度则来自唐宋,体现出历代王朝之间的传承关系。岳镇海渎是一个“中央—四方”型的构图,体现了中国传统的中原中心观念。显然,在大蒙古国时期,这个观念不可能被蒙古人接受。那么世祖忽必烈及以后的蒙古统治者是否接受了呢?从地理位置的分布上看,中书省7处(东岳、北岳、东镇、中镇、东海、济渎北海、后土),河南江北行省3处(中岳、淮渎、河渎西海),陕西行省2处(西岳、西镇),四川行省1处(江渎),辽阳行省1处(北镇),江浙行省1处(南镇),湖广行省1处(南岳),江西行省1处(南海),没有涉及的地区是岭北行省、甘肃行省、云南行省以及宣政院辖下的西藏地区。可以说,岳镇海渎遍布宋金旧地,或者说主要汉文化区。元朝的统治与传统的中原王朝不同,并不是以汉地、汉文化为单一中心的。蒙、汉、藏等各地区因俗而治,在文化政策方面具有多元性、包容性。可以说,蒙古统治者接受了岳镇海渎,但没有接受岳镇海渎背后的中原中心观念——而这两者的因果关系在汉人看来却是理所当然的。蒙、汉观念上的差别得到了某种调和。多元化、包容性的统治思想,是这个疆域空前广阔的大帝国赖以维持的根本。

\* 收稿日期:2010-10-25

作者简介:马晓林(1984-),男,山东烟台人,南开大学历史学院,博士研究生,主要研究元史。

美国学者韩森(Valerie Hansen)在她具有广泛影响的著作《变迁之神》中,指出封赐神祇是“有效的统治方法”<sup>[5]101</sup>。韩明士(Robert Hymes)也指出,朝廷封赐、祭祀地方神祇,是中央进入地方的有效途径<sup>[6]164</sup>。从这一观点出发,下面将讨论岳镇海渚祭祀作为中央与地方的联系纽带是如何发生作用的。

岳镇海渚祭祀的实施,有代祀、常祀两种形式。首先讨论代祀。代祀的特点在于,朝廷每年一度派出使者前往地方,途经广阔的地域。使者的正式任务是祭祀岳镇海渚,为皇室祈福。但是除了这个宗教方面的任务以外,使者往往还有附带的任务。元人虞集对这一点记载颇详,成宗大德(1297—1307)初年,虞集来到京师,从“世祖皇帝近旧人”口中得知:“中统、至元间,方有事于四方,每大小使者之出,比还奏毕,必从容问所过丰凶、险易,民情习俗,有无人才、治迹。或久之,因事召见,犹问之也。是以人人得尽其言,当以此观人而得之。由是凡以使行事,莫敢不究心省察,以待顾问”<sup>[7]卷19,司执中西游漫稿序</sup>。在世祖忽必烈时期,派往各地的大小使者,除了自身的使命以外,还要承担的任务有:考察当地的经济情况(丰凶)、地理情况(险易)、民情习俗,荐拔人才,考察治迹。所有的使者都要承担以上任务,当然也包括代祀岳镇海渚之使。可以想见,代祀使者附带的搜集情报、省察地方的任务,不会只是世祖一朝的特例,就笔者所见,至少被成宗所承袭:“成宗遣岳渚使还,顾问如世祖故事”<sup>[8]卷25,河图仙坛之碑</sup>。

每年一度的代祀,从世祖开始成为定例。对于岳镇海渚所在地来说,每年都会迎来朝廷的使臣,无论是迎接使臣还是施行祀事,都要举行盛大的礼仪。这两套仪式,都是以使臣为中心。而使臣是皇帝的代表。所以迎接仪式、祀神仪式都昭显着皇权的至高无上,表现了中央与地方的统治秩序。

这样每年一度的盛事,对地方官民产生了怎样的影响呢?同样在虞集的记载中可见一斑:“夫祠使之遣,自中统、至元以来六十年矣,民间习闻之。方献岁发春,吏民必盼然望之曰:天子之使,其将至乎?庶几有以抚吾人也。”<sup>[7]卷20,送王在中编修奉祠西岳序</sup>地方官民对朝廷的感恩之情溢于言表。在岳镇海渚祠庙的碑记中,也有与之相印证的记载。如南镇庙的一通碑记中云:“(皇帝)不鄙夷南镇之远且外也,岁遣近臣奉辇典奔走数千里,有事于其庭,于皇盛哉。”<sup>[9]卷16,元祭南镇昭德顺应王碑</sup>(致和元年)南镇会稽山,距离国都路途遥远,皇帝每年亲遣近臣前来,对地方的安抚作用不言而喻。这方面更显著的例子是南海,南海庙地处广州,在岳镇海渚中是距离国都最遥远的一个。中央朝廷穿过重重山川的阻隔,与这个遥远的地方维持联系,每年一度的代祀发挥了重要的沟通作用。元顺帝时,因江淮一带的叛乱,中央与广州地方的使节一度交通不畅,至正十五年(1355),终于有代祀使臣再次来到南海庙,碑记中记载了当时的情况:先是,淮寇构乱,道途梗塞,使节罕通。迨兹香旆之来,溪蜃峒獠,罗拜道侧,或至垂泣曰:“不图今日复睹天使威仪,誓死不敢从乱矣”<sup>[10]卷30,代祀南海庙记</sup>。“溪蜃峒獠”,指当地的土著居民。这段文字出自代祀使臣之手,不免有夸大之嫌,但是有一点可以肯定,在维持中央对地方的统治方面,代祀制度无疑是发挥了作用的。

从常祀的方面来看,每年一度,地方长官率领僚属举行祭祀。正如森田宪司所指出的,地方官吏几乎全体出动<sup>[3]</sup>,可谓声势浩大。祭祀活动中还伴随有音乐。这样热闹的场面,对当地民众来说,不啻是一个节日。当地民众在观看祭祀活动的过程中,潜移默化地感受到了岳镇海渚祭祀的重要性。况且,岳镇海渚的19个神在当地的信受程度参差有别。例如位于绍兴路的南镇,从庙无守者、数度倾颓的情况<sup>[9]卷17,元重修南镇庙碑</sup>(至正四年)来看,南镇神在当地民众的信仰层面影响甚微。可以说,南镇神只是朝廷由上而下设立的国家祭祀,与当地民众的实际信仰状况有很大偏差。而在这种情况下,地方长官率领僚属全体出动举行祭祀,更能强化朝廷在地方民众意识中的权威。常祀采用的仪式是三献礼。具体施行时,管民长官(蒙古人)担任初献官,佐贰(汉人、回回人)担任亚献官、终献官。整个仪式勾画出一幅以蒙古为中心、各民族协调建立秩序的景象<sup>[11]</sup>。这对民众无疑也是一种教化方式。

## 二、道士与儒士的推动

朝廷与地方民众之间存在着第三种力量,这是中外学者早已付诸研究的课题。学者在研究地方信仰与国家祭祀政策时,也已经注意到这一问题。如巫仁恕研究明清江南东岳神信仰时,曾探讨统治者、地方民众、儒家士大夫三者之间的微妙关系<sup>[12]</sup>。而对于本文所研究的元代岳镇海渚祭祀而言,道士、儒士群体都是兼具了官方与民间的双重身份,因而都发挥着推动性的作用。

### (一)道士

在蒙元时代,岳镇海渚祭祀的开始,得力于道士的鼓吹。岳镇海渚的概念,深植于汉人传统文化之中。

蒙古人在踏入汉地之前,对岳镇海渎恐怕是所知甚少。随着窝阔台汗灭金,中原尽入蒙古疆域,蒙古人对中原文化的了解才逐渐增多。由窝阔台汗至蒙哥汗即位之初,全真教发展达到鼎盛。蒙古统治者接触最多的汉人,不是儒士,而是道士。这时期的道士,在文化事业上大有作为。例如,大蒙古国初建国子学,就主要由全真道士们主持;硬译白话体的出现,也与全真道士们有着密切的关系。从史料来看,蒙元早期,行岳镇海渎祭祀的几乎都是道士。可以想见,蒙古统治者最早对岳镇海渎的认知,应该是藉由道士之口。

到宪宗蒙哥前期,李志常以道教首领的身份,担任每年一度的岳镇海渎代祀,并且全权代理了汉地所有山川神祇的祭祀,史称“凡在祀典者,靡神不举”<sup>[13]518-521</sup>,重修终南山上清太平宫记。有学者认为,岳镇海渎祭祀的道教化得以实现。无疑此时道士在岳镇海渎祭祀中地位崇高。

随后,全真教因权力过分膨胀招致厄运,从宪宗五年(1255)开始,蒙古统治者藉由数次佛道论争,对道教进行打压。最初由道士们引进的岳镇海渎祭祀可能受到了影响。忽必烈登基(1260),即与幼弟阿里不哥争夺汗位,出于缓和内部矛盾、笼络道教势力的需要,恢复了岳镇海渎祭祀。直到至元十八年(1281),在内乱平息、南宋已灭、国家基本稳定的情况下,忽必烈才借着又一次的佛道大论争,更有力地打压了全真教势力。巧合的是,随后的两年,无论是正史还是石刻史料中都没有代祀的记载。至元二十一年(1284),代祀重又见于《元史·本纪》,其中着意强调了代祀使臣的身份是“蒙古官及翰林院官各一人”<sup>[2]264</sup>,原本一直是代祀使臣首选的道士,这时已不在代祀使臣之列。至元二十八年(1291),忽必烈定制:“宜遣重臣代朕祠之,汉人选名儒及道士习祀事者”<sup>[2]1900</sup>。道士再次回到了代祀使臣之列。

元中后期沿袭了世祖的政策取向,道士在岳镇海渎祭祀中的地位日趋微末。顺帝年间成书的《析津志》称“用文翰清望之臣”<sup>[14]59</sup>。同样是顺帝年间刘源撰《祀恒岳记》云“选勋臣旧子,清望朝士”<sup>[15]卷13</sup>。与元初作比较,便可发现顺帝年间二说都没有专门提及道士。虽然道士的代祀仍见于史料,如吴全节、陈日新、蔡天佑、赵虚一等高道,但这些高道的代祀多是带有“优遇”性质,其代祀路线多不依照既定的岳镇海渎制度进行,重点往往在祭祀沿途的道教名山<sup>[13]959</sup>。《中兴路创建九老仙都观记》而所谓“文翰清望之臣”、“清望朝士”,明显是偏向了儒士。

仍需补充的是,正如樱井智美研究元代北岳庙时指出的,岳镇海渎祠庙的管理者大部分都由道士充任。也就是说,在元代中后期,即使代祀使臣不是道士,作为祠庙管理者的道士也会参与到祭祀中来。从中央朝廷层面看,岳镇海渎祭祀中道士的地位已趋没落;而从地方的角度来看,金元时期道教势力已广泛渗透,他们在地方的影响力仍然不容忽视。

## (二)儒士

儒士参与岳镇海渎祭祀,始于元世祖朝。随着汉化程度的深入,蒙古统治者已经觉察到,祀事并非道士的专利。综合各种史料来看,元中后期的代祀使臣大多是翰林院、集贤院官,其中儒臣占了很大的份额,当时著名的儒士如焦养直、虞集等都曾奉旨代祀。至顺三年(1332)甚至有集贤院臣奏:“岁时巡察岳渎祈为百姓育谷,宜以儒臣充。”<sup>[16]</sup>可见道士在岳镇海渎祭祀中的位置大有被儒士取代之势。

在儒士们看来,岳镇海渎祭祀中的道教因素,妨碍了国家祭祀的正统性。这从虞集的论调中可见一斑。众所周知,虞集是一位好道的儒士,连文集都冠以“道园”字样,然而,对国家祭祀,虞集的观点也是具有儒家的原则性。他在《送集贤周南翁使天坛济源序》一文中论说祭祀,先举出了“先王之礼”、“祖宗之制”,随后称今日所用的是“道家方士之祀”,意含褒贬。对儒士周应极(字南翁)奉皇帝之命、用道家方士之法行祀一事,虞集显然与周应极一样颇感无奈。为了宽慰这种无奈的情绪,他在文末对周应极寄予期望:“用汉文召贾生故事,得使对,从容论说,庶几原理之本,推致其节文之宜而陈之也夫”<sup>[8]卷5</sup>,送集贤周南翁使天坛济源序。虞集发掘了“不问苍生问鬼神”典故的积极一面,认为儒士应当借这个机会接近皇帝,向皇帝“原理之本”,祛除道家之法,恢复先王之礼。以代祀碑刻相参,虞集的这篇文章应作于武宗至大四年(1311)<sup>[13]894</sup>,《投龙简记》很能代表元中后期儒士的观点。

当儒士成为岳镇海渎的代祀使臣时,儒家宣扬的秩序重新得以构建。我们注意到,儒士代祀时,经常被派往途经他家乡的路线。如元代儒士蒲道源自述“延祐二年,余自京师以代祀岳渎驰驱过家”<sup>[17]</sup>。再如,元人贡奎《送史助教代祀西岳》诗云:“秩秩西岳祀,皇皇使臣体。高堂寿慈母,兼致君亲喜”<sup>[18]</sup>。出外为官的儒士衣锦还乡,对其家乡地方会造成不小的影响。朝廷使臣的尊贵,以及还乡省亲所显露的

孝道,都体现出儒家宣扬的秩序。这种宣传无疑是有效的,朝廷也乐于这样的派遣。在这样的情况下,便有年老的儒臣借代祀之机告老还乡,著名文士揭傒斯、贡奎都是如此。<sup>[19][20]</sup>

与文人儒士的身份相称,他们代祀时会游览沿途名胜古迹,交游地方名士,吟诗作赋。元人周伯琦《近光集》有一组诗,很能反映这种情况。兹录诗题如下:《至正庚寅(1350)孟春,代祀北岳等神简道,同使刘学士》、《姜里》、《比干墓》、《山阳汉献帝墓》、《过怀庆(即怀孟改名)》、《济渎祠留题三首》、《孟州》、《渡黄河作》、《巩县》、《北邙望洛中作》、《宋陵》、《虎牢关》、《鸿沟》、《汴中》、《徐州》、《宝应湖》、《渡扬子江泊京口》、《二月廿六日到会稽》、《明日代祀南镇题飞流亭》、《游山阴兰亭》、《还至钱塘,浙省开宴湖山堂,泛湖而归,纪事三十韵,简道同平章诸公》、《杭守宝惟贤邀游水乐洞》、《题孤山林和靖亭》、《游金山寺》、《游焦山寺》、《黄河舟中对月》、《驿途还至通州二首》<sup>[21]</sup>。这组诗大致勾勒出了周伯琦的行程:孟春正月从大都出发,先后经北岳、济渎,二月廿六日到达南镇所在地会稽。沿途游览古迹、交结宦宦名士。组诗最后一首有“归途泊处榴花发,千树鸣蝉麦穗齐”之句,可见回到大都时已是夏季。

儒士在代祀的一路上留下的诗,因其文名,易于为人传诵。儒士撰写的代祀碑记,同样藉由儒士的声望与文采,易于存留下来,被游览祠庙的人们所瞻仰。儒士们在有意无意间,已经为朝廷做了很好的宣传。朝廷的意志,经由这些卓有声名的文人,更有力地传播到了地方。

前文已经提到,举荐人才,是使臣的职责之一。在元代科举长期废而不行的情况下,通过荐举而进入仕途,对地方的知识分子来说是一条绝佳的人仕途径。无疑,儒士担任使臣时,对荐举儒生是最有利的。这对于安定汉地民心、维持传统的王朝秩序都有一定的效力。

总之,蒙元时代,由于蒙古统治者在宗教与政治上的双重考虑,岳镇海渎祭祀成为较早被施行的汉地祭祀。岳镇海渎代祀时使臣的派遣、常祀时地方官僚的礼仪,都为朝廷统御地方、宣扬统治秩序提供了便利,因而岳镇海渎祭祀成为蒙古朝廷统治汉地的一条纽带。在岳镇海渎祭祀的施行过程中,在朝廷与地方之间的联系上,兼具官方与民间双重身份的道士、儒士发挥着推动性作用。

#### 参考文献:

- [1] 邓京力.“国家与社会”分析框架在中国史领域的应用[J]. 史学月刊,2004(12):81-88.
- [2] (明)宋濂. 元史[M]. 北京:中华书局,1976.
- [3] (日)森田宪司. 元朝における代祀について[J]. 东方宗教,98(2001).
- [4] 池内功. フヒライ朝の祭祀について[A]. 平成二年度科学研究费补助金总合研究成果报告书:中国史における正统と异端(二)[C],1991:55-70.
- [5] (美)韩森. 变迁之神[M]. 包伟民,译. 杭州:浙江人民出版社,1999.
- [6] (美)韩明士. 道与庶道:宋代以来的道教、民间信仰与神灵模式[M]. 皮庆生,译. 南京:江苏人民出版社,2007.
- [7] 虞集. 道园类稿[M]. 台北:台湾元人文集珍本从刊本.
- [8] 虞集. 道园学古录[M]. 四部丛刊本.
- [9] 两浙金石志[M]. 台北:台湾新文丰石刻史料新编本.
- [10] 同治番禺县志[M]. 清同治十年刊本.
- [11] (日)池内功. 元朝の郡县祭祀について[G]//野口铁郎. 中国史における教と国家. 东京:雄山阁,1994:155-179.
- [12] 巫仁恕. 明清江南东岳神信仰与城市群众的集体抗议——以苏州民变为讨论中心[G]//李孝悌. 中国的城市生活. 北京:新星出版社,2006:133-182.
- [13] 陈垣,陈智超,曾庆瑛. 道家金石略[M]. 北京:文物出版社,1988.
- [14] 析津志辑佚[M]. 北京:北京古籍出版社,2001.
- [15] 光绪重修曲阳县志[M]. 清光绪刻本.
- [16] 王沂. 祀济渎北海记[M]//伊滨集:卷18. 文渊阁四库全书本.
- [17] 蒲道源. 送赵君锡赴秦州幕序[M]//闲居丛稿:卷20. 台北:台湾新文丰元代珍本文集汇刊本.
- [18] 贡奎. 北京图书馆古籍珍本丛刊本[M]//云林集:卷2
- [19] 朱晞颜. 和张伯雨寄揭曼石学士[M]//瓢泉吟稿:卷2. 四库全书本.
- [20] 马祖常. 集贤直学士贡文靖公神道碑铭[M]//石田文集:卷11.《北京图书馆古籍珍本丛刊》第94册. 北京:书目文献出版社,1998.
- [21] 周伯琦. 近光集:卷3[M]. 文渊阁四库全书本.