

樂府詩

第三輯

吳相洲
主編

學苑出版社



教育部人文社会科学重点研究基地
首都师范大学中国诗歌研究中心 主办

本书得到“北京市属市管高校人才强教计划·拔尖创新人才”项目经费和 211 工程建设经费支持

乐府学

第三辑

教育部人文社会科学重点研究基地
首都师范大学中国诗歌研究中心

主办

吴相洲 主编

學苑出版社

图书在版编目(CIP)数据

乐府学. 第3辑/吴相洲主编. - 北京:学苑出版社,2008.7

ISBN 978-7-5077-3107-1

I. 乐… II. 吴… III. 乐府诗-文学研究-中国-古代
IV. I207.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 106681 号

出版发行:学苑出版社

社 址:北京市丰台区南方庄2号院1号楼 100079

网 址:www.book001.com

电子信箱:xueyuan@public.bta.net.cn

邮购电话:010-67674055

销售电话:010-67675512、67602949、67678944

印 刷 厂:北京东君印刷有限责任公司

印 张:21 印张

字 数:340 千字

版 次:2008 年 8 月第 1 版

印 次:2008 年 8 月第 1 次印刷

定 价:48.00 元

编 委 会

主 任：葛晓音 赵敏俐

编 委：（按姓氏拼音排序）

朝戈金 陈铁民 崔 宪 范子烨

葛晓音 李昌集 刘崇德 彭庆生

钱志熙 陶 敏 吴相洲 姚小鸥

赵伯陶 赵敏俐 郑祖襄

主 编：吴相洲

执行编辑：张 煜 梁海燕 曾智安 向 回

目 录

[体制探源]

- 汉—唐郊祀制度沿革及郊祀歌辞研究 张树国\1
论乐官制度与歌诗文学的关系
——以《诗经》《楚辞》为例 舒大清\21
唐教坊乐工考 左汉林\33

[文献考订]

- 《乐府诗集》三题 范子烨\43
《宋书·乐志》与汉魏六朝乐府歌诗 翟景运\59
郑樵《通志·乐略》的编撰体例及其
音乐史学思想初探 黄敏学\80

[音乐研究]

- 汉郊祀歌中“邹子乐”的含义及其相关问题 王福利\91
梁鼓角横吹曲杂考 曾智安\118
佛曲的传入及其与法曲之关系 罗 慧\154
论宴乐之风与中晚唐宫廷音乐的发展 柏红秀\164

[文学研究]

- 楚声与乐府诗 郭建勋 张 伟\191
楚调和汉乐府的写作时地 黄震云\201
曹植杂曲歌辞的音乐性质考论 王淑梅\212
独怡乐而长吟
——浅议曹植乐府等创作中的娱乐因素 高慧芳\223

[本事考索]

本事对文人古题乐府创作的影响 向 回 \231

[名篇分析]

乐府横吹曲《梅花落》考 韩 宁 \259

《石州》曲的流传及其文学影响 雷乔英 \269

[书坛快递]

跨学科视野的中国古代文学和古典文献学研究

——评孙尚勇新著《乐府文学文献研究》 王永波 \288

[文献索引]

唐代乐府诗研究论著索引(上) 梁海燕 \295

台湾地区乐府诗研究论著索引 陈先明 \319

英文目录 \326

《乐府学》稿约 \328

汉—唐郊祀制度沿革及郊祀歌辞研究^①

◇张树国

(山东青岛, 青岛大学文学院, 266071)

提 要: 郊祀祭天是中国古代国家宗教的中心, 帝王通过“绝地天通”, 获得沟通神圣世界与世俗国家的独占权, 作为王权合法性的基础和终极来源。汉—唐郊祀礼仪经过了复杂的演变过程。汉武帝定郊祀之礼, 具有方术和游仙色彩; 汉末王莽确定了儒家祭祀体系; 魏晋南北朝时期频繁的“告代祭天”成为改朝换代的标志; 隋唐时期大型礼书的编纂标志着郊祀制度的最终完善。郊祀仪式中的巫祭乐舞、游仙乐舞、民间俗乐、胡部新声丰富了郊祀乐歌的表现力和艺术性, 郊祀乐章与诗篇是祈祷、祝颂等宗教情感的表现, 同时也具有一定的娱乐性。

关键词: 汉—唐郊祀制度 郊祀歌辞 国家祭祀

中国古代的郊庙祭仪是国家祭祀体系的中心, 经历了从远古到清代的漫长演变过程。“郊”简言之即南郊祀天, 北郊祭地, “五郊”祀五帝以及日月、山川、风雨雷电诸祭仪; “庙”即古代皇帝祭祀列祖列宗的宗庙。“帝”在郊天祭仪中指天帝, 在宗庙祭仪中则指部落始祖。《路史》记载上帝之祀始于神话时代, 如“太昊伏羲氏始制封禅”、“炎帝神农氏崇郊祀以大报天地”、“帝颛顼高阳氏作五基、六茎之乐以享上帝, 命之曰《承云》”等, 这些史料不见《史记·五帝本纪》, 恐不足信。“帝”在甲骨文中或做束薪形, 辞例有四百余版,^② 为“燔柴祭天”之禋祀; 或做花蒂形, 古音与帝相近之字多有“根基”、“原始”等义, 古

^① 基金项目: 教育部人文社科《汉唐郊庙歌辞研究》(06JA75011 - 44024) 项目成果。

^② 岛邦男《殷墟卜辞研究》, 第343页, 上海, 上海古籍出版社, 2006。

帝如黄帝、炎帝、帝喾、帝挚等很可能是从始祖之意而称为“帝”的。^①当然，单从字形上来判断上帝的神格是困难的。岛邦男认为卜辞“王宾帝史亡尤”是在禘祭时于宗庙祭祀上帝意。^②“史”应读为“事”，与“有事于武宫”（《春秋》昭十五年）、“有事于太庙”（《春秋》宣八年）、“史（事）喜上帝”（《大丰簋》）意思相同。西周时代，对上帝的称谓很多，如昊天上帝（《大雅·云汉》）、皇天上帝（《月令》）、皇帝（《尚书·吕刑》、《师询簋》）、上帝（《大雅·文王》）、天（《周颂·思文》、《大丰簋》）、帝（《大雅·文王》、《井侯簋》）、皇天（《召诰》、《大克鼎》）、昊天（《周颂·昊天有成命》）等。

在殷商时代就已经开始了对上帝、祖先的祭祀，殷人已有先祖“宾帝”之观念，如“贞帝于王亥”、“帝于黄尹（即伊尹）”、“甲辰卜，殷贞，下乙宾于帝”、“贞：咸（即巫咸）不宾于帝”等，与《山海经·大荒西经》“夏后启上三嫫于天”、《楚辞·天问》“启棘宾商（“商”为“帝”之误）”适相参证。“宾帝”即周人之“配天”，《大雅·文王》：“文王陟降，在帝左右。”殷周时代的“禘祀”至少有两方面的内容：一为祭祀至上神上帝，配祀岳、河、王亥、上甲、祖乙等自然神、祖先神；二是于宗庙之中以事帝之礼事先公先王。除了至上神的“帝”外，卜辞中还有“帝祀于方”辞例，如“贞：帝于东方”、“帝于南方”之类，陈梦家谓“方帝”与后世“方祀”、“望祀”相当，即各以其方向祭祀四方之帝。^③《周官·小宗伯》：“兆五帝于四郊。”《司服》：“王之吉服，祀昊上帝则服大裘而冕，祀五帝亦如之。”殷商时代很可能产生了“五方帝”的观念，并对后世郊庙祭仪产生了重大影响。

古代对“禘祭”的解说众多，内容复杂，但大要不出祀天、祭祖两类，^④前者为“外祀”，实际上即殷周时代的郊社之礼；后者为“内祭”，为宗庙之礼。郊社之礼主要为“禋祀”，《尚书·虞书》：“肆类于上帝，禋于六宗，望于山川，徧于群神。”“六宗”即昊天上帝与五方之帝的合称，《周颂·维清》：“肇禋。”郑笺：“文王受命，始祭天而征伐

① 詹鄞鑫《神灵与祭祀——中国传统宗教综论》，第47页，南京，江苏古籍出版社，1992。

② 岛邦男《殷墟卜辞研究》，第362页，上海，上海古籍出版社，2006。

③ 陈梦家《殷墟卜辞综述》，第578页，北京，中华书局，1988。

④ 参见岛邦男《殷墟卜辞研究》“帝说余论”（第388页）。刘源《商周祭祖礼研究》，第62-76页，北京，商务印书馆，2004。

也。”《洛诰》：“明禋。”《周礼·大宗伯》：“以禋祀祀昊天上帝。”“禋祀”即升烟祭天，加牲体与玉帛于柴上焚烧，因烟气上达以致其精诚。在祭祀仪式中，周代保存的远古大舞《云门》、《大卷》、《大咸》、《大韶》、《大夏》、《大濩》、《大武》都得到了应用（《周礼·大司乐》）。礼仪活动具有极强的保守性，对“天神”（即上帝）、“地示”（即后土）及“人鬼”（即“先妣”、“先祖”）的祭祀是汉唐郊庙仪式中的主要内容，定型为南郊祀天、北郊祭地、宗庙享人祖的仪式活动。

本文主要研究汉—唐郊天之祀及相应祭歌。郊祀仪式中，皇帝自称“天子”，通过祭祀天神与祖先，获得来自超自然世界的神秘信息；通过“绝地天通”，获得沟通神圣世界的独占权和神圣权威，用作王权合法性的基础和终极来源。

一、“武帝定郊祀之礼”与郊祀歌辞

西汉时代的郊祀活动以武帝时代为中心，可分为前武帝时代、武帝时代以及后武帝时代。武帝时代的郊祀活动非常频繁，大致经历了雍（今陕西凤翔）郊五畤——甘泉汾阴——泰山明堂三个阶段。后武帝时代，雍郊五畤及甘泉汾阴之祀时断时续，经成帝时匡衡、平帝元始年间王莽建言废除，郊祀仪式移至长安南北郊，郊祀制度因此最终定型。

据《汉书·郊祀志》记载，当周平王东迁（前771）之时，秦始立为诸侯。秦襄公时，立“西畤”（颜师古注云：“名其祭处曰畤”）祭祀“白帝”，即少昊之神。后来秦宣公于渭南作“密畤”祭青帝，之后二百五十年，秦灵公于吴阳作“上畤”祭黄帝，作“下畤”祭炎帝，“炎帝”即“赤帝”。秦始皇确立了“皇帝”的称号，为了宣示“皇帝”的正统性，巡狩天下，召集方士、儒生，举行封禅告天仪式。汉高祖入关，在秦时白、青、黄、赤四帝基础上加上“黑帝”之祠，称为“雍郊五畤”。高祖时代的祭祀仪式还不能称为国家宗教，具有很强的民间巫术色彩，当时的“祠祀官”大都为巫官担任，如“梁巫”祠天、地、天社、天水之类，“晋巫”祠五帝、东君、云中君、巫社、巫祠之类，“秦巫”祠杜主、巫保之类，荆巫祠堂下、司命之类，九天巫祠九天，河巫祠河于临晋等，以上“皆以岁时祠宫中”。天、地、五帝、东君（即日神）之类都是后来国家祭祀体系的重要对象，殷周以来属于“外祭”中的“禋祀”，仪式一般在南郊圜丘、北郊方泽举行，所以高祖时代的郊

庙祭仪还很不正规。汉文帝即位，曾“幸雍郊见五畤”。武帝时虽有“郊雍”之举，但其祭祀的重心放在甘泉汾阴、泰山明堂之上。《郊祀志》记载：“（太初二年）有司言雍五畤无牢孰具，芬芳不备。”据此可知，“雍郊五畤”至此已衰落下去了。

《汉书·郊祀志》：“武帝初即位，尤敬鬼神之祀。”亳人谬忌奏祠太一方，曰：“天神贵者太一，太一佐曰五帝。古者天子以春秋祭太一东南郊，日一太牢，七日，为坛开八通鬼道。”于是，武帝立太一神祠于长安东南。后“作甘泉宫，中为台室，画田地泰一诸鬼神，而置祭具以致天神”。武帝命祠官宽舒等仿照长安太一神祠，在甘泉造太一神坛，“五帝坛环居其下，各如其方，黄帝西南，除八通鬼道”。武帝每三年亲郊祠甘泉太一、汾阴后土。据《三辅黄图》记载：“甘泉苑，武帝置。沿山谷行，至云阳三百八十一里，西入扶风，凡周回五百四十里。苑中起宫殿台阁百余所，有仙人观、石阙（当为“闕”）观、封峦观、鹄鹳观。”^①甘泉宫在今陕西淳化县，为汉代六大宫殿之一（余为长乐、未央、建章、桂宫、北宫）。汉武帝时，郡国上计、诸侯朝觐、宴享藩夷、郊祀泰畤等皆在甘泉宫。据陕西淳化县文化馆姚生民介绍，汉武帝时代的建筑遗迹如益延寿观、通天台、洪崖宫、迎风馆、昆明池、凌波殿、诸侯邸、紫坛殿等多有发现。^②郊祀仪式中的乐舞表演应该是最富有艺术性和激动人心的部分。值得注意的是，传统雅乐舞蹈通常是由“良家子”、羽林孤儿之类的壮健男士组成，而在甘泉郊祀仪式中则由“女乐”充当。《汉书·郊祀志》记载武帝讨平南越后，“嬖臣李延年以好音乐……祷祠太一、后土，始用乐舞，益召歌儿，作二十五弦及空侯、瑟自此起。”同书记成帝时丞相匡衡上书几次提到“甘泉泰畤紫坛”之“女乐”。又《三辅黄图》记载：“武帝时祭泰乙，上通天台，舞八岁童女三百人，祠祀招仙人。”^③《后汉书·刘玄刘盆子传》：“有故祠甘泉乐人，尚共击鼓歌舞，衣服鲜明，见盆子叩头言饥。盆子使中黄门禀之米，人

① 何清谷《三辅黄图校注》，第4卷，第281页，西安，三秦出版社，2006。

② 益延寿观，据《汉书·郊祀志》记载，武帝听齐人公孙卿言“仙人好楼居”，于是在长安建飞廉、桂馆，甘泉建益寿、延寿观。1979年在董家村发现益、延寿瓦当。“通天台”，《汉书·郊祀志》：“（武帝）乃作通天台，置祠具其下，将招来神仙之属。”遗迹在凉武帝村北，高16米，底围220米，夯筑圆锥形，巍峨高耸，百里可望。见姚生民《甘泉上林苑考略》，《咸阳师学院学报》2004年第3期。

③ 何清谷《三辅黄图校注》，第5卷，第337页，西安，三秦出版社，2006。

数斗。后盆子去，皆饿死不出。”

《汉书·郊祀志》记成帝时丞相匡衡上言：“甘泉泰畤紫坛，八觚宣通象八方。五帝坛周环其下，又有群神之坛……紫坛有文章、采缕、黼黻之饰及玉、女乐，石坛、仙人祠，瘞鸾路、骅骝、寓龙马，不能得其象于古。……紫坛伪饰女乐、鸾路、骅骝、龙马、石坛之属，宜皆勿修。”《楚辞·九歌》：“荪壁兮紫坛，匋芳椒兮成堂。”《汉书·礼乐志》载《汉郊祀歌·天地八》：“天地并况，惟予有慕，爰熙紫坛，思求厥路。”师古注：“紫坛，坛紫色也。思求降神之路也。”可见“紫坛”是祭祀乐舞汇演的场所。《史记·乐书》：“汉家常以正月上辛祠太一甘泉，以昏时夜祠，到明而终。常有流星经于祠坛上。使僮男僮女七十人俱歌。春歌《青阳》，夏歌《朱明》，秋歌《西曄》，冬歌《玄冥》。世多有，故不论。”^①《汉书·礼乐志》：

至武帝定郊祀之礼，祠太一于甘泉，就乾位也；祭后土于汾阴，泽中方丘也。乃立乐府，采诗夜诵，有赵、代、秦、楚之讴。以李延年为协律都尉，多举司马相如等数十人造为诗赋，略论律吕，以合八音之调，作十九章之歌。以正月上辛用事甘泉圜丘，使童男女七十人俱歌，昏祠至明。

这段话明确传达出武帝时代“郊祀之礼”的内容，即甘泉祠太一，汾阴祭后土。从“采诗夜诵”至“昏祠至明”至少有三层意思：

第一，立乐府的目的在于搜集“赵、代、秦、楚之讴”，这些都属于祭歌。《郊祀歌·天地八》：“千童罗舞成八溢，合好效欢虞泰一。《九歌》毕奏斐然殊，鸣琴瑟会轩朱。”“赵、代、秦、楚之讴”应该是指《楚辞·九歌》；又有“展诗应律鋕玉鸣，函宫吐角激徵清。发梁扬羽申以商，造兹新音永久长。”说明《九歌》在当时确属“新音”。

第二，“司马相如等数十人”创作的“十九章之歌”，即《郊祀歌》十九章，保存在《汉书·礼乐志》中。《史记·乐书》：“至今上即位，作十九章，令侍中李延年次序其声，拜为协律都尉。通一经之士不能独知其辞，皆集会《五经》家，相与共讲习读之，乃能通知其意，多尔雅

^① 司马迁《史记》，第24卷，第1178页，北京，中华书局，1959。

之文。”^①《史记·佞幸列传》：“延年善歌，为变新声，而上方兴天地祠，欲造乐诗歌弦之。延年善承意，弦次初诗。”《郊祀歌》十九章是武帝时代的辞赋家、诗人与音乐家共同创作的“新乐”。

第三，与“先王作乐崇德，殷荐上帝，以配祖考”（《易·豫》彖辞）即郊祀上帝并以始祖配天的宗教习惯不同，《郊祀歌》与《楚辞·九歌》一样，描写了众多“灵”的活动，如迎神曲《练时日》写“灵之旂”、“灵之车”、“灵之下”、“灵之来”、“灵之至”、“灵已坐”、“灵安留”的过程，具有很强的表演性。“璆磬金鼓，灵其有喜”（《天地》）、“灵浸鸿”（《天门》）、“灵輿位，偃蹇骧”（《五神》），而在送神曲《赤蛟》中“灵已醉”、“灵既享”、“灵殷殷”、“灵裊裊”、“灵将归”等神灵活动。同时也表达了美好祈愿，如“锡吉祥”、“延寿命”、“辑万国”、“礼乐成”、“托玄德，长无衰”等，这些都属于祭神仪式上的祝嘏之辞。值得注意的是，“灵”在郊祀仪式中既为神亦为巫，钱钟书称之为“一身二任”。^②由巫扮神，载歌载舞，“钟鼓竽笙，云舞翔翔”（《惟泰元》），“杂变并会，雅声远姚”（《景星》），使仪式活动充满了戏剧性。

《郊祀歌》十九章的创作时间，据萧涤非先生所论，以《朝陇首》为最早，作于元狩元年（前122），以《象载瑜》为最晚，作于太始三年（前94），两者前后相距至二十八年之久。今《汉书》所录次第，似不以时代为先后。^③时间跨度虽然很长，但其内部结构是完整统一的：第一《练时日》、第十九《赤蛟》为迎送神曲，相当于大型祭祀乐舞的序曲与终曲；《帝临》、《青阳》、《朱明》、《西颢》、《玄冥》五首分祀中、东、南、西、北五帝，《帝临》为中央之帝即黄帝，“帝临中坛，四方承宇”，其余四首代表着春、夏、秋、冬四季之神；《惟泰元》、《五神》祀太一之神；《天地》、《日出入》祀天地之神及日神；《后皇》、《华烨烨》祀后土；《天门》记封禅望祠蓬莱；《天马》、《景星》、《齐房》、《朝陇首》、《象载瑜》等为颂瑞之作。这些诗篇反映了武帝时代的文治武功，“海内安宁，兴文偃武”（《帝临》），“灭除凶灾…九夷宾将”（《惟泰元》），同时体现了武帝本人追求游仙长生的个人色彩，如《日出入》以太阳运行、四季无穷而人生有限的强烈对比，表达此岸登

① 司马迁《史记》，第24卷，第1177页，北京，中华书局，1959。

② 钱钟书《管锥编》，第二册，第599页，北京，中华书局，1991。

③ 萧涤非《汉魏六朝乐府文学史》，第43页，北京，人民文学出版社，1984。

仙的强烈愿望。《天马》两首，一为“元狩三年马生渥洼水中作”，一为“太初四年诛宛王获宛马作”，太初四年所作“天马徕”重复六次，希望借助这一“龙之媒”来“逝昆仑”、“游阊阖，观玉台”，昆仑、蓬莱、泰山皆为传说中的仙界。可以说，《郊祀歌》十九章在整个郊祀乐创作史上也是无可超越的典范之作。^①

二、“元始故事”：郊祀制度之定型及其祭歌

汉武帝时代的郊祀制度（即雍郊五畤——甘泉泰畤——汾阴后土）与儒家祭祀思想联系较为薄弱，具有很强的方士、巫术色彩。^② 汉宣帝即位以后，“修武帝故事”，神爵元年（前60）春正月，行幸甘泉郊泰畤，三月行幸河东（即汾阴，今山西荣河县）祠后土。《汉书·郊祀志》：“（宣帝）盛车服，敬齐祠之礼，颇作诗歌。”《汉书·王褒传》：“神爵、五凤之间，天下殷富，数有嘉应，上颇作诗歌，欲兴协律之事。”《宋书·乐志》所载“汉饶歌十八曲”中的《圣人出》、《上陵》、《上之回》、《远如期》四章，据清人陈沆考证，《圣人出》（《宋书·乐志》列为第十四）述宣帝起自民间而为天子之事。《上陵》（《宋书·乐志》列第八）诗有“甘露初二年，芝生铜池中”，据《汉书·宣帝纪》：“神爵元年诏曰：迺者金芝九茎，产于函德殿铜池中。”《续汉书·礼仪志》：“正月上丁，祀南郊，次北郊，明堂，高庙，世祖庙，谓之五供，礼毕，以次上陵，太常乐奏食举。”“世祖庙”即武帝庙，立于宣帝。《乐府诗集》一六：“西都旧有上陵，东都之仪，太官上食，太常乐奏食举。按古辞，大略言神仙事，不知与食举曲同否。”此诗多言神仙瑞应之事，盖上祀祖陵所作。《上之回》记甘露三年春宣帝郊泰畤，于甘泉宫接受单于朝见之事。《远如期》大略与《上之回》同时作，“专颂单于来朝”，“明皆宣帝时事”。^③

黄龙元年（前49）宣帝崩，元帝即位，于初元二年（前47）春正月幸甘泉，郊泰畤，后幸河东，祠后土，初元五年幸雍祠五畤。成帝建

① 见拙作《诗成何以感鬼神——汉一唐乐志中的诗学观念及郊庙祭歌创制形态研究》，载《华中师范大学学报》（哲社版），2005年第5期，后收入赵敏俐、佐藤利行主编《中国中古文学研究》，北京，学苑出版社，2006。

② 金子修一《古代中国与皇帝祭祀》，第88页，日本，东京汲古书院，2001。

③ 陈沆《诗比兴笺》，第1-15页，上海，上海古籍出版社，1981。

始元年接受丞相匡衡、御史大夫张谭奏议，“作长安南北郊”，将甘泉泰畤徙置长安，罢甘泉、汾阴祠，同时将汉初以来“雍、酈、密、上下畤、九天、太一、三一、八神之属，并余淫祀陈宝等祀，所不应礼者四百七十所，皆罢”。^①但后来匡衡坐事免官，成帝亦以“颇好鬼神”兼“无子”之故，甘泉、汾阴祠及诸淫祠又得以恢复。后哀帝即位，“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宫，凡七百余所，一岁三万七千祠”（《汉书·郊祀志》）。可见西汉郊祀活动始终伴以求仙长生及张皇鬼神之巫术。而在平帝元始年间，匡衡所首倡的郊祀制度得到大司马王莽的推重，史称“元始故事”。^②据《通典》（卷四十二）记载：

莽又颇改祭礼，云：“天地有别有合。其合者，孟春正月上辛若丁，天子亲合祀天地于南郊，先祖配天，先妣配地……其别者，天地有常位。以冬至，使有司奉祠南郊，高帝配而遥祀群阳；夏日至，使有司祀北郊，高后配而遥祀群阴。”^③

王莽又将“皇天上帝”、“太一”、“后土”合并为“中央黄灵”，实即黄帝。将汉初的“雍郊五畤”即青、赤、白、黑、黄五帝移置在长安，并依据《礼记·月令》之意将天地诸神合并归类，体现了天地神祠的秩序化和规范化。《汉书·郊祀志》：

兆天墜之别神：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墜兆；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。^④

① 杜佑《通典》，第42卷，第1171页，北京，中华书局，1984。

② 见《后汉书·祭祀志上》注②引《黄图》，王莽奏议以“甘泉太阴，河东少阳，咸失厥位，不合礼制”，于是罢甘泉、河东之祀，而祀长安南北郊。

③ 杜佑《通典》，第42卷，第1171-1172页，北京，中华书局，1984。

④ 班固《汉书》，第25卷，第1268页，北京，中华书局，1962。

这一“元始故事”体现了汉代郊祀活动由原始巫术及方术向儒家祭祀体系的回归。尽管王莽的新朝很短暂，但东汉光武帝建武元年（25）采“元始故事”，“立郊兆于洛阳城南”（《后汉书·祭祀志》）。《东观汉记》：“上都洛阳，制兆于南城七里，北郊四里，行夏之时，时以平旦，服色牺牲尚黑，名火德之运。常服、徽识尚赤，四时随色，季夏黄色。”《宋书·乐志》卷一记载：

汉光武平陇、蜀，增广郊祀，高皇帝配食（《祭祀志》：“位在中坛上”），乐奏《青阳》、《朱明》、《西皓》、《玄冥》、《云翘》、《育命》之舞。北郊及祀明堂，并奏乐如南郊。迎时气五郊：春哥《青阳》，夏哥《朱明》，并舞《云翘》之舞；秋哥《西皓》，冬哥《玄冥》，并舞《育命》之舞；季夏哥《朱明》，兼舞二舞。

“《青阳》、《朱明》、《西皓》、《玄冥》”在汉《郊祀歌》题为“邹子乐”，“《云翘》、《育命》之舞”，据《北堂书钞》卷一百七引《魏名臣奏》卢毓云“出自汉武”，“旧以祀天地”。明帝永平二年，“始迎气于五郊”（《后汉书·明帝本纪》），^①具体来说，立春日，迎春东郊，祭青帝句芒；立夏日，迎夏南郊，祭赤帝祝融；先立秋十八日，迎黄灵于中兆，祭黄帝后土；立秋日，迎秋西郊，祭白帝蓐收；立冬日，迎冬北郊，祭黑帝玄冥。明帝时分汉乐为四品，^②“大予乐”即太乐，为“郊庙上陵之所用”。《后汉书·明帝本纪》：“（永平三年）秋八月戊辰，改大乐为大予乐。”注引《尚书·璇玑铃》：“有帝汉出，德洽作乐名予。”《汉官仪》：“太予乐令一人，秩六百石。”东汉郊祀活动基本采用西汉武帝时的《郊祀歌》，罕有创造。

① 《后汉书·祭祀志》：“迎时气五郊之兆自永平中，以礼讖及《月令》，有五郊迎气服色。因采元始中故事，兆五郊于洛阳。”“迎时气五郊”之仪在《后汉书·礼仪志》中记载颇详。

② 《宋书·乐志》卷二：“蔡邕论叙汉乐曰：一曰郊庙神灵，二曰天子享宴，三曰大射辟雍，四曰短箫铙歌。”《隋书·音乐志上》：“一曰《大予乐》，郊庙上陵之所用焉。”“二曰雅颂乐，辟雍飨射之所用焉。”“三曰黄门鼓吹乐，天子宴群臣之所用焉。”“其四曰短箫铙歌乐，军中之所用焉。”

三、告代祭天：魏晋南北朝时期的 郊祀制度及郊祀歌辞

魏晋南北朝时期改朝换代频繁，郊祀活动亦频繁举行。汉献帝于建安元年春正月郊祀上帝于安邑，秋七月车驾至洛阳，丁丑郊祀上帝，大赦天下。自汉末大乱，“绝无金石之乐，乐章亡缺，不可复知”。后曹操平定荆州，获汉雅乐郎河南杜夔，使创定雅乐，“时又有散骑侍郎邓静、尹商善训雅乐，歌师尹胡能歌宗庙郊祀之曲，舞师冯肃、服养晓知先代诸舞，夔悉总领之”（《晋书·乐志》）。魏文帝曹丕黄初元年受汉禅位，燎告天地（《三国志·文帝本纪》）。明帝曹叡太和元年春正月，郊祀武皇帝以配天，宗祀文皇帝于明堂以配上帝（《魏志·明帝本纪》）。而自齐王曹芳正始以后，终魏代不复郊祀。而蜀汉刘备于章武二年营南郊于成都（《蜀志·先主传》），孙权初摄尊号于武昌，祭南郊告天。后王嗣位，终吴代不郊祀。

晋武帝司马炎泰始二年（266）诏定郊祀，一是去除明堂、南郊祀仪中的“五帝”神位，同称昊天，以宣皇帝（司马懿）配天，后太康三年（282）重新恢复南郊五帝神位；二是“丘郊不异”，将祀天的“圜丘”与祭地的“方泽”合二为一，于二至（冬至、夏至）合祀。泰始二年，诏郊祀明堂礼乐采用魏仪，使傅玄造郊祀之歌，有《祀天地五郊夕牲歌》、《祀天地五郊迎送神歌》、《飨天地五郊歌》、《天地郊明堂夕牲歌》、《天地郊明堂降神歌》、《天郊飨神歌》、《地郊飨神歌》、《明堂飨神歌》等。这些诗歌秉承“商周雅颂之体”，内容不外是颂以晋代魏之合法性，美先祖之文德与武功，希望上天及先祖歆享祭品，保佑子孙，诗体上采用典重古朴的四言体。

南朝频繁举行郊祀告天仪式，据金子修一统计，东晋自元帝建武元年（317）—恭帝义熙十四年（416）郊祀10次，刘宋自武帝永初元年（420）—顺帝元徽五年（477）郊祀22次，南齐自高帝建元元年（479）—和帝永元三年（501）郊祀10次，南梁自武帝天监元年（502）—武帝太清三年（547）共20次，陈自武帝永定元年（557）—后主太建十四年（582）11次。^①南朝对郊祀仪式讲论甚精，概言之，

^① 金子修一《古代中国と皇帝祭祀》，第149-157页。

一是天、上帝、五帝之关系及“备乐”问题，二是郊、丘是否一致及郊祀时间。

关于天与上帝，《易·豫》：“先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。”《孝经》：“郊祀后稷以配天，宗祀文王于明堂，以配上帝。”上帝与天，连文重出。《宋书·乐志一》记建平王刘宏议：“天尊不可以一称，故或谓昊天，或谓上帝，或谓昊天上帝，不得以天有数称，便谓上帝非天……言礼天者，谓常祀也，旅上帝者，有故而祭也。”这是比较有代表性的说法。“昊天上帝”与“五帝”在上古礼书中是有区别的，《周礼·司服》：“大裘而冕，以祀昊天上帝，祀五帝亦如之。”清黄以周解释说：“祀昊天之大神曰昊天上帝，祀五行分王之神曰五帝，兼祀五帝于南郊曰旅上帝，兼祀六帝于圜丘又曰大旅上帝。祀为专祭，旅者，会而祭之也。”^①而汉代受纬书神话影响很深，刘向云：“天神之大者曰昊天上帝，亦曰太乙。其佐曰五帝，东方苍帝灵威仰，南方赤帝赤燿怒，西方白帝白招拒，北方黑帝叶光纪，中央黄帝含枢纽。牲帛及玉各依方色。”^②南朝时人们不信纬书神话，晋、宋时将“五帝”神位从昊天上帝座前移走，而归属明堂祭祀。《南齐书·乐志》：“明堂祠五帝，汉郊祀歌皆四言，宋孝武使谢庄造辞，庄依五行数，木数用三，火数用七，土数用五，金数用九，水数用六。”《尚书·洪范》：“一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。”加上位居中央的“土数五”，就成了“五行数”。谢庄所造《明堂歌》，“歌青帝辞”三言，依木数；“歌赤帝辞”七言，依火数；“歌黄帝辞”五言，依土数；“歌白帝辞”九言，依金数；“歌黑帝辞”六言，依水数。南齐高帝（萧道成）建元二年，黄门郎谢超宗制郊庙明堂乐，多删颜延之、谢庄辞以为新曲。梁武帝天监十七年，“南郊始除五帝祀”（《梁书·武纪》），将其归入明堂。

二是郊、丘是否一致及时间。西汉诸儒董仲舒、匡衡、张谭等认为《周礼》圜丘即南郊，郑玄说，祭昊天于圜丘，祭上帝于南郊。晋代将

^① 黄以周《礼书通故》，第610页，北京，中华书局，2007。

^② 《后汉书·明帝纪》注引，此说为汉人比较普遍的看法。《史记正义》引《帝命验》郑玄云：“五帝者，四时所兆祭于四郊者也。苍曰灵威仰，太昊食焉；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，颛顼食焉。”魏王肃斥五行讖纬之名为妖怪妄言，而孙星衍则谓灵威仰等名目即《周官》大祝所辨之神号，则讖纬非尽无本也。见黄以周《礼书通故》，第610页。