

中國建築藝術全集

9

TU-881.2
7444
9-217

建築



中國建築藝術全集編輯委員會 編

中國美術分類全集

中國建築藝術全集

9 壇廟建築

中國美術分類全集
中國建築藝術全集
第9卷 壇廟建築

图书在版编目(CIP)数据

中國建築藝術全集. 9, 壇廟建築 / 孫大章編著.
—北京: 中國建築工業出版社, 2000
(中國美術分類全集)
ISBN 7-112-04130-9
I. 中… II. 孫… III. ①建築藝術, 廟—概況—中
国 ②建築藝術, 壇—概況—中国 IV. TU-862
中國版本圖書館CIP數據核字 (1999) 第56676號

中國建築藝術全集編輯委員會 編

本卷主編 孫大章

出版者 中國建築工業出版社

(北京百萬莊)

責任編輯 徐 紡

總體設計 雲 鶴

本卷設計 吳滌生 王 晨 徐 竣 顧咏梅

印製總監 楊一貴

製版者 北京利豐雅高長城製版中心

印刷者 利豐雅高印刷(深圳)有限公司

發行者 中國建築工業出版社

二〇〇〇年五月 第一版 第一次印刷

書號 ISBN 7-112-04130-9/TU·3247(9040)

國內版定價 35.00圓

版權所有

《中國建築藝術全集》編輯委員會

主任委員

周千峙 建設部顧問、中國科學院院士、中國工程院院士

副主任委員

王伯揚 中國建築工業出版社編審、副總編輯

委員（按姓氏筆劃排列）

侯幼彬 哈爾濱建築大學教授

孫大章 中國建築技術研究院研究員

陸元鼎 華南理工大學教授

鄒德儂 天津大學教授

楊高林 重慶建築大學教授

楊毅生 中國建築工業出版社編審

趙立瀛 西安建築科技大學教授

潘谷西 東南大學教授

樓慶西 清華大學教授

盧濟威 同濟大學教授

本卷主編

孫大章 中國建築技術研究院研究員

攝影

李東禧 中國建築工業出版社

張振光 中國建築工業出版社

凡例

一 《中國建築藝術全集》共二十四卷，按建築類別、年代和地區編排，力求全面展示中國古代建築藝術的成就。

二 本書為《中國建築藝術全集》第九卷『壇廟建築』。

三 本書圖版按照中國壇廟建築構成原則，即天地君親師的系列編排。具體可分為國家壇廟、太廟、帝王廟、文武廟、名人祠廟及家祠等項。

四 卷首載有論文《中國壇廟建築藝術》，概要地敘述了儒家思想對壇廟建築的絕對影響，壇廟建築系列的形成與發展，各類壇廟建築形制介紹，從建築藝術角度對壇廟的研究分析。在其後的圖版部分精選了二〇五幅建築內外部照片。在最後的圖版說明中對每幅照片均做了簡要的文字說明。

中國壇廟建築藝術

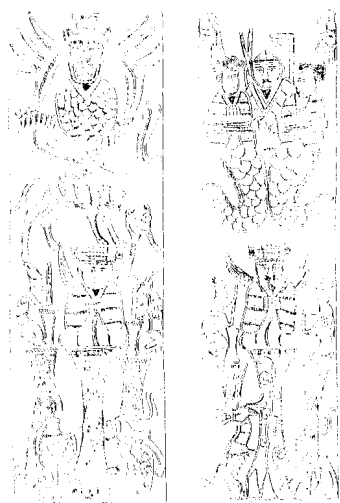
一、壇廟建築與儒家禮制思想

中國的壇廟建築是一種奇特的建築類型，是一種介于宗教建築與非宗教建築之間，具有一定國家宣教職能的建築。壇廟建築中供養對象是天上神仙或已升天的人間偉人；有一套敬神的儀軌及節日；崇拜的目的是求福保安，這些特徵與宗教要求是相類似的。但它又不完全是宗教建築，因為在壇廟中沒有類似僧、道、阿訇等宗教職業者；也沒有宣傳神佛信仰義理的經書、道藏等。作為完整的宗教須具備有三要素：信仰對象、信仰理論、職業神職人員，即佛經中所說的佛法僧，而壇廟建築僅具其一，故不能達到宗教建築的標準。

但為甚麼壇廟建築在中國幾千年的歷史中得到延續、發展，甚至達到與佛寺、道觀相抗衡的地位，這主要是因為儒家推崇倡導的結果。儒家以禮治天下，他們把對自然山川、祖宗偉人的崇拜歸于禮儀的範疇，而加以固定化、制度化。隨著儒學成為國學，禮制成為國制，壇廟建築也成為國家營構的建築，所以壇廟建築亦可稱之為『禮制建築』。壇廟建築規模之大，質量之高，祇有帝王宮殿和大型佛寺道觀纔能與之相比，這是中國古代特有的一種建築現象。因此探索中國壇廟建築之起源，必須研討中國原始崇拜之形成、儒家理論的發展演化，以及兩者之間的結合過程。

（一）中國遠古社會的原始崇拜

世界各地遠古人民的原始崇拜不外乎自然與鬼神兩方面，即環境的自然現象及自身的生命現象在人們頭腦中的幻化。



圖一 東漢沂南畫象石墓中西王母、東王公的石刻圖像

人類的生產鬥爭歷史是與自然環境鬥爭的歷史，在生產力十分低下的原始社會，自然界給人類帶來巨大的危害。凶殘的野獸、怒吼的狂風暴雨、山洪暴發、寒流侵襲、酷暑乾旱都將破壞生產，致人類于死亡境地。人類為了趨吉避凶，故希望通過祈求自然靈性的方式來保護大家平安無事，獲得維持生命的食物，這就是自然崇拜。

世界各原始民族的自然崇拜都經歷了兩個階段，即圖騰崇拜與保護神崇拜，這也是原始生產特徵的反映。原始人早期的生產是以采集、漁獵為主要方式。原始人為了獲得生存的食物，必須不斷地與動物作鬥爭，並對其中強悍、快捷的動物產生畏懼，甚至于崇拜的情緒，進而用一定的圖案、標志來寄托這種崇拜，這種圖案、標志稱為圖騰。圖騰是北美印第安民族阿爾奈琴部落的方言，表意是該群體的代表性標志，用之以區別于其他群體。因其首先被介紹出來，故成為代表原始民族的民族特徵的通用名詞。圖騰崇拜多數對象是動物（鳥、獸、魚等），僅有少量的植物，或無生物、自然現象等。因為動物有強大的體態，有迅激的行動速度，帶有某種不可理解的威力。原始先民不僅崇拜它，甚至希望自己的氏族也與雄強的動物之間有某種親屬血緣關係，所以尊之為本氏族的圖騰。

在華夏傳說歷史中，中華民族始祖軒轅黃帝號稱『有熊氏』，表明黃帝大約屬於熊圖騰的氏族；而南方的炎帝有可能是崇拜火為圖騰的氏族。在歷史傳說中，多有關於某女子感某物入腹或履某迹而孕生子，此子即為該氏族的始祖的故事。如《史記》記載，殷商族的祖先契是其母吞食玄鳥卵而生，故商為鳥圖騰族。類似的傳說也出現在伏羲、堯、禹等祖先的誕生故事上。甚至為了表現氏族與圖騰物之間的血緣關係，往往把始祖描繪成人獸共體的形狀，如伏羲為『蛇首人身』，神農為『人身牛首』，句芒為『鳥身人面』等（圖一）。在某些民族中這種古老的圖騰崇拜雖然早已消失，但仍可能變相地融匯在民族傳說中，如生活在西藏山南澤當地區的人民認為他們的民族來源是與獼猴有關；古代蒙古人傳說鹿氏族的女子與狼氏族的男子婚配而生其始祖；古代突厥族有男子與牝狼結合而生其始祖等。這些都是圖騰觀念的反射。

當原始人生產技能逐漸提高，除漁獵之外，步入了主要靠農業種植經濟為主要謀生手段以後，這種獸形的圖騰神開始退出歷史舞臺，人類把自然崇拜轉向與農業有關的自然保護神的崇拜。為了獲得農業豐收，必須要有一個良好的自然環境，祈望風調雨順，土壤肥沃，氣候適宜，于是與此有關的天神、地神、山神、海神、太陽神、月亮神被創造出來。因為自然是不具備固定形象的，同時生產力發展以後，人類對自己的創造力有了信心，認為人比動物更強大，所以自然保護神的形象圖案往往采用強勁有力，非常智慧的相似人類

自己的形象。

學術界認為，古代傳說中的伏羲、黃帝等均起源于太陽神的崇拜；而女媧則源于月亮神的崇拜；而炎帝則代表了火神的崇拜；次而下的燧人、祝融、鬩伯等皆為火神。而進入階級社會以後，統治者基于土地占有的欲望，而把山川之神提到重要地位。再進一步至統一國家的出現，又把天地之神奉為最高神明。

隨著生產的發展，人類也開始考慮自己，考慮到死亡後的狀況。據考古學材料證明，至遲至新舊石器時代交替時期，原始人群已經開始改變隨意拋棄屍體的現象，而採用一定的葬法保留屍體，并有少量隨葬品。這說明對人死後的精神和物質狀況產生了某種想像，認為肉體死亡後，尚有靈魂存在，繼續過另外一種生活，這也可以說是原始鬼神觀念的萌芽吧！

人類產生靈魂觀念，除了解答『死後何處去』這個最虛無的問題之外，也是為了克服人類對死亡的恐懼，勇敢地面對現實。對於氏族來講，除生產上的困難以外，當時最大的生活災禍莫過于繁殖不旺及人體的疾病與死亡。對此現象人類無法解釋，原始人根據靈魂觀念認為是有某些『凶煞』、『惡鬼』在控制災禍。對此，人類為禳禍，也須祈求煞鬼，而把這種祈求希望寄托在氏族祖先中最強悍的英雄，一般講就是領導大家創建氏族的始祖身上。這種祖先保護崇拜就是奠祭祖先的廟祭的來源。《禮記·祭法》中說『人死曰鬼』，故對已死祖先的崇拜即是對鬼的崇拜。就這樣原始社會的鬼神思想就慢慢地進入了人類的文化生活之中，并產生了巨大的影響。遠古先民的原始崇拜由圖騰崇拜、自然神崇拜，發展到祖先鬼神崇拜等多層次的信仰內容。而這些崇拜無不是與當時社會的生產力水平相適應的觀念形態相聯係，成為團結內部，克服困難，與自然相抗爭的重要動力。

(二) 儒家禮制思想與鬼神崇拜相結合

『禮』在中國古代社會是作為治理國家，安定社會，理順階級次序的一種行為規範出現的，即所謂『禮，經國家，定社稷，序民人，利後嗣者也』（《左傳·隱公十一年》）的意思。禮制思想產生于二千年前的中國奴隸社會，東周春秋時代魯國的孔丘，收集魯、周、宋、杞等數國有關文獻，整理出《易》、《書》、《詩》、《禮》、《樂》、《春秋》六經，并突出提出以禮治國的禮治觀點，并把禮治思想制度化，進一步又增加了儀式化的特色。儒家禮治思想的制度化與儀式化是一項很重要的特色，它可以通過制度的繁簡、寬

嚴，儀式的變化或附麗來適應社會不斷變化的狀況，保證禮制對社會的規範作用。

初期儒家學說是不牽涉到神靈巫術方面的，即《論語》中所謂『子不語，怪力亂神』，因怪异、神鬼不利于禮制教化，孔丘所提倡的『知天命』、『畏天命』是指人不可預測休咎、命運和機遇，當時并不具備神靈的概念。秦始皇焚書坑儒，嚴重打擊儒家和儒學的傳播。漢武帝時，國勢中興，封建制度確立，在文化思想上『罷黜百家，獨尊儒術』，再度倡導儒家學說，使儒學成為統一思想，鞏固國家秩序的國學。當時大儒家董仲舒為適應統治階級需要，創制『天人感應』、『天人合一』的學說，把天神化，使原來的哲理性的天道、天命，轉化為具象的『天帝』、『皇天』，把神系引入儒學。『天』可以有意志、有目的地安排自然和社會秩序，是宇宙的最高主宰，君主按『天意』建立人間秩序，君主的無上權威來自于『天命』，即『君權神授』、『天子受命于天』的理論。至此，儒學中亦引入了自然保護神崇拜及鬼神思想，可以更好地為封建統治服務。另一方面，董仲舒在孔子的『五倫』，即君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友的禮制關係基礎上，發展成為『三綱』，即『君為臣綱，父為子綱，夫為妻綱』。進一步提出『天地君親師為禮之本』的觀點，作為封建秩序、尊卑關係的準則。即把原始的氏族祖先崇拜擴大到國家統治者及先師賢人崇拜的廣度。他還引入戰國時代興起的陰陽五行學說，用于推論天地運轉及人事禍福，這些都對後世的壇廟禮制建築規制的形成產生巨大影響。

實際上，在禮制思想出現以前的社會亦傳承了原始崇拜觀念。如舜時即『禋于六宗，望山川、偏群神』（《史記·封禪書》），對祖先及山川神祇表示敬意；夏代即置有『社』，崇敬土地之神；周代末期，戰國紛亂，各國亦各有其崇敬的山川鬼神信仰。祇有了漢初，經儒家禮制思想的歸納，藉用國家行政的力量纔使得原始崇拜成為有哲理的有序列的國家性的信仰觀念。

（二）吉禮與壇廟建築

在周代已經完備起來的禮制共計分為吉、凶、軍、賓、嘉五類。吉禮是指對天地山川等自然神靈及祖先帝王先賢等哲人的禮拜儀式；凶禮是指對喪葬的有關禮儀制度；軍禮是指出征、命將、狩獵、行軍等方面的禮儀規定；賓禮是指朝覲、聘使、君臣賓朋相會時的禮節儀式；嘉禮是指及冠、及笄、婚配、養老，以及君臣、后妃、士大夫等各層人士的日常服飾、車仗、鑾駕、鹵簿等有關儀式化的規定。

上述五禮中，軍、賓之禮多為行動上的規定，嘉禮除行為規範之外，大多是服飾用具上的形制規定，因此這三方面與建築形制關係不大。凶禮中則規定了皇室成員死後的山陵制度，是歷代陵墓建築的遵循原則。今日所遺留的大量壇廟建築皆屬吉禮制度的組成部分，它從一個側面反映出我國傳統禮制思想的內涵構思及演化過程，是封建思想文化的一個重要層面。

在儒家倡導的吉禮建築中，即崇拜鬼神的建築中可以概括分為兩大類，即壇與廟。屬於祭奠自然保護神的稱之為壇、祭壇；屬於祭祀祖先的稱之為廟、太廟、祖廟、家廟，當然也有一部分供奉次要的自然保護神的建築也稱之為廟。壇廟建築是儒學中的『敬天法祖』思想的具體化，在儒家認為，『祭宗廟，追養也；祭天地，報往也』（《物理論》）。人們可以用壇廟建築寄托對祖先培養教育之情意，報答自然神祇保護萬物豐收的恩惠。

按漢許慎《說文解字》解釋，壇的字義是『壇，祭場也』，可見壇就是祭祀場所。原始人對自然的信仰是對自然力的信仰，它沒有擬人化的神的形象，為了達到與天地、日月、山川的聯係，人與自然間須親密溝通，相互融接，因此，祭祀活動必須在露天場合，即在不設屋頂的壇上進行儀典。從原始時期的自然土丘，到人工夯製的方丘、圓丘，到人工砌築的磚石臺基，到層層基臺，環以石欄、壇牆、櫺星門等附屬建築的祭壇，其形體、材料、做法歷經改變，但作為露天建築這一基本特徵一直未變。先秦時代凡屬重大儀典，須雙方對天地以盟誓，表明心迹的活動也在壇上舉行，如諸侯會盟、誓師、拜將、封禪等事項。但在漢代以後，宗法禮制完備，『壇』就不再用於祭祀天地以外的用途了。

這種露天壇場是中國古代建築的特殊類型，它與中外神殿建築有著巨大的不同，它不追求神靈的神秘與壓抑，而是顯示自然的偉大與廣闊；它不要表現神像的巨大威嚴，而是傳遞著理性的可識信號；它不求感官上的刺激，而是演示著儀式的和諧。所以它不是宗教建築，而祇能是禮制建築。

據《說文解字》解釋廟的字義是：『廟，尊祖先貌也』。可見廟是專為尊崇祖先的建築，而且在我國很早就出現了。在河南安陽小屯村殷商遺址的發掘中，專家們認為其中區即為王室宗廟區，殷墟卜辭中也多次出現宗、家、亞、且等代表先王及先妣的宗廟代名詞。近年對陝西岐山鳳雛西周初期遺址發掘中，亦發現了宗廟的遺址。因為廟是祭祀先人的，根據『視死如生』的概念，宗廟應與宮室宅第相類似，亦為前殿後寢的建築形制。東漢以後，佛教傳入中國，南北朝時期貴族、富戶多捨宅以為佛寺，這種住宅形制的寺院與宗廟則十分類似，所以在佛教建築中亦移植了『廟』的名稱。『壇』和『廟』就形成了儒

家古禮儀典中必不可少的兩大建築系列，概括了自然山川神祇及人文祖先哲人的鬼神崇拜。

二、壇廟建築系列的形成與發展

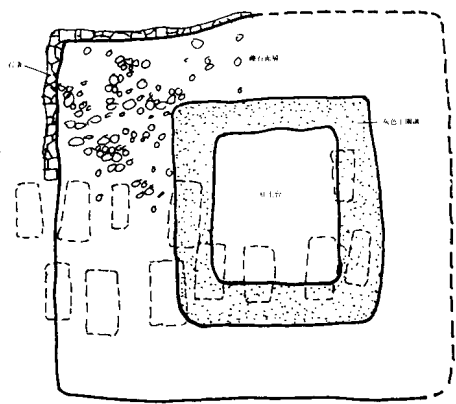
(一) 壇廟建築初創階段

《史記·禮書》中明確地說：『天地者，生之本也；先祖者，類之本也；君師者，治之本也。無天地惡生？無先祖惡出？無君師惡治？三者偏無，則無安人。故禮，上事天，下事地，尊先祖而隆君師，是禮之三本也。』意思是說，天地乃生物之本源，祖先是族類之本源，君師是國家治亂之本源，若三者全無，則不成其為人類社會了，所以禮之本源就是要尊天地、祖先與君師。封建社會壇廟建築類型的設定即本此而行。可是歷代如何理解這三者的內容，其包容量有多大，並不是一成不變的。

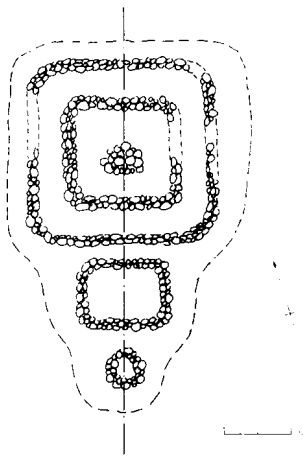
近年考古發掘中已有數例說明新石器時代即已存在著祭祀性的神壇建築，並且涵蓋了良渚文化、仰韶文化、紅山文化、齊家文化、阿善文化等不同地區的文化，說明祭壇的出現帶有普遍性。例如，一九八七年在浙江余杭瑤山頂部所發掘出的良渚文化祭壇遺迹，這是一座方形平面的土築壇，邊長約二〇米，高九〇厘米，由裏外三層壇體所組成。中心是一方形紅土臺，臺周為一圈灰色斑土填築的方形圍溝，溝外為黃褐斑土夯築的第三層方臺，臺面有礫石鋪裝，臺邊遺留有部分石坎。該祭壇邊壁規整，土色分明，是一座具有明顯設計意圖的祭壇（圖二）。

而一九八四年在包頭莎木佳阿善第三期文化遺址發掘的祭壇遺迹則是一組南北展開的土丘壇組。最北壇丘高一·二米，底部腰部圍砌兩圈塊石，呈方形平面的頂部有塊石砌面。中部壇丘高〇·八米，四周圍砌塊石。南部小丘略高出地面，基部有一圓形石圈。三壇軸綫關係十分明確（圖三）。

同時在阿善西臺地的高岡上也發現一組新石器時代的祭壇遺址。它是由十八座堆石組成，基本按南北向一字排列，南端石堆最大，北端以三座小石堆結束，東西南三面有石牆及護坡圍護（圖四）。

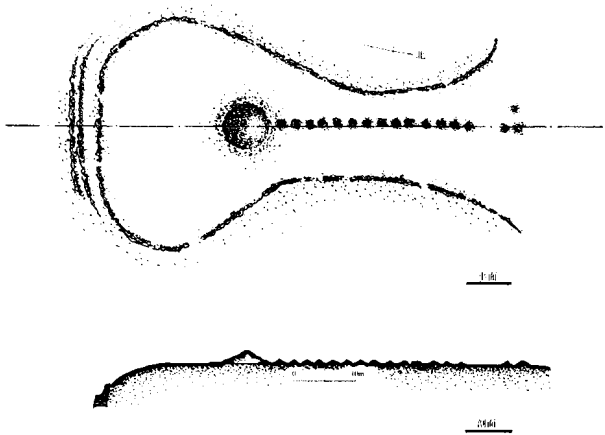


圖二 浙江余杭瑤山良渚文化祭壇遺址



圖三 內蒙古包頭莎木佳祭壇遺址

圖四 內蒙古大青山阿善原始祭壇平面及剖面圖



最有啓發意義的是一九八二年在遼寧西部喀左縣東山嘴發現的紅山文化祭壇遺址。它坐落在一座山梁上，南北長六〇米，東西寬四〇米，由方圓兩座壇臺組成，呈軸綫關係。北部為近十米見方的方臺，上邊有幾堆立石組；南部為一圓形壇臺，片石砌邊，臺面上以卵石鋪砌，周圍還發掘出陶塑女性偶像。據專家分析，圓臺為祭祀生育神的處所，而方臺是祭祀地母神的場地（圖五）。再結合一九八三年在其西部的凌源縣牛河梁發掘出土的女神廟及層臺形式的積石冢墓葬，可証紅山文化時期的人們在原始信仰祭祀上已經有一套完整的規式儀典（圖六）。以上諸例為壇廟起源于原始社會後期提供了確實的証據。

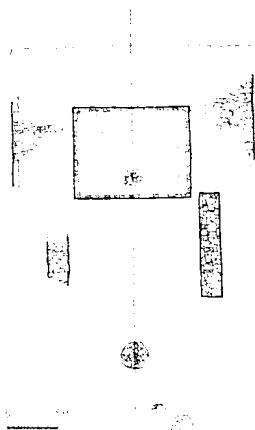
根據文獻記載，舜禹時代即已經有『類于上帝，禋于六宗，望山川，遍群神』祭祀活動的傳說。殷墟卜辭中有『帝』或『上帝』的字樣，代表著殷王朝的保護神，它是宇宙萬物的主宰，具有無限的威力和智慧，遇有重大事件必須向『帝』膜拜，請求保護。但此時的『帝』僅是一個綜合的神靈，尚不具備自然的屬性或天體的意義。卜辭中尚有『土』、『某土』的字樣，代表著土地神和地方土地神，說明此時已有『社祭』的儀式。

周人滅殷以後，在文化上繼承殷制之處甚多。在《史記·封禪書》中引《周官》的記載稱：『冬日至，祀于南郊，迎長日之至；夏日至，祭地祇，皆用樂舞，而神乃可得而禮也。天子祭天下名山大川，五岳視三公，四瀆視諸侯。』說明天地山川之祭已成為國家祭典，而且把山川崇拜類人化了。到目前為止，雖然尚未發掘出周代祭壇遺址，但陝西岐山鳳雛村西周初期宗廟遺址的發現，帶給我們很形象的壇廟資料（圖七）。該遺址是一座四合院建築，由兩進院落組成，軸綫對稱，布局完整有序，與清代學者戴震復原的周代宗廟示意圖極為相似（圖八）。

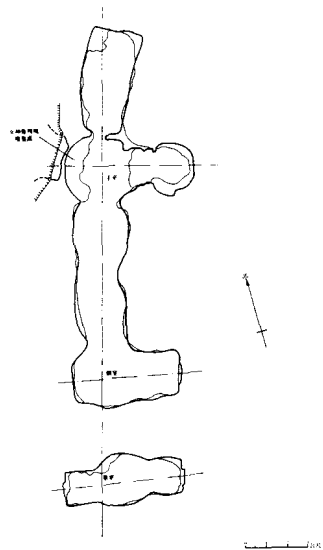
戰國時期秦人崛起于西陲，屬於地方政權，因此特殊尊崇本民族的保護神少皞，在其住地建西時（時即為神壇），以祠祭白帝。以後又陸續建造了酈時、密時、上時、下時等，分別祠祭白帝、青帝、黃帝、炎帝（赤帝）等四方神祇，這反映了戰國時代的四方五色觀念滲入祭祀活動，同時也表示秦國統治者不甘心局限在西陲，而要擴張勢力，做四方大地一統君主的政治意圖。近年對秦故都雍城進行考古發掘，在鳳翔馬家莊發現了秦國宗廟遺址，是由三座呈品字形布列的夯土牆與木構混合構築的建築物組成的（圖九）。這一正兩廂式布局是較早的實例，可能與祖廟配以親廟的昭穆制度有關。類似的布局也在山西侯馬晉國宗廟遺址中出現過。

秦并天下後，祠神更甚。秦始皇即皇帝位後三年即東巡郡縣，至山東泰山，效法傳說中古代帝王祭泰山，禪梁父的儀式，進行封禪典禮，刻石立碑，歌功頌德，表明其『天命

圖五 遼寧喀左東山嘴原始祭壇示意圖

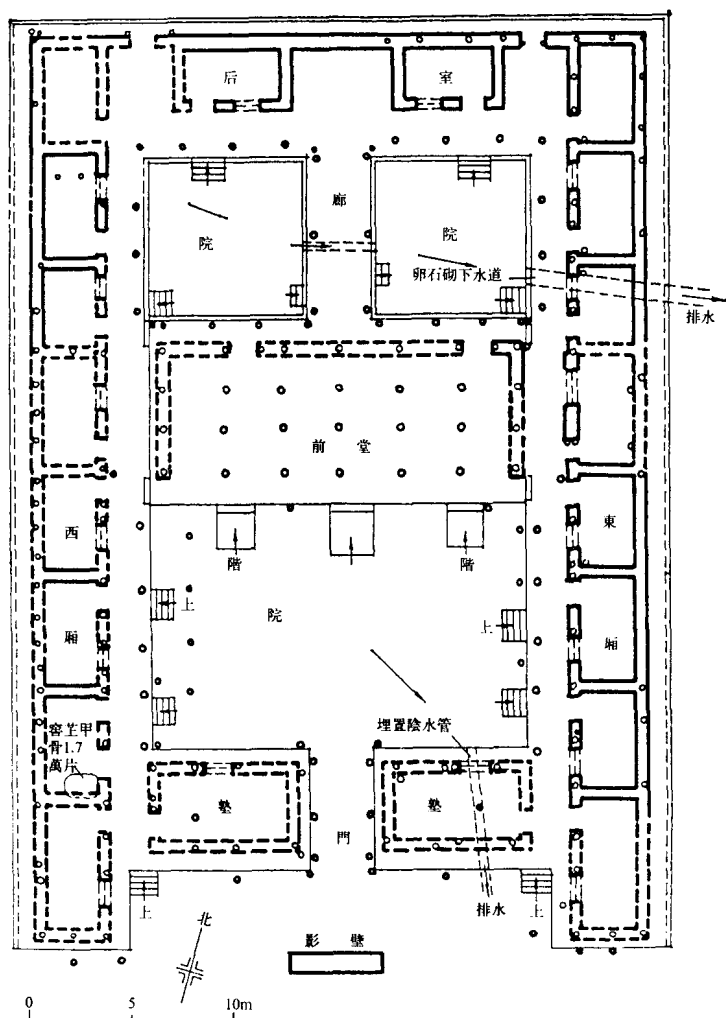


圖六 遼寧凌源牛河梁紅山文化女神廟遺址



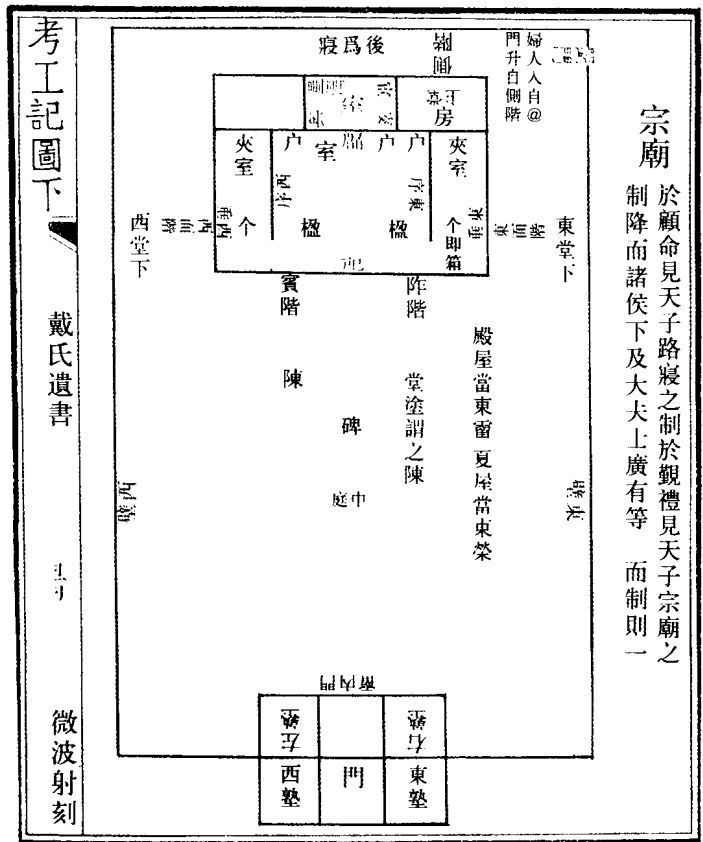
以為王，使理群生，告太平于天，報群神之功。秦始皇封泰山的舉動是統一天下，入主中原的一個象徵，也是君權神授，天人相接思想的萌發。在這以後，秦始皇又東游海上遍禮名山大川及八神祠。這時期經國家認定的山川鬼神有：在穀山以東，原六國地區的名山五座，即嵩、恒、泰、會稽、湘；大川兩條，即濟、淮；自華山以西，原秦國故地的名山有七座，即華、薄、岳、岐、吳岳、鴻冢、瀆；大川四條，即河、沔、湫淵、江。此外，秦都咸陽附近的瀟、澧、長、灃、滂、涇諸水，因毗鄰首都，也都按國家級的山川祠祭標準奉祀。另在秦之故都雍城還有日、月、參辰、南北斗、太白、歲星、二十八宿、風伯、雨師等祠廟百餘座。而其中規模最大，儀式最隆重，仍是原來秦初所建的祠四方上帝之四時。

秦代對自然山川神祇崇拜已具相當規模。後世所崇奉的各類神廟，此時皆已出現，雖然這些神祇尚帶有地方性，但也可看出秦代崇奉神祇向全國範圍展開的趨勢。秦代對宗廟

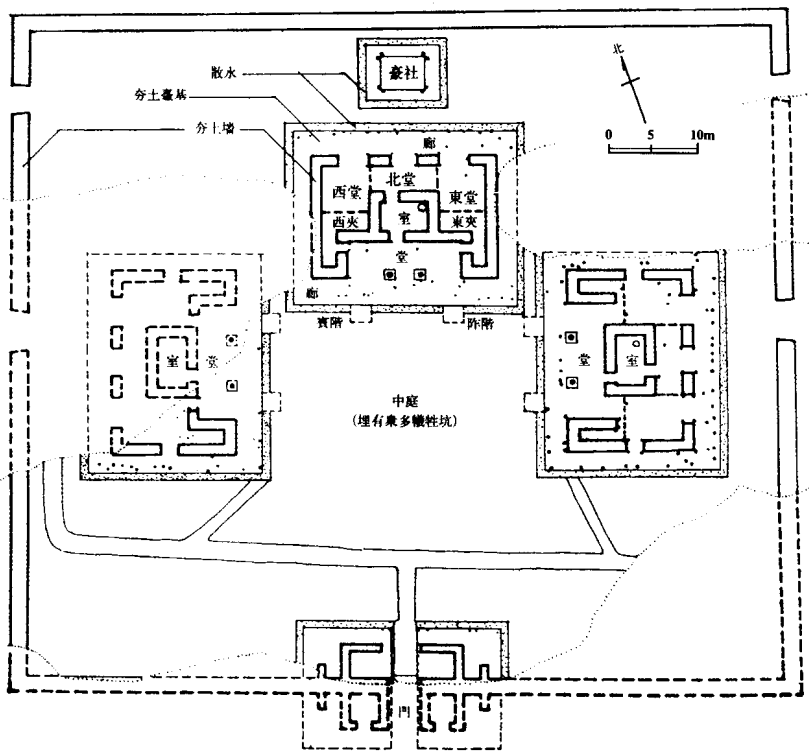


圖七 陝西岐山鳳雛村西周宗廟遺址平面圖

宗廟 於顧命見天子路寢之制於觀禮見天子宗廟之制降而諸侯下及大夫上廣有等 而制則一



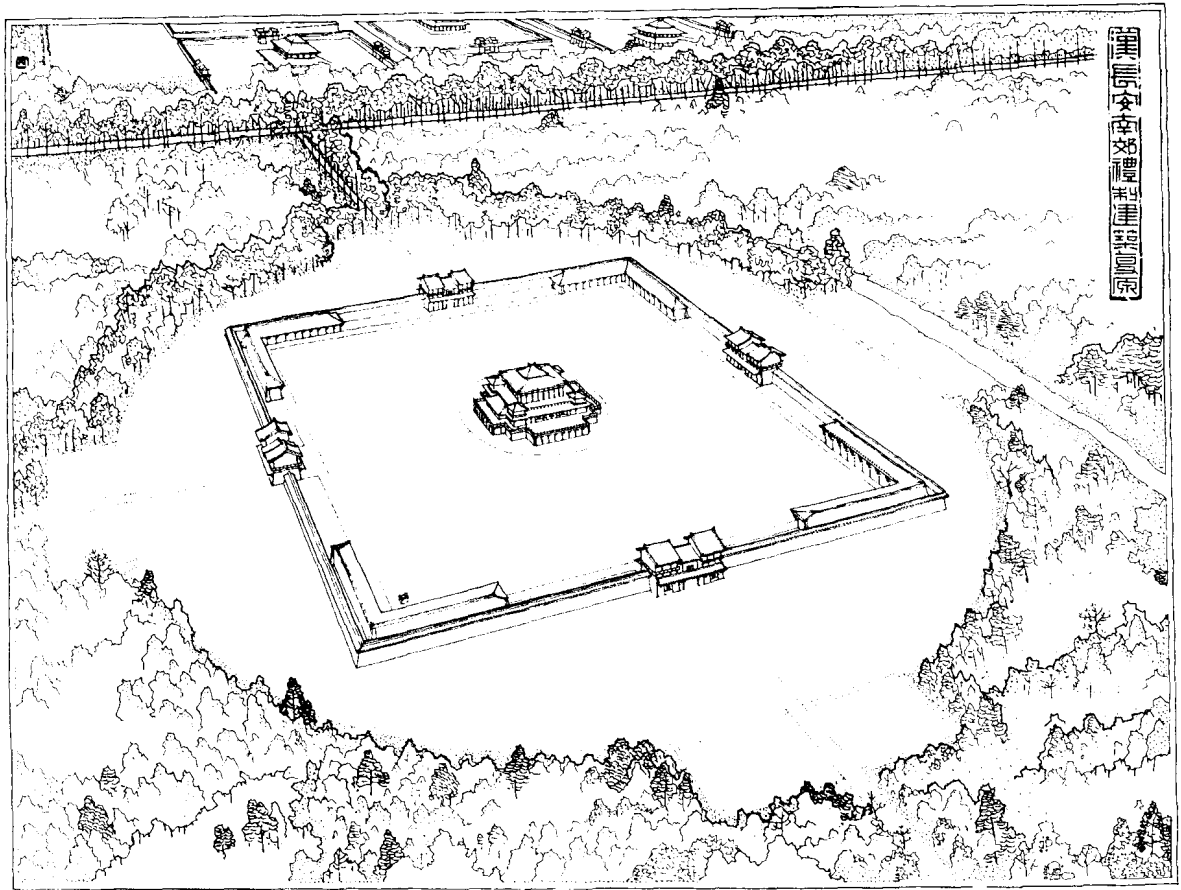
圖八 戴震《考工記圖》中周宗廟復原圖



圖九 陝西鳳翔馬家莊秦國宗廟遺址平面圖

仍十分重視，曾對歷代祖先設祭，在渭水之南建有七座宗廟。秦始皇去世後，秦二世曾將太極廟（原為信宮）改為始皇廟。這也說明宗廟與殿堂制度上及規模上皆極類似。

漢代建立以後基本上承襲了秦代的政令制度，包括祭祀制度。漢高祖在長安將原戰國各國（如梁、晉、秦、荆楚）等的巫祝集中起來，分別按時祭祀有關地方神祇，如天、地、房中、堂上、東君、雲中、司命、族人、先炊、九天等神。同時增加了祭祀黑帝的北時，與秦時的四方上帝的四時并稱五帝，進一步完善了五方五色的上帝神位。漢高祖元年（前二〇六年），『二月癸未，令民除秦社稷，立漢社稷』（《漢書·高帝紀》），社稷即是代表國家政權的土地神及農耕經濟的五穀神的祭祀場所。考古發掘已證明太社的具體位置在長安南郊王莽九廟的西南方，正對未央宮前殿；太稷又在太社的西南方。其布局皆為

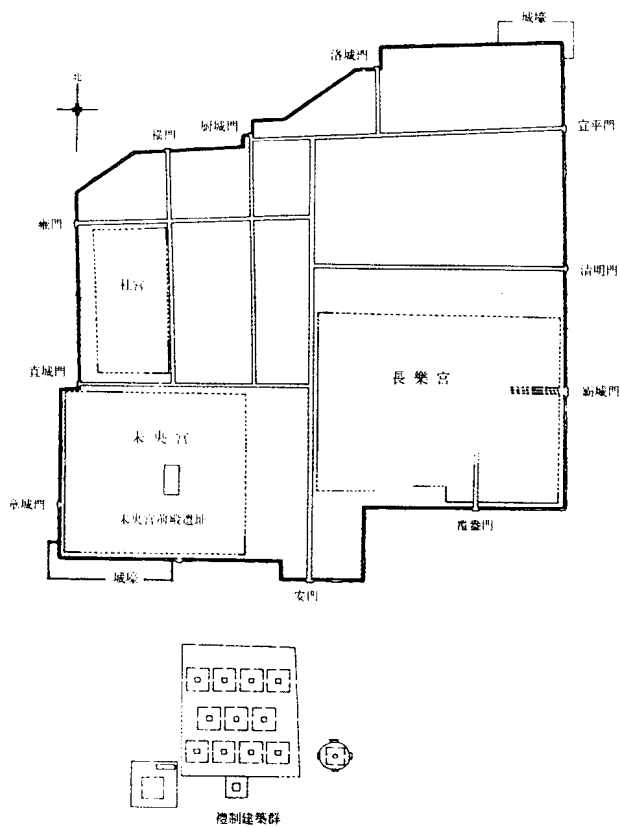


圖一〇 漢長安南郊禮制建築復原圖

中心為夯土築成的主體建築，四周有廊廡，兩重牆垣，四出門的形制（圖一〇）。漢高祖還命各縣普遍建立官社，以祭各地土地神祇。同時在原籍本地建立粉榆社，表明他崇拜故土源頭的鄉土觀念。漢高祖八年，又『令郡國縣立靈星祠，常以歲時祠以牛』。靈星是天上星宿之神，管轄人間農稼，教人種百穀為稷，即后稷之神。雖然傳說自夏禹時代已經開始有社主、后稷的祠祭儀式，但至漢高祖時，纔完全將社神稷神國家化、制度化，說明農業生產在封建社會中成為主導生產方式。

漢文帝時為鼓勵生產，恢復農業經濟，又按古時記載的天子親自架耒耜，躬耕籍田，為民先導的故事恢復了籍田，並在籍田附近設壇奉祀先農神，這就是先農壇之始。漢初並開始在春桑發葉之時舉行祭祀蠶神的禮儀。按男耕女織的習俗，祭蠶禮是由皇后主持的。在以後各朝也增加了導游儀式，增築了先蠶壇、采桑壇、蠶屋、繭館等建築。

漢武帝『尤敬鬼神之祭』，他在在位期間增加了不少神祠，其中最重要的是『太一祠』。據《史記·封禪書》記載，亳人謬忌奏稱『天神貴者太一，太一佐曰五帝，古者天子以春秋祭太一東南郊，用太牢，七日，為壇，開八通之鬼道』。於是漢武帝在長安東南郊建立一座『太一祠』。新的太一神是天上最高貴的神，原來的五帝祇不過是太一的助手，在平行的五帝之上出現了最高的太一神，這是建立了統一的封建國家的中央集權制進一步加強的反映。太一祠壇的神位安排也說明了這一尊卑關係，太一壇居中，三層壇基，五帝神位環居其下，各如其方色，而黃帝安排在西南道。皇帝除應時祭祀太一神外，為了除病，征戰勝利的需求也要向太一神祈禱保佑。此外，漢武帝還聽從祠官寬舒的提議在河東汾陰建立后土祠，武帝親自望拜。由于太一、后土祠的建立，封建國家帝王告拜天地就有了固定的處所。漢武帝另一件祠祭大事



圖一一 漢長安王莽時期禮制建築群位置圖

即是封禪泰山。古史傳說，在泰山上築土為壇以祭天，報天之功，稱作『封』；在泰山下名梁父的小山上進行儀式，以報地之功，稱為『禪』。凡是人間帝王『易姓而王，致太平，必封泰山，禪梁父』。據說戰國時代以前曾有七十二代帝王進行了封禪泰山儀式，武帝為完成這一心願，故親自去泰山主持封禪大典。

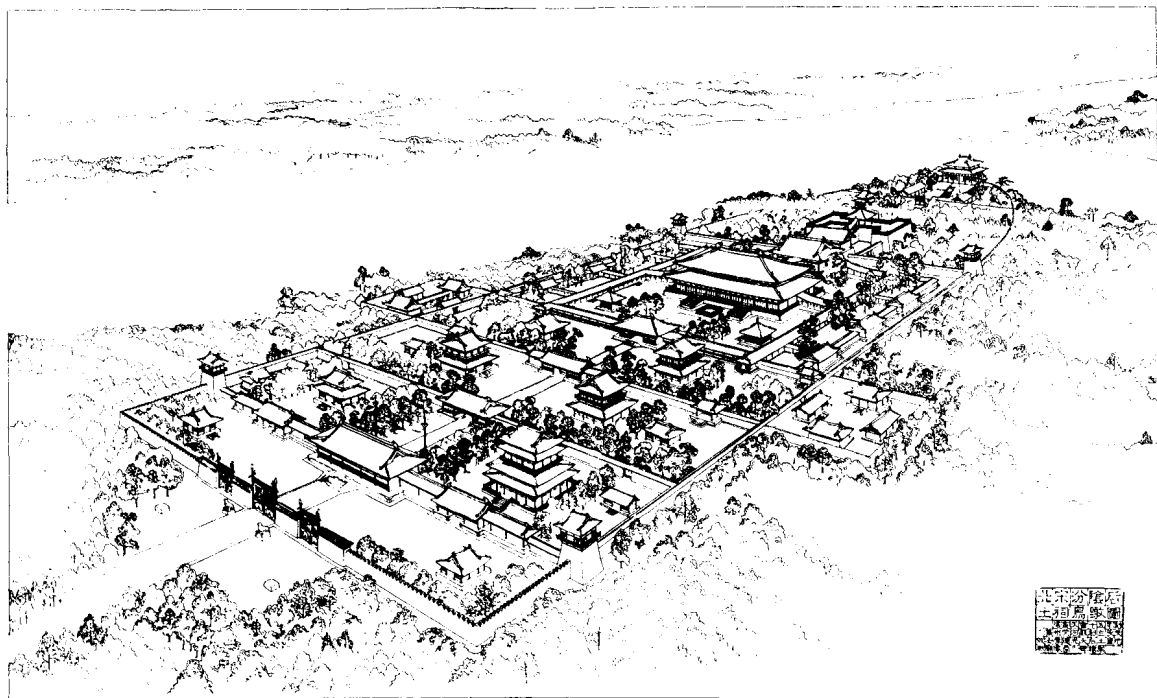
有關祖先宗廟的歷史記載稱：唐虞時代立五廟，夏五廟，殷制七廟，周制七廟等，都無進一步的史証資料。據《漢書》記載，漢高祖時建立的上皇廟，及以後建立的高祖高廟、孝文帝的太宗廟、漢武帝的世宗廟皆是國家祭典的宗廟，並且規定每月將已故皇帝的衣冠抬出來游行一次，以示紀念。此時宗廟皆是一帝一廟，而且後來皆將已故皇帝的宗廟脫離都城，遷至陵寢內，歲時祭祀。

西漢末年，王莽主政，對當時的政治制度多所改易。在壇廟設置上他繼承了匡衡等儒家的意見，即天子每年在首都南郊北郊祭天地，而且以高祖高后為配，這就改變了秦代以來在各地分祀五帝的做法，進一步將祭神禮統一在政治中心內，同時將天子祖先與天上神祇聯係在一起。王莽時期另一項重大壇廟活動，就是為王氏家族的高貴源流找到根據，而在長安南郊建立巨大的宗廟建築群，史稱『王莽九廟』。五

十年代考古工作者已將其遺址發掘出來。這組建築群包括有十二座建築，由北向南按四—三—四—一的中軸對稱式布局排列，每座建築的規制相同，即中央為方形夯土高臺，臺上有方形木構建築，四出陛，土臺四周有圍牆，四正向設門，四隅向有曲尺形角屋。正南部的一座建築較其餘的大一倍，估計為黃帝太初祖廟，統領其餘各廟（圖一一）。遺迹的規模及尺寸與《漢書》記載相同。王莽九廟的東西尚有辟雍與明堂建築，說明新莽時期壇廟建設規模之巨大，僅王莽九廟的建設就耗『功費數百鉅萬，卒徒死者萬數』。

以圖識起家的東漢光武帝奠都洛陽以後，也十分重視鬼神之事，他『起高廟，建社稷于洛陽，立郊兆于城南』。《後漢書·光武帝紀》其中以祭天地的南北郊最有特色，據《續漢書》記載，東漢南郊即祭天的處所，在洛陽城南七里，做一圓壇，周圍有八座踏步，圓壇之上又做一壇，上邊排天一、地神位，下層壇安排五帝神位，壇外又環以兩重墻，

圖二二 北宋汾陰后土祠復原圖



四面開門，門外通道兩側布置日、月、北斗諸神位，在各方營門內外布置星宿、五岳、四海、四瀆等各類神祇一五一四位。北郊為祭地之所，在洛陽城北四里，方壇，四面出踏步，地祇神位在壇上，其餘的五岳諸山神各依其方，淮、海、河、濟、江諸水神分列各方。可以說南郊、北郊二壇把天神地祇山川神靈都供養在上邊，祭祀起來，十分簡便。這種在都城集中進行天地祭祀的方式，雖自西漢末王莽時代已經開始，但制度完備是東漢初完成的，這種方式一直作為以後歷代帝王郊天地的準則。在這期間五帝的地位日漸不顯，而太一天帝逐漸改稱皇天帝，或昊天上帝，成為至高無上的天帝。東漢光武帝在壇廟建設上的另一創舉為建武二年在洛陽城之南建宗廟及太社稷，分列左右。至此，纔第一次明確地完成了《周禮·考工記》中所記載的『左祖右社』的布局，並成為封建王都規劃中重要的組成內容。光武帝在宗廟方面也進行了改革，改變了漢初以來一帝一廟的格局，形成一廟多室，群主異室，自此歷代不變。

魏晉南北朝時期的壇廟設置基本因循漢制，少有增損。其主要內容仍為南北郊壇、社稷壇、先農壇、先蠶壇、太廟、明堂等項。其中較有差別的是：北朝遵循漢代鄭玄之觀點，在祭祀天地時分立四壇，即圓丘祭昊天上帝，南郊祭感生上帝及五方帝，方丘祭昆侖地祇，北郊祭神州地祇；而兩晉及南朝則依王肅的說法，認為丘、郊合一，故僅設兩壇，南郊祭天，北郊祭地。這種差別也影響到後代，如唐代依兩壇說，而宋代則依四壇說。此外，如求雨的雩壇、求子嗣繁衍的高禖壇，則時有興廢。至于日月神的祭典在西晉之際皆在宮內殿庭上舉行，至北周時，纔開始在國都東西郊築壇設祭，完成了四郊祭奠的格局。

(二) 壇廟建築的定型

初唐時對山川祭典加以整頓，唐高祖、唐太宗時期明確規定了對五岳、四鎮、四海、四瀆等山川神的祭祀。至唐玄宗開元十三年又冊封五岳神及四海神為王，四鎮神、四瀆神為公。至此不但將山川神祇系列固