



历史与田野

中国礼俗仪式音乐研究

项阳 / 主编



历史与田野

中国礼俗仪式音乐研究

项
阳 / 主编

图书在版编目(CIP)数据

历史与田野：中国礼俗仪式音乐研究 / 项阳主编. —北京：

文化艺术出版社，2018.6

ISBN 978-7-5039-6499-2

I. ①历… II. ①项… III. ①民族音乐学—中国—文

集 IV. ①J607.2-53

中国版本图书馆CIP数据核字 (2018)第101711号

历史与田野：中国礼俗仪式音乐研究

主 编 项 阳

责任编辑 王 红 李 冬

出版发行 文化艺术出版社

地 址 北京市东城区东四八条52号 (100700)

网 址 www.caaph.com

电子邮箱 s@caaph.com

电 话 (010) 84057666 (总编室) 84057667 (办公室)

84057696—84057699 (发行部)

传 真 (010) 84057660 (总编室) 84057670 (办公室)

(010) 84057690 (发行部)

经 销 新华书店

印 刷 国英印务有限公司

版 次 2019年3月第1版

印 次 2019年3月第1次印刷

开 本 700毫米×1000毫米 1/16

印 张 27.75

字 数 550千字

书 号 ISBN 978-7-5039-6499-2

定 价 78.00元

版权所有，侵权必究。如有印装错误，随时调换。

编委会

策 划	赵塔里木	项 阳	赵为民	蔡 梦
主 编	项 阳			
执行主编	郭 威			
副 主 编	蔡 梦	任方冰		
编 辑	孙茂利	张春香	赵 楠	钟 毅
	李一茜	李 晖	李星月	刘新艺
	张佑晨	隋 鑫	刘变梅	王锐寒
	刘孔勋	蔡依璇	陈 猛	

视角

- 3 礼俗·礼制·礼俗
——中国传统礼乐体系两个节点的意义 / 项 阳
- 22 “礼失而求诸野”学术传统的当代延伸 / 郭树群
- 29 《民俗曲艺》与仪式音乐 / 王秋桂
- 43 仪式音乐表演民族志：一种从艺术切入文化情境的表述方式 / 杨民康
- 55 论村落结构中的民间乐社 / 张伯瑜
- 66 历史与田野的对接互动
——基于区域音乐史研究的实践 / 杨和平
- 80 礼俗用乐与民众生活 / 郭 威
- 98 民间音乐仪式与影像录制 / 齐 易
- 104 礼俗仪式音乐的声景学研究方法初探 / 邓志勇

历史

- 117 孔庙礼乐的定位、实践及其文化内涵
——以明代文献《孔庙礼乐考》《大成礼乐集》考察为中心 / 王耀华 王 州
- 126 《诗经》“二南”乐歌与“礼”“俗” / 李方元 韩 朝
- 137 婺剧“侯阳高腔”命名辨考 / 郭克俭
- 146 拍弹与变相：看图演故事的中国叙事 / 陈文革
- 161 明代的太常乐舞生 / 张咏春
- 171 粟特乐舞入华及其成因 / 刘晓伟

宗教

187 无象之相

——佛教祭礼乐象的视觉人类学观想 / 邓启耀

209 国家在场：佛教音声文化研究的重要维度 / 孙 云

222 北京丧礼佛事音乐的民间化与现代化 / 姚 慧

232 巴渝地区瑜伽焰口仪轨音乐的类型与结构

——以重庆罗汉寺为例 / 胡晓东

248 晋北民间道教科仪音乐的历史源流与地域分布 / 陈 瑜

265 明清时期澳门、北京的天主教音乐 / 孙晨荟

族群

277 云南鹤庆六合乡白依人的礼俗音乐 / 周青青

285 土家族花灯的礼俗仪式性特征 / 齐柏平

300 瑶族婚俗仪式音乐的历史与变迁 / 赵书峰

315 “仪式”地歌唱：中国民间对歌之思 / 肖 璇

326 赣南客家礼俗音乐崇祖现象的故事形态学分析 / 肖艳平

区域

339 江山“村歌”的社会功能 / 杜亚雄

346 浙北传统婚礼仪式歌曲“浪柳园”探析 / 孟凡玉

361 新疆曲子戏自乐班社存续机制研究 / 任方冰

369 礼乐思想影响下的南音 / 陈燕婷

- 387 苏州“十番鼓”音乐的调查与研究 / 刘 雯
- 410 曲牌音乐在河北部分地区民俗音乐中的个案研究
——以曲牌【山坡羊】为例 / 蒋 聪 祖京强
- 420 民间礼俗文化空间下的河北民间乐社保护思考 / 常江涛 王 昌
- 427 冀中笙管乐与西安鼓乐比较研究 / 孙茂利
- 437 后 记

视角

礼俗·礼制·礼俗

——中国传统礼乐体系两个节点的意义

项 阳（中国艺术研究院）

近年来我们一直在传统音乐文化的“礼俗之间”游走，把握礼乐和俗乐两条主导脉络的发展演化轨迹。我们在此主要探讨民间礼俗仪式用乐如何被国家礼制仪式用乐规范与涵化，以国家制度体系化用乐影响后世三千载，何以再度被民间礼俗仪式用乐接衍。重在把握两个历史节点，即部落氏族方国时期礼俗用乐向国家礼制仪式用乐发展演化并得以确立；雍正禁除贱籍导致国家礼制仪式及其用乐被民间礼俗仪式接衍，意在将当下民间与历史上的国家意义对接，认知传统礼乐文化的深层内涵，当下民间礼俗仪式用乐非无序存在。

一、第一节点：部落氏族方国仪式用乐约定俗成到国家礼制定位

学界认定礼源于祭祀，彰显中国先民对天地自然敬畏、祈福保安情感的群体性仪式诉求，先民们逐渐将仪式性情感诉求内涵拓展为多种类型。礼仪有用乐和不用乐两种形态。相较不用乐礼仪，用乐礼仪多在部落氏族方国被认定更为重要的场合，约定成俗以为定式。乐在仪式中可制造或庄重，或愉悦，或慰缅的氛围，为情感表达的重要方式，美好的音声和肢体形态彰显精神诉求和奉献，在重要仪式中不可或缺，这应是礼乐之由来。见于记载的有“朱襄氏之乐”“葛天氏之乐”“阴康氏之乐”“伊耆氏之乐”以及“六乐”中的《云门》《咸池》《大韶》《大濩》等，都是部落氏族祭祀祈福为用，具有实用功能性的乐舞形态。

礼与俗在当下语境中，礼是礼、俗是俗，似不相干，但集合在一起却有特定内涵。作为礼，是指社会中人们应有的行为道德规范；作为俗，有“约定成习”“约定成俗”之意。当社区人群对某种行为有共识，以约定共同遵守，含有制与度的内涵，这应是“俗”的初意。“礼俗不可分为两事，且如后世虽有笪豆簠簋，百姓且不得而

见，安得习以成俗？故礼、俗不相干。盖制而用之谓之礼，习而安之谓之俗。如春秋祭祀，不待上令而自安而行之，刑是仪刑之刑，须是二者合为一方谓之礼俗。若礼是礼、俗是俗，不可谓之礼俗。”^①礼为制，俗为习，礼俗为二者合一。后世过于等级化之时高端之器难以成俗。

“所谓礼俗也，百里不同风，千里不同俗。俗不同，而一之以礼则无不同……俗言天命者性，师教者习，因习而俗成焉……有一家之俗，有一国之俗，有天下之俗。一家之俗大夫主之，一国之俗诸侯主之，天下之俗天子主之。而皆以一人之转移，故天下、国家、远近、大小虽殊，莫不有祖宗家法，颠覆典型、纷更约束、子孙不法祖宗而俗败矣。”^②所谓俗为社会实践中立规矩共同遵守的意义，有制在其中，礼本是从习与俗中提升。礼可将俗归于一统，所谓“一之以礼则无不同”。

“圣王之治，天下本俗以安之，礼俗以成之，修其教不易其俗，一道德以同俗。其移风易俗以乐，其化民成俗以学。修其孝悌忠信，维以礼义廉耻。士有恒心，民有定志。殷之衰也，遗俗犹存周之季也。”^③从俗上升至礼，则“礼俗有礼之俗也”^④。这应是商周，甚至更早阶段的变化，从俗到礼，从礼俗到礼制，终在国家意义上形成一整套礼制体系。

《易精蕴大义》云：“观君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友之文，则道之以礼乐，风之以诗书，彰以车服，辨以采章，以化天下，而成礼俗也。”^⑤这是为了统一思想意志，在“国家”（含方国）意义出现时将社会上所有俗的理念规制，以成礼俗。“夫先王立宗法，而吉凶相及，缓急相扶，尊卑有纪，亲疏有伦，然后一族如一家，一家如一人。此礼俗所以成，而民风所由厚也。因宗法为服制之本，故先图于此。”^⑥礼俗是为了教化之需，使社会形成共识。“周官以礼俗驭其民，是礼非不下庶人。”^⑦这是对东周出现“礼不下庶民”观念的反思，明明国家以礼俗驭其民，何以说下不让庶民知礼？

古人早已把握用乐诉求的礼俗仪式，或称乐与仪式相须，这是以音声技艺为主导表达人类情感不可替代的方式。所谓“先王教民使成礼俗之要法也。盖教民必以礼乐，而行礼乐必有其器，然五礼六乐之器繁多，民不能户制而家造也。惟乡吏集合众材以为之，而后比闾族党之间莫不有其器，以为行礼乐之具，使其民于鼎俎之旁、樽罍之下、琴瑟钟鼓之间，无日而不周旋狎习焉。所以人人知礼乐之意，而成粹美之俗也”^⑧。这应

① 《钦定礼记义疏》卷四十七，文渊阁《四库全书》本。

② （清）惠士奇：《礼说》卷一，文渊阁《四库全书》本。

③ （宋）王应麟：《通鉴答问》卷四，文渊阁《四库全书》本。

④ （清）汪绂：《参读礼志疑》，文渊阁《四库全书》本。

⑤ （元）解蒙：《易精蕴大义》卷四，文渊阁《四库全书》本。

⑥ 《钦定礼记义疏》卷八十二，文渊阁《四库全书》本。

⑦ 清圣祖仁皇帝御制：《日讲礼记解义》卷三，文渊阁《四库全书》本。

⑧ （清）秦蕙田：《五礼通考》卷六十六，文渊阁《四库全书》本。

是礼制仪式用乐之先导，先王看到礼俗中乐表达情感的重要作用，认定是教化民众的好方法。既为礼乐，需乐之器，所谓有声礼器，除此之外还有诸多无声礼器存在，仪式整体为用。这些礼器非一家一户都制作（也无必要），乡吏集合民众资财以为定制，使区域人群都能通过这种共有去感受和体验，这种做法其实在国家意义上亦如此，定制等级，使王室、诸侯、比闾族党都有礼乐存在，社会民众依循使用和体味，这是礼乐通达的意义。

我们应对历史节点前后样态加以比较。在这种意义上，从部落氏族方国之习俗/礼俗用乐到国家礼制仪式用乐既有相通性又有差异性。当国家存在，“乃知古者相沿之礼俗，虽先王亦不能尽除”^①。其实礼俗无须尽除，把握有益则国家以制度“收编”为用，这当然有提升的意义。恰恰当时社会上各氏族部落方国有具象征意义的乐舞在礼俗仪式中存在，给周公在制定国家礼乐时留有较大空间。周公以崇圣情结将有“德”之声名的黄帝、尧、舜、禹、汤的乐舞拿来整体设计，重新规定祭祀对象，置于“国之大事”中为用，如此为周之国家礼制仪式用乐奠基。这些乐舞可用于王室和宗周社会诸侯层级。《周礼·天官》云：“一曰治典，二曰教典，三曰礼典，四曰政典，五曰刑典，六曰事典。”又云：“八则治都鄙：一曰祭祀，二曰法则，三曰废置，四曰禄位，五曰赋贡，六曰礼俗，七曰刑赏，八曰田役。”^②这是国家整体架构。法典六条，礼典居其中。八则“治都鄙”是具体实施，既有祭祀又有礼俗。祭祀为“馭其神”，而礼俗为“馭其民”。馭民之礼俗“谓婚姻丧纪之礼”^③。体现最高祭祀的礼为国家创制，这婚姻丧纪之礼从俗到礼俗再上升到礼制，收入《周礼》中。《仪礼》有些类型本为礼俗，用乐整体由春官所辖，“大司乐”负责乐的训练与实施。国家意义上的最高礼制仪式用乐和婚姻丧纪之礼俗用乐都整合为国家礼制仪式用乐。这彰显了礼俗到礼制的发展，从部落氏族方国到国家阶段历史节点的意义在于将礼俗上升为礼制，并有创造性发展，呈现国家礼制仪式分类、分层、体系性且固化为用的整体用乐形态。这乐不仅在王室为用，但王室所用具国家典型性意义，乐在诸侯国依制存在，设置有司承载，上下相通，无论无声礼器还是有声礼器^④的使用都如此。礼俗阶段已有乡吏制作礼器供乡里族人使用，这种状况被礼制所采纳，从无声礼器分出九鼎八簋的最高层级以及其下的不同层级，有声礼器之金石乐悬则分出“宫、轩、判、特”等不同等级。

《礼记》有云：“是故乐在宗庙之中，君臣上下同听之，则莫不和敬；在族长乡里

①（清）惠士奇：《礼说》卷九，文渊阁《四库全书》本。

②（元）陈师凯：《书蔡氏传旁通》卷二，文渊阁《四库全书》本。

③（元）许谦：《读书丛说》卷六，文渊阁《四库全书》本。

④ 笔者将礼器划分为有声礼器和无声礼器，是说在礼制仪式用乐中使用的乐器其实也有礼乐器的意义。参见项阳《重器功能，合礼演化——从金石乐悬到本品鼓吹》，《中国音乐》2011年第3期。

之中，长幼同听之，则莫不和顺；在闺门之内，父子兄弟同听之，则莫不和亲。故乐者审一以定和，比物以饰节，节奏合以成文，所以合和父子君臣附亲万民也。是先王立乐之方也。”^①礼乐并非仅在最高祭祀礼仪中应用。婚姻丧纪虽由礼俗中来，却非同一种类型，前者为嘉礼，后者为凶礼，当然不属吉礼。所以说礼乐绝非仅祭祀为用，否则便没有类型和层级。其为用也不仅限于宗庙，而是“族长乡里”“闺门之内”均存在。认知这一点，则见从部落氏族方国阶段由俗上升到礼俗，继而在国家意义上继续上升为礼制（礼俗在区域范围依旧有存在空间）。无论俗还是礼俗都有仪式用乐类型在其中，当国家礼制将其整合，在礼制仪式中将乐进行体系化定位（涵盖多类型和多层级），国家礼乐生发的整体过程即告完成，后世在这种礼制仪式用乐理念上不断调整和不断完善，以适应发展的需要。

由于中国文字成熟较晚，仅从文字记载难以从初始阶段把握由俗成礼、从礼俗到礼制的过程，但这个过程应该存在。考古资料显示红山文化和龙山文化时期先民礼的观念已经相对固定，这一时期属于氏族部落方国阶段，可见从俗到礼的观念转化应在此时，但尚难以从国家层面认知，我们将这一阶段以礼俗论。学界认定夏商时代逐渐有了国家规范意义，但通过文字整体或称“清晰把握”国家礼制仪式的应为周代，从部落氏族方国之礼俗用乐转化为国家礼制仪式用乐节点的意义在于此。

周代是中国产生思想的年代，许多传统文化理念都在这一时期生发或定型。当礼俗转化为国家礼制，以类型性、等级性、固化、体系化为特征成为社会的依循，影响后世三千载，历朝历代国家政权在文化认同的前提下延续这种文化理念，文化认同是为国家礼制延展的助推器。礼制不仅限于上层，从礼乐化民的意义更是如此。国家会因朝代更迭在不同时期对礼制及其仪式在因循的前提下不断调整，调整之后相对长期稳定，“固化为用”是礼乐意义，也是学界不断以周代为本去探寻相通和相异性的理由。作为国家礼制及其仪式用乐，历朝历代不可或缺，二十四史以及不同时段的书将不同朝代礼乐发展的脉络表述得非常清晰，关键在于我们怎样去认知与把握。

国家制度有上下相通性势在必然。说到差异，同时期的人们对同一事项也会有不尽一致的理解，更何况在不同朝代与时俱进，必在依“坟籍”基础上有所变化，特别是礼乐中的雅乐在周之后便不相沿袭，所谓“礼乐不相沿”实为“雅乐不相沿”。需明确，礼乐制度以中原文化为本，非中原民族入主，必探寻中原“坟籍”并将本民族礼乐观念融入，在融入过程中会有新变化^②。中原区域虽然形成国家礼制仪式用乐体系，但在民间会不断产生新礼俗，有些发展为全国性，有些则具区域性。“俗礼则所

① 《礼记注疏》卷三十九，文渊阁《四库全书》本。

② 这一点在北朝以及辽金元等阶段更是明显。参见周婧婉《胡夏之交融——北朝礼乐观念探析》，中国艺术研究院2016年硕士学位论文；董旭彤《隋唐至明代礼乐观念变化辨析》，中国艺术研究院2013年硕士学位论文。

谓委巷之礼，非先王之旧者也。然可行不可行亦当审其重轻焉。如清明扫墓及端午、中秋，俱俗节，古人所无，然今已有之，则亦不可不行也。如居丧作佛事，及以酒食延宾，及分帛于吊者，此背乎先王之礼，而必不可行者也。又如居丧而不免于出吊，生日而不免于庆贺，娶妇而不能六礼之备，期功而不免从王之事，此亦皆非礼而不可行，而在俗又不能尽违者，则不得已而从俗行之。然君子要必有不安于心者。”^①清代学者将礼俗在民间的持续性发展说得很清楚。某些新俗涉及贤圣会被国家以“赐额赐号”形式采纳提升，有些因卫道士们视为“淫祀”而受限制。礼俗观念一直在民间存在，国家与民间互动，将有些礼俗不断纳入礼制，在互动中彰显上下相通。明明《周礼》讲无论宫廷、宗族还是闺门之内都要实施礼乐，孔夫子亦称“民可使，由之；不可使，知之”^②。周代礼制仪式设计将“乡饮酒”“乡射礼”“燕礼”“大射仪”纳入仪式用乐范畴。社会上的人们知礼懂礼更符合周人观念，更何况汉魏以降同样强调礼制仪式的等级性，国家礼制要让民众知晓，礼制仪式设计越来越具体，家族有专门礼规，诸如《朱子家礼》；乡间社会礼仪亦有规定性，明代正德年间兵部侍郎黄佐撰写《泰泉乡礼》，使得礼制对乡间社会越来越细化和体系化，地方志书中亦有“祭乡厉”“祭邑厉”，为其后礼制仪式用乐向礼俗仪式用乐下移的新历史节点提供依凭。

我们讨论俗、礼俗与礼制之关系，着重把握乐在其中的意义。文献明确礼的多类型均有仪式行为，乐与仪式结合，所谓“礼乐相须以为用”。通过仪式体现人对自然的敬畏、感恩之情，通过仪式性诉求将神圣、庄重、喜悦、欢庆、威严、雄壮、鼓舞、慰缅、哀恸等多种情感以礼乐加以表达，乐在其中有丰富内涵，既可通过赞颂——诗化的乐语将诉求表达，又可通过音声与形体语言形成场域氛围，既愉悦心目中的神祇和尊贵的宾客，又使得现场的人们沉浸在既定情感之中，彰显仪式用乐的意义。当这种形态“约定俗成”并“固化”成礼俗进而被国家礼制所定位，周代在国家意义上拓展，先是显现国家最高层级祭祀仪式（“国之大事”）中用乐与较低层级祭祀仪式（“国之小事”）用乐之别，重在等级性；当仪式设计不限吉礼，依国家和社会需求将礼俗用乐拿来形成嘉军宾凶等多种礼制仪式用乐，以多种乐制类型对应不同礼制仪式类型，显现礼制仪式类型性和用乐丰富性；当这些类型被赋予等级化，在王室、诸侯国乃至卿大夫与士等层级形成礼制仪式体系化，每一类和层级的仪式用乐都有规定性，使得中国传统文化中礼制及仪式用乐相对完整地体系化，这是周人对中国文化的贡献，从礼俗到礼制节点形成，对后世产生决定性影响。

①（清）汪绂：《参读礼志疑》，文渊阁《四库全书》本。

② 项阳：《“兴于诗，立于礼，成于乐”辨析——兼议“民可使，由之；不可使，知之”》，《音乐研究》2016年第2期。

二、专业乐人之于礼制仪式用乐的意义

礼乐重群体性仪式诉求为用，乐有稍纵即逝的时空特性，当乐与仪式“相须”固化，由于仪式类型、仪式等级众多，在不同场合和不同时间为用，加之乐之歌舞乐“三位一体”群体性组合存在，需技艺训练、整体合作，还要与仪式仪轨诸程序相合，因此，需建立专业乐人团队，毕竟在没有音乐符号体系发明的情状下单靠文字难将乐完整传承与表达，要完整实施必由人活态承载。当制度明确规定在哪些仪式类型的场合必须用乐，并要求王室和诸侯国所用之乐必须有同一性。周王室有大司乐领衔的团队以为标杆，诸侯国则设有司，或去王室相关机构传习，归来实施训练和展示。这样考量是因为王室不可能有这么大的力量到诸侯国教授，单靠文本，甚至某个人来教习都不足以使礼乐形态在诸侯国存在，毕竟礼乐属群体性承载，且常态化地在不同时间、不同地点承载礼制仪式用乐，若无专门机构训练、管理，则难以保障实施，这是礼制仪式用乐从乐本体（涵盖舞蹈形体）把握的关键所在。诸侯国派遣专业乐人前往王室学习为必需（应涵盖乐器制作工艺等），如此可以解释宗周国家中乐器、乐舞等何以会有一致性，这种一致性有整体意义。

这些专业人士在不同层级的机构和不同礼制仪式中各自承担相应技艺，需在册管理，王室和诸侯国制度规定性统一，这是专业乐人承载的意义。这个群体应是从国家礼乐制度建立以来必须有，从王室到诸侯国都需相关机构管理并实施礼乐，显现这个专业群体必然存在。然而，周代文献中未见全国性统一管理专业乐人的户籍制度。姚小鸥和王克家先生对张家山汉墓竹简研究显示，秦汉时期有专业乐人“践更”制度^①，由于乐的时空特性，官属乐人群体为必备。既有统一管理机构，必有具共性从业群体，虽未明确为乐籍，却可以乐籍归之。这当然不代表周代或秦汉时期有乐籍存在，毕竟户籍上未见明确记录。文献中明确以乐籍归之在南北朝时期，“乐户”出现。有意思的是，国家初设乐籍，其初衷非专业用乐，而是对刑事犯罪人员眷属、首重女性的一种惩罚措施，甚至说重在性方面的意义，入籍之后训练其音声技艺另当别论。乐籍日趋明确管理专业乐人是隋唐时代，这成为后世统治者以乐籍管理全国性官属乐人的依凭。

孝昌（525—527）已后，天下清乱，法令不恒，或宽或猛。及尔朱擅权，轻重肆意，在官者，多以深酷为能。至迁邺，京畿群盗颇起。有司奏立严制：诸强盗杀人者，首从皆斩，妻子同籍，配为乐户；其不杀人，及赃不满五匹，魁首斩，从者死，妻子亦为乐户。^②

① 姚小鸥、王克家：《“外乐”与秦汉乐官制度》，《文艺研究》2015年第8期，第58—63页。

② 魏收：《魏书·刑罚志》，中华书局1974年版，第2889页。

《魏书》及多种典籍所见，魏世入乐籍者多为刑事犯罪人员眷属、阵获俘虏及其眷属、政治犯的眷属等。并非这些人懂音乐，而是彰显惩罚。《唐律疏议》对乐籍身份有定位：“太常音声人，谓在太常作乐者。元与工乐不殊，俱是配隶之色，不属州县，唯属太常，义宁以来，得于州县附贯，依旧太常上下，别名太常音声人。”说在籍者为“配隶之色”，唐代太常重在礼乐（亦有俗乐），如此“乐贵人贱”不可思议。

这个群体遍布宫廷、京师与府州郡县，承载礼乐和俗乐，凡官府和社会所需专业音声技艺形式基本由这个群体创承，依礼乐与俗乐两条主导脉络用乐体系前行。从礼乐讲，国家礼书规定以五礼加卤簿乐样态主导仪式用乐，因为仪式多类型、多层次，以及在不同时间、不同地点、不同场合为用，因此，这个群体虽身份低微，却不可或缺。他们熟谙仪式类型与诸种仪轨，在不同仪式类型中或专用，或通用地承担礼乐职能；从俗乐讲，这个群体从宫廷、京师、王府、高级别官府乃至社会，多种专业音声体裁与形式都是这个群体的创造与承载，具有俗乐形态的主导与引领意义。这个群体创造的说唱、戏曲等多种形态在发展中裂变为独立门类艺术。这两条主导脉络的用乐形态越在高级别官府越具技艺类分的清晰性，使得礼乐与俗乐依照各自轨迹前行。礼制仪式用乐有国家扶持，社会各界有文化认同，在中国传统社会中延续数千载。20世纪90年代初我对山西乐户后人进行考察，继而回溯历史文献，逐渐把握这个“论世者多忽而不察”^①的群体承载礼乐和俗乐的全国性意义^②。乐籍制度在中国历史上延续了一千又数百年，从宫廷到各级官府礼制仪式和非仪式用乐须活态承载，二十四史都有乐志和礼乐志，可见国家对仪式用乐何等重要。

礼制仪式当由国家太常官员制定，作为制度规范，必由太常主管各层级的官属乐人予以实施（唐代地方官府中明确官属乐人承载的乐属太常，敦煌卷子记载清晰^③）。礼乐一定与仪式“相须”，承载礼乐本体的官属乐人们必知礼懂礼，对仪式仪轨有整体把握，毕竟这礼制仪式用乐有整体意义，多种国家礼书规范明确。把握住官属乐人群体制度下生存的特点，对认知国家礼乐体系有重要意义。非仪式为用的俗乐在社会生活中不可或缺，亦为这个专业乐人群体全国性存在的理由。

三、第二节点：乐籍解体致礼制仪式用乐下移并俗化

当把握住国家礼乐制度在中国传统社会中所具有的重要意义，看到从礼乐制度存在须有专业乐人活态承载方成礼乐体系，认知自北朝到清雍正年间官属专业乐人体系

① 龚自珍：《京师乐籍说》：“昔者唐、宋、明之既宅京也，于其京师及其通都大邑，必有乐籍，论世者多忽而不察。”载《龚自珍全集》，上海人民出版社1975年版，第117页。

② 项阳：《山西乐户研究》，文物出版社2001年版。

③ 姜伯勤：《敦煌艺术宗教与礼乐文明》，中国社会科学出版社1996年版。

以乐籍制度为支撑（金元时代有礼乐人和礼乐户群体，承载宫廷雅乐和各级官府《文庙祭礼乐》等，为平民身份，明代改称乐舞生^①），当雍正皇帝将贱民群体（涵盖乐籍）放归民籍，对中国礼乐制度有怎样的影响呢？这是我们辨析乐籍制度存续期国家礼乐制度存在方式的理由，只有把握住乐籍制度存续期国家两条用乐主导脉络的运行机制，这个群体从宫廷到各级官府的体系化承载，方可认知雍正禁除乐籍这个历史节点对国家制度下的用乐究竟产生了怎样的作用。我们说，雍正禁除乐籍对国家用乐制度的影响具实质性。乐籍回归民籍，宫廷中曾经的乐籍教会了从社会上招募的民籍人士之后再外放，地方官府中原由官属乐人执事改为或义务应差或雇佣，乐人们生存方式的改变，导致礼制仪式用乐向民间下移并扩展，这些官方礼制仪式用乐恰恰是既往难以民间为用者。高级别官府之官属乐人承载的俗乐（涵盖说唱和戏曲）也改为民间存在，这一切都因雍正皇帝的禁令而发。

雍正元年（1723），雍正将涵盖乐籍的一系列贱民户籍饬禁，使之回归民籍，这个举措使得延续千百年涵盖丐户、疍户、堕民、伴当等多种贱民户籍从制度上寿终正寝，可谓善事。“山西等省有乐户，先世因明建文末不附燕兵，编为乐籍。雍正元年，令各属禁革，改业为良。并谕浙江之惰民，苏州之丐户，操业与乐籍无异，亦削除其籍。”^②“各省乐籍，并浙省堕民、丐户，皆令确查削籍，改业为良。若土豪地棍仍前逼勒凌辱，及自甘污贱者，依例治罪。其地方官奉行不力者，该督抚察参，照例议处。”（《雍正实录》卷11）乐户禁革之事在皇太极时期也做过，到雍正时已近百年。《开国方略》载：“（清太宗）崇德三年（1638）秋七月丁丑，谕曰：礼部承政祝世昌奏请禁止阵获良人妇女卖充乐户一疏，祝世昌岂不知乐户一事朕已禁革？”“崇德三年祝世昌疏言：俘获敌人妇女有籍入乐户者，请概释奉。”^③可见贱籍禁除非仅在雍正一朝，但此前各级官府并未严格执行皇太极谕旨，直到雍正朝方有明确了断。乐籍被禁，国家礼乐制度下诸种仪式用乐不可或缺，但曾经的官属乐人生存方式改变，必对礼乐制度的实施产生深刻而决定性的影响。这导致国家诸种礼制仪式和礼乐形态的承载群体下移，由此带来从官方到民间礼乐观念的改变。需明确，明清时期国家在地方官府所实施的礼乐除《文庙祭礼乐》（中祀为用）外均由乐籍群体承担，当其还归民籍，特别是将他们承载的礼制仪式类型和乐制类型转入民间为用或称被民间接衍之时必定导致用乐场合拓展以及参与仪式用乐的对象群体发生变化。

就礼乐来讲，进入民间首先是等级观念消解。这非常重要。中国礼乐制度以等级化著称，雅乐为礼乐核心，保持其“高端风范”，唐宋时期创制专用于中祀等级的《文庙祭礼乐》，成为唯一能在地方官府所见的雅乐形态，但对民间社会没有实质性影

① 参见张咏春《中国礼乐户研究的几个问题》，中国艺术研究院2008年博士学位论文。

② 赵尔巽等撰：《清史稿》卷二二九，中华书局1977年版，第3492页。

③ 参见俞正燮《除乐户丐户籍及女乐考附古事》，载《癸巳类稿》卷十二，求日益斋刻本。