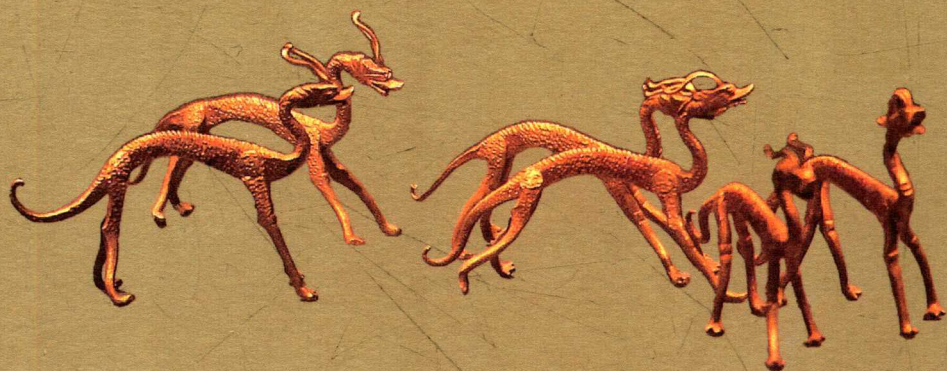


日本学者古代中国研究丛刊
复旦大学历史学系 编

金子修一——著

肖圣中 吴思思 王曹杰——译

古代中国与皇帝祭祀



復旦大學出版社

日本学者古代中国研究丛刊

复旦大学历史学系 编

徐冲 主编

金子修一——著

肖圣中 吴思思 王曹杰——译

古代中国与皇帝祭祀

復旦大學出版社

图书在版编目(CIP)数据

古代中国与皇帝祭祀/[日]金子修一著;肖圣中、吴思思、王曹杰译. —上海:
复旦大学出版社,2017.8
(日本学者古代中国研究丛刊)
ISBN 978-7-309-13031-7

I. 古… II. ①金…②肖…③吴…④王… III. ①中国历史-古代史-研究
②皇帝-祭礼-研究-中国-古代 IV. ①K220.7②K892.98

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 147512 号

原书名“古代中国与皇帝祭祀”,金子修一著,日本:汲古书院,2001年

古代中国与皇帝祭祀

[日]金子修一 著 肖圣中 吴思思 王曹杰 译
责任编辑/史立丽

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编:200433

网址: fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

门市零售: 86-21-65642857 团体订购: 86-21-65118853

外埠邮购: 86-21-65109143 出版部电话: 86-21-65642845

常熟市华顺印刷有限公司

开本 787×960 1/16 印张 16.25 字数 222 千

2017 年 8 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-13031-7/K·626

定价: 45.00 元

如有印装质量问题, 请向复旦大学出版社有限公司出版部调换。

版权所有 侵权必究

目 录

第一部 皇帝祭祀研究的意义

第一章 中国古代皇帝制度诸问题	3
一、引言	4
二、皇帝祭祀的体系	5
三、郊庙祭祀实况及其意义	11
四、唐代的郊庙祭祀	17
五、以即位礼仪为中心的各种问题	21
六、结语	25
第二章 中国古代皇帝制的特性	27
一、引言	28
二、皇帝祭祀的形成	29
三、魏晋南北朝的郊祀、宗庙制度	33
四、唐朝的郊祀、宗庙制度	39
五、关于唐朝的皇帝亲祭	45
六、结语	58

第二部 汉唐时期的国家与祭祀

第三章 汉代的郊祀、宗庙、明堂与封禅	63
一、引言	64

二、汉代的郊祀	66
三、汉代的宗庙	80
四、汉代的明堂和封禅	87
五、结语	97
第四章 魏晋南北朝皇帝祭祀的演变	101
一、引言	102
二、皇帝祭祀的形成	103
三、魏晋南朝的郊祀和宗庙祭祀	107
四、北朝的郊祀和宗庙祭祀	120
五、结语——南北朝皇帝祭祀的特质	125
第五章 唐代皇帝祭祀的特质	127
一、引言	128
二、唐代前半期的皇帝亲祭	130
三、玄宗朝郊庙亲祭的特质	139
四、唐代后半期的皇帝亲祭	142
五、结语	145
第六章 中国古代即位礼仪的场所	147
一、引言	148
二、西汉即位礼仪的问题点	148
三、东汉以降即位礼仪的特性	154
四、即位礼仪场地的变迁	159
五、结语	165
第三部 皇帝祭祀的诸形态	
第七章 唐代皇帝祭祀的两个事例	171
一、引言	172

二、贞观十七年的郊庙祭祀	173
三、开元十一年亲祭的特性	179
四、结语	186
第八章 则天武后时期明堂的政治作用	189
一、引言	190
二、唐初的明堂	191
三、武后的明堂建设	192
四、武周时期的明堂	195
五、告朔和读时令	204
六、之后的明堂	211
七、结语	213
第九章 根据《宋书·礼仪志》对南朝上奏文的研究	215
一、引言	216
二、《宋书·礼仪志》上奏文的形式	217
三、复杂形式所代表的意义	223
四、《宋书·礼仪志》的原文和上奏文	228
五、结语	230
第十章 中国帝陵导览	233
一、唐太宗昭陵	234
二、唐高宗乾陵	236
三、明十三陵	238
四、清东陵、西陵	241
五、再访昭陵	243
跋	245
编者后记	251

第一部 皇帝祭祀研究的意义

第一章

中国古代皇帝制度诸问题

一、引言

战后日本的中国史研究，伴随着对持续到二战末期的日本对中国的侵略的深刻反省而展开。战前的日本，完全接受了19世纪以来欧美“落后的中国”思想，并将此作为日本侵华战争正当化的根由之一，所以当中国击败日本，建立中华人民共和国时，给了日本历史学界巨大的冲击。当然，战后研究日本历史的人们都是与军国主义无关的纯良的年轻理论研究者，当在讨论前近代的中国时，被视为落后者的中国为何能先于日本进入社会主义社会？为什么中国能在辛亥革命时推翻帝制而日本却仍保留了天皇制度？这些问题成为日本历史学界的重大课题。

因此，从以上的问题意识出发，自然就产生了一个引人注目的课题，即皇帝权力的特质问题。这一问题与中国史时代划分等问题同等重要。然而，秦汉以来支撑皇帝统治的官僚制、租税制等，关于这些制度的特点有较多争论，而关于皇帝自身特性的问题却没有得到充分的讨论。这大概是因为以前学界研究皇帝制时，仅局限于探究中国在实现社会主义的过程中完成了怎样的历史变革，即世界历史的基本法则在中国变革中具有怎样的特点这一问题，而没有将帝制的特性作为一个问题去研究，没有将中国皇帝本身固有的特点作为目标去讨论。在这一点上，可以说战败后关注天皇制诸问题的日本史研究，与中国史的研究现状有着明显差别。

然而，日本战后的研究，随着时间的推移，越来越倾向于个别地、具体地把握和理解各国、各时代的历史。即使在中国史方面，也并非将帝制放在一般的君主制中去理解，而是越来越倾向于去理解中国帝制——这种和世界范围内早期的中央集权统一国家的诞生一同出现，延续了两千多年一直到20世纪初的制度本身的特性。与帝制相关，当然要研究官僚制、中央与地方行政，还有支持皇帝统治的经济基础——租税和财政。不过我在这里要讨论的，只是能显示中国固有君主制特色的皇帝的属性。自觉地去探求这些问题，始于1970年代，坦白地说，比起至今已阐明的课题，有待探明的课题要多得多。部分的原因，乃

是中国方面几乎没有值得参考的研究成果。但是，相对于中国的帝制已成为过去式，在日本，天皇制仍是现时的问题。所以可以想象，这也许就是相对而言，日本的研究者对皇帝制有较强的关注，而中国对皇帝的属性却不怎么关心的原因吧。

如此，虽然现在的皇帝制度还有很多问题没有充分解释清楚，但在这里我仅从由祭祀、礼仪方面窥探到的皇帝属性的各侧面，对至今已经阐明的问题和遗留的课题，按照顺序来一一论述。鉴于在关于皇帝自身特性的很多方面，有许多研究成果可资借鉴，因此，尽管对于一般读者而言，对皇帝的祭祀、礼仪未必了解，但限于篇幅，一些特殊的用语在文中就不充分解释说明了，还请读者诸君见谅。

二、皇帝祭祀的体系

不言而喻，中国统一后帝国君主称号“皇帝”的出现，是在秦始皇时期（前221）。但始皇这个称号是在二世即位后才有的称呼，始皇帝在位时的称号就只是皇帝。秦朝仅传三世十五年即灭亡，之后，历经前后持续了四百年历史的汉王朝，皇帝制度才真正具备中央集权君主制的内在本质。西嶋定生的《皇帝支配の成立》，是研究汉朝皇帝制度特性的力作，说这篇论文开启了皇帝制度研究的先河也不为过¹。其详细内容在这里不赘述，只提出需要特别注意的论点——“皇帝”和“天子”是有差别的。如表1所示，西嶋明确指出汉、隋、唐的皇帝玉玺²

1. 收入《岩波講座世界歴史》第四卷，岩波书店，1970年，又再录于西嶋《中国古代国家と東アジア世界》，东京大学出版会，1983年。在此之前，西嶋著有探讨秦汉帝国皇帝统治特性的力作《中国古代帝国の形成と構造》，出版社同上，1961年。在这本书里研究的问题，有些收录于《中国古代国家と東アジア世界》，有关皇帝制度、礼制、国际关系的论证在这本书中得到了深化。关于这一点，请参照太田幸男《共同体と奴隸制2 アジア》，收入历史学研究会编《現代歴史学の成果と課題2》，青木书店，1974年。又，关于秦汉皇帝制的早期研究，不能漏掉了栗原朋信《秦漢史の研究》，吉川弘文馆，1960年，增补版1969年。
2. 汉代的印章有玺、印、章。玺是皇帝、皇后、皇太子等身份特别高的人使用的。印作为官僚的图章被广泛使用，章在印中比较特别。玺在唐代则天武后延载元年（694）改称为宝，中宗神龙元年（705）又改回玺，玄宗开元六年（718）再度改称为宝，直至唐末。参考中村裕一《唐代の璽書に就いて（上）》，载于《武庫川女子大学紀要》第二十八集，1981年。该文后收入中村《唐代制勅研究》第四章第二节时作了增订，汲古书院，1991年。

表1 玉玺分类表（依据西嶋定生《皇帝支配の成立》，有部分改变）

汉		隋		唐	
种类	《汉旧仪》 《汉官仪》	种类	《隋书》礼仪志七	种类	《唐六典》卷八符宝部条
		神玺	宝而不用	神宝	《唐律疏议》卷二五内 造皇帝宝条疏议
		受命玺	封禅则用之	受命宝	所以承百王， 镇万国 所以修封禅， 礼神
皇帝行玺	凡封命用之	皇帝行玺	封命诸侯及三师、 三公，则用之	皇帝行宝	答疏于王公 则用之
皇帝之玺	赐诸侯王书	皇帝之玺	赐诸侯及三师、三 公书，则用之	皇帝之宝	报王公以下书则用之
皇帝信玺	发兵征大臣	皇帝信玺	征诸夏兵，则用之	皇帝信宝	慰劳王公以下书则用 之
天子行玺	策拜外国	天子行玺	封命蕃国之君，则 用之	天子行宝	征王公以下书则用 之
天子之玺	事天地鬼神	天子之玺	赐蕃国之君书，则 用之	天子之宝	报蕃国书则用之
天子信玺	？	天子信玺	征蕃国兵，则用之	天子信宝	慰劳蕃国书则用之 征召蕃国兵马则用之

是有着皇帝系统的玉玺与天子系统的玉玺之分的，而且用法各异。与周以来的“天子”称呼相对，虽然“皇帝”是后起的称呼¹，但汉代之后，不再只是称呼的新旧之分，称呼的具体用法差别更是被规定下来。皇帝与天子的区别非常严格，这正是中国帝制的最大特色，这些区别将会在以下皇帝性质的各方面涉及。

首先，参考表1中的“皇帝”系统的玉玺（宝）和“天子”系统的玉玺（宝）的使用方法，前者是任命王侯，给他们回复、慰劳时使用的，后者是任命番国君主，赐书、慰劳他们时使用的。也就是说，皇帝系统的玺是对内使用，而天子系统的玺是对外使用的。于是，在神玺（传国玺）、受命玺还没出现的汉代（西汉）²，“天子之玺”事天地鬼神，也就是有事于天地系统中的神时才会使用。恐怕这就是所谓的“普天之下，莫非王土。率土之滨，莫非王臣”（《诗经·小雅·北山》）名句表达的那样，基于天下观的这种天子的性质首先要涉及的就是外族吧³。但后面会讲到，外交文书上的皇帝称谓与上文中的皇帝、天子之分又不太一致，这一点需要我们注意。

因此，从皇帝祭祀的体系来看，唐玄宗开元二十年（732）撰进、宋代之后又被尊崇为国家礼仪书之典范的《大唐开元礼》卷一《序例上》中有如下记载：

1. 西嶋认为，公元前221年代替传统的天子号，皇帝号形成了，西汉时天子号复用，皇帝、天子并行使用，但用法不同。对此，浅野裕一批评说，皇帝、天子从一开始就是并行使用的。另外，西嶋认为皇帝的意义是将自己塑造为天帝即“煌煌上帝”的意思，但浅野认为所谓“皇帝”，是指到秦代为止的皇—帝—王—公的君主号基本序列中，作为帝的最高位，是一种可以与“皇”相提并论的“帝”。参考浅野《黄老道の成立と展開》第二部第十章《秦帝国の皇帝概念》以下诸论文，创文社，1992年。
2. 关于传国玺出现于东汉的说法，参考栗原朋信《文献にあらわれたる秦漢璽印の研究》（收入前掲《秦漢史の的研究》）第二章第二节《皇帝の璽》。又据《大唐六典》卷八门下省符宝郎条，神玺是东晋孝武帝在太元十九年（394）从西燕得到的，与传国玺同形但大一圈，后自梁传到北齐、北周、隋，都称作传国玺。至隋灭陈得到真的传国玺后，改称为神玺。又，所谓“受命玺”，是因为刻文中有“受天之命，皇帝寿昌”字样，是隋开皇三年将传国玺改称为“受命玺”的产物。参考前掲中村裕一《唐代制勅研究》第四章第二节。
3. 天下观念的形成，是一个与皇帝制下的国际关系也有联系的重要问题，有关论著也很多，最近有堀敏一《中国と古代東アジア世界》第二章《中華思想と天下觀念》（岩波书店，1993年），有助于研究。

凡国有大祀、中祀、小祀，昊天上帝、五方上帝、皇地祇、神州宗庙，皆为大祀。日月星辰、社稷、先代帝王、岳镇海渚、帝社、先蚕、孔宣父、齐太公及诸太子庙并为中祀。司中、司命、风师、雨师、灵星、山林、川泽、五龙祠等并为小祀。州县社稷、释奠及诸神祠并同小祀。

可知，当时的国家祭祀分为大中小三个等级¹。在这里中祀以下的诸神就不详谈了²，大祀中的昊天上帝和它下位的根据五行思想分配在天的五方（中和东南西北）的五方上帝（感生帝——后述），以及与昊天上帝对应的地神——皇地祇，还有将中华全部土地分为九域的九州中作为“国之寄所”（《旧唐书》卷二一《礼仪志一》）而被奉为高位的神州地祇，都是天地系统的诸神。与此相对，宗庙是安置祖先牌位（神主）的庙宇，《礼记·王制》中有记载“天子七庙……诸侯五庙……大夫三庙……士一庙……庶人祭于寝”，根据身份地位的高低，可以祭祀的神主世代数量有差异，只有皇帝才能祭祀众多祖先³。总之，在开元礼中尽举了大祀范围内的天地之神和皇帝的祖先。

1. 关于《大唐开元礼》，池田温解题的《大唐开元礼附大唐郊祀录》（汲古书院，初版1972年），第二版1981年，以光绪十年（1886）洪氏公善堂校刊本为底本（参考第二版附记）并附有恳切的解说，是有助于研究的论著。又根据高明士的说法，皇帝祭祀被分为三个等级，见于隋的开皇令。参考高明士《论武德到贞观礼的成立——唐朝立国政策的研究之一》，收入中国唐代学会主编《第二届国际唐代学术会议论文集》下册，台北，文津出版社，1993年。
2. 中祀里面的孔宣父是孔子，这是指国都国子学中的释奠。关于释奠，有日本史家弥永贞三的力作《古代の积奠について》（收入坂本太郎博士古稀纪念会编《続日本古代史論集》下卷，吉川弘文馆，1972年。又再录于弥永《日本古代の政治と史料》，高科书店，1988年），是研究唐代释奠的必读文献。又小祀中的五龙坛，是玄宗还是临淄王时在长安的王邸（后来的兴庆宫）因涌水而做的池，即位之后尊为祀坛，玄宗是把自宅的涌水作为继承帝位正统化的符瑞而加以利用。参考托马斯·狄罗（池田温译）《唐史における帝王符瑞の一例とその背景》，《东方学》第四八辑，1974年；拙稿《唐代の大祀・中祀・小祀について》，《高知大学学術研究報告》第二十五卷人文科学第二号，1976年。
3. 关于唐代官人的宗庙，有甘怀真的专著《唐代家庙礼制研究》，台湾商务印书馆，1991年。书中指出官人的家庙制度在魏晋以后逐渐完备。这一点与以下所述皇帝祭祀完备过程相对应，引人深思。

表2 《大唐开元礼》中大祀、中祀、小祀与皇帝自称之间的关系

祭祀的等级	祭祀的对象	皇帝的自称	祭祀的对象	皇帝、皇后的自称
大祀	昊天上帝、五方上帝、皇地祇、神州地祇	天子臣某	太祖之后的诸帝的神主	皇帝臣某
中祀	大明(日)·夜明(月)	天子某	先代帝王、帝社	皇帝某
	五星、太社、太稷、岳、镇、海、渚		先蚕	皇后某氏
小祀	风师、雨师、灵星	天子	孔宣父、齐太公	皇帝
			司寒、先牧、马社、马步	

皇帝在祭祀上诵读祭文。如表2所示，祭文抬头的皇帝自称与祭祀是要对应好的，祭祀天地系统的诸神时自称“天子”，祭祀祖先及其他的人格神等¹时自称“皇帝”。如此，皇帝主持大祀以下的祭祀时，祭祀对象的性质与皇帝的自称严格对应。而且在表2中，大祀和中祀的分界线，与皇帝臣某（某是指皇帝的讳名，即本名）和皇帝某的分界线是一致的，中祀和小祀的分界线，与天子某和天子的分界线是一致的。在《大唐开元礼》中，小祀不由皇帝直接主持，而是由有司代为主持，中祀中的孔宣父、齐太公也是不由皇帝直接主持，而是差遣有司进行祭祀。另外，中祀的大明、夜明中以日、月为主神时自称天子臣某，对祭祀昊天上帝时从祀的日月则不必自称“天子臣某”。也就是说，祝文中所谓皇帝（天子）臣某、皇帝（天子）某、皇帝（天子）的自称的区别，基本上与大祀、中祀、小祀的区别对应。于是在大祀、中祀方面，如果皇帝在记录祝文的祝版中直接写上自己的讳（某）的话，那么该祭祀就能委托给有司代为主持。我们把这种有司代行称作有司摄事（有

1. 帝社是最初教民农业的神农氏，先蚕同样是最初教民养蚕的神。孔宣父可参见本书第8页注2，齐太公是太公望吕尚。先代帝王，根据《唐令拾遗》复原祠令第二十七条（开元七年令、开元二十五年令），指帝喾（高辛）、尧、舜、禹、殷汤王、周文王、武王和汉高祖。又，周、汉以来有礼遇作为“二王之后”的前王朝和前前王朝的子孙并将其存续下去的习惯。曹魏以后，将其固定为“不臣”来礼遇。参考岡安勇《中国古代における「二王之後」の礼遇について》，《早稻田大学大学院文学研究科紀要》別册七，1980年。

司行事)，从一开始，在以有司摄事为前提的小祀中，祝文里也是没有皇帝的讳的。前面引用的《大唐开元礼》中提到，州县社稷等并同小祀，在不以皇帝亲祭为前提这一点上是被视同小祀的。也就是说，从开元礼等来看，唐朝的国家祭祀将以皇帝亲祭为前提的大祀、中祀和以派遣官员为前提的小祀等区分开来，但实际上，即使是大祀、中祀也会有请有司代行的情况¹。

上面谈及了皇帝和天子的差异，在《唐令拾遗·仪制令》第一条中，除了这二者，还列举了陛下、至尊、乘舆、车驾这些称呼皇帝的称谓。其中，皇帝、天子可被外族和国人通称，陛下则是在上书的文章中使用，至尊是国内外臣下对君主的通称。乘舆是不直接点名皇帝，而是指出皇帝所乘的车舆等，来表示皇帝的所在，车驾一般指正在巡幸的皇帝。由此得出，皇帝和臣下之间直接使用的称呼有皇帝、天子、陛下、至尊这四个，只是陛下、至尊是臣下对皇帝的他称，至尊在文书等中也能被外族使用。皇帝、天子虽然是用于自称，但有时外族也会用来作他称。可是，关于这些称呼的用法没有专门的研究，有好些问题还摆在眼前。比如，在玉玺的用法上，虽然前面已经陈述了皇帝和天子的区别，所以我们知道了天子这个称呼主要是用来表现与外国的关系的，但实际上皇帝与外国君主等之间的通信国书中却从没出现过这个称呼。中国的国书中除了“皇帝致书”“皇帝敬问”“皇帝问”“敕”和一般臣下用的敕以外，正常情况下全部自称“皇帝”²。皇帝在国书中自称“天子”的只有一例，即隋朝开皇四年（584）时，文帝给突厥沙钵略可汗写的一封信中的“大隋天子致大突厥（中略）沙钵略可汗”（《隋书》卷八四《突

-
1. 前掲拙稿《唐代の大祀・中祀・小祀について》及《唐代皇帝祭祀の親祭と有司攝事》，《東洋史研究》第四十七卷第二号，1988年。又，一般来说臣下对皇帝会省略姓氏自称为“臣某”，这个方式和在皇帝大祀诸神时的“臣某”称呼有共通的意义，关于这一点，可参照尾形勇《漢代における「臣某」形式》，《史学雑誌》第七十六编第八号，1967年，后改稿收录于尾形《中国古代の「家」と国家》，岩波书店，1979年。
 2. 国书中，“致书”是双方对等时使用的特别的文词，皇帝敬问、皇帝问是皇帝对臣下使用的文词中用于慰劳制书，敕也同样，被归类为论事敕书。关于这些文词的性质，参考中村裕一《唐代制敕研究》第二章第一节至第三节以及第三章第五节。

厥传》)。¹。不过另一方面,外族的国书中,把中国的皇帝叫做“天子”的则有好几例。而目前的研究现状是,不仅尚未从国际关系的角度对皇帝的称谓问题进行深入研究,而且对外族对中国皇帝的书信格式,也没有进行囊括周边各个民族的全面探究。

皇帝在位时的称号,限于上文所见的皇帝、天子、陛下、至尊等,原则上是不会给单个人赋予相应的称号的。如今我们所称的汉武帝、北魏孝文帝等是皇帝死后的谥号,汉高祖、唐玄宗等是他们死后放在宗庙里的神主庙号,都不是本人在位期间的称呼。然而,到了唐代,渐渐地通过皇帝自己的意志和臣下的上书,开始给皇帝冠以某些美好的称呼。这个称号叫做徽号、尊号,依据户崎哲彦的说法,狭义的尊号是始于垂拱四年(688)则天武后的“圣母神皇”,实际上在上元元年(674)高宗称为天皇,武后称为天后时就开始了²。若是这样的话,授予在位皇帝尊号的始创与武则天夺权的过程是相一致的,这是件非常耐人寻味的事情。如前面所说,以前虽然几乎没有研究过皇帝的称谓,但它在扩大国际关系、政治史研究的视野上,是一个值得深入研究的课题。

三、郊庙祭祀实况及其意义

(一) 汉—南朝

我想试着在本节就大祀中非常重要的、与皇帝权威密切相关的天

-
1. 参考拙稿《隋唐交代と東アジア》,收入池田温编《古代を考える唐と日本》,吉川弘文馆,1992年。
 2. 参考户崎哲彦《古代中国の君主号と「尊号」——「尊号」的起源と尊号制度の成立を中心に——》,《彦根論叢》第二六九號,1991年。此外户崎有关皇帝尊号问题还有以下论文:《唐諸帝号攷(上)——皋陶から睿宗まで——》,同上第二六四号,1990年;《唐諸帝號攷(下)——殤帝から哀帝まで——》,同上第二六六号,同年;《唐代君主号制度に由来する「尊号」とその別称——唐から清、および日本における用語と用法——》,同上第二七〇・二七一合刊号,1991年;《唐代皇帝受冊尊号儀の復元——唐代皇帝即位儀礼の復元に向かつて——》(上),同上第二七二号,(下)第二七三、二七四合刊号,均为1991年;《唐代尊号制度の構造》,同上第二七八号,1992年。