

建筑史

第35辑

执行主编 贾珺



主编 清华大学建筑学院

清华大学出版社

建筑史

第35辑

执行主编 贾珺



主编 清华大学建筑学院

清华大学出版社
北京

内 容 简 介

《建筑史》原名《建筑史论文集》，是中国第一部专门发表建筑史研究论文的学术丛书，由清华大学创办于1964年，本书为第35辑。

本辑共收入论文17篇，内容涉及中国古代建筑营造技术、中国城市史、古典园林、乡土建筑、地域建筑文化、近代建筑、文物建筑保护、现代建筑理论等领域。

王贵祥先生的论文从“适度”和“节制”两个方面剖析了中国古代建筑和园林的思想；沈旸、周小棣、高婷的论文分析了晋水流域的两大信仰及其与祠庙的关系；顾凯的论文对中国古代的圆形草庐做了系统探讨；赵兵兵的论文分析了辽代佛塔背后的宗教渊源；曹春平的论文讨论了闽南现存的5座殿堂型构架建筑；《虎丘云岩寺二山门实物年代与形制年代分析》一文探讨了古建筑断代的方法；《平遥慈相寺大殿三维激光扫描测绘述要》一文介绍了结合三维激光扫描和手工测量等方法展开的数据采集和分析工作；《明代北京武清侯李氏清华园考略》一文对明代清华园的历史沿革和造园意匠做了全面考证；庄立新的论文讨论了慈宁宫花园中的含清斋、延寿堂两座建筑；李金宇的论文阐述了明清时期江南私家园林的开放性和公众的游览状况；席田鹿、唐建的论文从构图方法上探析了中国传统绘画与建筑园林的同源同构关系；张力智的论文探讨了浙西牌楼门的渊源并分析其作为“立面”的意义；周婷、单军、张博的论文从布局、规模、形态和交通等方面探讨了湘西双凤村的土家族村寨和民居；张涛的论文研究了抗日战争时期重庆城市规划及相关法规的制定和颁布；郑红彬的论文对1861年到1940年间在武汉从事建筑活动的外籍建筑师做了考证和梳理；徐苏斌、李天的论文从法国建筑师门德尔松切入，探讨了巴黎美术学院派在天津法租界的影响；徐桐的论文讨论了日本“保护建筑”所有者参与保护管理的制度体系与机制。

本书反映了近年来关于建筑史研究的最新成果，是一部具有学术代表性的重要文献，对于建筑历史的进一步研究、文化遗产保护与再利用等工作具有较高的参考价值，同时对于城市规划和建筑设计人员吸取历史经验、从事设计工作具有一定的指导作用。本书既可作为建筑历史专业工作者的研究资料 and 高等院校建筑学专业的历史理论教材，又可作为读者了解建筑演化与城市变迁的实用指南。

版权所有，侵权必究。侵权举报电话：010-62782989 13701121933

图书在版编目(CIP)数据

建筑史. 第35辑 / 清华大学建筑学院主编. --北京:清华大学出版社, 2015

ISBN 978-7-302-40307-4

I. ①建… II. ①清… III. ①建筑史—世界—文集 IV. ①TU-091

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 113548 号

责任编辑：周莉桦

封面设计：陈国熙

责任校对：赵丽敏

责任印制：刘海龙

出版发行：清华大学出版社

网 址：<http://www.tup.com.cn>, <http://www.wqbook.com>

地 址：北京清华大学学研大厦 A 座 邮 编：100084

社 总 机：010-62770175 邮 购：010-62786544

投稿与读者服务：010-62776969, c-service@tup.tsinghua.edu.cn

质 量 反 馈：010-62772015, zhiliang@tup.tsinghua.edu.cn

印 装 者：北京密云胶印厂

经 销：全国新华书店

开 本：210mm×285mm 印 张：13.25 字 数：422 千字

版 次：2015 年 7 月第 1 版 印 次：2015 年 7 月第 1 次印刷

印 数：1~1500

定 价：48.00 元

产品编号：064873-01

目录

宫室得其度,园林乐其节 ——中国古代建筑思想一瞥	王贵祥	1
龙天与圣母:晋水流域民间信仰的在场与城乡关系	沈 旸 周小棣 高 婷	11
中国建筑史上的圆形草庐初探	顾 凯	24
辽代佛塔的宗教渊源	赵兵兵	40
闽南建筑的殿堂型构架	曹春平	49
虎丘云岩寺二山门实物年代与形制年代分析	周 淼	72
平遥慈相寺大殿三维激光扫描测绘述要 ...	塞尔江·哈力克 刘 畅 刘梦雨	86
明代北京武清侯李氏清华园考略	贾 珺	101
再谈慈宁宫花园含清斋、延寿堂	庄立新	112
论明清江南私家园林的开放与游览	李金宇	129
置陈布势·经营位置 ——探析中国传统绘画与建筑园林同源同构的构图方法	席田鹿 唐 建	136
浙西牌楼门探源及其作为“立面”的意义	张力智	142
双凤土家族村寨与民居形制特征研究	周 婷 单 军 张 博	158
抗战时期陪都重庆城市规划法规的制定和发展	张 涛	169
近代武汉外籍建筑师述录(1861—1940年)	郑红彬	174
巴黎美术学院派在天津法租界的影响 ——以法国建筑师门德尔松为例	徐苏斌 李 天	190
日本“保护建筑”所有权人参与保护管理的制度体系与机制	徐 桐	199

宫室得其度，园林乐其节

——中国古代建筑思想一瞥

王贵祥

(清华大学建筑学院)

Palaces of Moderate Size and Gardens of Restrained Joviality: A Glimpse of Ancient Chinese Architectural Philosophies

Wang Guixiang

摘要：中国古代建筑的重要思想之一是“宫室得其度，园林乐其节。”度，适度的意思；节，节制的意思。也就是说，宫室建造不能够过度，要使宫室的大小规模、装饰风格，适合每座建筑的身份等级，即使是高等级的建筑物，也不应该过度，而应该有适度的规模、尺度与装饰。园林也是一样，园林表现了“从心所欲”之乐的一个方面，但其原则应该是从心所欲不逾矩，也就是不要超过一定的规则。或者说，要持《周易》中“甘节之吉”的概念，即既要有甘甜之美乐，又要有一定的节制，才会带来吉的效果。所以古代中国宫室得其度，园林乐其节，反映的正是这样一种思想。

关键词：宫室，度，礼乐，园林，节

Abstract: One of the important philosophies of ancient Chinese architecture is that “a palace should be built in moderate size and scale, whilst a garden should be planed and built with restrained joviality”, meaning that buildings should not be built too large in size or too luxurious in decoration. A building should be built based on its owner's social status, including upper-level buildings. The same rationales can be found in garden arrangements. Gardens should make people delightful in an appropriate way, meaning that gardens should not exceed bounds of regulation, as expressed in the Book of Changes that man's joy comes along with temper-

ance. In other words, man could enjoy himself only if the enjoyment is under proper control. The aforementioned statement that “a palace should be built in moderate size and scale, whilst a garden should be planed and built with restrained joviality” reflects the very idea to control one's joy.

Keywords: palace buildings, moderate, li and yue, gardens, temperance

一 宫室中度，衣服中制

笔者之前讨论的命题“礼者中也，乐者和也”，在后来的一些文献中又被加以演绎，并且与中国古代建筑——宫室营造与居处联系在一起。其中比较典型的一个说法是《史记》中提出来的：“制曰：盖闻导民以礼，风之以乐，婚姻者，居室之大伦也。”^①明代人夏良胜在《中庸衍义》中引用了这一段话，并加以推衍：“武帝诏曰：盖闻道（导）民以礼，风之以乐。婚姻者，居室之大伦也。……臣良胜曰：汉武雄才大略，举贤劝学，文雅足称若此，诏以礼乐之道，乡党之化。……夫礼者序也，乐者和也，自居室始。”^②

显然，无论是汉武帝，还是明代儒生，都认为居住性的宫室建筑是古代礼乐制度中最为重要的一个环节。无论是礼者之序，还是乐者之和，都是从居室建筑中开始体现的。居室开间数量之多少，房屋台基、屋顶高低之差异，房屋体量大小之区别，以及装饰处理上的贵贱之异、长幼之序，都体现了礼的秩序；居室中的日常生活起居，夫妇合卺之喜，老幼

①[西汉]司马迁. 史记. 卷121. 儒林列传第61. 清钦定四库全书.

②[明]夏良胜. 中庸衍义. 卷3. 清钦定四库全书. 子部. 儒家类.

天伦之乐,居室内的琴棋书画之设,也正体现了乐者之和。因此,作为居室之代表的宫室建筑,正是古代礼乐制度的载体。

西晋时期竹林七贤之一的阮籍写过一篇《乐论》,对古代礼乐之制提出了一些独到的见解,其中特别谈到了宫室建筑与礼乐的关系:“尊卑有分,上下有等,谓之礼;人安其生,情意无哀,谓之乐。车服、旌旗、宫室、饮食,礼之具也;钟磬、鞀鼓、琴瑟、歌舞,乐之器也。礼逾其制,则尊卑乖,乐失其序,则亲疏乱。礼定其象,乐平其心;礼治其外,乐化其内,礼乐正而天下平。”^①

在阮籍看来,无论是礼,还是乐,其本质都是对社会秩序的一种规范与强调。而社会生活中的一切器物,包括日常生活之衣食住行的种种物品,其实都是可以归在“礼之具”的范畴之下的。他在这里举出了出行之车马,仪礼之服饰,标识之旌旗,起居之宫室,饮食之器物,这些都属于与礼制仪轨有关的器具。从这一点可以看出,古代中国人日常生活中所使用的一切外在之物,几乎都被打上了礼制规范的标记。也就是说,处在社会不同等级中的人,在服装、车马、旌旗、宫室、饮食,甚至死后所应享受的丧葬器具与祭品上,都应该遵守各自应持的社会化的规则与范式,而不应该有所违反或逾越。正是所谓“生,事之以礼;死,葬之以礼,祭之以礼”^②,不应该有丝毫的僭越。

所谓宫室,可以理解为中国古代建筑的通称,不仅包括帝王的宫殿,也包括士人的住宅、佛道的寺院与宫观,甚至庶人的堂舍屋宇。如《礼记》中提到了孔子提出的“儒有一亩之宫,环堵之室,蓬门圭窬,蓬户瓮牖。”^③这里的“一亩之宫”,虽然用了“宫”字,指的却是士人简陋的茅舍,且仍可归在“宫室”的范畴之下。

作为礼之器具的宫室,其核心原则是按照社会的等级将不同社会身份的人所应该居住的宫室房屋分为若干个不同的级差。这种级差,可以是基址规模的大小、建筑开间的多少、建筑台基的高低、门屋的高低与大小、建筑屋顶的形式、屋顶的瓦饰式样、屋瓦的颜色、柱子的颜色,也可以是门环上的装饰物如门环铺首等。几乎每一个时代,都为自己时代宫室的等级差异做了十分详细的规定。这样一种差异性的规定,也就为每一个不同等级的人所应遵守的规则各自确定了一个度,遵守这个度,也就遵守了宫室营造与装饰的准则,汉代人伏生在《尚书大传》中写到:“庙者,貌也。其以貌言之也。宫室中度,衣服中制,牺牲中辟(辟,法也)。”^④

庙,是古代高等级宫室建筑的代名词,如宗庙、极庙、祖庙、太庙、孔庙、文庙、祠庙等。帝王之宫殿,也常常被称为“庙堂”。后世更习惯将佛教的寺院与道教的宫观也概略地称为庙。而庙的本来意思是“貌”,或者说是高等级建筑物的外貌、外观。如《礼记》所谓“合情饰貌者,礼乐之事也。”^⑤也就是说,建筑物的外观之样貌,门窗、梁柱之装饰都属于礼乐制度的范畴之内。而这种外貌装饰又被纳入到一定的规制之中,使不同等级的宫室各有其应持的“度”。遵守这个度而无所逾越,就是历朝历代建筑的基本准则。而这个度的基本特点之一就是它的等级差异性,如《礼记》中有:

礼有以多为贵者:天子七庙,诸侯五,大夫三,士一。……天子之席五重,诸侯之席三重,大夫再重。

有以大为贵者:宫室之量,器皿之度,棺槨之厚,丘封之大。

有以高为贵者:天子之堂九尺,诸侯七尺,大夫五尺,士三尺。天子诸侯台门。此以高为贵也。

礼有以文为贵者:天子龙衮,诸侯黼,大夫黻,士玄衣薰裳。天子之冕,朱绿藻十有二旒,诸侯九,上大夫七,下大夫五,士三。此以文为贵也。^⑥

类似的等级规定在中国古代儒家文献中经常可以看到:

①[晋]阮籍.乐论.清钦定四库全书.清钦定四库全书.集部.总集类.文章辨体汇选.卷403.[明]贺复徵编.论12.

②论语.为政篇第二.

③礼记.儒行第41.

④[汉]伏生.尚书大传(汉·郑玄注).洛诰.清钦定四库全书.

⑤[汉]郑玄注.[唐]孔颖达疏.礼记正义.卷37.乐记第19.清钦定四库全书.

⑥礼记.礼器第十.

天子殷屋，四注四溜；诸侯，四注三溜；大夫夏屋，二注二溜。士二注一溜。天子之堂，广九雉；公侯七雉；伯、子、男五雉；士三雉。三分其广，以二为内，五分其内，以一为高；东房四房，北堂各三雉。天子之堂，九尺；诸侯，七尺；大夫，五尺；士三尺。尺一等。天子、诸侯，朝寝居中，庙社左右；大夫、士，左庙右寝；天子、诸侯，左右夹室；大夫、士，有东夹，无西夹。天子、诸侯，有树屏；大夫，以帘；士，以帷。天子之墙，贵墉；诸侯，疏杼。^①

这些等级规定，是后世之人从历史文献中辑录、整理而来，以作为其朝其代建筑等级规定的参考。但是，这些规定已经与当时其代的具体建筑有了很大的差异。这说明宫室建筑等级差别的规则，是随着时代的变化而不断变化的。但是，毫无疑问的是，与建筑等级差异有关的房屋居室的等级规定，在十分古老的时候，就已存在。如反映上古三代历史的《尚书正义》中，就透露出了类似的信息：“月正元日，舜格于文祖。询于四岳，辟四门，明四目，达四聪，咨十有二牧，曰，食哉惟时。……舜曰，咨四岳，有能奋庸熙帝之载，使宅百揆，亮采惠畴。……五流有宅，五宅三居。（谓不忍加刑，则流放之……五刑之流，各有所居，五居之差，有三等之居。大罪四裔，次九州之外，次千里之外。）”^②

这里的“五宅三居”，已经表达了居住建筑的等级分别。这可能是最早提出的建筑等级差异的例子。后来的历朝历代都对本朝的宫室屋舍的等级制度做了规定。

从《礼记》中对于不同等级建筑与装饰的描述，可以得出一个印象：古代礼制规范中的等级分划，其实是仅限于士以上的社会阶层的，并不包括庶民阶层。也就是说，所有具有等级标识性的宫室、车马、旌旗、衣服、饮食之“合情适貌”，其实都是为了统治阶层内部不同等级人物之间的相互关系而设定的。处在这一等级系列最高端的是天子，而处在这一等级系列最低端的，其实是封建统治阶层的人才基础——士大夫。在中国古代《礼记》文化的建构与设计中，士以外的普通庶民，无论其贫富，其实都已经被排除在基本的等级系列之外了。我们还可以通过一个例子来观察这一点：“春秋庄公，丹桓宫楹，非礼也。在礼，楹，天子丹，诸侯黝垺，大夫苍，士黠。黠，黄色也，案此即自士以上，屋楹方许循等级用采色。庶人则不许。夫是以谓为白屋也。后世诸王皆朱其邸，今世凡官寺，皆施朱，存古也。”^③

这里所说的庶民阶层没有被纳入到等级系列之中，并不是说庶民阶层可以随意地建造或装饰，而是说庶民阶层连最低等级的装饰也不允许使用。这一点从古代建筑与服饰的等级差别中可以看得很清楚。如服饰上，庶民百姓者称“布衣”、“短裳”，就是与等级化的服饰及其黼黻装饰之间截然区别开来的。而在居住建筑上，庶民百姓的“白屋”也是对应于统治阶层建筑中种种的色彩装饰而言的。各个不同朝代具体颁布的《营缮令》，对于不同等级住宅房屋等级进行的规定同样也不包括庶民阶层的低等级舍屋。也就是说，在所有这些规定中，庶民阶层既是处在其所规定的等级系列之外，又可归在整个等级制度最低阶层的范畴之内，如前面已经提到的唐代的《营缮令》：“准《营缮令》，王公已下，舍屋不得施重拱、藻井。三品已上堂舍，不得过五间九架，仍厅厦两头；门屋不得过三间五架。五品已上堂舍，不得过五间七架，亦厅厦两头；门屋不得过三间两架，仍通作乌头大门。勋官各依本品。六品、七品已下堂舍，不得过三间五架，门屋不得过一间两架。非常参官，不得造轴心舍，及不得施悬鱼、对凤、瓦兽、通楹、乳梁装饰。祖父舍宅，荫子孙，虽荫尽，仍听依旧居住。天下士庶公私宅第，皆不得造楼阁，临视人家。近者或不守敕文，因循制造，自今以后，伏请禁断。庶人所造堂舍，不得过三间四架，门屋一间两架，下仍不得辄施装饰。”^④

从这里透出的信息中，可以知道唐代的营缮制度对于不同阶层的官吏的住宅建筑均有相应的建筑等级规定。其规定的范围，从堂舍的开间数与进深架数（如三品以上，五间九架），门屋的开间数与进深架数（如三品以上，三间五架），到屋顶的造型（如五品以上，厅厦两头）、门的造型（如五品以上，通作乌头大门），一直到轴心舍的设置（常参官以上），及屋顶

①[清]任启运. 宫室考. 卷上. 清钦定四库全书. 经部. 礼类. 仪礼之属.

②[清]阮元校刻. 十三经注疏. 尚书正义. 卷3. 舜典第二. 中华书局影印本. 上册, 1980: 130.

③[宋]程大昌. 演繁露. 卷6. 白屋. 清钦定四库全书. 子部. 杂家类. 杂考之属.

④[宋]王钦若等. 册府元龟. 卷61. 帝王部. 立制度第二. 清钦定四库全书. 类书类.

装饰的使用(施悬鱼、对凤、瓦兽)或屋内装饰性结构件的使用(如通楹、乳梁等)。而将“庶人”排除在了这一基本的建筑与装饰等级之外,只是将其限定在“堂舍,不得过三间四架,门屋一间两架”这一最低的建筑标准之内,而且明令“不得辄施装饰”,也就是说,只能严守等级系列之外的“白屋”的规制。

这里虽然没有再提“礼制”的规则,但《营缮令》中所说的基本原则却正是西汉大儒董仲舒,在谈到古代礼制规则时所强调的:“饮食有量,衣服有制,宫室有度,畜产人徒有数,舟车甲器有禁;生则有轩冕之服位、贵禄、田宅之分;死则有棺槨、绞衾、圹袭之度。虽有贤才美体,无其爵,不敢服其服;虽有富家多资,无其禄,不敢用其财。……命士止于带缘,散民不敢服杂采,百工商贾不敢服狐貉,刑余戮民不敢服丝玄薰乘马,谓之服制。”^①“循宫室之制,谨夫妇之别。”^②

从史料上来看,历代都曾颁布过《营缮令》,只是因为历史的原因而使典籍湮没,难以搜寻。如东汉末三国曹魏时,就曾颁布有《营缮令》,其中的大部分条款已经散失,仅余一条被收在了《太平御览》之中,其文谓:“营缮令曰:诸私家不得有艨冲等船。”^③这也说明,古代所谓的“营缮”之范围,远不仅仅是房屋宫室的营造,同时也包括船舶的建造。《金史》上提到,金代泰和元年(1201年)正月曾经颁布了“《营缮令》十三条。”^④

细考古代礼制中的等级规则,远远不只是限于宫室营造的范围之内。故除了营缮令之外,关于车马、服饰都有专门的律令,《唐律疏义》中特别谈到了这一点:“诸营造舍宅、车服、器物,及坟莹、石兽之属,于令有违者,杖一百,虽会赦,皆令改去之。疏义曰:营造舍宅者,依《营缮令》;王公以下凡有舍屋,不得施重栱、藻井。车者,《仪制令》:一品青油薰通幃虚。偃服者,《衣服令》:一品袞冕;二品鷩冕。器物者,一品以下,食器不得用纯金、纯玉。坟莹者,一品方九十步,坟高一丈八尺。石兽者,三品以上六;五品以上四。此等之类,具在令文。”^⑤

这又使我们回到了《礼记》中早已经提出的命题之上:“宫室得其度”。这里的宫室,如果将普通庶民的“白屋”排除在外,那应该就是统治阶层中从底层官吏到一品官吏之间,各自应持的建造规则,其中包括堂舍与门屋的间架与间架,建筑物细部的种种装饰。而与这样一种等级化的建筑制度,相匹配的是等级化的车马、服饰、食器等规定。

我们可以将唐代文献中与礼制等级差别有关的主要规制,包括服饰、骑乘、车乘、堂舍、厅与门屋等排列入表1,从中略可看出唐代品级制度在服饰、车马、堂舍、门屋等方面森严的划分。

表1 唐代礼制等级规定

品级	服饰	骑乘	车乘	堂舍	厅与门屋
亲王及三品已上,若二王后;一品及开府,仪同三司	服色用紫,饰以玉	七骑(或九骑)	金铜饰轺车、檐子,舁不得过八人	王公已下,舍屋不得施重栱、藻井	
二品及特进	许服玉,及通犀;	五骑(或九骑)	金铜饰轺车、檐子,舁不得过八人	不得过五间九架	厅厦两头,门屋不得过五间五架
三品及散官	许服花犀、斑犀及玉,又服青碧者,许通服绿	三骑(或七骑)	金铜饰轺车、檐子,舁不得过六人	不得过五间九架	厅厦两头,门屋不得过五间五架
四品、五品		二骑(四品,或五骑)	白铜饰轺车,白铜饰檐子,舁不得过四人	不得过五间七架,	厅厦两头,门屋不得过三间两架,仍通作乌头大门

●[汉]董仲舒.春秋繁露.卷7.服制第26.清钦定四库全书.

●[汉]董仲舒.春秋繁露.卷13.五行顺逆60.清钦定四库全书.

●太平御览.卷770.舟部3.艨冲.清钦定四库全书.

●[元]脱脱等.金史.卷45.志第26.清钦定四库全书.

●[唐]长孙无忌等.唐律疏义.卷26.杂律上.舍宅车服器物.清钦定四库全书.史部.政书类.法令之属.

续表

品级	服饰	骑乘	车乘	堂舍	厅与门屋
五品已上	服色用朱,饰以金			不得过五间七架	厅厦两头,门屋不得过三间两架,仍通作乌头大门
六品		一骑	画奚车、檐子,舁不得过四人	不得过三间五架	门屋不得过一间两架
六品已下,非常参官		不得马从		不得过三间五架	门屋不得过一间两架
七品已上	服色用绿,饰以银		画奚车、檐子,舁不得过四人	不得过三间五架	门屋不得过一间两架
七品已下,非常参官		不得以马从,未任者听乘蜀马,鞍用乌漆装	画奚车、檐子,舁不得过四人	不得过三间五架	门屋不得过一间两架
九品已上	服色用青,饰以鍮石	(疑同上)	画奚车、檐子,舁不得过四人	不得过三间五架,	门屋不得过一间两架
胥吏及商贾妻	(疑同庶人)	不得乘马	不得乘奚车及檐子;其老疾者,听乘苇□车及菟笼,舁不得过二人	(疑同庶人)	(疑同庶人)
庶人(含流外官)	服色用黄,饰以铜铁	不得乘马	(庶人车乘同商贾妻)	不得过三间四架	门屋一间两架,仍不得辄施装饰

表1中所引唐代《营缮令》中记录的建筑等级制度,主要体现在其宅第的中心建筑——堂与厅及其主要入口——门屋的开间、进深及造型上;以堂前的厅为例,三品至五品官的厅,只能用“厦两头造”的屋顶做法,而六品、七品官及其以下的等级,显然已经没有厅的设置;而住宅的正房——正殿、正堂、正舍,与入口——门殿、门舍、门屋等,是一般住宅所必备的两个基本建筑要素。这两个要素是不可或缺的,故而只能对其在开间、进深两个方面加以限制。

宋代在居室营缮方面的规定,其文献存世者已不甚详细,但仍可以从后世所辑的部分资料中略窥一二:“宋制:一凡公宇栋,施瓦兽门,设桯栳。诸州正衙门及城门,并施鸱尾。不得施拒鸱。六品以上宅舍,许作乌头门。父祖宅舍有者,子孙许仍之。凡民庶家,不得施重栱、藻井,及五色纹彩为饰;仍不得四铺、飞檐。庶人屋舍许五架,门,一间两厦而已。”^①

从这些残存的历史文献片断中,大约可以猜测宋代在居室营造上的等级限定虽然很严格,但是似乎比我们所熟知的明清时代还要宽松一些,如其在州衙的建筑仍可以施鸱尾;庶民的屋宅,虽不准施重栱、藻井及五彩纹饰,也不许施用四铺作以上的斗栱及飞檐的处理,但是,似乎并没有完全排除使用简单的斗栱或较为朴实色彩的做法。而明清时代的建筑,即使是地方官署建筑也要以不施鸱吻斗栱的小式建筑为准。在明清时代的庶民宅舍中,是绝不允许使用斗栱的,更不允许使用红色的柱子、门或在建筑物上加以彩绘装饰的做法。

然而,尽管历代的制度可能有所差异,但其等级化礼制文化的本质,却是一以贯之的,所以历代的营缮规则,其实都是与《礼记》中的基本思想相契合的:“子曰:‘明乎郊社之义,尝禘之礼,治国其如指诸掌而已乎!是故,以之居处有礼,故长幼辨也;以之闺门之内有礼,故三族和也;以之朝廷有礼,故官爵序也;以之田猎有礼,故戎事闲也;以之军旅有礼,故武功成也。是故,宫室得其度,量鼎得其象,味得其时,乐得其节,车得其式,鬼神得其飨,丧纪得其哀,辨说得其党,官得其体,政事得其施。加于身而错于前,凡众之动得其宜。’”^②

《礼记》中所引孔子的这段话,不仅将建筑的等级制度与礼乐制度统一了起来,既规定

①[元]陶宗仪·说郛·卷51下·稽古定制(阙名)。宋制。清钦定四库全书·子部·杂家类·杂纂之属。

②礼记·仲尼燕居第28。

了“宫室得其度”，又强调了“乐得其节”，也提出了两个有趣的概念：一是“得体”——官得其体；二是“得宜”——众之动得其宜。这里的“得体”概念也许与欧洲文艺复兴以来出现的建筑的“得体”的概念不尽相同，但在一定程度上，也反映了古代中国人所主张的建筑与服饰应该与其居住者、使用者的身份等级相匹配、相契合的思想。在这一点上，古代中国人与文艺复兴时期的西方人在建筑思想上，似乎也多少有一点相通之处。

二 民各安其居，乐其宫室

所谓“乐得其节”表达了两个方面的意思：一是说“乐”也是不可或缺的，是礼的一种补充；二是说“乐”应有所节制，此即所谓“甘节之吉”。孔子也曾提出过与“乐得其节”相对应的概念：“子曰：‘《关雎》，乐而不淫，哀而不伤。’”^①乐而不淫，有“虽乐而不纵其乐”的意思，这与“乐得其节”的意义是相通的，本质上还是说礼乐制度的对立统一。从这一角度来观察建筑，一方面建筑应该体现长幼尊卑的等级秩序，另一方面，建筑应该建造得舒适得宜，使居住者在建筑中能够享受到建筑物所提供的居处之乐。《礼记》中特别提到了“使民安其居而乐其处”的问题：“凡居民，量地以制邑，度地以居民。地、邑、民、居，必参相得也。无旷土，无游民，食节事时，民咸安其居，乐事劝功，尊君亲上，然后兴学。”^②

关于古代民众之居处，这里谈到了四个要素：土地、城邑、百姓、居所。将这四个要素相参而得之，使邑无旷土，居有其屋，食有节，事有时，则普通百姓就能够“安其居，乐事劝功，尊君亲上”，也就是说，居处安定的百姓，才有可能愉快地劳作，互勉而勤事，尊敬君主，亲近长者，惟有如此，才有可能使民众乐于接受教育。因此，居处之要在于“安”。《大戴礼记》中特别提出了“安土”的概念，并且将“安土”与“乐天”在逻辑上对应了起来：“孔子遂言曰：‘古之为政，爱人为大；不能爱人，不能有其身；不能有其身，不能安土；不能安土，不能乐天；不能乐天，不能成身。’”^③

其意是说，政治的最高境界就是对百姓关爱，唯有关爱百姓，才能使百姓安于其土，而安于其土才能愉快而乐观地生活，也才能够成就政治的安定与平和。“安土——安居于自己的土地上”，已经成为古代中国人的特有性格之一。唐代高僧玄奘所著《大唐西域记》将人世的阎浮提世界分为东南西北四个部分：南为象主之地，其地“暑湿宜象”；西为宝主之地，其地“临海盈宝”；北为马主之地，其地“寒劲宜马”；而东为人主之地，其地“和畅多人”。他所说的人主之地，就是华夏文化滋衍的中土地区：“人主之地，风俗机慧，仁义昭明，冠带佑衽，车服有序，安土重迁，务资有类。三主之俗，东方为上。其居室则东辟其户，旦日则东向以拜。人主之地，南面为尊。方俗殊风，斯其大概。置于君臣上下之礼，宪章文规之仪，人主之地无以加也。”^④

显然，玄奘是满怀了对中土之地的浓郁情感来写这一段话的。在这样短短的一段描述中，玄奘不仅将中国的礼乐制度做了扼要的说明：“君臣上下之礼，宪章文规之仪”，“仁义昭明，冠带佑衽，车服有序，安土重迁”，而且特别提到了中土地区与其他地区在建筑上的一个基本区别：南方象主之地、西方宝主之地、北方马主之地，其建筑物都是以东西向为特征的，主要入口朝向东方，“旦日则东向以拜”。只有东方人主之地，是以南北方向布置建筑物的，并以南面为尊。如果说以东向为尊，更多反映的是人神关系，是上古太阳崇拜的一个遗痕；而面南为尊，北向而拜，既反映了中国农业社会的特征，也从一个曲折的侧面反映了古代中国更为重视人与人的关系、统治者与被统治者、统治阶层中不同等级人群之间的关系。

在这里“安土重迁”表示的是礼乐之制中“乐”的一面。只有民安其土、有其居，才能保

①论语·八佾篇第三。

②礼记·王制第五。

③[汉]戴德·大戴礼记·哀公问于孔子第41。清钦定四库全书。

④[唐]玄奘·大唐西域记·卷一·三十四国·序论。清钦定四库全书。

持礼义的秩序。

《大戴礼记》中借用孔子之口，并结合对礼乐制度的阐释，反复强调了安其土地、安其居处的问题：“孔子曰：‘丘闻之也：民之所由生，礼为大。非礼无以节事天地之神明也，非礼无以辨君臣上下长幼之位也，非礼无以别男女父子兄弟之亲、昏姻、疏数之交也，君子以此之为尊敬然。然后以其所能教百姓，不废其会节。有成事，然后治其雕镂文章黼黻以嗣。其顺之，然后言其丧算，备其鼎俎，设其豕腊，修其宗庙，岁时以敬祭祀，以序宗族，则安其居处，醜其衣服，卑其宫室，车不雕几，器不刻镂，食不貳味，以与民同利，昔之君子之行礼者如此。’”^①

《大戴礼记》将这种安其居、乐其土的理想境界，也归在了上古时代的理想社会之下，而对其所处时代进行了抨击：“太古无游民，食节事时，民各安其居，乐其宫室，服事信上，上下交信，地移民在。今之世，上治不平，民治不和，百姓不安其居，不乐其宫；老疾用财，壮狡用力，于兹民游；薄事贪食。于兹民忧。”^②

“民各安其居，乐其宫室”，既是古代中国人的建筑理想，也是古代中国人的社会理想。接着，在《大戴礼记》中又提出了一个“安乐必敬”的命题：即在周武革命而践阼之后，将一些警戒之语铭刻在了门牖、柱楹与席几、器物之上，而“席前左端之铭曰：‘安乐必敬’”^③。若将这一命题与前面的“民安其居，乐其宫室”结合在一起思考，就可以理解古代礼乐制度在建筑问题上的基本逻辑：应该使百姓有安定的居所，宜乐的居室，则会使百姓们民风淳厚、安土重迁，从而生出彼此敬仰之心、遵从君臣长幼之礼，也可使社会达到上治平、民治和的理想境地。

居处应该安定，宫室应该宜乐。可以说这一思想是中国古代礼乐制度的一个重要组成部分。房屋建筑是人之生活须臾不可分离的重要载体。人们生活在其中，虽然必须要符合社会的礼制规范，各安其位、各执其礼，每一个人都应该居住在适合自己身份等级的房屋之中，并且遵从应持的礼节。但是，在这样一个基本的与君臣父子长幼男女相对应的宫室建筑秩序的基础之上，每一座可供居处的房屋都应该被建造得舒适宜人，使居住其中的人能够有得体而愉悦的生活。因此，宫室之适宜之乐，恰好构成了宫室之礼制之序的一个补充，每一个人、每一个家庭都可以各安其居、各乐其室，那么整个家庭才能和睦融洽、整个社会才能安定平和。

三 知者乐水，仁者乐山

然而，居处之乐，并不仅仅是在房屋之适宜、居室之舒适、陈设之雅丽、装饰之清悦等这些一般意义上的居处之乐。在古代中国人为自己所建构的建筑理念中，特别提出了一个与“居处之乐”关联密切的范畴：知者乐水，仁者乐山。这一概念出自孔子的《论语》：“子曰：‘知者乐水，仁者乐山；知者动，仁者静；知者乐，仁者寿。’”^④

简单地说，这里的知者应该是指有知识有文化的人；而仁者，是指有道德有修养的人。乐水、乐山，固然有其精神象征性意义，如宋人邢昺所撰之《论语注疏》解释了仁者乐如山之稳固，自然不动而万物生，而知者则希望运用其才智能力以治事，如水流动而不知事已有止。但是，除了这种道德品格上的象征意义之外，这句话也多少蕴含了古代中国仁人智士对于自然的向往之情。这就为古代中国人的居处宅第的园池情结奠定了一个基础，从而也为中国古代园林艺术提供了一个广阔的创作空间。

古代中国建筑，尽管纷繁复杂、类型繁芜，但却可以分为两个基本的类型：第一类建筑，

①[汉]戴德·大戴礼记·哀公问于孔子第41.清钦定四库全书.

②[汉]戴德·大戴礼记·千乘第68.清钦定四库全书.

③[汉]戴德·大戴礼记·武王践阼第59.清钦定四库全书.

④论语·雍也篇第六.

是一种有着严格轴线对称的,具有明显礼制等级秩序感的建筑,包括宫殿、陵寝、坛壝、祠庙、王府、衙署、学校,乃至佛道寺观、百姓居宅等,全部都可以纳入这一具有严格礼制规则限制的建筑范畴之中。这一类建筑的基本特征是有中轴线的布置,有左右对称的建筑处理,有正殿(正房)、配殿(厢房)、廊庑的高低与尺度的区别,有前后院落与左右跨院的主次划分,甚至有装饰手法与色彩上的严格区别的建筑群。第二类建筑,却采用了完全相反的策略。这是一种自由布置的建筑,其空间形态自由多变、疏落有致;其建筑形体高低错落、参差多变;其群落组织曲折蜿蜒、疏密有间。这就是中国古代园林,既包括尺度恢弘的皇家大苑囿,也包括曲迂小巧的私家小园池。中国园林以一种与严格的传统礼制规则截然相反的处理方式,创造了世界上独树一帜的自由变化、曲径通幽、委婉回折、小中见大、步移景异的建筑与景观组织方式。

中国古代园林的这种自由变化的空间格局,不仅与对称严正、规则整齐的古代中国居于主流地位的宫殿、寺观、坛庙、住宅建筑群体组织方式截然相反,而且也与轴线对称、几何布置的西方古典园林空间组织方式截然相反。中国古代园林与中国山水诗与山水画都形成了一套具有独特风格的自然浪漫主义艺术特征。

那么,何以会有这样奇特的相反相成的建筑现象呢?为什么在古代中国社会严格缜密的礼制等级氛围之下,会出现与礼制秩序截然相反的自由浪漫式景观建筑艺术形式呢?显然,这一独特的文化现象,无疑是植根于中国古代文化的深厚土壤之中的。而这一文化土壤的最重要特征就是中国古代礼乐文化。

如果说,古代宫殿、陵寝、寺观、住宅所表征的是古代礼制文化的森严等级秩序,那么,古代皇家苑囿与私家园林所表征的恰恰是与“礼”文化相对应的“乐”文化。这一文化的最典型表述恰恰蕴涵在孔子“知者乐水,仁者乐山”的经典命题之中。孔子对大自然充满了向往之情。《论语》中记载的孔子与他的几位弟子的一段对话中充分流露了这一情感:

子路、曾皙、冉有、公西华侍坐。子曰:“以吾一日长乎尔,毋吾以也。居则曰:‘不吾知也!’如或知尔,则何以哉?”子路率尔而对曰:“千乘之国,摄乎大国之间,加之以师旅,因之以饥馑。由也为之,比及三年,可使有勇,且知方也。”夫子哂之。“求!尔何如?”对曰:“方六七十,如五六十,求也为之,比及三年,可使足民,如其礼乐,以俟君子。”“赤!尔何如?”对曰:“非曰能之,愿学焉。宗庙之事,如会同,端章甫,愿为小相焉。”“点!尔何如?”鼓瑟希,铿尔,舍瑟而作,对曰:“异乎三子者之撰。”子曰:“何伤乎?亦各言其志也。”曰:“暮春者,春服既成,冠者五六人,童子六七人,浴乎沂,风乎舞雩,咏而归。”夫子喟然曰:“吾与点也!”^①

①论语·先进篇第十一。

孔子还曾经说过,如果道不能行之于天下,他愿意“乘桴浮于海”,说明他在不能够实现其社会理想时,则宁愿去寻找某种简单、自然的生活。如“子曰:‘雍也,可使南面。’仲弓问子桑伯子。子曰:‘可也,简。’仲弓曰:‘居敬而行简,以临其民,不亦可乎?居简而行简,无乃大简乎?’子曰:‘雍之言然!’”^②

②论语·雍也篇第六。

他对于颜回简单朴质的生活,大加推崇,甚至成为了历代仁人君子的生活楷模:“子曰:‘贤哉回也!一簞食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐。贤哉回也!’”^③

③论语·雍也篇第六。

这种简单朴质的生活,既是一种高尚道德的体现,也是对于自然的一种接近。关于这一点,孔子自己也曾经表示过向往之情。“子曰:‘饭疏食,饮水,曲肱而枕之,乐亦在其中矣。不义而富且贵,于我如浮云。’”^④

④论语·述而篇第七。

孔子在这里所表达的不仅仅是简单、朴质,而且更多的是接近自然。疏食饮水,曲肱而枕,其所透露出的是一种贴近大地、身心放松、自然怡情的感觉。后人又将这种感觉称为“山水之乐”。宋人欧阳修的《醉翁亭记》中特别提到了这种山水之乐:“醉翁之意不在酒,在乎山水之间也。山水之乐得之心,而寓之酒也。若夫日出而林霏开,云归而岩穴晦,明变化

者，山间之朝暮也，野芳发而幽香，佳木秀而繁阴，风霜高洁，水清而石出者，山间之四时也；朝而往，暮而归，四时之景不同，而乐亦无穷也。”^①

而这种山水之乐也成为文人士大夫所向往的一种回归大自然的生活方式，并且将这样一种向往付诸于建筑实践。如宋人汪藻撰《翠微堂记》：“山林之乐，士大夫知其可乐者多矣，而莫能有其有焉者，率樵夫野叟、川居谷汲之人，而又不知其所以为乐，惟高人遗士自甘于寂寞之滨，长往而不顾者，为足以得之然。……买田三灵山之阳，前瞰大川，旁眺诸岭，筑翠微堂以居。艺兰种竹其下，日与宾客饮酒赋诗，徘徊周览，盖将老焉，其意以谓世之有声有色者，未有不争而得，亦未有不终磨灭者，惟山水之娱人，无事于争，且庶几可以出长存。”^②

明代士子萧荣忠也以在山水之间构建其起居之所为乐：“皇明既定天下，慨然曰：‘吾得复为太平幸民，岂当常碌碌不已耶。即谢去塵市，寻山水之乐，行寻邑东南一舍许，溯仙槎江上桃源，至于紫江之侧，徘徊乐之，相土建宅。环山带水而奇葩茂树，旁辉上荫。’”^③

“知者乐水，仁者乐山”，孔子的这一言简意赅的命题，将中国古代礼乐之制中与建筑与居住关系最为密切的问题提出来了。正因为以孔子为代表的儒家，主张严格等级化、制度化的“礼”制文化，要求整个社会都要遵守君君、臣臣、父父、子子的严格礼制规范。那么，它也必须提出一个与之相对应的“乐”的范畴。而在传统中国的文化体系中，作为一个社会的人，在一个由人与人所架构的社会体系中，不可能摆脱这种既有的社会礼制制度的约束。无论君主、王公、官吏、士大夫，还是黎民百姓，都必须因循其所归属的等级范围，按照其应持的规则起居生活，而不敢也不能有丝毫的僭越。

但是，古代先哲们找到了一个可以不受这种礼制规范约束的外在环境，一种脱离了人与人之间那种繁缛关系的环境，那就是大自然，就是外在的自然山水。尽管，孔子的“知者乐水，仁者乐山”更大的可能还是就文人士大夫的道德品格而谈的，但是，在这个命题中也不乏体现孔子对自然山水的向往之情。这种向往之情已经在孔子对于曾皙“浴乎沂，风乎舞雩，咏而归”的间接大加赞赏中充分体现了。

这种对于自然山水的向往，为中国人，特别是中国的文人士大夫定义了一个完全不同于其日常社会性生活起居之循规蹈矩的环境范畴。在这里，他们所面对的不再是一个等级严明的社会体系，而是大自然，是大自然的山山水水，是没有等级秩序规定、不需要通过繁缛礼节去面对，但却充满了生气、活力与仙灵之气的山石、树木、花草、清泉、湖池，以及充盈于这山水花木之间的万物生灵，其中有鹿影鹤踪，有蝉噪鸟鸣，有风花雪月，有四季阴晴，有晨昏暮霭。

在这样一个外在于等级化社会范畴之外的自然环境，使人们的身心得到了极大程度的释放，人们在这里“举杯邀明月”^④、“欲枕石漱流”^⑤，正可谓“饭疏食，饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。”^⑥君不见中国历史上的文人士夫、诗人骚客们留下了多少徜徉流连于大自然山水之中的美好诗句：

好山多变态，排列在檐楹；平巘澄江练，横铺列嶂屏。石烟寒绕寺，山雨暗离汀；有意携溪枕，眠看直到醒。^⑦

空山新雨后，天气晚来秋；明月松间照，清泉石上流。竹喧归浣女，莲动下渔舟；随意春芳歇，王孙自可留。^⑧

偶寻流水上崔巍，五老苍颜一笑开；若见谪仙烦寄语，匡山头白早归来。^⑨

溪声便是广长舌，山色岂非清静身；夜来八万四千偈，他日如何举似人。^⑩

尽管这些诗句中，不乏道家之仙气、禅者之空灵，但其基本的诉求仍然没有脱离孔子“知者乐水，仁者乐山”的命题范畴。正因为中国古代文人士大夫所怀有的这样一种强烈的向

①[宋]欧阳修：《醉翁亭记》，清钦定四库全书·集部·总集类。[宋]吕祖谦编：《宋文鉴》，卷78。

②[宋]汪藻：《浮溪集》，卷18。记：《翠微堂记》，清钦定四库全书·集部·别集类。南宋建炎至德祐。

③[明]杨士奇：《东里集》，续集，卷36。萧荣忠墓志铭，清钦定四库全书·集部·别集类。明洪武至崇祯。

④[唐]李白：《李太白文集》，卷20。《歌诗四十七首·月下独酌四首》，清钦定四库全书·集部·别集类。汉至五代。

⑤[唐]李延寿：《南史》，卷62。列传第52。朱异传。

⑥《论语·述而篇第七》。

⑦[宋]周弼：《端平诗集》，卷2。《五言律·秋屏》，清钦定四库全书·集部·别集类。南宋建炎至德祐。

⑧御选唐诗，卷12。《五言律·王维·山居秋暝》，清钦定四库全书·集部·总集类。

⑨[宋]苏轼：《东坡全集》，卷13。《诗八十一首·书李公择白石山房》，清钦定四库全书·集部·别集类。北宋建隆至靖康。

⑩[宋]苏轼：《东坡全集》，卷13。《诗八十一首·赠东林总长老》，清钦定四库全书·集部·别集类。北宋建隆至靖康。

往自然的情结,所以,在既有的中国等级化、礼制化、规则化的居住建筑体系之外,又逐渐衍生出一种不拘一格、自由变化、疏落有致的建筑体系——中国古典园林。

中国古典园林是中國人在建筑艺术上的一大创造,是中国人追求自然之美、自然之乐的精神性诉求的一个产物。中国古代园林艺术,以一种截然不同于社会礼制规范下的宫室、住宅建筑的自由灵动,随宜变化的艺术气质,创造了具有独特品格与氛围的、将建筑与自然融合而为一个整体的、独具特征的空间艺术。中国古典园林,以其在世界上独树一帜的特殊性,而被西方一些园林史家称之为“园林之源”(motherland of garden)。而中国古典园林中最具本质性特征意义的,恰恰就是其自由多变、自然随宜的空间意趣与布局特征,这不仅是与那种标准的方正规矩、整齐有序、轴线对称、等级分明的中国古代宫殿、寺观与住宅等一般性居住环境恰呈截然相反的状态,而且也与世界上的其他园林艺术,如以几何式构图与轴线式对称为主要特征的意大利式台地园,与法国式古典几何园,或以轴对称的空间形式及十字形的泉水布置的伊朗式或阿拉伯式,甚至印度式,或西班牙式的伊斯兰天园,亦呈现出截然相反的艺术旨趣。

①[南朝宋]范晔.后汉书.卷49.王充王符仲长统列传第39.

东汉时人仲长统是一位“敢直言,不矜小节,默语无常”^①之人,他曾对居处之道发表了一些有趣的见解:“欲卜居清旷,以乐其志,论之曰:使居有良田广宅,背山临流,沟池环匝,林木周布,场圃筑前,果园树后。舟车足以代步涉之艰,使令足以息四体之役。养亲有兼珍之膳,妻孥无苦身之劳。良朋萃止,则陈酒肴以娱之;嘉时吉日,则烹羔豚以奉之。蹢躅畦苑,游戏平林,濯清水,追凉风,钓游鲤,弋高鸿。讽于舞雩之下,咏归高堂之上。安神闺房,思老氏之玄虚;呼吸精和,求至人之仿佛。与达者数子,论道讲书,俯仰二仪,错综人物。弹《南风》之雅操,发清商之妙曲。消摇一世之上,睥睨天地之间。不受当时之责,永保性命之期。如是,则可以陵霄汉,出宇宙之外矣。岂美夫入帝王之门哉!”^②

②[南朝宋]范晔.后汉书.卷49.王充王符仲长统列传第39.

这位仲长统的居处观,可以说是中国知识阶层对于自己居住理念的一种早期表述方式。虽然这里还没有提出后世文人士夫所向往的园居生活,但其所钟情的“背山临流,沟池环匝,林木周布,场圃筑前,果园树后”的居处环境,已经将古代中国人“知者乐水,仁者乐山”,属意于自然,钟情于山水林木,陶醉于“蹢躅畦苑,游戏平林,濯清水,追凉风,钓游鲤,弋高鸿”的田园生活,表露得淋漓尽致。这种表述更多地表现为某种对于“乐”的向往,以及对于“礼”之束缚的挣脱之心境。

具有二元对立与统一特征的中国古代礼乐之制,透过古代中国人在宫室与园林这样一组既呈现为二元对立状态,又内蕴有和谐统一特征的建筑与园林艺术创造,从而构成了中国古代建筑学(人居环境科学)这一学科整体。换句话说,儒家文化中所提倡的中国古代礼乐制度,恰恰体现并贯穿于延续两千多年的中国古代宫室建构与园林营造之中。

龙天与圣母：晋水流域民间信仰的在场与城乡关系^①

沈 旻 周小棣 高 婷

(沈旻 周小棣,东南大学建筑学院;高婷,北京清华同衡规划设计研究院有限公司)

Longtian and Shengmu: The Presence of Folk Beliefs and the Relationship between Urban and Rural Areas in Jin River Basin

Shen Yang, Zhou Xiaodi, Gao Ting

摘要：明清太原县城位于晋阳古城基址上，著名的晋祠便位于其境内，其民间信仰有相对稳定的特点。本文通过对晋水流域的两大信仰——龙天与圣母的考察，藉由呈现围绕祠庙展开的信仰活动，揭示迎神活动的内在联系与象征意义，纠正以往学术界关于晋祠“圣母出行”仪式是以单一的圣母崇拜为主导的认识误区。进而完成明清太原县民间信仰体系是以太原县城龙天庙及晋祠为两个中心场所的模式构建，并说明太原县城作为明清县级地方文化信仰中心与地方的互动关系。

关键词：晋水流域，民间信仰，城乡关系

Abstract: Taiyuan City during Ming and Qing dynasties sat on the site of Jinyang City, with the famous Jinci Temple in its territory, and folk beliefs represented relatively stable characteristics. By investigating two folk beliefs in Jin River basin—Longtian and Shengmu, this paper restores the construction of folk belief system and its influence on the relationship between urban and rural areas. Describing worshipping activities around the temple, it reveals the intrinsic link and symbolic significance of the event of Meeting Goddess, correcting previous misunderstandings of the ceremony of the trip of Shengmu as merely maternal worship. It also argues that the pattern of belief system in Taiyuan during Ming and Qing dynasties was

shaped by both Longtian Temple and Jinci Temple as central sites, and explicates the interactive relationship between Taiyuan as a cultural center on the county level and subsidiary places during Ming and Qing dynasties.

Keywords: Jin River Basin, folk belief, relationship between urban and rural areas

明清太原县城建于明洪武八年(1375年)，位于晋阳古城基址上，下辖百余村落，其西为包括蒙山、龙山等在内的太原西山带，境内晋水为该地提供了相对稳定的自然资源，著名的晋祠便在其境。太原县隶属于太原府，自建城以来一直毗邻政治中心，其境内民间信仰受城市影响深远，官方色彩亦较为浓厚，体现了城市对村落的控制与引领作用。在当地有这样的说法：“无庙不成村”，“明朝盖庙，民国修道”。一个村落的成立与否，往往是以村内祠庙的有无与多寡来界定的，也反映了明代推行礼制治国的效果。

太原县境内许多历史悠久的民间信仰是对晋阳古城恢弘时代的珍贵传承，其中，最具代表性的便是圣母信仰与龙天信仰，及围绕这二者所衍生的水神信仰。单就一种祠庙的数目看或许不算普遍，但若按信仰圈来划分，其数量与建设规模均大于关帝庙等官方主导的祠庙。究其原因，实由民间信仰的功利性所决定，即关系到民众生活重中之重的农业生产与繁育后代，在种类繁多的各项祭祀活动中，与此类神祇相关的也是最为隆重与广泛的。

如此，太原县境内实质上有两个信仰势力范围：一个是太原县城城墙内的官方信仰

●本文为国家自然科学基金青年科学基金项目(编号:51308100)和高等学校博士学科点专项科研基金资助课题(编号:20120092120004)的相关成果。

体系,藉由各种仪式彰显着帝国统治的存在,同时又藉由对地方神龙天信仰的吸纳与改造,成为水神信仰的中心;而在城墙以外,晋水为民众提供着现世的利益,晋祠依靠其特有的天然优势并以姻亲的方式,使得圣母影响力尽可能地扩展,亦形成稳固的信仰体系。

传统农业社会的春赛秋报往往是民间祠庙祭祀活动中最为隆重的部分,还伴随有庙会的举行,有些亦是结合神诞日开展,周期较长,涉及的村落甚众,多以游神形式展开,在更为广阔的空间中体现着各个村落之间的关系,有的甚至体现的是乡村与城市之间的互动。这些充满仪式化的场景,细节丰富生动,作为祠庙祭祀体系中最为隆重的部分,可以为研究城乡关系、村落关系提供微观的模式。本文即通过呈现信仰活动揭示迎神活动的内在联系与象征意义,试图纠正以往学术界关于晋祠“圣母出行”仪式是以单一的圣母崇拜为主导的认识误区,揭示以明清太原县为代表的晋水流域民间信仰体系是以太原县城龙天庙及晋祠为两个中心场所的模式构建。

一 圣母信仰:以晋祠为中心

1. 晋祠圣母:晋源之神的身份来由

太原县境内因有汾水、晋水之利,成为北方内陆相对富庶的地区。尤其是发源于悬瓮山的晋水^①开发历史悠久,明清时期更是灌溉了包括太原县城在内的约30多个村落的土地,并衍生了磨坊业、造纸业等产业,在晋水流域的农业生产、经济结构、景观塑造等方面都留下浓墨重彩的一笔,在信仰构建方面亦形成了太原县城以外的乡村信仰中心——晋祠。

晋祠作为尊奉周室诸侯、晋国始祖唐叔虞的宗庙,是中国最早的祖先崇拜祠庙之一,受到历代统治者的重视,得到累世建设,是有着深刻皇家背景的集宗教、祭祀及园林为一体的综合建筑群落。其在宋以后的命运可谓曲折,先是晋阳古城惨遭水灌火焚的灭顶之灾,宋之统治者为了弱化唐国故地的象征意义及政治地位,又对晋祠进行了“信仰改造”。宋仁宗天圣间(1023—1032年)修建了规模宏大的圣母殿“以祷雨应”,加号“昭济圣母”,唐叔虞则被奉为汾东王;金大定八年(1168年)再于圣母殿前增建献殿。圣母作为单纯的地方性祈雨水神,获得新晋国家统治阶级的鼎力支持,从此逐渐成为晋祠这个众神杂处的祭祀建筑群中绝对的主角,以至于此后数代其真实身份扑朔迷离,直至清代学者遍寻历代残碑之蛛丝马迹,始还其唐叔虞之母的本来面貌。

晋祠在明清两代得到大规模的修缮,一步步成为集各种民间信仰为一体的祠庙建筑群:明洪武初年加号“广惠显灵昭济圣母”,洪武四年(1371年)改号“晋源之神”,天顺五年(1461年)再次重修;嘉靖四十二年(1563年)于圣母殿侧建水母楼;万历年间(1573—1620年)在献殿前增建了对越坊与钟鼓二楼,接着又在会仙桥东面重修水镜台;清乾隆年间(1736—1795年)重建舍利生生塔,扩建文昌宫等。^②依托晋祠,其东侧形成居民聚集区,在明代军事防御背景下,也有相应的堡城建设,称为晋祠堡,为北、中、南三堡并列式,堡墙门楼之上均为供奉各类神祇的阁楼,东门外亦分布了诸多祠庙建筑(图1)。

2. 圣母九姐妹:以神祇姻亲的方式

太原县境内存在着广泛的圣母信仰,以晋祠圣母马首是瞻;而民间多俗称为奶奶庙,较著名的有董茹村的圣母庙(图2)、古城营村的九龙圣母庙、古寨村的姑姑庙、店头紫竹林内

①晋水,为奥陶系碳酸盐岩溶水的排点,20世纪50年代,流量尚为 $2.18\text{米}^3/\text{秒}$ 。此后,因大规模工业开发,水流量急剧减少,1988年5月监测结果流量仅为 $0.18\text{米}^3/\text{秒}$ 。

②文献[1].卷3.祀典。

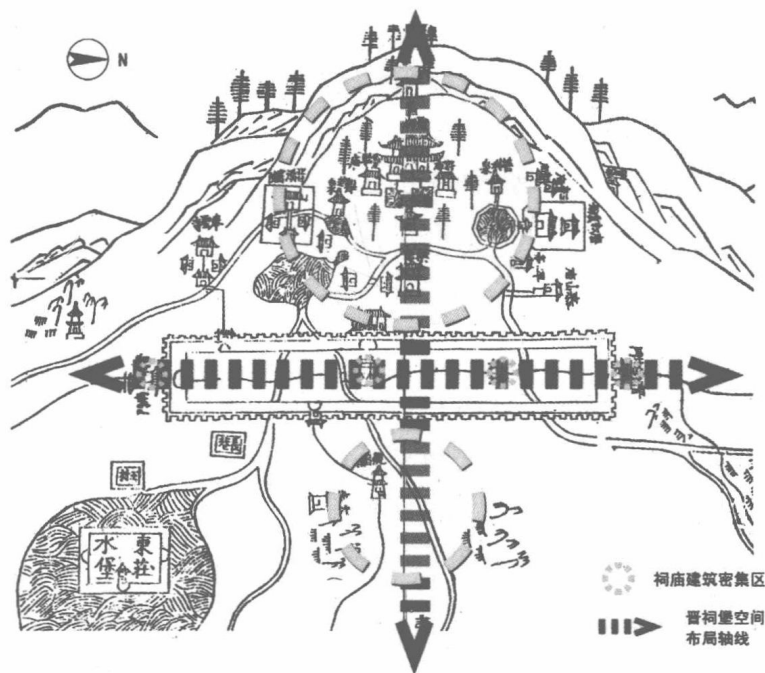


图1 清代晋祠镇平面(底图来源:道光版太原县志)

配祀的范姑姑祠。这些母性神祇成神之前均有自己的地方身份,除去晋祠的圣母殿圣母、水母楼水母为水神性质外,其余的母性神祇多为生育神,兼顾祛病等职能。



图2 董茹村圣母庙,左:入口,中:献殿,右:正殿

在董茹村调研时,有几位老人不约而同地谈道:圣母一共是姐妹九人,各自出嫁到不同的村子,晋祠圣母是大姐,九龙圣母是最小的九妹,董茹村的圣母也是其中之一,还有几个嫁到了现在万柏林区的村子。经由记述、传说加之时间等多重方式的重塑,民间信仰的神祇在历史的流转中不断得到重新演绎,往往有着多种看似相互矛盾的版本,但这恰恰是代表了不同时代的印记符号。如古城营村九龙庙的九龙圣母曾是窦太后^①的化身,这是晋阳古城毁弃后最初的历史记忆,而其从窦太后到民间圣母群中小妹形象的演化,又映射了这片土地慢慢失却了帝都记忆,从一方霸主的中心地位成为散落于乡野的众多村落群体的历史进程。正是基于这些民间信仰的演变,可以拨开历史的迷雾,查清其发展的脉络。

从多方的口述中不难确定,圣母信仰以神祇姻亲的方式,在更广泛的范围内结成了村落的连系纽带,加强了处于这个神祇姻亲圈内村落的亲切感,缩短了距离,增进了交流。晋祠圣母以大姐的身份处于这一信仰圈的显著位置,晋祠更以其悠久的历史、多种神祇杂居的宏大建筑群成为这一信仰圈的中心。

晋祠圣母不仅在太原县境内,在其他地方也影响深远,如交城县的昭济圣母庙,七月初二日致祭,当地人称其为晋祠圣母的行祠。而在圣母信仰之外,各个村落流行的观音堂、观

①窦太后,传说名为窦漪房,是西汉时期汉文帝刘恒的皇后,汉景帝的母亲。其出身贫寒,后被选入宫中,吕后将一些宫女分给诸侯王的时候,窦氏被分给了汉文帝。与汉文帝育有一女二男,长子刘启即后来的汉景帝。