



政治体制模式下的汉代等级化与系统化信仰体系

贾艳红

摘要:与专制主义中央集权制相适应,汉代在秦朝官制的基础上建立了一个层层服从、分工明确的层级统治网。在宗教信仰方面,汉代则将西周以来建立的神祇秩序加以系统化、等级化,按照政治体制构建了一个规整有序、等级森严的信仰体系,奠定了中国古代宗教信仰的基本框架。与地上的专制皇权相呼应,天国也重新出现了统一的至上神太一神,汉初五帝降为辅佐神,其下属神是日月星辰、风雨雷电等天气象神。地祇以后土最为尊贵,其下是名山大川及普通的山林川泽之神,再往下是户、灶、中霤、门、行五神及各地杂神。汉代基层社会则实行里、社合一体制,将地方行政组织与民间信仰有机结合起来,以实现王权对乡里的有效控制。西周末年被破坏的神祇秩序随着汉武帝大一统政治体制的建立又得到恢复,并在此基础上有了新的发展。汉代信仰体系是人间等级制度的折射与投影。社会结构和等级体制的各种发展变化,可以清晰地从宗教信仰中反映出来。

关键词:汉代;政治体制;宗教信仰;等级化;系统化

中图分类号:K232

文献标识码:A

文章编号:2095-5669(2023)04-0061-08

汉代是中国历史上的大一统封建王朝,其继承并发展了秦朝专制主义中央集权的统治机构和政治体制,在秦朝官制的基础上建立了一套层层服从、分工明确的层级统治网,并承袭了先秦时期的天命思想与阴阳五行学说,以五德终始说作为王朝承天受命的依据。在宗教信仰方面,则将西周以来建立的神祇秩序加以系统化、等级化,按照汉代政治体制构建了一个规整有序、等级森严的信仰体系,奠定了中国古代宗教信仰的基本框架。虽然学界对汉代信仰活动多有研究与关注^①,但尚未有对汉代信仰体系的等级化与系统化进行专门论述者。本文试图将汉代政治体制与信仰体系有机结合起来,对汉代信仰体系的建构进行系统梳理,分析其等级化与系统化的特征,希望有助于秦汉史的研究。

一、汉代中央行政体制模式下的官方信仰

与专制主义中央集权制相适应,汉代在秦朝官制的基础上建立了一个层层服从、分工明确的层级统治网。首先,皇权至高无上。其次,皇帝之下是由丞相、太尉、御史大夫为中枢职官的三公,作为中央政府最高行政长官,协助皇帝处理各项军政要务。最后,三公之下又设九卿,分掌国家各项庶务:太常掌祭祀礼仪;光禄勋掌宫殿门户;卫尉掌宫内护卫;执金吾掌京师安全保卫;廷尉掌刑狱;治粟内史(大司农)主管国家财政经济;少府专管帝室奉养;太仆掌御用车马、指挥车驾次第;典客(大鸿胪)掌宾礼。三公九卿皆为中央高级官吏,其下各设长史、掾史

收稿日期:2023-03-12

作者简介:贾艳红,女,天津师范大学历史文化学院教授(天津 300382),主要从事秦汉史、中国古代民间信仰研究。

属,各司其职。由此建立起以皇帝为首、三公九卿为辅、僚佐为用的等级制统治机构。

汉代不仅在政治上建立了一套系统完整的中央官僚体制,在意识形态领域也统一思想、独尊儒术。在信仰上继承并发展了先秦时期的天命思想和“帝”的观念,并仿照汉代政治体制重构了天国统治秩序。

原始信仰属于泛神崇拜,众神平等。进入文明时代后,随着人间等级制的确立,神界也逐渐产生了一个能够凌驾于众神之上,比原有自然神灵更为强大的天神,即超自然的上帝。上帝观念的产生,大概起自夏代,深化于商代,“上帝崇拜的出现,是原始自发宗教向早期人为宗教成熟过渡的重要分水岭,也是社会形态变革和人间关系在宗教领域的反映”^[1]。在宗教信仰中,帝是高高在上的,具有较大权威,可以支配自然界,能“令雨”“令风”“令雷”“降旱”^[2]14138,672,14127,10168等。帝通过控制自然而影响年成,既可造福人间,也能降祸、降灾^[2]6346,4173,10124,6272,因而在人们心目中是至高无上的。周代建立了以分封制和宗法制为主要内容的等级体系,在信仰领域也出现了高居于众神之上的至上神——“昊天上帝”^[3]1211及受其管束的下属神。昊天上帝在周人的观念中居于独尊的位置^[4]。《周礼·春官宗伯·大宗伯》:“以禋祀祀昊天上帝。”^[3]1633祭祀上帝要用规格最高、最为隆重的“禋祀”,先燔柴升烟,再加牲体或玉帛于柴上焚烧以祭。这一时期祭祀等级制已经建立:“天子祭天地,诸侯祭社稷,大夫祭五祀。”^[5]1336只有“王者”才有祭祀天地的权力和资格。

西周后期,随着奴隶制的衰落和王权的式微,天命的权威摇摇欲坠,上帝神的重要性有所下降。春秋战国时代,列国纷争,诸侯割据,上帝神的“权威性和统一性却被芸芸众神削弱、分割。直到战国末期,上帝神作为主宰自然与社会一切生化繁衍的绝对权威,以及在神统中的核心地位仍未确立。与周人的上帝神相比,它的威力、能量和在人们心目中的形象都显得苍白、单薄”^[6]。人间的分裂反映到神权意识上则是统一的天帝也被各方之帝所代替。如“皇天上帝”是秦人心目中地位最高的神灵,包括白、青、黄、赤四帝^②，“秦用四时祠上帝,青、黄、赤、白最尊贵之也”^[7]1377。秦始皇统一中国,建立了

一套体系完整的、从中央到地方的封建专制主义中央集权的政治制度,奠定了中国古代政治体制的基本模式。但意识形态的发展往往落后于社会改革的步伐,秦始皇虽然创立了至高无上的皇权,在信仰上还是继承战国时期的“四帝”观念。秦还未及加以改进,便短命而亡了。

汉初信仰上天的最高神位仍是由各帝分享,只将秦人四帝改为五帝,以与当时流行的五行之说相配合。据《史记·封禅书》记载:

(汉高祖)二年,东击项籍而还入关,问:“故秦时上帝祠何帝也?”对曰:“四帝,有白、青、黄、赤帝之祠。”高祖曰:“吾闻天有五帝,而有四,何也?”莫知其说。于是高祖曰:“吾知之矣,乃待我而具五也。”乃立黑帝祠,命曰北畤。^[7]1378

汉高祖增加北畤黑帝,使秦四帝变成汉五帝,并将其与符运说相结合,就是五行思想影响的结果。北畤的确立使五色帝最终齐备,成为国家祭祀中最尊神灵,其祀法也继承了秦的故旧。文景无为而治,尊而行之。至汉武帝继嗣,国富民强,遂抛弃汉初的无为思想,实行了一系列旨在加强中央集权的举措,从而建立起大一统的专制帝国。为加强集权政治,汉武帝亦统一思想,独尊儒术。在信仰方面重新恢复天上等级秩序,重建官方正统神学体系。

首先,与地上的专制皇权相呼应,天国也重新出现了统一的至上神——太(泰)一神,其成为汉代的上帝。太一神是吸收了战国楚地尊神“太”而建立的^③。据《史记·封禅书》记载:

亳人缪忌奏祠太一方,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,用太牢,七日,为坛开八通之鬼道。”于是天子令太祝立其祠长安东南郊,常奉祠如忌方。^[7]1386

此为亳祭太一坛。古者天子之说乃方士自重之托词。五帝成为太一之下的神灵。元鼎五年(公元前112年),汉武帝又在甘泉建立泰一坛。《汉书·郊祀志上》载:

上遂郊雍,……幸甘泉。令祠官宽舒等具泰一祠坛,祠坛放亳忌泰一坛,三陔。五帝坛环居其下,各如其方。黄帝西南,除八通鬼道。泰一所用,如雍一畤物,而加醴枣

脯之属,杀一牝牛以为俎豆牢具。而五帝独有俎豆醴进。其下四方地,为膾,食群神从者及北斗云。^{[8]1230}

同年十一月,举行隆重的仪式,“天子始郊拜泰一”。《史记·封禅书》曰:“十一月辛巳朔旦冬至,昧爽,天子始郊拜太一。朝朝日,夕夕月,则揖;而见太一如雍郊礼。”^{[7]1395}甘泉太一取代前者成为当时的祭天中心。自此,正式确立了太一至上神的地位。《史记·天官书》曰:“中宫天极星,其一明者,太一常居也。”张守节《正义》云:“泰一,天帝之别名也。刘伯庄云:‘泰一,天神之最尊贵者也。’”^{[7]1289}祀太一神时间长,仪式隆重。此后三年一郊祀成为定制。每逢战事,出征之前也要祷告太一,以祈求佑护,称为“兵祷”。《封禅书》曰:“其秋,为伐南越,告祷太一。以牡荆画幡日月北斗登龙,以象太一三星,为太一锋,命曰‘灵旗’。”^{[7]1395}可见,太一已上升到至尊神的地位。

除筑坛祭祀外,汉代还绘刻太一像以供奉。武帝时就曾“作甘泉宫,中为台室,画天地太一诸鬼神,而置祭具以致天神”^{[8]1219}。1973年在长沙马王堆三号汉墓出土了一份帛书《太一神图书》。此图书分为三层:上层三个神像,居中神像最大,是整幅图的主神,标有神名曰“大(太一)”。右边一神像侧脸朝右,题名曰“雨师”。左边一神像脸微侧左向,题名曰“雷(公)”。中层四个武弟子:右起第一人执兵器残,第二人执剑,第三人似着可御弓矢之甲冑,第四人执戟。四人左右各二,中间为上层太一神的下膝,膝下有一黄首青身之龙。下层两条相向之龙:右边是“持炉”的“黄龙”,左边是“奉鬯”的“青龙”。整幅图画有总题记,每层各神又有分题记。总题记(在帛书右缘直行):

□将(?)承弓先行,赤□白□莫敢我乡(向),百兵莫敢我伤。□□狂,谓不诚,北斗为正。即左右□,经行毋顾,太一祝曰:某今日且□□。^[9]

分题记残缺不全:

太一将行,何(荷)日,神从之,以……^[9]图的总题目和主题都应该是“太一神”^[9]。作为最重要的至上神,“太一”被放在帛画正中偏上的位置。武弟子四人随从护卫、辟兵祛邪。

青黄二龙充当坐骑、听从调遣。可见,楚地原有的太一尊神,至汉代被朝廷吸收,并在武帝后成为官方崇奉的至上神。五帝则成了太一神的下属神。《史记·封禅书》曰:“五帝,太一之佐。”

其次,是天国众神,主要包括日月星辰、风雨雷电等天文气象诸神。汉代人认为,日月星辰主宰人事,昭示吉凶。《史记·天官书》张守节《正义》云:

张衡云:“文曜丽乎天,其动者有七,日、月、五星是也。日者,阳精之宗;月者,阴精之宗;五星,五行之精。众星列布,体生于地,精成于天,列居错峙,各有所属,在野象物,在朝象官,在人象事。其以神著有五列焉,是有三十五名:一居中央,谓之北斗;四布于方各七,为二十八舍;日月运行,历示吉凶也。”^{[7]1289}

除日、月、五星、北斗七星、二十八宿外,见于汉代典籍记载的天神还有天极星、文昌宫六星、岁星、辰星、太白、荧惑、南斗、灵星、太岁、织女、河鼓、赤星、东君、云中君、老人星、四时、风伯、雨师、雷公等^④。众天神在至上神的统领之下,各司其职。如云中君、风伯、雨师负责起云、刮风、下雨;亢星主疾,氐星主疫^{[7]1297}。

至此,以太一为中心,以五帝为辅佐神,包括日月星辰、风雨雷电等天文气象诸神在内的天神体系建立起来。如此一来,西周末年被破坏的天国秩序随着汉武帝大一统政治体制的建立又得到恢复,并在此基础上有了新的发展。

与天神系统相配合,汉代也建立了地祇诸神体系。地祇以后土最为尊贵。汉武帝多次至汾阴,“躬祭后土地祇”^{[8]195}。帝王亲自祠祀后土成为祭祀地祇的重要仪式。成帝时,一些大臣认为“郊见皇天反北之泰阴,祠后土反东之少阳”^{[8]1254},以甘泉、汾阴位置与其祭义相反,阴阳颠倒为由,主张仿古制在长安建南北郊祭祀天地,被成帝采纳。此后几经反复,直至平帝元始五年(5年),最终确定南北郊制。

后土神祠之下是名山大川的祭典。汉代官方祭祀的名山大川,据《史记·封禅书》记载,崑以东,名山五:太室(嵩高)山、恒山、泰山、会稽山、湘山。大川二:济、淮。自华以西,名山七:华山、薄山、岳山、岐山、吴山、鸿冢、浚山。名川

四:(黄)河、沔、湫渊、江水。其中,泰山与(黄)河因地位特殊而受到特别重视。

名山大川之下是一般山、林、川、泽之神。古人认为山林川泽皆可兴云致雨,各有神灵主宰,皆得致祭。“以狸沈祭山林川泽”^[3]¹⁶³⁵,小山川皆非国家统一组织祭祀,而是由当地郡县就近而祭,表现出地方性的特点。如霸、产、丰、滂、泾、渭、长水,“皆不在大山川数,以近咸阳,尽得比山川祠,而无诸加。泃、洛二渊,鸣泽、蒲山、岳嶠山之属,为小山川,亦皆岁祷塞泃澗祠,礼不必同”^[7]¹³⁷⁴。小山川从祭祀规格、时间、祭品方面,都低于名山大川。

再往下是百物之神,即《周礼·春官宗伯·大宗伯》所称的“以□辜祭四方百物”,包括五祀及各地杂神。五祀之祭,先秦即有。《礼记·曲礼下》曰:“天子祭天地,祭四方,祭山川,祭五祀,岁遍。诸侯方祀,祭山川,祭五祀,岁遍。大夫祭五祀,岁遍。士祭其先。”郑玄注云:“五祀,户、灶、中霤、门、行也。”^[5]²⁷⁴⁶周代之前,五祀属于社会上层贵族祭祀的神祇,大夫以下没有权力奉祀。战国以降,随着世袭贵族地位的动摇及“五祀”职能的改变,“五祀”成为“居人之间,司察小过,作谴告”的“小神”,终于降至民间,成为百姓奉祀的重要神灵。荆门包山战国楚墓中出土有五祀神牌,在五块小木牌上,分别写有室、门、户、行、灶五字,说明五祀也是楚地人们的信仰^[10]。郑玄注《礼记·祭法》云:“今时民家,或春秋祠司命,行神,山神,门灶在旁,是必春祠司命,秋祠厉也。或者合而祠之。”^[5]³⁴⁵⁰崔寔《四民月令》记载民间在十二月“遂腊先祖、五祀”。

而杂神中比较重要的有陈宝祠,是秦文公十九年(公元前747年)在陈仓北阪建立的。《汉书·郊祀志上》云:“作酈時后九年,文公获若石云,于陈仓北阪城祠之。其神或岁不至,或岁数。来也常以夜,光辉若流星,从东方来,集于祠城,若雄雉,其声殷殷云,野鸡夜鸣。以一牢祠之,名曰陈宝。”^[8]¹¹⁹⁵陈宝应是由陨星衍生的神祇^⑤,源自民间自发性祭祀,后被纳入国家祀典。成帝时匡衡改革祭祀,罢之。不久因无继嗣,又复之如故。

其他见于记载的杂神还有天社、天水、房中、堂上、巫社、巫祠、族人、先炊、社主、巫保、族累、堂

下、巫先、施糜、秦中^[7]¹³⁷⁸⁻¹³⁷⁹,以及仙人、玉女祠、诸布、诸严、诸逐、莱中、黄帝、冥羊、马行、万里沙、延年、杜主五祠、五床、劳谷^[8]¹²⁵⁰。另外,胡县有周天子祠二所,隃廩有黄帝子祠,陈仓有上公、明星、黄帝孙冢祠,虢有黄帝子、周文武祠,雍有太昊、黄帝以下祠三百三所,大阳有天子庙,轘有百支莱王祠,朝那有端旬祠十五所,阳周桥山有黄帝冢,辽西且虑有高庙等^[8]^{1547,1585,1615,1617,1625},皆以岁时奉祠,由官巫祠宫中或地方致祭。

神祇世界是与人间等级制相对应的。神灵有高低贵贱之别,对他们的祭祀也是按照等级来进行的,祭祀时间、祭品、祭仪各不相同。西汉时“元年祭天,二年祭地,三年祭畴。三岁一遍,皇帝自行也”^[7]¹³⁸⁴。人们在祭祀时也体现了等级制的原则,拥有不同等级身份的人祭祀不同等级的神灵。统治阶层要“供上帝山川百神之祀”^[11]。普通百姓没有资格祭祀太一、后土、五帝及名山大川等大神、要神,只能祭祀灶神、门神等与自己生活密切相关的小神。祭祀的时间、祭品的丰俭也较为随意,没有硬性规定。

二、汉代地方行政体制模式下的乡里之社

汉代中央集权政治体制在地方上是以郡县制为主。同时汉王朝吸取亡秦孤立之败的教训,又实行封国制,分封同姓诸侯以镇抚天下。为了加强对地方的控制,汉武帝时在全国设立十三州,每州设刺史一人,分别监察诸郡国。之后州逐渐由监察区域变为地方行政区域,地方政府也由郡县制逐渐演变为州郡县三级制。其中,县是国家行政体系中的基层行政单位。中央任命的官吏到县官为止。但真正在地方基层统治中起重要作用的是乡里组织和乡官里吏。里是乡里民众的聚居点,实际上就是一个大家族或数个家族的联合体^[12]。为了实现对乡里的有效控制,汉代国家非常重视对传统社祠制度的利用支配。里内一般设有里社,是乡民祭祀和公共聚会的主要场所,社在乡里百姓的社会生活中发挥着重要作用。里、社合一体制的构建也对当时乡里秩序的维系发挥了有效作用。

与政治体制相配合,汉代也形成了多等级、

体系化的社祀制度：天子之社称“太社”，有司主祠；诸侯之社称“王社”，由各诸侯王主持祭祀；郡县之社，由太守、县令（长）主持祠祀。史称汉高祖“甚重祠而敬祭”^{[8]1210}，“除秦社稷，立汉社稷，《礼》所谓太社也。时又立官社，配以夏禹，所谓王社也”^{[8]1269}。同时，“因令县为公社”^{[8]1210}，在各县普遍立社。东汉光武帝建武二年（26年）：“立太社稷于洛阳，在宗庙之右，方坛，无屋，有墙门而已。二月八月及腊，一岁三祀，皆太牢具，使有司祠。……郡县置社稷，太守、令、长侍祠，牲用羊豕。”^[13]以上社祭为“官社”，或称“公社”，由官府负责祭祀，费用由官府承担。

其下是乡村里社，由各地里正（社正）主持祠祀，属于官督民办的性质。汉代乡里之社是承袭先秦大夫以下“成群立社”发展而来的，依里而置，也就是说，一里之户数即为一社之户数。由于里的规模不同，所以社之户数也不尽相同。有百家为一社者。蔡邕《独断》曰：“大夫以下，成群立社，曰置社。大夫不得特立社，与民族居，百家以上则共一社，今时里社是也。”^{[14]88}也有二十五家为一社者。《汉书·五行志中之下》“禁民私所自立社”，师古注引臣瓚曰：“旧制二十五家为一社。”^{[8]1413}无论百家一里还是二十五家为一社，秦汉时期乡村普遍立社则是确定无疑的。如汉高祖少时经常祭祀的枌榆社即是乡村里社。据《史记·封禅书》记载：“高祖初起，祷丰枌榆社。”裴骃《集解》引张晏曰：“枌，白榆也。社在丰东北十五里。或曰枌榆，乡名，高祖里社也。”^{[7]1378}汉代的居民组织是一个个行政性的里，有里则有社，里和社是紧密合一的。

乡里之社为指令性官督民办之社。《礼记·月令》记载：“仲春之月，……择元日，命民社。”^{[5]2948}《居延新简》也有不少这方面的记载：

官县以令秋祠社稷。今择吉日，如牒书到，令丞循行，谨修治社稷，令鲜明。

侍祠者斋戒务以谨敬鲜洁约省为故。褒尚考察不以为意者辄言。如律令。

檄到，宪等循行，修治社稷，令鲜明。当侍祠者斋戒以谨敬鲜洁约省为。

令修治社稷，令鲜明。当侍祠者斋戒（戒）谨敬鲜洁约省为故。方考行如。^⑥

从上述“命民社”“令民社”这些官方措辞中可以

感觉到浓厚的政治韵味。汉代地方政权对于乡里的社稷之祀非常重视，控制也较为严格。

作为民社的乡里之社虽由官府监督，但由于数量庞大，因此，官府并不统一组织，而是由民间自己筹办。如“高祖十年春，有司请令县常以春（二）月及腊祠社稷以羊豕，民里社各自财以祠。制曰：‘可。’”^{[7]1380}社祭是乡里间一年两度的大事，其基本功能是春祈与秋报。《白虎通·社稷》曰：“岁再祭之何？春求秋报之义也。故《月令》仲春之月，‘择元日，命民社’。仲秋之月，‘择元日，命民社’。《援神契》曰：‘仲春祈谷，仲秋获禾，报社祭稷。’”^{[14]84}春社向土地神卜稼，祈求丰收；秋社向土地神报功，酬谢护佑，都是与农业生产密切相关的重大节日，所以得到乡村百姓的普遍重视和欢迎。

社祭是一种公共性活动，表达的是集体的敬意和愿望。《礼记·郊特牲》云：“唯为社事，单出里，唯为社田，国人毕作。”郑玄注曰：“单出里，皆往祭社于都鄙。”孔颖达疏曰：“故若祭社，先为社猎，则国中之人皆尽行，无得住家也。”^{[5]3138}社祭时，乡里之民无论男女老幼都要参加。社祭的费用则由乡里居民共同分担。李悝在“尽地力之教”中所言“社间尝新春秋之祠，用钱三百”^{[8]1125}，就是指闾里居民共同分摊社祀费用。汉代亦循而未改，“里中遂敛其钱以为社供”^[15]。至于分担多少，则“随其祠具之丰俭”^{[8]1212}，由里民量力而行。在出土的汉简中有收敛社钱的具体记载：

五月五日，谊以钱千五百偿所敛吏社钱。^⑦

入秋社钱千二百，元凤三年九月乙卯。^[16]

入钱六千一百五十，其二千四百受候长，九百部吏社钱，二千八百五十受吏三月小畜计。^{[17]180}

买芯册束，四钱给社。^{[17]20}

社民共同承担社祭费用，是平等参与社祭的首要条件。在汉代就曾出现过因家贫未能分担购买祭品的费用而在分配祭肉时被人驱逐的情况^⑧。乡里之社祭祀或丰或俭，并无统一标准，不作硬性规定。《史记·封禅书》记载：“后四岁，天下已定，诏御史，令丰谨治枌榆社，常以四时春以羊彘祠之。”^{[7]1378}枌榆社因是高祖少时常祠之社而

受到隆重的祭祀,祭品丰盛。《汉书·陈平传》曰:“里中社,平为宰,分肉甚均。里父老曰:‘善,陈孺子之为宰!’”^{[8]2039}祭社时酒肉配以蔬果,也属于较丰盛的祭祀。《居延新简》中的“肥猪社稷□□□酒曰昔”^⑧祭品亦丰。而《居延汉简甲乙编》所录地湾简中所说“对祠具,鸡一、黍米一斗、稷米一斗、酒二斗、盐少半升”^{[17]7},祭品则比较简陋。

社的标志主要是社树,又被称为“丛社”“神丛”“丛位”^[18]。《论语·八佾》云:“哀公问社于宰我。宰我对曰:‘夏后氏以松,殷人以柏,周人以栗。’”^⑩《周礼·地官司徒·大司徒》曰:“设其社稷之壝而树之田主。各以其野所宜之木,遂以名其社与其野。”汉昭帝时“昌邑有枯社木卧复生”,师古注曰:“社木,社主之树也。”^{[8]3153-3154}刘义庆《世说新语·方正》亦云:“阮宣子伐社树,有人止之,宣子曰:‘社而为树,伐树则社亡,树而为社,伐树则社移矣。’”^[19]另外,也有以石为社者,主要指军社。《吕氏春秋·贵直论》载晋文公“城濮之战,五败荆人,围卫取曹,拔石社,定天子之位,成尊名于天下”。还有立坛为社者^⑪,也有四墙其社者^{[8]4084}。

在小农经济占主导地位的两汉时代,发端于土地崇拜的社神作为福佑一社百姓的保护神,受到乡里民众的普遍信奉和虔诚祭祀。而里社之中,往往刊石立碑,成为社史^[20]。如蔡邕所作《陈留东昏库上里社碑》^[21]是为纪念里中所出人物池子华、陈平、虞延等人而立。人们认为库上里之所以名人辈出、宰相继踵,皆为当地社神护佑之功,因此树碑颂之。汉灵帝熹平五年(176年)所立《梧台里石社碑》、西晋时所立《当利里社残碑》等碑文内容亦皆类此。

春社与秋社是一年中常规性的两次社祭,是民间最重要的祭祀,由国家的基层官吏里正担任社的首脑,直接掌握里民的社祀活动,以确保社祀的政治方向性。具体执行者为社祝、社宰、祭尊等人,主持祭仪及祭后祭品之均分。《春秋繁露·止雨》曰:“雨太多,……令县乡里皆扫社下。……里正、父老三人以上,祝一人。”^[22]祭尊之称也不乏其例,如“安民里祭尊印”“外里祭尊”等^[23]。前述陈平为社宰,因“分肉甚均”而得到父老的称赞。从“陈孺子”之称可以看出,“社

宰”的年龄可大可小,不一定均为长者。

地方社会除了官社、官督民办之社外,民间五家、十家还自发结社,是为私社。据《汉书·五行志中之下》记载:“(元帝)建昭五年,兖州刺史浩赏禁民私所自立社。山阳橐茅乡社有大槐树,吏伐断之,其夜树复立其故处。”颜师古注引张晏曰:“民间三月九月又社,号曰私社。”臣瓚曰:“旧制二十五家为一社,而民或十家五家共为田社,是私社。”^{[8]1413}《汉书补注》引叶德辉言:“《礼·祭法》:太社、皇社、国社、侯社、置社,皆王侯大夫自立及为百姓立者,此官社也。民私立者,谓之私社。”^[24]

私社与里社的不同之处在于:第一,与“二十五家为一社”或“百家以上则共立一社”的民社相比,五家、十家组成的私社规模更小;第二,与在官府指令下建立、乡里居民必须参加的民社相比,私社系部分居民的自行结合,并非全体居民都要参与,体现了自愿性的原则;第三,与受官方掌控的乡里之社相比,这种自发形成的“非法”民间组织因与官方里社合一的政治原则有违而受到官府的限制和打击。

汉代里和百姓社活动的有机合一是在王权主导民众生活的前提下,将基层民众社的活动纳入王权支配范畴下并使之辅翼于政治的杰作。其实质就是行政组织与民间社组织的有机合一、行政对里民社活动的有效制约。两者的联结媒介则是传统和行政的合力,具体表现为社的活动为里民共同性活动,里从行政的角度说是国家的基层政权机构,从社的角度说又是民间社活动的组织者^[25]。汉代基层社会里、社合一体制将地方行政组织与民间信仰有机结合起来,实现了王权对乡里的有效控制,对维护地方统治秩序发挥了重要的作用。

结 语

思想信仰属于意识形态的范畴,其与中国古代政治体制的发展演变是双向互动的关系。一方面,政治体制的演变深刻地影响了信仰体系的架构,另一方面,意识形态的发展也进一步促进了国家政治体制的变革,两者相辅相成,又相互制约。殷商西周时期,随着国家政权的建

立和人间等级制的不断完善,意识形态领域也出现重大变化。原始时代众神平等的信仰格局被打破,出现了超自然色彩的上帝及受其支配统领的下属神,从而实现了泛神崇拜向早期人为宗教的过渡,天命思想成为加强统治、巩固政权的手段。受分封制和宗法制的影 响,周人信仰的神灵、祭礼和祭仪都要遵循一定的等级规制。春秋战国时期各国封建化改革与变法运动,使奴隶制的井田制、封邑制、世袭制趋于瓦解,封建的租税制、俸禄制代之而起,官僚政体逐渐形成。政治、经济变革也推动了思想的变革。重民轻神思潮的出现是人类理性的觉醒,其极大地冲击了正统的天命神鬼观,深刻地影响了当时人们的信仰观念,使人们从对神的绝对崇拜和依赖中逐渐解脱出来,开始用一种新的思想理念来看待神人关系,由此标志着思想领域一统神权的倾覆与信仰的多元化,并奠定了宗教信仰实用主义的发展特点。秦汉时期的君权神授说及天人感应论为大一统中央集权政治体制的建立奠定了理论基础。随着政治体制的不断完善,在宗教信仰方面,从天神到地祇,人们自上而下也重新构建了一个系统、完整的神灵世界。这个信仰体系的构建与中央集权官僚体制密不可分,也是人间等级制的折射与投影。地上没有统一的权力机构和最高统治者,天上也不会出现统一的至上神。由此可见,信仰是人间社会的一面镜子,社会结构和政治体制的各种发展变化,可以清晰地从宗教信仰中反映出来。

注释

①沈刚:《汉代民间信仰层级性特征述论》,《咸阳师范学院学报》2009年第1期,认为汉代民间信仰分为皇帝、官僚贵族、百姓几个层次,每个层次都有特定的信仰形式,因为社会环境的变动、社会风气习俗的影响等,导致民间信仰能够在不同的社会层级之间交融;沈刚:《民间信仰与汉代地方行政》,《吉林大学社会科学学报》2006年第2期,认为汉代民间信仰和地方行政之间存在着互动关系,民众祠祀循吏的活动在一定程度上对地方官吏起到激励作用,地方官员在处理救荒、断案等事务时,亦常借助民间信仰的种种形式;丁毅华:《汉代的类宗教迷信和民间信仰》,《南都学坛》2001年第4期,认为汉代流行的“类宗教”对民间信仰影响很大,其

表现为多种形式,形成许多陋俗,成为两汉社会的一大景观。其他还有从汉画像石资料(如周保平、徐玲:《从汉画像石看汉代的民间信仰习俗》,收入《中国汉画学会第九届年会论文集》;徐玲:《从汉画像石看汉代民间的动植物信仰》,《农业考古》2009年第4期)以及就某种具体信仰活动(如王子今、周苏平:《汉代民间的西王母崇拜》,《世界宗教研究》1999年第2期;王煜:《汉代太一信仰的图像考古》,《中国社会科学》2014年第3期;杨华:《战国秦汉时期的里社与私社》,《天津师范大学学报》2006年第1期)进行专题研究的成果,但尚未有对汉代信仰的等级化与系统化进行专门论述者。②《史记·封禅书》记载周平王宜臼元年(公元前770年),秦襄公“自以为主少暉之神,作西暉,祠白帝。……其后十六年,秦文公……于是作鄜暉,用三牲郊祭白帝”,“其后四年,秦宣公作密暉于渭南,祭青帝”。战国前期,“秦灵公作吴阳上暉,祭黄帝,作下暉,祭炎帝”。秦献公“自以为得金瑞,故作畦暉栎阳而祀白帝”。秦人六暉,其中三个祭白帝,是秦人最为重视之帝;其余三个分别祭祀青帝、黄帝和炎帝。可见秦人的“皇天上帝”有四位。③在已出土的战国楚简中,可见祭祷“太”神的占卜类简有二批,发表在望山一号墓楚简、天星观一号墓楚简、包山二号墓楚简、秦家咀九十九号墓楚简。参见湖北省荆沙铁路考古队:《包山楚简》,文物出版社1991年版;湖北省文物考古研究所、北京大学中文系编:《望山楚简》,中华书局1995年版。在简文中,“太”与诸神祇间有过不同的排列组合形态,但不管属于哪一种组合,“太”神均列于众神之首,所享受的祭品(除“大水”神与其等同外)在规格上均高于其他诸神,表明“太”在楚人神谱中具有至高无上、独一无二的地位,体现出“太”超然物外、君临万物之上的特有身份。在《楚辞·九歌》所祀诸神中,“太一”居于首位,地位最尊。“太一”即楚简中的“太”,是楚人的至上神。参见胡雅丽:《楚人宗教信仰刍议》,《江汉考古》2001年第3期;李零:《包山楚简研究(占卜类)》,载《中国典籍与文化论丛》第1辑,中华书局1993年版。“汉人于祭祀多承楚典”,汉武帝的“太一”神实则楚人的“太”或“太一”。参见刘信芳:《包山楚简神名与〈九歌〉神祇》,《文学遗产》1993年第5期。闻一多也认为汉之“太一”本是战国时期楚人的上帝。参见闻一多:《东皇太一考》,收入《闻一多全集》第五册,湖北人民出版社1993年版。④分见于司马迁的《史记·封禅书》、班固的《汉书·郊祀志》、范曄的《后汉书·祭祀志》。⑤参见李零:《中国方术续考》,东方出版社2000年版,第143页。马非百也认为陈宝为陨星。参见马非百:《秦集史》上册,中华书局1982年版,第7-8页。⑥参见甘肃省文物考古研究所等:《居延新简》,文物出版社1990年版,第487页,E.P.F22:153A、E.P.F22:

154, E.P.F22: 159, E.P.F22: 161。⑦参见甘肃省文物考古研究所等:《居延新简》,文物出版社1990年版,第234页, E.P.T52: 99。⑧参见陈梦雷:《古今图书集成·岁功典·社日部》,中华书局1934年版影印活字本。⑨参见甘肃省文物考古研究所等:《居延新简》,文物出版社1990年版,第529页, E.P.F22: 832。⑩杨伯峻:《论语译注》,中华书局1980年版,第30页。⑪范晔:《后汉书·光武帝纪》建武二年(26年)载:“建社稷于洛阳。”李贤注引《续汉书》曰:“立社稷于洛阳,在宗庙之右,皆方坛,四面及中各依方色,无屋,有墙门而已。”

参考文献

[1] 宋镇豪.中国风俗通史:夏商卷[M].上海:上海文艺出版社,2001:628.
 [2] 郭沫若.甲骨文合集[M].北京:中华书局,1982.
 [3] 十三经注疏:周礼注疏[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009.
 [4] 晁福林.先秦民俗史[M].上海:上海人民出版社,2001:286.
 [5] 十三经注疏:礼记正义[M].阮元,校刻.北京:中华书局,1980.
 [6] 李晓东,黄晓芬.从《日书》看秦人鬼神观及秦文化特征[J].历史研究,1987(4):58.
 [7] 司马迁.史记[M].北京:中华书局,1982.
 [8] 班固.汉书[M].北京:中华书局,1962.
 [9] 江林昌.图与书:先秦两汉时期有关山川神怪类文献的分析——以《山海经》《楚辞》《淮南子》为例[J].

文学遗产,2008(6):15-29.
 [10] 胡雅丽.楚人宗教信仰刍议[J].江汉考古,2001(3):57-65.
 [11] 左丘明.国语[M].上海:上海古籍出版社,1988:54.
 [12] 全晰纲.中国古代乡里制度研究[M].济南:山东人民出版社,1999:69.
 [13] 范晔.后汉书[M].北京:中华书局,1965:3200.
 [14] 陈立.白虎通疏证[M].吴则虞,点校.北京:中华书局,1994.
 [15] 陈寿.三国志[M].北京:中华书局,1959:353.
 [16] 劳干.居延汉简考释[M].上海:商务印书馆,1949:250.
 [17] 中国社会科学院考古研究所.居延汉简甲乙编[M].北京:中华书局,1980.
 [18] 许维遹.吕氏春秋集释[M].北京:中华书局,2009:173.
 [19] 刘义庆.世说新语校笺[M].刘孝,标注.徐震堃,校笺.北京:中华书局,1984:171.
 [20] 陈直.居延汉简研究[M].天津:天津古籍出版社,1986:77.
 [21] 曾国藩.经史百家杂钞[M].长沙:岳麓书社,1987:1339.
 [22] 苏舆.春秋繁露义证[M].钟哲,点校.北京:中华书局,1992:437.
 [23] 马新.两汉乡村社会史[M].济南:齐鲁书社,1997:223.
 [24] 王先谦.汉书补注[M].北京:中华书局,1983:622.
 [25] 王爱青.秦汉乡里控制研究[M].济南:山东大学出版社,2010:216.

Hierarchical and Systematized Belief System in Han Dynasty under the Political System Model

Jia Yanhong

Abstract: In line with the authoritarian centralism, the Han dynasty established a set of hierarchical ruling networks based on the Qin dynasty's official system. In terms of religious belief, the Han dynasty systematized and graded the order of gods established since the Western Zhou dynasty, built an orderly and hierarchical belief system according to the political system, and laid the basic framework of ancient Chinese religious belief. In response to the authoritarian monarchy on earth, a unified supreme god, Taiyi God, had reappeared in the Heavenly Kingdom. In the early Han dynasty, the Five Emperors were demoted as auxiliary gods, and their subordinate gods were meteorological gods such as sun, moon, stars, wind, rain, and lightning. In earthly gods, the Houtu was the most esteemed. Below it was the gods of famous mountains and rivers, followed by ordinary gods of mountains, forests, rivers, and lakes. Below them were the five gods of Hu, Zao, Zhongliu, Doors, and Xing, as well as various miscellaneous gods. In the Han dynasty, the grass-roots society implemented the system of integration of Li and She, organically combining local administrative organizations with folk beliefs, so as to realize the effective control of the village by the royal power. The destroyed deity order in the late Western Zhou dynasty was restored with the establishment of the unified political system of Emperor Wu of Han, and new developments were made on this basis. This belief system was the refraction and projection of human hierarchy. Various developments and changes in social structure and hierarchy can be clearly reflected in religious beliefs.

Key words: Han dynasty; political system; religious belief; gradation; systematization

[责任编辑/云 扬]