

【历史学】

清前期国家祭祀体系的文化调适

崔欣

(西北师范大学 西北少数民族教育发展研究中心, 甘肃 兰州 730070)

【摘要】 当满洲八旗以其强大的军事力量入主中原,建立清政权后,清朝皇帝面对的是两个文化世界:满族的传统和被征服者的传统。他们通过种种措施了解、掌握儒家文化以利于自己的统治,但这不能简单地将他们理解为汉族文化的“俘虏”,因为在借鉴汉制的过程中,清朝皇帝对自己族群身份的政治重要性高度警觉,仍旧有意识地坚守着本民族的原生态文化。

【关键词】 清前期;崇儒重道;文化调适

【文章编号】 1672-2035(2016)04-0015-03

【中图分类号】 K249

【文献标识码】 A

孔颖达注《左传》时指出“中国有礼仪之大,故称夏;有服章之美,谓之华,华夏一也。”(《左传·定公十年》,孔颖达疏)“华夏”不是一个地域概念,它代表的是一个文化共同体。杜赞奇认为“文化主义是一种明显不同于民族主义的意识形态,是一种自然而然的对于文化自身优越感的信仰,而无需在文化之外寻求合法性和辩护词。这种文化主义就是把文化——帝国独特的文化和儒家正统——看作一种界定群体的标准。群体中的成员身份取决于是否接受象征效忠于中国观念和价值的礼制。”^{[1]44-46}这个文化共同体的核心是“礼仪”。“礼有五经,莫重于祭”、“国之大事,在祀与戎”,^{[2]2657}在古代,祭祀不但位列诸礼之首,而且是与军事活动同等重要的“国之大事”,为历代统治者所重视。礼乐祀典表达的是对神的崇拜,它反映了当时人们对自然界的认识水平,体现人对自然的敬畏。在早期社会,祭祀并不是一种规范的制度,只是人们驱灾避祸的一种手段。但随着社会的进步,祭祀逐渐成为一种规范人们日常祭祀天神、祖先的制度,作为中国历代王朝政治制度的重要组成部分,祭祀制度成为确立国家道统、划

分等级的重要标志。

满清入主中原后,迫切需要寻求一个强大的理论体系来支撑其作为中原道统王朝存在的合理性,因此,便需借助历史上各朝代崇儒重道以及祭典过程中的一系列程式化的仪式、语言及其衍生出来的道统论述体制来维持其中原正统王朝叙事的正统性。

一、崇儒重道与道统形象的确立

祭孔活动在中国历史上源远流长。早在鲁哀公十六年(前479),孔子去世后,鲁哀公便下令在曲阜阙里孔子故居立庙,将孔子的衣、冠、车、琴、书册等保存起来,并下令按岁时祭祀,祭孔从此开始。^[3]西汉“罢黜百家,独尊儒术”后,历代帝王多亲至孔子故里祭拜孔子。到了宋代,祭孔活动最终升格为“国之大典”,由帝王主祭。自此,孔子形象成为中国传统儒家社会中的凝聚力。他作为一个道统象征被推上极其尊崇的地位。

透过祭孔话语中的道统涵义,清初满洲政权延续着夏商、秦汉、唐宋、明朝历代王朝的政治、文化的

【收稿日期】 2016-03-17

【作者简介】 崔欣(1981-),男,河南卫辉人,西北师范大学西北少数民族教育发展研究中心助理研究员,西北师范大学历史文化学院在读博士。

【基金项目】 教育部人文社会科学研究西部与边疆地区青年基金项目《宫廷萨满祭祀在清前期民族融合与文化认同中的作用研究》(15XJC770002)

传承,主演祭孔祀典的满清帝王便成为“道统”的“继承人”,清初的满洲政权因而继承了中原的道统性。^[4]

崇德元年(1636),皇太极这位善于审时度势的满洲统治者,依照汉族王朝模式建号改制,国号“大清”,年号“崇德”,它标志着“满族国家制度和统治思想,从采纳蒙古文明到采纳汉文明的历史性的转折”。^[5]同年三月初四日,“皇太极定文馆三院之名,其中秘书院职掌撰拟外国来往文书,掌录国中一应奏疏……遣祭孔夫子庙,撰拟死人祭文”^{[6]1401}。祭孔典礼成为清朝记录在册的国家祭祀大典。

清顺治元年(1644),山东巡抚方大猷上书顺治皇帝,他认为,既然大清皇帝已经依据天命继承了中原王朝正统,那么就应该立即通过“尊崇先圣”^[2]的典礼仪式来确立道统传承关系。同年十月,户科给事中郝杰认为,清朝皇帝已不再只是满洲之主,而是天下之主,为此,应当且必须适度调整自我的政治角色,掌握中原王朝的政治理论,因而进言:“今皇上睿资凝命,正宜及时典学,请择端雅儒臣,日译进大学衍义及尚书典谟数条,更宜遵旧典,遣祀阙里,示天下所宗。”^{[7]1585}

鉴于此,满清政权决定按照明朝礼遇,定期祭拜孔子。“顺治元年(1644)六月十六日壬申(7月19日)清廷遣官祭先师孔子,是为入关后首次祭孔。”^{[8]29}“顺治元年(1644)十月初二日丙辰(10月31日)以孔子六十五代孙孔允植仍袭封衍圣公,兼太子太傅;孔允钰、颜绍绪、曾闻达、孟闻玺仍袭五经博士。”^{[8]45}有清一代,举凡祭孔,清朝帝王事必躬亲,为历代所望尘莫及。根据《清实录·世祖章皇帝实录》记载统计,1645—1651年间,仅仅顺治朝就祭孔14次,且其每次祭拜均十分恭谨虔诚。后世清帝亦多如此。

这些祭孔典礼的不断重复举行,其目的在于清帝想借典礼仪式来表达对儒家道统的尊崇,同时借助仪式本身所具有的丰富意涵来昭告天下,清朝的统治与传统的中原王朝并无二致,从而确立并强化清朝统治的道统性。

二、儒家国家祭典的采纳与规范

清朝统治者问鼎中原后,为了政治的道统性,开始有意识地强调皇权独尊、等级差别,恰恰儒家体系中的礼乐祀典体现了统治者不可撼动的威严地位以及奉天承运的政治道统性。清朝统治者遂借助儒家文化来稳固统治地位,规范统治秩序。有清一代,国

家祭祀共分为大祀、中祀、群祀三个等级,其中以大祀最为重要。大祀分为四种具体的祭典:冬至时在南郊圜丘祭天;夏至在北郊方泽祭地;每个季度都需要前往正东宗庙祭拜;春、秋时节去往正西祭拜社稷。中祀则包括祭太岁、朝日、夕月、先农等,属于国家常规祭礼。本文以大祀中的祭天仪式为例,论述满清政权对儒家礼制的借鉴与吸纳。

入关前,满族特有的传统祭祀是堂子祭祀。堂子祭祀实际上是满族崇奉的萨满教的一种形式和内容都十分古朴的祭祀形式。直到皇太极时期,满族百姓乃至皇室宫廷仍以萨满教作为主要的宗教祭祀活动形式。汉式的祭礼大典主要成形于崇德建元之际,是皇太极依照传统儒家礼仪模式而制。天聪八年(1634)十二月二十四日,刘学成奏请设立坛郊社:

我汗既为天地宗子,须要象汉朝立天地坛,凡行兵出征,天年旱潦,汗当步行到坛祷祝,命道士设斋念经,每年冬至日郊天,用牛一只祭,夏至日社地,用猪羊祭,再把始祖神位入坛配享,道官唱礼,我汗当九升九奏,这便是天子敬天地的道理,朝廷当行的一宗要务。^{[9]101}

他认为,满洲的堂子祭天不足以成为国祀,只有仿效汉族设坛祭拜天地才能得民心,才能治天下大同。基于以上认识,皇太极于“崇德元年(1636)三月初四日,定祭孔夫子庙”^{[6]1401},“六月初一日,定祭太庙,福陵典礼”^{[6]1489}(此为清代太庙制度的肇端),“七月十四日,定祭天祭太庙典礼”^{[6]1538}。《满文老档》详细记载了崇德元年(1636)的祭天仪式:

祭天,圣汗于神位东侧侍立沐手,供献祭品于神位前毕,赞引官导引,行初见礼,赞礼官赞排班,赞礼官赞进前,圣汗至正中北向立,众皆进前。听赞礼官赞跪赞叩,即行一跪三叩头礼。赞礼官赞起立,圣汗及众皆起立。赞礼官赞上香,众皆立侍,圣汗从东阶升至神位前跪,捧举香盒起立,亲三上香毕,从西阶下,仍在正中北向立。赞礼官赞跪。于是,圣汗亲奉帛酒,授侧立之官,献于神位前。俟读祝官读祝文毕,赞礼官赞叩,以大典礼,行三跪九叩头礼。撤祭物毕,赞礼官复赞叩,行一跪三叩头礼而退。^{[6]1538-1540}

虽然这种祭天仪式与儒家祭天大典仍有很大差距,但风格上已是在效仿儒家传统。崇德建元仪式在观念及其行为规范、活动体制等方面均沿袭明制,将儒家传统典礼、朝会、祭祀典礼以法定形式规范

化,用以表示满清政权继承了华夏正统,可以为天下主。

入关后,清朝统治者依旧积极对儒家传统祭典采取吸纳态度。顺治元年(1644)十月初一日,顺治帝第一次以帝王身份告慰上天、祭祀神明。^{[7]1605}此时的祭天仪式程序就已较为规范化,仪式共八个程序,依次为:迎神、献玉帛、初献、亚献、终献、撤饌、送神、望燎,即“八奏”,并且每个祭祀环节中都配有相应的由协律郎吹奏的礼仪音乐。同时,典礼过程由专职机构和职官负责管理。这都不同程度地表明,儒家祭祀典礼已经成为清朝统治者躬行的祭祀大典。此后,康熙、雍正、乾隆各朝依旧沿袭此制,并且在此基础上积极建设,不断按照自己的理解规范国家祭祀制度的建设。同时,清代诸帝均表现了对祭祀活动的无比虔诚,举凡祭祀必躬行,通过祭祀活动以彰显其道统的合法性。

三、结语

当满洲八旗以其强大的军事力量入主中原后,清朝皇帝面对的是两个文化世界:满族的传统和被征服者的传统。由于急于确立道统的合法性,清前期的几位帝王便努力在“德治”上下工夫,他们通过种种措施了解、掌握儒家文化以利于自己的统治,这主要体现在对儒家祭典仪式的采用上。但这不能简

单地将清朝皇帝理解为汉族文化的“俘虏”,在清朝皇帝的内心深处,“满洲之道”与“尊崇儒教”二者互相是不抵触的,儒家文化的普遍主义和固有的本民族的民族认同是能够在帝国的政治框架中和平共处的。于是,他们一边借鉴汉制,一边对自己族群身份的政治重要性抱有高度的警觉性。有清一代,清朝皇帝的外在标准多次变化,但是真正的满洲身份却从未消失过。正是他们巧妙地地择、调适着帝国统治内不同的文化,并将其杂糅于一体,才使得清朝皇帝树立了自己天下共主的形象。

【参考文献】

- [1] 杜赞奇. 从民族国家拯救历史: 民族主义话语与中国近代史研究[M]. 王宪明, 译. 北京: 社会科学文献出版社, 2003.
- [2] 赵尔巽, 等. 清史稿[M]. 北京: 中华书局, 2006.
- [3] 张分田, 刘方玲. 祭孔与清初帝王道统形象之链接[J]. 深圳大学学报(人文社会科学版), 2009(6).
- [4] 刘方玲. 清朝前期帝王道统形象的建立[D]. 天津: 南开大学, 2010.
- [5] 蔡美彪. 大清国建号前的国号、族名与纪年[J]. 历史研究, 1987(3).
- [6] 中国第一历史档案馆(译注). 满文老档[M]. 北京: 中华书局, 1990.
- [7] 清实录·世祖章实录[M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [8] 中国人民大学清史研究所. 清史编年[G]. 北京: 中国人民大学出版社, 1985.
- [9] 李鸿彬, 孙方明. 清入关前史料选辑(第2辑)[G]. 北京: 中国人民大学出版社, 1989.

【责任编辑 张 琴】

The Cultural Adjustment of the Royal Sacrifice System in Early Qing Dynasty Based on National Identity

CUI Xin

(Research Center of Minority Education Development, Northwest Normal University, Lanzhou 730070, China)

Abstract: After the Manchurian eight banners lead the central plains of China by its powerful military force and started their Qing regime, the emperor of Qing was facing two different cultural worlds: the world with Manchu traditional culture and another world with the culture of the conquered. They tried to consolidate their conquest by using series of methods to understand and master the Confucian Culture. Even so, we cannot simply treat them as the slave of Han Culture. Because at the same time the emperors of Qing kept a clear mind consciously on original Manchu culture——Shamanistic beliefs with high alertness on the predominant political status of their own ethnic which was regarded as a sort of political way to enhance Manchu cohesion.

Key words: Early Qing Dynasty; Worship of Confucianism; Cultural adjustment