

## 漢唐間官方山嶽祭祀的變遷 — 以祭祀場所的考察為中心\*

朱 溢\*\*

### 摘 要

與其他的國家祭祀不同，那些重要山嶽的祭祀場所並不是唯一的，除了山嶽所在地之外，在京城也有祭祀的場所，這也是帝國時代山嶽崇拜同時具備地域性與超地域性的外在體現。為了在一個較長時段準確地把握山嶽祭祀場所的變化趨勢，本文將時間範圍選在了漢唐時代。我們發現漢唐之間山嶽所在地的祭祀場所日益官僚機構化，而在京城內，東漢初年郊祀制度建立之後，山嶽一直是北郊或方丘祭祀的重要從祀神，但得以進入北郊或方丘的具體山嶽卻時有變化，這些變化在很大程度上都受到了相應的歷史環境的制約。南北朝後期至隋唐，祭祀山嶽神靈的場合更多了，這很能體現山嶽崇拜在這一時期的重要性。

關鍵詞：漢代、唐代、山嶽祭祀、祭祀場所

\* 本文的修改，充分參考了兩位匿名評議人的意見和建議，受益良多，特此致謝。

\*\* 新加坡國立大學中文系博士研究生。

投稿日期：2005年12月20日；接受刊登日期：2006年4月19日。

## 一、從祭祀場所的分佈看山嶽崇拜的特性

從漢到唐，山嶽祭祀作為國家祭祀系統的一部分，經歷了重大的變遷。雖然山嶽祭祀並不像南郊、北郊與圓丘、方丘那樣在中古時代成為禮儀爭論的熱點<sup>1</sup>，學者們在此方面的研究也相對較少，不過其在漢唐之間這一特定時段內的變化依然值得深究，除了因為禮儀制度的整體變遷而帶來的山嶽祭祀禮儀內容的變化外，其自身特點也賦予這些變化更多的動力。山嶽祭祀的變化體現在多個方面，祭祀場所是一個需要引起我們足夠重視的研究視角，我們希望從這一角度入手，來展現漢唐間國家山嶽祭祀的變化程度以及影響這些變化的種種因素。

與其他的祭祀對象不同，山嶽與河海湖泊一樣具有強烈的地域性。它們首先位於一個特定的區域內，被認為是該地區的保護神，並為該地區的人們所崇拜。因此，在山嶽崇拜發生的起初階段，每一座山的信眾都是有地域限制的。然而，隨著時間的推移，那些地理位置重要、形體高大的山，最早被賦予人文內涵而成為名山，其影響力也就遠遠超越了其他普通的山，「五嶽」概念的出現即與此有關<sup>2</sup>。這表明，那些最為重要的山嶽已經超越了地域的限制，而在一定程度上具有了象徵領土歸屬的意義。據《尚書·舜典》記載，在舜時就已經有了每五年巡狩一次五嶽的制度<sup>3</sup>，其真實性固然有可疑之處，但也顯露出先秦時期五嶽已經具備超地域性的跡象。《公羊傳》隱公八

年：「三月，鄭伯使宛來歸邠。宛者何？鄭之微者也。邠者何？鄭湯沐之邑也。天子有事於泰山，諸侯皆從。泰山之下，諸侯皆有湯沐之邑焉。」<sup>4</sup>周天子確實有親自前往泰山舉行祭祀的舉動，也說明這些重要山嶽的超地域性色彩。天子還通過望祭的形式來祭祀山嶽，《尚書·舜典》：「正月上日，受終於文祖。在璿璣玉衡，以齊七政。肆類於上帝，禋於六宗，望於山川，遍於群神。輯五瑞，既月，乃日覲四嶽群牧，班瑞於群後。」<sup>5</sup>望祭也有體現統治者對領土佔有的意味。不過，由於春秋戰國時期的群雄紛爭，周天子也退出了歷史舞臺，山嶽崇拜的超地域性因素在不斷地減弱，山嶽祭祀權和實際統治權的結合變得非常緊密。王青指出，在春秋戰國時期，各地神祇各據一方，僅在自己的區域內行使職權，名山大川也都由所在國的諸侯祭祀，各國都遵守「祭不越望」的原則，不祭祀別的區域的山川神祇<sup>6</sup>。正是因為這樣，山嶽祭祀場所一般就在當地。

即使秦始皇建立了統一的帝國，祭祀場所在當地的習慣也依然沒有改變。秦始皇統一天下後，建立起對整個國家具有強大控制力的制度，在宗教上也是把以往略顯凌亂的各種祭祀整齊劃一地統合到國家控制的格局中來。秦帝國在雍建立了國家祭祀中心，供奉的神靈數量比起原來秦國時期雍所擁有的神靈多得多<sup>7</sup>，同時也有了管理組織祭祀的官員——太祝。以泰山為首的五嶽卻不在位於雍的國家祭祀中心供奉的神靈之列，祭祀山嶽的場所仍然在當地，由太祝或其侍從來主持祭祀。五嶽之所以沒有進入秦的國家祭祀中心，我們認為是與其地域色彩是有關係的。以泰山為例，雖然泰山具有十分神聖的地位，並且得到了秦帝國的認同，秦始皇到泰山封禪就是明證，

1 關於南郊、北郊和圓丘、方丘之爭，學界已多有研究。概括說來，鄭玄主張郊、丘分立，王肅主張郊、丘合一，他們的學說各有支持者。在南北朝時期，南朝採用王肅的學說，在南郊祭祀天神，在北郊祭祀地祇；而北朝奉行鄭玄的理論，在圓丘祭祀天神，在方丘祭祀地祇，在南郊祭祀感生帝，在北郊祭祀神州。進入隋唐時期，鄭學和王學之間的爭論仍在影響著朝廷禮制的抉擇。參見 Howard J. Wechsler, *Offerings of Jade and Silk: Ritual and Symbol in the Legitimation of the T'ang Dynasty* (New Haven: Yale University Press, 1985), pp.44-49; 金子修一, 《古代中國と皇帝祭祀》(東京:汲古書院, 2001年), 頁 47-48、163。

2 參見唐曉峰, 《五嶽地理說》, 《九州》, 第1輯(北京:中國環境出版社, 1997年), 頁 60-63。

3 《尚書正義》(北京:北京大學出版社, 1999年), 卷3, 頁 59-65。

4 《春秋公羊傳註疏》(北京:北京大學出版社, 1999年), 卷3, 頁 58。

5 《尚書正義》, 卷3, 頁 55。

6 參見王青, 《漢朝的本土宗教與神話》(臺北:中華發展基金管理委員會、洪葉文化事業有限公司, 1998年), 頁 77-78。

7 蒲葦州認為, 這一套官方宗教體系並沒有周密的定義, 比如將民間信仰中的社主納入到官方祭祀的系統中, 並且導致了日後漢代官方宗教與民間信仰的混淆。參見氏著《追尋一己之福——中國古代的信仰世界》(臺北:允晨文化實業股份有限公司, 1995年), 頁 122-132。從他的論證來看, 這一說法是很有力的, 不過, 秦始皇畢竟建立了一個比先秦嚴格完善的國家祭祀制度, 把當時大多數重要的神靈都吸納進來, 確定了固定的祭祀時間和空間。

但這種認同是有限度的，我們依然不能低估由於長期政治分裂造成的文化衝突。原先在秦國境內的華山也沒有在雍被供奉，正是為了避免這種文化衝突的加劇。我們知道進入位於雍的國家祭祀中心的神祇有日、月、參、辰、南北斗、熒惑、太白、歲星、填星、辰星、二十八宿、風伯、雨師、四海、九臣、十四臣、諸布、諸嚴、諸逐等，基本上不具有地域性。至於四海，需要特別說明一下，四海不屬於任何一個以前分裂時期的諸侯國，海跟嶽瀆顯然是有區別的，其地域歸屬感不強。在秦代，文化的地域性是相當強的，朝廷對於關東文化多少還抱著敵視的態度。最明顯的例子是重序名山大川，刻意地抬高在咸陽以西的一些山川，與早已被人們公認的位於關東地區的山川抗衡，這是出於爭奪政治合法性的需要。這樣，我們就能找到五嶽何以被排除在國家祭祀中心之外的合理解釋了。

到了西漢，五嶽的祭祀場所依然只限於當地。在西漢初年，諸侯王對其封國擁有極大的權力，具有強烈地域色彩的山嶽祭祀也就掌握在諸侯王國手中，中央政府無權插手。《史記·封禪書》：「始名山大川在諸侯，諸侯祝各自奉祠，天子宮不領。及齊、淮南國廢，令太祝盡以歲時致禮如故。」<sup>8</sup>只有徹底削弱了諸侯國的力量，重新確立了中央政府對地方的直接統治之後，山嶽的祭祀權才又回到了中央政府手裏。「常山王有罪，遷，天子封其弟於真定，以續先王祀，而以常山為郡，然後五嶽皆在天子之郡」<sup>9</sup>。可以說西漢末年之前祭祀山嶽的權力是與行政權聯繫在一起的。

諸侯王國的勢力被廢除後，儘管中央集權得到了恢復，祭祀山嶽的儀式仍都是由中央政府的禮官在當地舉行的。個體的山嶽神靈要突破地域限制，成為全國性的崇拜對象，除了其自身的地理位置、山體形貌之外，還有賴於政治的統一和文化的整合。在西漢大多數的時間裏，政治上是統一的，但文化依然是多元的，地域文化間依然存在著衝突。直至兩漢之交東西部文化整合接近完成時，五嶽才有了進入國家祭祀中心的可能<sup>10</sup>。

8 《史記》（北京：中華書局，1959年），卷28，〈封禪書〉，頁1380。

9 《史記》，卷28，〈封禪書〉，頁1387。

10 陳蘇鎮認為，秦漢之際，關東地區在文化上佔有優勢，這決定了文化上的統一只能是關東統一關中。漢代得以避免亡秦覆轍，具有決定意義的是漢武帝以後的尊儒變化，以及由此而產生的帝國文化重心向東方的轉移。參見氏著《漢代政治與〈春秋〉學》

在西漢成帝時期，由匡衡等人提議，將眾神分成天神和地祇，分別在南郊和北郊祭祀，「祭天於南郊，就陽之義也；瘞地於北郊，即陰之象也」<sup>11</sup>，南北郊祭祀由此形成<sup>12</sup>。山嶽應當是北郊祭祀的一類從祀神，因為符合「《尚書》禋六宗、望山川、遍群神之義」是南北郊祭祀的重要原則<sup>13</sup>。這樣，山嶽的祭祀場所也不再局限於當地了。到平帝元始年間，王莽對此作了改動，轉而在南郊實行天地合祭<sup>14</sup>。在西漢末年的郊祀儀式中，山嶽一直是重要的從祀神，不過我們並不清楚究竟有哪些山嶽神進入其中。光武帝建立政權不久，就重建了南郊制度，「采元始中故事」<sup>15</sup>，仿效王莽，將天神和地祇合起來在南郊祭祀，五嶽是其中的從祀神。儘管郊祀在西漢末年就已經出現，但呈現極不穩定的狀態，「三十餘年間，天地之祠五徙焉」<sup>16</sup>，直到光武帝時期才穩定下來。郊祀制度在後代還有所變化，主要體現在將天地神靈分開祭祀還是合祀的問題上<sup>17</sup>，但已沒有西漢末年那般劇烈變動了。因此，儘管郊祀制度並非光武帝始創，但卻正是在其統治時期實現了穩定運作，意義非

（北京：中國廣播電視出版社，2001年），頁446-447。這一看法可謂鞭辟入裏。五嶽在兩漢之際進入兩郊祭祀制度，表明朝廷對關東文化的認同已經達到了一個新的高度。

11 《漢書》（北京：中華書局，1962年），卷25下，〈郊祀志下〉，頁1254。

12 關於西漢末年南北郊祭祀形成的歷史背景，學界已經作了深入的探討。板野長八探討了南北郊祭祀制度的成立與西漢儒家禮制學說發展的關係，參見《儒教成立史の研究》（東京：岩波書店，1995年），頁216-227；金子修一指出，從西漢建立到漢武帝時期天地祭祀儀式濃厚的方術色彩，構成了南北郊祭祀形成的背景，參見《古代中國と皇帝祭祀》，頁86-94；甘懷真將這一改革置於秦代以來建立的祠官制度和儒家禮制觀念的形成兩條歷史脈絡中加以探討，參見〈西漢郊祀禮的成立〉，《皇權、禮儀與經典詮釋：中國古代政治史研究》（臺北：臺灣大學出版中心，2004年），頁35-80；最近，甘懷真又將西漢郊祀禮的改革置於秦漢的「天下」政體的背景下，進行了進一步的考察，參見〈秦漢的「天下」政體——以郊祀禮改革為中心〉，《新史學》，第16卷，第4期（2005年），頁13-56。

13 《漢書》，卷25下，〈郊祀志下〉，頁1256。

14 《漢書》，卷25下，〈郊祀志下〉，頁1265-1266。

15 《續漢書·祭祀志上》（北京：中華書局，1965年），頁3159。

16 《漢書》，卷25下，〈郊祀志下〉，頁1266。

17 參見小島毅，〈郊祀制度之變遷〉，《東洋文化研究所紀要》，第108冊（1989年），頁123-219。

同小可。這樣，山嶽神在當地之外，又有了新的祭祀場所。

山嶽祭祀場所的增加，一方面固然反映了原本具有明顯地域性的山嶽崇拜傳播範圍的擴大，突破了地域限制，成為全國性的信仰，另一方面也說明中央政權試圖通過山嶽崇拜，來爭取更多的合法性資源，使之成為中央統治地方的一種象徵。從後代的歷史來看，這兩方面都更加突出了，而且山嶽的祭祀場所還處於進一步增加之中，在京城舉行的其他祭祀禮儀場合中，山嶽也成為祭祀的對象。下文我們對漢唐間山嶽祭祀場所變化的分析，將從山嶽本地的祭祀場所和非本地的祭祀場所兩條線索展開。

## 二、山嶽所在地祭祀場所的變化

在中國傳統社會，當地祭祀山嶽的場所一般被稱為「祠」或「廟」。據《史記·武帝紀》，元鼎六年（前111），「郡國各除道，繕治宮觀名山神祠所，以望幸矣」<sup>18</sup>。這是當地祭祀山嶽的場所稱為「祠」的例子。在武帝元封元年（前110）春正月詔中提到：「翌日，親登嵩高，御史乘屬，在廟旁吏卒咸聞呼萬歲者三。登禮罔不答。其令祠官加增太室祠，禁無伐其草木。以山下戶三百為之奉邑，名曰崇高，獨給祠，復亡所與。」<sup>19</sup>可見，當地的山嶽祭祀場所也可以被稱為「廟」。在後代，祠和廟仍然並用。這可以用唐朝開國功臣之一裴寂受華山神庇佑從而發跡之事來說明，《舊唐書》本傳的記載是：「隋開皇中，為左親衛。家貧無以自業，每徒步詣京師，經華嶽廟，祭而祝曰：『窮困至此，敢修誠謁，神之有靈，鑒其運命。若富貴可期，當降吉夢。』再拜而去。」<sup>20</sup>而《新唐書》中相對應的文字為：「隋開皇中，調左親衛。家貧，徒步走京師，過華山祠，祈神自卜，夜夢老人謂曰：『君年逾四十當貴。』」<sup>21</sup>顯然，祠和廟是通用的。中村治兵衛在研究唐代巫的存在形態時，將存在於山嶽祠和山嶽廟中的巫分開論述<sup>22</sup>。這是不對

的，山嶽祠和山嶽廟實際上沒有任何區別，只是叫法不同而已。

在漢唐之間，五嶽祭祀場所也發生了諸多的變化。首先，五嶽所指並不全是固定的。隋代之前，南嶽是今安徽省境內的霍山（在漢代時被稱為衡山），直到隋文帝開皇九年（589）才最終確立今湖南省境內的衡山為南嶽，這自然帶來了南嶽的祭祀場所的變化。另外一種變化是同一山嶽的祭祀場所的變化，這主要發生在北魏，北魏曾多次重新立廟或修廟。太延元年（435），「立廟於恒嶽、華嶽、嵩嶽上，各置侍祀九十人，歲時祈禱水旱」<sup>23</sup>。興安二年（453），又在華山上修廟立碑。在這幾次修廟、建廟的過程中，嶽廟的地理位置發生了變化。韋行儉〈新修嵩嶽中天王廟記〉：「自漢武聞萬歲之呼，令祠官加增其祠，厥後元魏徙廟於嶽之東南。」<sup>24</sup>華嶽廟也移到了長安到洛陽的官道以南。祭祀場所的移動當然會對山嶽崇拜的傳播造成影響，特別是像華嶽廟向交通幹線的靠近有利於華嶽信仰的擴散，杜德橋（Glen Dudbridge）就指出華嶽廟靠近帝國的重要交通路線，其有利的地理位置對於唐代華山信仰與民眾的接觸是十分重要的<sup>25</sup>。

山嶽祭祀場所的變化還需要從其屬性來著眼。秦漢時代雖然已經建立起了國家祭祀制度，但是中央政府對祭祀禮儀的介入還是不夠有力的。《史記·封禪書》記載了秦代祭祀的組織形式：「諸此祠皆太祝常主，以歲時奉祠之。至如他名山川諸鬼及八神之屬，上過則祠，去則已。郡縣遠方神祠者，民各自奉祠，不領於天子之祝官。祝官有祕祝，即有菑祥，輒祝祠移過於下。」<sup>26</sup>「此諸祠」包括了秦始皇認定的十二座名山，這些神祠的祭祀儀式都是由中央政府中的最高禮儀長官太祝主持，在固定的時間舉行。被排除在這十二座名山之外的其他名山並不在中央政府和地方政府的常規祭祀對象之列，其祭祀有很大的隨意性，那些邊遠的山神祠宇的祭祀甚至是由民眾自己組織的。張榮明認為，秦王朝對宗教禮儀的建設並不重視，採取了放任自然、實用主義的態度，這一點在漢初也沒有發生變化，從文帝即位之後才有意改

18 《史記》，卷12，《武帝紀》，頁472。

19 《漢書》，卷6，《武帝紀》，頁190。

20 《舊唐書》（北京：中華書局，1975年），卷57，《裴寂傳》，頁2285。

21 《新唐書》（北京：中華書局，1975年），卷88，《裴寂傳》，頁3736。

22 中村治兵衛，《中國シャーマニズムの研究》（東京：刀水書房，1992年），頁37-39。

23 《魏書》（北京：中華書局，1974年），卷108-1，《禮志一》，頁2738。

24 《全唐文》（北京：中華書局，1983年），卷476，頁4859。

25 Glen Dudbridge, *Religious Experience and Lay Society in T'ang China: A Reading of Tai Fu's Kuang-i chi* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), p.89.

26 《史記》，卷28，《封禪書》，頁1377。

變，包括郊祀具體禮儀程式的探討以及七國之亂後泰山和一度稱為南嶽的天柱山（即霍山）祭祀權的收歸中央<sup>27</sup>。漢文帝及其後世，伴隨著中央集權的再度完成，與實際統治權密切相關的祭祀權回歸中央政府。這一時期，朝廷在山嶽祭祀制度上也有了些改進：「五嶽、四瀆皆有常禮。東嶽泰山於博，中嶽泰室於嵩高，南嶽灊山於用脛，西嶽華山於華陰，北嶽常山於上曲陽，河於臨晉，江於江都，淮於平氏，濟於臨邑界中，皆使者持節侍祠。唯泰山與河歲五祠，江水四，餘皆一禱而三祠云。」<sup>28</sup>與秦朝相比，西漢的祭祀規定更具體一些，山嶽祭祀的主持者也不僅限於太祝了。不過，在中央政府與山祠的關係上也仍然維持了秦代的模式，山嶽神祠只是一個舉行祭祀活動的場所，朝廷每年派使臣按時到特定的山祠主持祭祀儀式而已。

西漢時期，由中央官員主持山嶽祭祀；到了東漢，地方官承擔起山嶽祭祀的職責。應劭在《風俗通義》中就有這樣的記載：「岱宗廟在博縣西北三十里，山虞長守之。十月日合凍，臘月日涸凍，正月日解凍，皆太守自侍祠。若有穢疾，代行事，法七十萬五千三牲，燔柴，上福脯三十胸，縣次傳送京師。四嶽皆同王禮。」<sup>29</sup>從這一段記載可以看到，五嶽的當地祭祀是由所在郡太守主持的。雖然在《後漢書》中沒有這樣的記載，但是應劭在《風俗通義·序》中所署的官銜就是泰山郡太守，因此這一說法相當可信。此外，引文中的「山虞長」也很值得注意。《尚書·舜典》：「益，汝作朕虞。」孔安國傳：「虞，掌山澤之官。」<sup>30</sup>可見，山虞長應當是負責嶽廟維護工作的官吏，從「長」字可以推測他有一些屬下可供差使。與西漢相比，東漢時期山嶽所在地的官方祭祀有了明顯的改進，地方長官取代太祝成為祭祀的主持者，更有利於祭祀活動的穩定進行，而嶽廟也有了一批專職的維護者。

不管是西漢還是東漢，無論主持者是太祝或地方長官，當地的官方山嶽祭祀大致都能夠按時舉行，到了東漢，嶽廟的管理維護還有了很大的提高。

在魏晉南北朝時期，情況發生了重大變化。在東晉時，何琦指出：「惟灊之天柱，在王略之內也，舊台選百戶吏卒，以奉其職。中興之際，未有官守，廬江郡常遣大吏兼假四時禱賽，春釋寒而冬請冰。咸和迄今，又復隳替。」<sup>31</sup>這裡的天柱山就是位於今天安徽省境內的霍山，在當時實為南嶽，嶽廟卻長期無專人維護，地方政府只能借舉行祭祀儀式之際，進行適當的維護工作，後來之所以又出現了隳替的現象，應當是廬江郡不再經常性地祭祀南嶽神的緣故。在魏晉南北朝時期，南北政權採取了一些措施，來維護山嶽祭祀場所。如前面所提到的，北魏時期在恆山、華山和嵩山重建祠廟，設置專職維護人員。南方政權也有類似的舉動，蕭梁「其郡國有五嶽者，置宰祝三人」<sup>32</sup>，因為梁朝境內只有南嶽霍山，「五嶽」實為誇大之辭，梁朝在郡國中設置專門管理嶽廟的宰祝，這確實有助於祭祀場所維護工作的改善。儘管有這樣的措施，總體說來，在魏晉南北朝時期，因為政局動蕩，當地的官方山嶽祭祀受到了不小的衝擊，處於比較無序的狀態。

到了隋唐時期，在當地舉行的官方山嶽祭祀有了很大的改進，規範化程度大為提高。隋代又建立起按時致祭的制度：「其嶽瀆鎮海，各依五時迎氣日，遣使就其所，祭之以太牢。」<sup>33</sup>五嶽和四鎮所在地的祭祀由使臣主持，雖然《隋書》中沒有具體說明五嶽和四鎮與五時迎氣日的具體對應時間，按照後朝的慣例，應當是立春祭東嶽、東鎮，立夏祭南嶽、南鎮，季夏土王日祭中嶽，立秋祭西嶽、西鎮，立冬祭北嶽、北鎮。到唐代，最大的變化在於又重新確立了地方長官主持祭祀的原則，「祀官以當界都督刺史充」<sup>34</sup>。

隋唐時期，山嶽祠廟的性質也發生了巨大變化。隋代出現了嶽廟的直接管理者——廟令，「五嶽各置令，又有吳山令，以供其灑掃」<sup>35</sup>。吳山位於隴州，因為其在西北邊境重要的戰略地理位置，也得到特殊的禮遇，由令來管理山廟。這樣一來，那些最為重要的山嶽祭祀場所有了常駐的直接管理者，五嶽廟和吳山廟已不僅僅是一個祭祀山嶽神靈的場所，同時也帶上了一個

27 張榮明，《中國的國教——從上古到東漢》（北京：中國社會科學出版社，2001年），頁333-337。

28 《漢書》，卷25下，〈郊祀志下〉，頁1249。

29 《風俗通義校註》（王利器校註，北京：中華書局，1981年），卷10，〈山澤〉，頁447。

30 《尚書正義》，卷3，頁77。

31 《晉書》（北京：中華書局，1974年），卷19，〈禮志一〉，頁598。

32 《隋書》（北京：中華書局，1973年），卷7，〈禮儀志二〉，頁142。

33 《隋書》，卷7，〈禮儀志二〉，頁130。

34 《舊唐書》，卷24，〈禮儀志四〉，頁910。

35 《隋書》，卷28，〈百官志下〉，頁784。

層官僚機構的色彩。而且在官制上，嶽令和吳山令是相當獨立的一類，與地方官是有區別的，也不下屬於地方政府，這表明了朝廷對山嶽崇拜和山嶽祭祀的重視。

這個傾向在唐朝進一步被加強。根據《舊唐書·職官志》記載，五嶽廟和四瀆廟都有令一人，齋郎三十人，祝史三人<sup>36</sup>。《唐六典》對嶽廟的官吏的職責有明確規定：「廟令掌祭祀及判祠事。祝史掌陳設、讀祝、行署文案。齋郎掌執俎豆及灑掃之事。」<sup>37</sup>在《隋志》中，只能看到嶽令和吳山令及其職能，不見其手下有什麼人，令有可能是嶽廟和吳山廟唯一由中央委派的正員官，嶽廟裏應當還有人供廟令差使，但不算是正式的官吏。唐代則不同，我們可以清楚地看到嶽廟的長官及其屬官都在國家正式官吏隊伍的編制之中，而且分工相當明確。從官品上看，隋代的嶽令和吳山令都是視從八品，而唐代的嶽令是正九品，顯然唐代嶽廟的主管官員的地位比隋代高。

當然，儘管五嶽祭祀的地域性比較以前有了相當程度的弱化，但沒有也不可能完全消失，這一點在嶽廟祝史的選拔上得到了充分體現。「凡州、縣及鎮倉督，縣博士、助教，中、下州市令及縣市令，嶽、瀆祝史，並州選，各四周而代」<sup>38</sup>。雖然嶽廟這一機構獨立於州縣體制之外，但是其祝史的人選仍然是由州來定奪，這維持了山嶽崇拜的地域性與超地域性的平衡。這還體現在嶽廟吏員的服飾上，「諸州縣佐史、鄉正、里正、嶽瀆祝史、齋郎，並介幘，絳構衣」<sup>39</sup>。嶽瀆的祝史和齋郎的服飾與州縣佐史、鄉正、里正是一樣的，這顯示了他們仍有相當的地方吏員的屬性，這同樣體現了山嶽崇拜所具有的地域性特點。不過其地位身份與州縣佐史較為接近，他們都在國家官吏編制之內，也都有員額限制，與鄉正、里正有區別。

在唐代，官僚機構都是有公廩田和職分田的，嶽廟也不例外。根據開元二十五年田令：「鎮戍關津嶽瀆及在外監官五品五頃，六品三頃五十畝，七品三頃，八品二頃，九品一頃五十畝」，「在京諸司及天下州府縣監、折沖

府、鎮戍、關津、嶽瀆等公廩田、職分田各有差。」<sup>40</sup>可以看到，到了唐代，嶽廟除了依然是祭祀場所外，也已經是個十足的官僚機構了。隋唐時代，嶽廟的官僚機構化值得我們關注，這代表著國家對山嶽崇拜的介入程度。

從漢至唐，中央政府對嶽廟的控制一步步加強，嶽廟不再僅僅是一個舉行山嶽祭祀的場所了，而是兼具祭祀場所與官僚機構的雙重性質，這一過程反映的正是政治權力對山嶽崇拜的介入的不斷加深。

### 三、非本地的山嶽祭祀場所的變化

下面我們再來看一下非本地的山嶽祭祀場所。我們在前面探討過西漢末年郊祀禮的成立之於官方山嶽崇拜的意義，但是郊祀禮在西漢末年變化非常大，並隨著西漢的滅亡而面臨夭折的危險，因而東漢初年郊祀制度的重建具有很重大的意義，這一制度也是在光武帝時期穩定下來的。建武二年（26），光武帝建立了南郊祭祀制度。這一制度沿用了西漢平帝年間王莽的做法，在南郊合祭天地神靈。南郊供奉的神靈按照其重要程度，分別安置在內壇、外壇、中營內南道、中營內北道、背中營、中營門、背外營和外營門。五嶽和五星、中宿五官一道背靠中營，而那些名山則背靠外營<sup>41</sup>。

南郊共祭天地的形式很快便被天神和地祇分別在南、北郊祭祀的做法取代了。中元二年（57），「別祀地祇，位南面西上，高皇后配，西面北上，皆在壇上，地理群神從食，皆在壇下，如元始中故事。中嶽在未，四嶽各在其方孟辰之地，中營內。海在東；四瀆河西，濟北，淮東，江南；他山川各如其方，皆在外營內」<sup>42</sup>。天地神靈分開祭祀的做法為後代所繼承。雖然祭祀地點從南郊移到了北郊，只與其他地祇合祀，壇也只是一層，不過五嶽和名山的供奉位置並沒有發生變化，依然分別在中營內和外營內。南北郊分開祭祀只是一種形式的合理化，並沒有給供奉的神祇帶來等級上的改變。

40 《通典》（北京：中華書局，1988年），卷2，〈食貨二〉，頁31-32。

41 《續漢書·祭祀志上》，頁3159-3160。

42 《續漢書·祭祀志中》，頁3181。原文將這一事件係年為建武三十三年，這是錯誤的，事實上建武三十三年並不存在。根據《後漢書》，卷1下，〈光武帝紀下〉，建武三十二年（56）四月，改元中元，中元二年正月，「初立北郊，祀后土」（頁84）。

36 《舊唐書》，卷44，〈職官志三〉，頁1924。

37 《唐六典》（北京：中華書局，1992年），卷30，頁756。

38 《唐六典》，卷30，頁748。

39 《舊唐書》，卷45，〈輿服志〉，頁1946。

自從成為郊祀的對象後，五嶽以及那些名山便跨越了地域限制，成為政權存在的一種合法性體現。對於五嶽而言尤其是這樣。在國土分裂的情況下，雖然五嶽並不都在某個政權控制的疆域範圍內，但這並不妨礙它們成為各政權爭相祭祀的對象。晉王室南渡後，對郊祀制度作了一些修改，天地神祇依然分開祭祀，「地郊則五嶽、四望、四海、四瀆、五湖、五帝之佐、沂山、嶽山、白山、霍山、醫無閭山、蔣山、松江、會稽山、錢唐江、先農，凡四十四神也。江南諸小山，蓋江左所立，猶如漢西京關中小水皆有祭秩也」<sup>43</sup>。五嶽之中在東晉政權控制下的只有南嶽衡山，且其影響有限，與東嶽、西嶽和中嶽不可等同而語，與北嶽相比也顯遜色。其他四嶽儘管不在東晉境內，但依然成為東晉地郊祭祀的重要組成部分，且五嶽列在從祀的地祇之首。東晉通過禮儀制度顯示中華正統和文化優勢的意圖是顯而易見的。

其實在三國時期，上面這一現象就已有顯現，「魏王登壇受禪，公卿、列侯、諸將、匈奴單于、四夷朝者數萬人陪位，燎祭天地、五嶽、四瀆」<sup>44</sup>。南嶽即在孫權控制範圍內，曹丕燎祭五嶽和四瀆，象徵了統一的江山從東漢皇室到曹氏的完整傳承，儘管事實並非如此。即位後的第二年即黃初二年（221），「六月庚子，初祀五嶽四瀆，咸秩群祀」<sup>45</sup>，這很有可能是在北郊祭祀地祇。當然由於三國時代兵荒馬亂，禮儀建設在很大程度上被忽視了，也可能由於史料的缺乏，我們對三國時山嶽祭祀缺乏足夠的瞭解，不過史書中的隻言片語仍然透露出了這一重要的訊息。

下面我們再來看南朝的北郊祭祀。史書沒有詳細記載宋、齊時期北郊的從祀神，很有可能是延續了東晉的做法。梁、陳的北郊祭祀中，被供奉的山嶽如舊，只是在諸從祀神中的地位有了變化。在梁朝北郊祭祀中，「五官之神、先農、五嶽、沂山、嶽山、白石山、霍山、無閭山、蔣山、四海、四瀆、松江、會稽江、錢塘江、四望，皆從祀」<sup>46</sup>，陳朝的北郊祭祀「從祀亦准梁

舊」<sup>47</sup>。東晉北郊祭祀中五嶽居從祀神之首的位置為五官之神所取代，先農也排到了五嶽的前面。

在北方，情況也非常相似。北魏道武帝拓跋珪於天興二年（399）就建立了郊祀制度，「其瘞地壇兆，制同南郊。明年正月辛酉，郊天。癸亥，瘞地於北郊，以神元寶皇后配。五嶽名山在中壇內，四瀆大川於外壇內」<sup>48</sup>。姜波認為，與中原傳統漢族禮制相反，在北魏，圓丘祭五方上帝，南郊壇祭天，方澤祭神州地祇，北郊壇祭皇地祇<sup>49</sup>。這一看法有問題，北魏時，南郊、北郊和圓丘、方丘的祭祀對象恐怕並不是那麼分明的，南郊與圓丘、北郊與方丘的祭祀往往是重疊的，將其區分開來的想法並不能得到史料的印證。金子修一在列表說明北朝祭祀制度時，對北魏郊祀並沒有作這樣嚴格的區分<sup>50</sup>，這更符合當時的實際情況。北魏初期的北郊祭祀更像是對漢族政權祭祀制度的簡單仿製，其中名山的祭祀位置發生了變化，不再與四瀆、大川並列於外壇，而與五嶽一起在中壇內被供奉，其在地祇中的地位有了明顯的提高。由於記載較為缺乏，我們對北魏的山嶽祭祀的瞭解還有待深入。

北周時期，山嶽在郊祀中的祭祀場所和儀式程式，同樣缺少相關的史料。不過，北齊的情況是很清楚的，根據《隋書·禮儀志》：「方澤則以黃琮束帛，夏至之日，禘昆侖皇地祇於其上，以武明皇后配。其神州之神、社稷、岱嶽、沂鎮、會稽鎮、云云山、亭亭山、蒙山、羽山、嶧山、崧嶽、霍嶽、衡鎮、荊山、內方山、大別山、敷淺原山、桐柏山、陪尾山、華嶽、太嶽鎮、積石山、龍門山、江山、岐山、荊山、嶧塚山、壺口山、雷首山、底柱山、析城山、王屋山、西傾朱圉山、鳥鼠同穴山、熊耳山、敦物山、蔡蒙山、梁山、岷山、武功山、太白山、恆嶽，醫無閭山鎮、陰山、白登山、碣石山、太行山、狼山、封龍山、漳山、宣務山、闕山、方山、苟山、狹龍山、淮水、東海、泗水、沂水、淄水、濰水、江水、南海、漢水、谷水、洛水、伊水、漾水、沔水、河水、西海、黑水、滌水、渭水、涇水、酆水、濟水、北海、松水、京水、桑乾水、漳水、呼沱水、衛水、洹水、延水，並從祀。」

43 《晉書》，卷19，《禮儀志一》，頁584-585。

44 《三國志》（北京：中華書局，1959年），卷2，《魏志·文帝紀》注引《獻帝紀》，頁75。

45 《三國志》，卷2，《魏志·文帝紀》，頁78。

46 《隋書》，卷6，《禮儀志一》，頁108。

47 《隋書》，卷6，《禮儀志一》，頁111。

48 《魏書》，卷108-1，《禮志一》，頁2734-2735。

49 姜波，《漢唐都城禮制建築研究》（北京：文物出版社，2003年），頁150。

50 參見金子修一，《古代中國と皇帝祭祀》，頁49。

<sup>51</sup> 受鄭玄理論的影響，北朝後期的北郊和方丘是分開祭祀的，作為皇地祇的從祀神，五嶽和其他眾多名山的祭祀位置在方澤中。不過，南朝和北朝的郊祀體系中，對山嶽神靈的祭祀是十分相似的，那些影響力不局限於其所在地區的山神在南北政權中都被爭相祭祀，位於南方的衡山、會稽山也成為北方政權的祭祀對象。北齊還在方丘中祭祀北周境內的華山，當然這一現象不局限於山嶽，河、海也很相似，只是在山嶽上體現的更為典型。與南方政權的做法相比，北齊所祭祀的南方山嶽數量更多，不止是祭祀五嶽而已，那些不在境內的鎮山都成為祭祀的對象，北齊政權通過山嶽崇拜以及河海崇拜證明其政權存在合法性，企圖以禮儀制度的建設以爭取政治強勢的意圖非常明顯。

隋代的郊祀制度延續了北朝以來遵循鄭玄理論的做法，採取了郊、丘分立的作法，在具體的祭祀對象的選擇上又有所變化。山嶽仍然在方丘中作為皇地祇的從祀神被祭祀，只是不再採用原來的五嶽和其他名山這樣慣用的分類原則或者以單個山嶽名稱出現，而是按其所分佈的地理位置加以分類，「神州、迎州、冀州、戎州、拾州、桂州、營州、咸州、陽州九州山、海、川、林、澤、丘陵、墳衍、原隰，並皆從祀」，「神州九州神座於第二等八陞之間：神州東南方，迎州南方，冀州、戎州西南方，拾州西方，桂州西北方，營州北方，咸州東北方，陽州東方，各用方色犢一。九州山海已下，各依方面八陞之間。其冀州山林川澤，丘陵墳衍，於壇之南少西」<sup>52</sup>。高明士指出隋代初建之時，制禮作樂，認同漢魏文化傳統，來作為其立國政策之一<sup>53</sup>。不過，雖然大量繼承了以往的禮儀傳統，其實創新之處亦不少，方丘所祭祀的神靈按地理方位為分類原則並佔據相應方位的變化即為一例<sup>54</sup>。位於各自

51 《隋書》，卷6，《禮儀志一》，頁114-115。

52 《隋書》，卷6，《禮儀志一》，頁117。

53 參見高明士，《隋代的制禮作樂——隋代立國政策研究之二》，黃約瑟、劉健明編《隋唐史論集》（香港：香港大學亞洲研究中心，1993年），頁17-21。

54 《周禮注疏》，卷33，賈公彥疏：「但自神農已上有大九州，桂州、迎州、神州之等，至黃帝以來，德不及遠，惟於神州之內分為九州，故《括地象》云『昆侖東南萬五千里名曰神州』是也。」（北京：北京大學出版社，1999年，頁876-877）。這裡的「桂州」當作「桂州」。《初學記》（北京：中華書局，2004年），卷8，《州郡部》引《河圖括地象》：「天有九道，地有九州。天有九部八紀，地有九州八柱。昆侖之墟，

的方位內的每一個州的神靈之間很有可能依然存在著尊卑等級之分，但原來形成的諸如五嶽、四瀆之類的序列確實在方丘祭祀中被打破了，這是一個值得繼續關注的現象。

隋代在方丘祭祀中以虛擬的地域來區分各從祀神的原則在唐代並沒有得到延續，畢竟這是一個比較反常的現象。唐代又回到了以五嶽、四瀆之類的固有概念為單位進行方丘祭祀的思路上來。根據武德令，「夏至，祭皇地祇於方丘，亦以景帝配。其壇在宮城之北十四里。壇制再成，下成方十丈，上成五丈。每祀則地祇及配帝設位於壇上，神州及五嶽、四鎮、四瀆、四海、五方山林、川澤、丘陵、墳衍、原隰，並皆從祀。神州在壇之第二等。五嶽已下三十七座，在壇下外壇之內。丘陵等三十座，在壇外」<sup>55</sup>。高明士注意到了「在隋之從祀神為九州山以下各神，唐武德、貞觀禮則取九州中之神州而已，其他八州之八座則除之」<sup>56</sup>。五嶽、四鎮、四瀆、四海、五方等名詞作為分類標準和尊卑等級的體現重新出現在方丘祭祀中。值得注意的是，四鎮作為另一套山嶽的序列進入方丘之中。雖然唐代四鎮具體所指稱的東鎮沂山、西鎮吳山、南鎮會稽山和北鎮醫無閭山作為個體的山神早已成為方丘祭祀中從祀神靈的組成部分，以四鎮作為一個神靈等級在方丘佔據位置卻還是在唐初實現的。儘管由於方丘佈局的關係，五嶽和四鎮供奉的位置在外壇之內，但它們在所有從祀神中的地位僅次於神州。

下洞舍右。赤縣之州，是為中則。東南曰神州，正南曰迎州，西南曰戎州，正西曰拾州，中央曰冀州，西北曰桂州，正北曰玄州，東北曰咸州，正東曰陽州。天下九州，內效中域，以盡地化。」（頁163）。大九州說出現於戰國後期。參見顧頡剛、史念海：《中國疆域沿革史》（北京：商務印書館，1999年），頁54。《淮南子·地形訓》中也有一套不同於通常意義上的九州的大九州名稱，成於兩漢之際的《河圖括地象》的這一記載實則是從戰國時代以來人們大九州觀念的反映。把《河圖括地象》中關於這九州的記載與上引《隋志》的史料進行對比，可以發現兩者九州的名稱與方位都很類似，區別是《河圖括地象》中位於正中的冀州在隋方丘中與戎州一起位於西南方，《河圖括地象》中玄州位於正北方，而隋方丘中位於正北方的是營州。因此，隋代方丘的佈局很有可能是效仿《河圖括地象》中大九州的記載的，只是我們並不清楚方丘中各地祇與觀念中的大九州是如何對應的。

55 《舊唐書》，卷21，《禮儀志一》，頁820。

56 高明士，《論武德到貞觀禮的成立——唐朝立國政策的研究之一》，中國唐代學會編《第二屆國際唐代學術會議論文集》（臺北：文津出版社，1993年），頁1183。



從武德之後，方丘祭祀的變化就不算大，雖然顯慶禮的頒佈導致了方丘和北郊祭祀合併，神州不再在北郊祭祀，只是在方丘祭祀中作為皇地祇的從祀神而被祭祀，但對於方丘的影響幾乎沒有，本來在武德令中，神州在方丘中就是從祀神，所以方丘大體維持了原狀。

開元時期，祭祀神州地祇的北郊祭祀又重新恢復，方丘祭祀的變化仍然不大。根據開元七年令，「夏至祭皇地祇於方丘，以高祖配焉；祭神州於壇之第一等；五嶽、四鎮、四海、四瀆、五方山林·川澤·丘陵·墳衍·原隰，凡七十坐；皆於內壇之內」<sup>57</sup>。根據仁井田陞的意見，最後一個字「內」應作「外」<sup>58</sup>。儘管方丘的整體格局有所變化，五嶽和四鎮在諸從祀神中依然僅僅低於神州。

從南北朝後期開始，山嶽神在更多的場合被祭祀。從北周到隋唐，蜡祭百神成為了一個很重要的祭祀儀式，五嶽、四鎮和其他名山也是被蜡祭的對象，這些山嶽有了更多的祭祀場所。北周的蜡祭儀式通常於每年十一月舉行，儀式並不是集中在一個地方舉行的，那些有方位性的神靈「各分其方，合祭之」<sup>59</sup>，即按照各自的方位分別在五郊壇被祭祀。隋朝將蜡祭的時間改到了十二月，不過總體上還是繼承了北周的制度。到唐代，蜡祭儀式有了較大的變化，時間一律定為每年季冬寅日，地點在南郊，五嶽、四鎮和其他名山的分佈是以方位為單位，「神座各於其方之壇」<sup>60</sup>。

在乾旱或淫雨時節，與降水息息相關的山嶽就成為祈求的對象。在南北朝時期，南北政權都制定了各自的官方祈雨辦法。根據《隋書·禮儀志》的記載，北齊乾旱時節，「又祈禱者有九焉：一曰雩，二曰南郊，三曰堯廟，四曰孔、顏廟，五曰社稷，六曰五嶽，七曰四瀆，八曰滏口，九曰豹祠」；而梁、陳的做法是，除了實行寬政外，還祈禱眾神，包括山川神<sup>61</sup>。無論是

北齊還是梁、陳的祈雨儀式，其中山神祭祀的地點在《隋志》中都沒有被提及，根據上下文推斷，在山嶽所在地舉行的可能性更大些。在隋代，官方祈雨變得更為健全，除了「理冤獄失職，存鰥寡孤獨，振困乏，掩骼埋骸，省徭役，進賢良，舉直言，退佞諂，黜貪殘，命有司會男女，恤怨曠」之外，便是「七日，乃祈嶽鎮海瀆及諸山川能興雲雨者；又七日，乃祈社稷及古來百辟卿士有益於人者；又七日，乃祈宗廟及古帝王有神祠者；又七日，乃修雩，祈神州；又七日，仍不雨，復從嶽瀆已下祈如初典」；霖雨過多，則「祭京城諸門，三祭不止，則祈山川嶽鎮海瀆社稷。又不止，則祈宗廟神州」，祭祀地點在南郊的雩壇<sup>62</sup>。唐代的祈雨制度與隋代比較接近，但也有不同之處，其中山嶽神的祭祀場所移至北郊<sup>63</sup>。

自從西漢末年以來，尤其是東漢初年郊祀制度穩定之後，五嶽在郊祀體系中一直是重要的從祀神，這是山嶽崇拜官方化、意識形態化的重要表徵。尤其值得注意的是在魏晉南北朝這樣一個大分裂時期，五嶽在南北政權中爭相被祭祀，各政權通過這一舉措爭中華正統的企圖是顯而易見的，他們還大量祭祀在自己境內的山神以期神靈庇佑。從南北朝後期開始，非本地的山嶽祭祀場所還有所擴大。這些都體現了漢唐之間山嶽神靈在官方祭祀體系中的地位。

#### 四、結論

我們對官方山嶽祭祀場所的探討集中在那些名山特別是像五嶽和四鎮這樣影響力非同尋常的山嶽上，這些山嶽的祭祀場所並不是唯一的，除了當地的祭祀場所以外，在京城同樣存在著祭祀這些山嶽的場所。在漢代，國家對當地的山嶽祭祀場所——嶽廟（或稱嶽祠）已經能進行有效的管理。魏晉南北朝時期政局動蕩，儘管有政權採取措施來維護嶽廟，但總體說來，這一時期嶽廟的維護並不理想，祭祀也時常中斷。到了隋唐時期，不但嶽廟的管理和維護大為改善，而且其性質也發生了巨大的變化。嶽廟除了仍然是祭

57 《唐六典》，卷4，祠部郎中員外郎條，頁121。

58 仁井田陞，《唐令拾遺》（栗勁等譯，長春：長春出版社，1989年），祠令二十乙，頁88-89。

59 《隋書》，卷7，〈禮儀志二〉，頁148。

60 《大唐開元禮》（東京：古典研究會，1972年），卷22，〈皇帝臘日蜡百神於南郊〉，頁135；卷23，〈臘日蜡百神於南郊有司攝事〉，頁142。

61 《隋書》，卷7，〈禮儀志二〉，頁125-127。

62 《隋書》，卷7，〈禮儀志二〉，頁128。

63 《舊唐書》，卷24，〈禮儀志四〉，頁911-912。

祀場所外，還具備了官僚機構的性質，而且有別於普通的地方官府。這樣的變化既體現了國家對山嶽祭祀控制力度的加強，同時也表明五嶽信仰超地域性的強化，儘管五嶽與當地社會的聯繫仍然緊密。

在宋代以前，非本地的山嶽祭祀場所集中在京城。西漢末年，郊祀制度建立，山嶽神靈因為象徵著王朝對其領土的實際控制，而成為這一最高等級的國家日常祭祀活動的從祀神，這是帝制時代非本地山嶽祭祀場所的開始。在魏晉南北朝大分裂時期，五嶽在郊祀中所肩負的象徵意義比秦漢時期還大。儘管這段時期除了西晉之外一直處於國土破裂的狀態，任何一個政權都無法掌控全部五嶽，但這絲毫不影響五嶽成為南北各政權爭相祭祀的對象，在郊祀中一直是極重要的從祀神。在郊祀中祭祀五嶽傳遞了這樣一個信息：本政權的統治是合法的，敵對政權的統治則是非法的。從這層意思引申開去，自然也就包括了對敵對政權領土的訴求了。同時，大量在自己政權控制範圍內、等級低於五嶽的山被列入了郊祀的從祀神之中，這表明了各政權對自己所控制地區的認同感，畢竟這是與敵對政權對抗進而爭取統一的底牌。有所區別的是，南朝的禮儀制度接受了王肅理論，郊丘合一，山嶽都在北郊被祭祀，而在深受鄭玄學說影響的北朝，山嶽的祭祀都是在方丘中進行。從南北朝後期到隋唐時期，山嶽神靈除了依然是郊祀儀式的從祀神之外，在更多的場合被祭祀，祭祀場所也更多了，這說明山嶽祭祀對於帝國政治的意義確實更大了。作為一種具有顯著的地域性特徵的崇拜形式，山嶽崇拜能夠突破地域限制，上升為全國性的信仰，無疑顯示了中央政府通過山嶽祭祀來加強其統治合法性的意圖。

(本文責任校對：謝玉珍)

## 參考書目

### 一、傳統文獻

- 漢·司馬遷，《史記》，北京：中華書局，1959年。  
 漢·班固，《漢書》，北京：中華書局，1962年。  
 南朝宋·範曄，《後漢書》，北京：中華書局，1965年。  
 晉·陳壽，《三國志》，北京：中華書局，1959年。  
 唐·房玄齡等，《晉書》，北京：中華書局，1974年。  
 北齊·魏收，《魏書》，北京：中華書局，1974年。  
 唐·魏徵等，《隋書》，北京：中華書局，1973年。  
 後晉·劉昫等，《舊唐書》，北京：中華書局，1975年。  
 宋·歐陽修 宋祁，《新唐書》，北京：中華書局，1975年。  
 漢·孔安國傳，唐·孔穎達疏，《尚書正義》，北京：北京大學出版社，1999年。  
 漢·鄭玄注，唐·陸德明音義，唐·賈公彥疏，《周禮註疏》，北京：北京大學出版社，1999年。  
 漢·公羊壽傳，漢·何休解詁，唐·徐彥疏，《春秋公羊傳註疏》，北京：北京大學出版社，1999年。  
 漢·應劭，王利器校註，《風俗通義校註》，北京：中華書局，1981年。  
 唐·李林甫等，《唐六典》，北京：中華書局，1992年。  
 唐·蕭嵩等，《大唐開元禮》，東京：古典研究會，1972年。  
 清·董誥，《全唐文》，北京：中華書局，1983年。  
 唐·徐堅，《初學記》，北京：中華書局，2004年。  
 日·仁井田陞，栗勁等譯，《唐令拾遺》，長春：長春出版社，1989年。

### 二、今人論著

- 板野長八，《儒教成立史の研究》，東京：岩波書店，1995年。  
 陳蘇鎮，《漢代政治與〈春秋〉學》，北京：中國廣播電視出版社，2001年。

- 甘懷真，〈西漢郊祀禮的成立〉，《皇權、禮儀與經典詮釋：中國古代政治史研究》，臺北：臺灣大學出版中心，2004年，頁35-80。
- 甘懷貞，〈秦漢的「天下」政體——以郊祀禮改革為中心〉，《新史學》。第16卷，第4期，2005年，頁13-56。
- 高明士，〈隋代的制禮作樂——隋代立國政策研究之二〉，黃約瑟、劉健明編《隋唐史論集》，香港：香港大學亞洲研究中心，1993年，頁15-35。
- 高明士，〈論武德到貞觀禮的成立——唐朝立國政策的研究之一〉，中國唐代學會編《第二屆國際唐代學術會議論文集》，臺北：文津出版社，1993年，頁1159-1214。
- 顧頡剛、史念海，《中國疆域沿革史》，北京：商務印書館，1999年。
- 姜波，《漢唐都城禮制建築研究》，北京：文物出版社，2003年。
- 金子修一，《古代中國と皇帝祭祀》，東京：汲古書院，2001年。
- 栗原朋信，《秦漢史の研究》，東京：吉川弘文館，1960年。
- 蒲慕州，《追尋一己之福——中國古代的信仰世界》，臺北：允晨文化實業股份有限公司，1995年。
- 唐曉峰，〈五嶽地理說〉，《九州》，第1輯，北京：中國環境出版社，1997年，頁60-70。
- 王青，《漢朝的本土宗教與神話》，臺北：中華發展基金管理委員會·洪葉文化事業有限公司，1998年。
- 小島毅，〈郊祀制度の變遷〉，《東洋文化研究所紀要》，第108冊，1989年，頁123-219。
- 張榮明，《中國的國教——從上古到東漢》，北京：中國社會科學出版社，2001年。
- 中村治兵衛，《中国シヤーマニズムの研究》，東京：刀水書房，1992年。
- Dudbridge, Glen. *Religious Experience and Lay Society in T'ang China: A Reading of Tai Fu's Kuang-i chi*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Wechsler, Howard J. *Offerings of Jade and Silk: Ritual and Symbol in the Legitimation of the T'ang Dynasty*, New Haven: Yale University Press, 1985.

## The Evolution of the official sacrifices to Mountains between the Han and Tang Dynasties: From the Perspective on the Ritual Spaces

Yi Zhu\*

### Abstract

Different from other state sacrificial ceremonies, the official ritual spaces of the sacrifices offered to the important mountains were not simply restricted to the locality, but also distributed to other places, especially in the capital. The fact that the sacrificial spaces were not sole gave expression to the regionalism and super-regionalism both contained in the belief of mountains. To accurately grasp the tendency of the official sacrificial spaces in a long scale, I make a detailed inquiry about this problem between the Han and Tang Dynasties. During this period, while the local official sacrificial spaces were more bureaucratized, the deities of mountains, as a type of minor deities, were offered sacrifices in the northern suburban altar or the square altar in the capital after the suburban sacrifices were established in the first years of the Later Han Dynasty. The changes of the deities of mountains offered the sacrifice in the northern suburban altar or the square in the different dynasties were closely related to the different historical background. From the latter part of the Southern and Northern Dynasties to the Tang Dynasty, the deities of mountains were given sacrifices on more occasions.

**Key words :** the Han Dynasty, the Tang Dynasty, the Sacrifices to Mountains, the Ritual Spaces

\* the PhD student, the Department of Chinese Studies, National University of Singapore.