

“释奠”礼仪特征与精神内涵之变迁

——兼论释奠古礼向新礼的演进*

王志清¹, 陈文敏²

(1. 西安电子科技大学 人文学院, 陕西 西安 710126; 2. 吉首大学
文学与新闻传播学院, 湖南 吉首 416000)



摘要:释奠古礼起源甚早,属于非时而祭的简约之礼,具有不忘先祖、敬祖归功的礼仪内涵。周代的释奠古礼存在两个受祭系统:先祖先王(多于“庙”中举行),先圣先师(于“学”中举行)。“学”中所行的释奠礼显示出重视人事经验、知识智慧的理性倾向和文教意味,是中国文化由巫到史的历程在礼仪上的具体体现。伴随着孔子及儒学在国家意识形态中地位的提升,历经汉、魏、晋,释奠古礼最终由对先圣先师的群体祭祀演进为专祀孔子之礼。释奠孔子新礼结合了祭祀礼典与讲经活动,南北朝、隋唐时期更形成规范隆重、自由辩论的学术盛会,以及国家礼仪文化展示盛典,具有了崇圣重师、继承道统、昌明经学的新的礼仪内涵。当代继承和发展优秀礼文化,应处理好礼仪展示和精神承传的关系,发挥释奠礼在增强文化认同和凝聚人心方面的功能。

关键词:释奠礼;礼仪特征;精神内涵;变迁

在线杂志: <http://skxb.jsu.edu.cn> **中图分类号:** G114 **文章编号:** 1007-4074(2017)05-0125-07

基金项目: 湖南省哲学社会科学基金项目(14YBA314)

作者简介: 王志清,女,博士,西安电子科技大学人文学院教授。

引用本文: 王志清,陈文敏.“释奠”礼仪特征与精神内涵之变迁——兼论释奠古礼向新礼的演进[J]. 吉首大学学报(社会科学版),2017,38(5):125-131.

“释奠”是古代社会的一种礼仪,一般大众对这个词不很熟悉。“释奠”一词在当代出现的语境,全部和祭祀孔子联系在一起,如祭孔释奠典礼、孔子诞辰日释奠礼、孔庙和文庙释奠礼仪等。彭林先生认为,举世瞩目的文化盛典——祭祀孔子大典,其名称宜改为“释奠礼”^[1]。问题在于,释奠礼和祭祀孔子最初并不是一回事。有学者指出,释奠礼包括前孔子时代的释奠礼和后孔子时代的释奠礼^[2]。近年,在复兴中华优秀传统文化的背景下,各地多次举行释奠孔子礼,产生了一定的文化宣传效应。当代社会对礼文化的继承发展不应简单理解为“恢复”或展演礼仪场景本身。冯友兰先生据孔子所说“礼云礼云,玉帛云乎哉!乐云乐云,钟鼓云乎哉”,

认为孔子讲“礼”,注重礼之本^{[3]61}。李泽厚先生指出,孔子以“仁”释“礼”,所谓“人而不仁如礼何?人而不仁如乐何?”强调“礼”不止是语言、姿态、仪容等外在形式,而必须以内心理情感作为基础^{[4]30}。因而,当代对释奠孔子礼的认识和继承应将礼仪形式和礼仪之“本”即精神内涵结合起来。

目前释奠礼的研究集中于对魏晋至明清以来释奠孔子礼历史状况的考察,特别是对朝廷、地方及各地书院所行释奠礼仪程序详加考证,包括用乐情况等。应该说,释奠孔子礼的史实已较为清楚了。然而,起源甚早的释奠古礼如何演进为专门祭祀孔子的新礼,释奠古礼和新礼分别具有怎样的本质特征和精神内涵,这些问题尚未引起关注或讨论

不充分。本文对上述问题的研究,旨在明了释奠礼所含蕴的意识、观念、情感,以有助于思考传统礼文化在当代的继承和发展,如何处理礼之“本”与礼之“用”的关系。

一、释奠古礼的特征与内涵:非时而祭、简约之礼,敬祖归功

“释奠”是一种起源很早的古礼,其施用情况在《周礼》和《礼记》中多有记载,它是周代名目繁多的祭祀形式之一种。“释奠”这个词,在《周礼》中全部写作“舍奠”。《礼记》中,“释奠”“舍奠”两个写法都有。按照郑玄的解释,“舍”读为“释”,一音“赦”,“舍”为“释”声之误^{[5]1 761}。郑玄注《仪礼·乡饮酒礼》“主人释服”之“释”,曰“古文释作舍”^{[6]21 37}。也就是说,“释”和“舍”只是经今古文之别。“释奠”的字面意思是放下酒食等祭品。《说文解字》:“奠,置祭也。从酉。酉,酒也。”^{[7]200}段玉裁注:“置祭者,置酒食而祭也。”^{[7]200}但这并非释奠礼的规定性特征。按《周礼》《礼记》经文和各家注疏,释奠礼的基本特征是“非时而祭”。“非时而祭”是指不在固定时间的祭祀活动,与之相对的是有固定时间的“常祀”。二者的并存从时间上反映了上古社会祭祀活动的频繁。从空间上看,释奠礼举行地点不一,包括庙、社、道路、“学”,以及墓地,但以“庙”中释奠最为多见。从释奠礼的规格和参与人员来看,包括周天子、诸侯、大夫,乃至一般士人。据此,“释奠”在周代本来是一般性的祭祀形式,并非特定祭礼。

周代的“非时而祭”并非只有“释奠”一种形式或名目。《周礼·春官·大祝》曰:“大师,宜于社,造于祖,设军社,类上帝,国将有事于四望,及军归献于社,则前祝。大会同,造于庙,宜于社,过大山川,则用事焉;反行,舍奠。”^{[5]1 752}这段记载是讲国家在面临重大军事行动时的祭祀活动,“大师”即指国家重要的军事征战。“会同”是指天子与诸侯的相见,但并非固定时间的会见。按郑玄的解释,“时见曰会”,即非常期之会。如果诸侯王有不顺服者,则其他顺服之诸侯王“皆来会以师”,以助天子讨伐之。显然,“大会同”也与军事征讨有关。上古三代,征伐不断,“国之大事,在祀与戎”,会师、出师、行军以及征战结束后,都要举行祭祀。按唐代贾公彦的《疏》,“非常而祭曰类”,“军将出,类祭上帝,告天将行”;“造”,因其非时而祭,有造次之意;“非时而祭曰奠”^{[5]1 761}。“类”“造”“奠”作为祭祀形式,同属非时而祭、非常之礼,与“常祀”相对,区别在于祭

祀对象不同。天子出征,事出非常,既要祭祀上帝(类上帝)、土神(宜于社),也需祭祀祖先(造于祖,造于庙)。征战结束后再行“舍奠”,以告先祖先王征讨成功。

作为“非时而祭”的“舍奠”礼,在与军事征战相关的祭祀中出现较多。《周礼·春官·甸祝》曰:“甸祝掌四时之田,表貉之祝号。舍奠于祖庙,祢亦如之。师甸,致禽于虞中,乃属禽。及郊,饩兽,舍奠于祖祢,乃敛禽。”^{[5]1 761}按郑玄注引杜子春言,“貉”是兵祭。所谓“四时之田”,并非只是一般意义上的田猎,往往带有习兵的性质。虽只言“四时之田”,其实兼言征伐。天子“四时之田”,于出田和返回时,皆需于庙中(祖庙与父庙)“舍奠”。

在具体的祭祀程序中,释奠古礼具有一个特征,即“不立尸”。如郑玄所言,“释奠者,设荐饌酌奠而已,无迎尸以下之事”^{[8]3 043-3 044}。周代的祭祀仪式,一般都要有迎“神尸”这一程序,释奠礼则仅仅放置酒食等祭品,并无迎“尸”之事,说明其礼简约。如金之植《文庙礼乐考》所言:“释,置也。不设尸,礼较祭祀稍简。惟置牲醴以奠也。”^{[9]373}释奠礼所以不立“尸”,原因还在于“非时之祀”。非固定时间或不能预见时间的祭祀,又或于行军途中举行,其礼必然从简。《礼记·曾子问》记载了孔子的一段话,“天子诸侯将出,必以币、帛、皮、圭告于祖祢,遂奉以出,载于齐车以行。每舍奠焉,而后就舍”^{[8]3 016-3 017},同时记载有孔子引老聃的一段话,“诸侯朝天子,见日而行,逮日而舍奠。大夫使,见日而行,逮日而舍”^{[8]3 032}。二者结合起来看,所谓天子、诸侯“将出”,恐怕不是一般的出行,更可能与天子的军事征讨、巡狩,天子与诸侯的“会同”,诸侯的朝见等军国大事有关。将出时,先要以币、帛、皮、圭等祭告祖庙父庙,并将之载于齐车中;于道路停驻休息前,先行祭祀,即“舍奠”于币、帛、皮、圭,然后才停驻。按唐代孔颖达的解释,道路中不可能常备牲、牢等祭品,故以“脯、醢”即干肉、肉酱祭祀。由此可见,出行道路中的释奠,不仅不立“尸”,且祭品简单。

较之《周礼》,《礼记》有关释奠礼的场合、人员、地点等记载,存在更多不同。《礼记·檀弓》记载有墓地舍奠的情况^{[8]2 819}。人死不能预见,刚下葬之时只能行简约的释奠礼,以后则需行有固定时间的常祀。《礼记·祭统》记载了卿、大夫接受爵赏后于家庙中所行的释奠礼:“古者,明君爵有德而禄有功,必赐爵禄于大庙,示不敢专也。故祭之日,一献,君降立于祚阶之南,南乡,所命北面,史由君右,执策命之,再拜稽首,受书以归,而舍奠于其庙。此

爵赏之施也。”^{[8]3 484} 因受爵禄而祭祀也属于“非时而祭”,故称“舍奠”。这里显示出一种礼仪内涵,即接受爵禄“受书以归”,不仅是个人的荣耀,还是祖先的恩德、福佑所加,因此,“告庙”也就是“告成功”,归功于祖。

以上所论的释奠礼,都以先祖先王为祭告对象。李泽厚先生指出,中国文化无可争辩的重大原始现象之一,即祖先崇拜^{[4]4}。何炳棣先生认为,构成华夏人本主义最主要的制度因素是氏族组织,最主要的信仰因素是祖先崇拜^{[10]93}。周人祭天于郊坛,祭地于社稷,祭祖于宗庙。《礼记·祭义》曰:“建国之神位,右社稷而左宗庙。”^{[8]3 474} 周人尚左,可见其对祭祀祖先之重视。还可发现,尽管释奠礼的举行存在出行前和返回后不同的时间点,但后者更为多见,如“大师”“大会同”的“反行,舍奠”,“四时之田”猎毕之后的“舍奠”,以及卿、大夫受爵禄“受书以归”的“舍奠”,还包括下面要提到的《礼记·王制》中“出征执有罪,反释奠于学,以讯馘告”的情况,也是征战结束后所行的释奠礼。返回释奠,其礼仪依据首先是《礼记·曲礼》所言“出必告,反必面”^{[8]2 668}。其深层次的礼仪内涵,则在于以“告庙”的形式,体现敬祖归功、不敢独专的观念意识。返回告祖反映了周代文化中广泛存在的敬祖意识。有成功皆需告祖,无论天子军事征讨之成功,还是卿、大夫受赐所取得封号与荣誉。这种不忘祖先所赐、敬祖尊祖之观念在当今犹有其现实意义。当然,当代社会的敬祖,要扩大到对华夏民族的祖先先民,包括历代人民所创造并保存下来的光辉灿烂的传统文明、传统文化的尊重和珍惜上。

二、“学”中释奠礼的理性转向与文教内涵

后世的释奠孔子礼,与上文所论祭祀祖先、具有“告庙”性质的释奠礼并没有直接的关系。与之直接相关的,是《礼记》所载“学”中举行的祭告先圣先师的释奠古礼。由此,在成为专祀孔子的礼仪前,主要作为周代祭祀系统中的释奠古礼,具有两个不同的祭告群体:一是以先祖先王为祭祀对象,主要在“庙”中举行的释奠礼;二是以先圣先师为祭祀对象,在“学”中举行的释奠礼。

“学”中释奠的两处记载都在《礼记》中。《礼记·王制》曰:“天子将出征,类乎上帝,宜乎社,造乎祫,禘于所征之地。受命于祖,受成于学,出征执有罪,反释奠于学,以讯馘告。”^{[8]2 885} 据《史记·封禅书》和《汉书·郊祀志》的记载,《王制》可能产生

于汉文帝时代,其论古礼的依据是六经。这段记载和前面征引的《周礼·春官·大祝》“大师,宜于社,造于祖,设军社,类上帝,……及军归献于社……反行,舍奠”颇为近似。所言皆为军事征战前后的祭祀活动,祭祀名目基本相同,如“类”“宜”“造”“舍奠”(释奠)等,《王制》的记载更为详细。《周礼》“反行,舍奠”并未明确指出祭祀地点,依据周人重视祖先的观念,很可能是在祖庙、父庙中。《王制》篇则明确指出“释奠于学”。《周礼》较《礼记》后出,相传是在汉景帝时河间献王刘德搜集来的一部先秦旧书,当时并没有受到重视。因此,并不能说《王制》篇更为详细的记载本于《周礼》。两段记载的关键差异在于返回后释奠礼的祭祀之地。李纪祥先生认为,天子出入皆需告庙,“反释奠于学”此“学”必在庙中^[2]。如此,《周礼》和《王制》的记载就统一了。问题是,这段记载明确指出,出征前的活动包括“受命于祖,受成于学”,“祖”即祖祫之“庙”,“祖(庙)”与“学”既然分开而谈,那么,返回后的“释奠于学”也不宜判断为是在“庙”中。但如果周天子出征返回后确实于“学”中行祭祀之礼,为何《周礼》没有记载呢?唐代孔颖达对此解释为,“按《周礼·宗伯》:‘师还,献恺于祖。’《司马职》云:‘恺乐献于社。’此记不云祖及社者,文不具。《周礼》不云献恺于学者,亦文不具”^{[8]2 886}。意思是说,《周礼》只记师还献恺于祖、社,不载释奠于“学”,是由于举其一不及其余,记载不完备之故。《王制》只记“释奠于学”,不记出征归来后于祖、社所行之祭礼,同样是由于记载不完备。据此可知,周时天子出征师还,祭祀之地包括庙、社、学等不同之处,祭祀对象也不同。师还,“学”中所行释奠礼与庙、社的祭祀,不宜视同一事。

庙中(祖、祫)祭祀,受祭对象为先祖先王。“学”中释奠,受祭对象则为先圣先师。按郑玄和孔颖达的注、疏,“受命于祖”是为“告祖”,礼仪内涵是从先祖那里接受出征之命,以示不敢独断,师出有名。“受成于学”是指在“学”中谋定军事,接受军事策谋。正因此,出征返回,要以所俘获之罪人,释奠于“学”中先师。郑玄解释“反释奠于学”,曰“释菜奠币,礼先师也”,指出“学”中释奠受祭对象为“先师”。“先师”具体是指哪些人?郑玄用了一种以后推前的思路,举出汉代的经师如高堂公、制氏、毛公、伏生等,以推论周代的“先师”,意思是指传授某一专门之学的先师。《周礼·春官·大司乐》曰:“凡有道有德者,使教焉。死则以为乐祖,祭于瞽宗”^{[5]1 700}。“瞽宗”是殷代的学校名称,也是祭祀乐人先师的地方。这说明,商周时代的“学”中有祭祀

乐人先师的活动,以此推论,其他专门之学也必有先师,比如军事之学。上古征伐不断,逐渐形成军事智慧和谋略。古代兵学蔚为大观,《汉书·艺文志》作为中国最早的图书目录,将西汉所见图书分为六类,其中即有“兵书略”。以此来看,创立、传承军事之学也必有“先师”。将“受成于学”与“反释奠于学”联系起来,即是说,出征前在“学”中谋定军事,返归后于“学”中释奠军事之学的先师。显然,《王制》更强调军事谋划在战争中的重要性,因此才特别突出返归后的释奠于“学”。

祖庙、父庙中的释奠礼,以鬼神崇拜为心理基础,具有一定的原始祭祀活动的非理性色彩。出征前,“受命于祖,受成于学”实际上反映出人们对军事征战的一种趋于理性的观念正在形成。只是从先祖那里“受命”,尚不能决定战争胜负,而必须同时在“学”中进行军事谋划和部署,方能实现预期目的。《孙子兵法·用间篇》所讲:“故明君贤将所以动而胜人,成功出于众者,先知也。先知者,不可取于鬼神,……必取于人”^{[11]97},正是长期以来战争经验的一种总结。“受成于学”,包括“反释奠于学”,即是“必取于人”在军事和祭祀活动中的反映。即便在远古和上古,人们已意识到,决定战争胜负的,很大程度上取决于能否理性地策划和制定战略战术。正如李泽厚先生所言:“只有在战争中,只有在谋划战争、制定战略、判断战局、选择战机、采用战术中,才能把人的这种高度清醒、冷静的理知态度发挥到充分的程度,才能把它的巨大价值最鲜明地表现出来。因为任何情感(喜怒)的干预,任何迷信的观念,任何非理性的主宰,都可以立竿见影地顷刻覆灭,造成不可挽回的严重后果。必须先计而后战,如果凭感情用事,听神灵指挥,可以导致亡国灭族,这是极端危险的。”^{[12]79}应该说,战争对于上古时代从巫术、鬼神崇拜中逐渐产生出理性思维和观念,是具有重要意义的。战争结束后的“释奠于学”正是对掌握军事谋略的先师的祭祀,这一祭祀活动由此具备了一定的理性倾向。

战争结束后,于“学”中举行的释奠礼,属于上古军事祭礼的范围。《礼记》所载另一“学”中释奠礼则属于教育礼仪、学校礼仪、世子入学之礼的范围,即后世所谓“学礼”。军事祭祀性质的“释奠于学”既有告成功之意,也有致敬总结军事谋略、智慧的先师之意。前一层意思具有“告庙”性质,后一层意思则与《礼记·文王世子》篇所载释奠先师的礼仪内涵接近了。《礼记·文王世子》曰:“凡学,春官释奠于其先师,秋冬亦如之。凡始立学者,必释奠于先圣先师。及行事,必以币。凡释奠者,必有合

也。有国故则否。”^{[8]3 043-3 044}结合郑注和孔疏,可知,周代的世子、国子教育,每一季皆有不同内容。在春、夏、秋、冬四季专门之学开始前,所教之官都要释奠所教授的专门之学的先师,比如教《礼》之官先要释奠《礼》学先师,授《书》之官先要释奠《书》学之先师。在周王朝“立学”,或诸侯国接受周天子之命而“立学”,即设立学校时,则先要释奠先圣先师,且祭祀时必须用“币”。一国如有先圣,祭祀即可;一国若无先圣,则可遥合祭他国之先圣。按郑玄的解释,“先圣”是指周公或孔子。周公与孔子所以被称为“先圣”,是因为周公制礼作乐,是周代礼制的开创者;孔子“述而不作”,以继承发扬周公礼制为己任,整理了重要的经典以为后世文化之基石。他们的历史和文化地位要高于各类专门之学的先师,因而进入了先圣之列。但是,孔子生当春秋末期,虽然儒、墨为当世之显学,但孔子是否已在周代的立学释奠礼仪中成为受祭之先圣呢?恐怕郑玄依然是一种以后推前的思路。“先圣先师”这一群体在周代究竟是指哪些人,目前还不能论定。但郑玄遍注群经,其学号称“郑学”,经注对后人影响很大。将释奠礼明确和孔子联系起来,始于郑玄。后世将孔子作为先圣释奠,与郑玄的说法不无关系。

《文王世子》记载的释奠礼,包括“入学”释奠(学官于四季教授世子、国子)与“立学”释奠(设立学校)两种情况。立学较入学礼仪规格更高,表现为祭品不同(用“币”与否)与祭祀对象不同(是否祭祀“先圣”)。立学事重,需祭祀先圣,入学则只要祭祀专门之学的先师。尽管尚不能对“学”中释奠礼的祭祀群体——先圣先师,做出明确论定,但可以肯定的是,先圣先师与先祖先王不属于同一个受祭系统。如前所述,师还祭祀,按《周礼·宗伯》《司马职》《礼记·王制》,分别在祖、社、学中祭祀,祭祀之地不同,说明祭祀对象不同。先祖先王是宗族首领与国家的创立者,先圣先师则是制度、文化的建立者与传承者。祭祀祖先以血缘亲族、宗族关系为基础,属于鬼神、祖先崇拜系统,是由原始巫术发展而来的;祭祀先圣先师,不以血缘关系为基础,出于对制度、文化、经典、教育等“人”的文化创造结果的尊崇、认同和传承,因而具有理性倾向和文教内涵。二者之间是否存在一种发展关系、礼仪变迁关系,还没有直接的文献依据。但如果从上古人类思维的发展,中国历史从巫到史,理性文明逐渐兴起的历程来看,释奠先圣先师可能是后来出现的祭祀仪式。

三、释奠古礼向释奠孔子新礼的演进:事实与名称

在释奠古礼存在的两个受祭系统(先祖先王,先圣先师)中,释奠孔子新礼是从先圣先师这一系统发展而来的。所以称为“新礼”,是由于释奠礼从对于群体的祭祀逐渐凝聚于孔子一人,且在后世的封建王朝固定下来,释奠礼几乎成为祭祀孔子的专称。因此有必要将释奠孔子新礼与释奠古礼区分开来。释奠古礼到新礼的变迁,是一个渐进的过程,发生在汉、魏、晋较长的历史时期,并且存在“实”与“名”两个层面的演进之迹。

从历史事实的层面来看,释奠新礼渊源于周代“学”释奠先圣先师之礼,肇始于孔子去世之后、特别是汉代的祭孔之礼。周代入学、立学所行的释奠礼作为一种学礼,显示出对创立礼制、整理文化、传承专门之学的先圣先师群体的致敬和尊崇,这是后世在国学、州学、县学中进行的释奠孔子礼的渊源。《文王世子》篇将文王作世子时的礼仪规定为后世世子应行之礼,作为世子礼的典范。后世的释奠孔子新礼与太子的教育关系密切,如太子通经、讲经释奠礼。由此可见,《文王世子》所载作为周代学礼和太子礼的释奠古礼是新礼之渊源。祭祀孔子的活动,在孔子去世后不久由其学生、宗族首先发起。公元前478年(鲁哀公十七年),于孔子旧宅立庙,岁时奉祀。至汉,汉高祖以隆重的太牢礼祀孔子。汉平帝时,王莽专政,于元始元年,封周公后公孙相如为褒鲁侯,孔子后孔均为褒成侯,奉其祀。追谥孔子曰褒成宣尼公^{[13]351}。东汉帝王多次幸鲁祭孔。光武帝于建武五年冬十月,幸鲁,使大司空祀孔子。汉明帝于永平十五年,汉章帝于元和二年分别幸鲁祭孔^[14]。在这两次祭祀中,或命皇太子、诸王说经,或命儒者讲《论语》,形成祀孔与讲经结合的形式。汉代的官方祭孔是国家意识形态的反映,帝王亲自祭孔、封孔子后人提升了孔子与儒学的地位。汉代官方独立祭孔的行为,将周代“学”中释奠先圣先师群体固定于孔子一人,实质上已开启了后世的释奠孔子礼。

汉代的官方祭孔均在鲁地、孔庙,而并非在国家设立的学校中,也就是说,汉代没有在“学”中所行的释奠礼。《晋书·礼志》说得很明白:“礼,始立学必先释奠先圣先师,及行事必用币。汉世虽立学,斯礼无闻。”^{[15]599}与周代立学、入学所行释奠礼性质类同的祭礼,出现在魏代。《三国志·魏书·三少帝纪》记载,正始二年,魏齐王曹芳“初通《论

语》,使太常以太牢祭孔子于辟雍,以颜渊配”^{[16]119};正始五年,“讲尚书经通,使太常以太牢祀孔子于辟雍,以颜渊配”^{[16]120};正始七年,“讲《礼记》通,使太常以太牢祀孔子于辟雍,以颜渊配”^{[16]121}。“辟雍”本是西周为教育贵族子弟设立的大学,为“五学”之一,地位最尊。汉代及以后的“辟雍”,则主要用作祭祀之地。曹芳为幼主,从其受学通经后均于“辟雍”祀孔来看,几乎已形成制度。受祭对象固定为孔子,以颜渊配祀;用“太牢”之礼,规格很高。尽管其时“辟雍”已并非受学之处,但“辟雍”祀孔显然是对周代入学、立学时释奠先圣先师古制的模仿和继承。从汉代鲁地的祭孔到魏代“辟雍”祀孔,后世的释奠孔子已基本形成,其形成既有古制的依据,更主要的是,儒学和孔子地位的上升,使孔子成为了“先圣先师”群体之代表。在“学”中举行祭祀孔子之礼,据《晋书·礼志》:“(武帝泰始三年)又诏太学及鲁国,四时备三牲以祀孔子”^{[15]599}。晋武帝时期官方在太学举行的四时祭祀孔子,与后世作为学礼的释奠孔子礼就很一致了。

从祭孔与“释奠”这一名称的关联来看,最早出现在唐人所修《晋书》中。《晋书·礼志》曰:“魏齐王正始二年二月,帝讲《论语》通,五年五月,讲《尚书》通,七年十二月,讲《礼记》通,并使太常释奠,以太牢祀孔子于辟雍,以颜回配。”^{[15]599}这段记载与上面所引《三国志》为同一件事,但在文字表述上存在差异。即《晋书》“并使太常释奠”一句,将祭孔与“释奠”直接关联起来,正是后世“释奠孔子礼”这一说法的开端。《晋书》的这个说法,当然有经书的依据,即前面多次引述的《礼记·文王世子》“入学”释奠先师,“立学”释奠先圣先师。至唐,《大唐开元礼》列于吉礼的有:皇帝、太子释奠于孔宣父,国学释奠于孔宣父,诸州释奠于孔宣父,诸县释奠于孔宣父。除了“仲秋释奠于齐太公”外,释奠礼几乎成为朝廷官方祭祀孔子的专门之称。

以上简要叙述了历经汉、魏、晋,释奠古礼在事实 and 名称两个层面变迁为释奠孔子新礼的历史轨迹。从作为周代普遍存在的一种祭祀形式,发展到几乎成为祭祀孔子的专门之礼,“释奠”的字面意思实质缩小了,但释奠礼在中国文化史上的地位得以凸显和提升。这期间,伴随着从“巫”到“礼”这一大的中国文化转型过程。原始文化形态的祭祀活动,带有巫术性质,出于鬼神崇拜的观念。可以推想,最初广泛运用的“非时而祭”的一种形式,主要为“告庙”功能的释奠礼,在其祖先崇拜的礼仪内层,尚融合着巫文化的思维。发展至“学”中的释奠先

圣先师之礼,巫文化的色彩逐渐弱化,重视实践理性、人事经验,尊崇智慧、知识、圣人、先师的理性文明精神灌注其间。到汉魏晋以来的祭孔之礼、释奠孔子礼,承传道统、礼敬先师的文化意义,与确立国家意识形态、统一思想的政治目的结合在一起,释奠礼最终固定为中国礼学史上影响较大的文教之礼,终整个封建历史时期,盛行不衰。

四、释奠新礼的文化特点:学术辩难,礼仪盛会

汉魏以来的释奠新礼作为一种祭祀活动,其神秘的祖先崇拜意义,在较大程度上让位于崇敬经典、圣人的文化意义。释奠新礼突出的文化意义体现在两个方面:一是释奠礼仪与讲经活动的结合;二是释奠礼成为国家礼仪文化的展示。

释奠礼的讲经活动,始于东汉明帝和章帝于鲁地祭祀孔子时的讲经,当时的讲经者有太子和儒生。魏代齐王曹芳时,每通一经辄令太常释奠孔子,有礼敬圣人和经典之意。至晋,释奠礼的讲经形成定规,朝廷设有职官负责其事,如《晋书·职官志》记载:“洗马八人,职如谒者秘书,掌图籍。释奠讲经则掌其事,出则直者前驱,导威仪^{[15]743}。北魏时的释奠讲经成为组织规范的学术宣讲活动,讲经人员各有分工,包括执经、录义、摘句等。如《魏书·常景传》所载:“时肃宗行讲学之礼于国子寺,司徒崔光执经,敕景与董绍、张彻、冯元兴、王延业、郑伯猷等俱为录义,事毕,又行释奠之礼。”^{[17]1 803}《魏书·窦瑗传》所载:“出帝时,为廷尉卿。及释奠开讲,瑗与散骑常侍温子升,给事黄门侍郎魏季景,通直散骑常侍李业兴并为摘句。”^{[17]1 908}隋唐时代,特别是初盛唐,思想多元,学术文化兴盛,释奠讲经成为令人耳目一新的学术辩难活动,具有自由讨论之气息。《隋书·儒林传》记载:“天子乃整万乘,率百僚,遵问道之仪,观释奠之礼,博士罄悬河之辩,侍中竭重席之奥,考正亡逸,研核异同,积滞群疑,涣然冰释。”^{[18]1 706}由于古籍散失,歧见迭出,因而释奠讲经成为辨疑解惑之学术活动,促进了思想的统一和发展。唐高祖李渊亲自参与释奠礼,并令各家各派相互辩难。《旧唐书·礼仪志》记载:“高祖武德二年,国子立周公、孔子庙。丁酉,幸国子学,亲临释奠。引道士、沙门有学业者,与博士杂相驳难,久之乃罢。”^{[19]916}《旧唐书·陆德明传》记载:“王世充平,太宗征为秦府文学馆学士,命中山王承乾从其受业。寻补太学博士。后高祖亲临释奠,时徐文远讲《孝经》,沙门

惠乘讲《波若经》,道士刘进喜讲《老子》,德明难此三人,各因宗指,随端立义,众皆为之屈。高祖善之,赐帛五十匹。”^{[19]4 945}初唐的释奠讲经不拘儒家一家,儒、释、道同堂宣讲,显示出唐帝国开放的思想文化环境。释奠讲经,不仅是学术宣讲和辩难,同时也是展示文辞艺术的盛会。晋代温峤《释奠颂》曰:“敷论义奥,综析毫芒。赋纳以言,丽辞孔彰。”^[20]讲经不仅要义理深入,且需文辞焕然,引人入胜。据《隋书·宇文弼传》,隋文帝亲临释奠,宇文弼与博士议论,词致清远,兼有文辞和风度之美,听者为之瞩目。

汉魏以后的释奠新礼,逐渐具有了国家礼仪盛会的规模和意义。《南齐书·武帝纪》记载:“冬十月,壬戌,诏曰:‘皇太子长懋讲毕,当释奠,王公以下可悉往观礼’。”^{[21]50}意在通过“观礼”,树立崇仰圣人之心,引领国家主流意识形态。南朝陈代的释奠礼规模较大,讲经、释奠后,还举行宫廷宴会,参与人员众多。《陈书·吴兴王胤传》:“(胤)至德三年,躬出太学讲《孝经》,讲毕,又释奠于先圣先师。其日设金石之乐于太学,王公卿士及太学生并预宴。”^{[22]373}《旧唐书·东夷列传》记载贞观二十二年,新罗国金春秋来朝,请诣国学观释奠及讲论。唐初的国学释奠礼引起外国使者的注意,已经成为大唐国家礼仪文化的展示了。

释奠新礼的精神指向在于崇圣重师,树立正统,引领风气。西晋潘尼《释奠颂》曰:“讲业既终,精义既研。崇圣重师,卜日告奠”^{[20]2 002},挚虞《释奠颂》曰:“如彼泉流,不盈不运。讲业既终,礼师释奠。”^{[20]1 903}圣人是道的开创者,“师”是道的传承者,因此,“崇圣重师”是对道统的重视。《晋书》记载,应詹上书晋元帝指出:“元康以来,贱经尚道。宜修辟雍,崇明教义。先令国子受训,然后皇储亲临释奠。则普天尚德,率土知方矣。”^{[15]1 858-1 859}“元康”是西汉宣帝刘询的年号。应詹认为,元康年间忽视儒教,抬高道家,风气不正。唯有大力兴办国学,研习儒学,昌明义理,并通过太子亲行释奠之礼,方能引导天下士子和百姓崇尚德性,知礼守礼。应詹的观点自然是出于维护封建统治长治久安的考虑,但他指出了释奠礼具有的扭转世风,回归学术、思想、观念正统的引领意义。

五、余论

研究释奠古礼和释奠新礼的意义,在于揭出礼仪精神主旨,以有益于复兴优秀传统文化。释奠古礼的不忘先祖、告祖归功,“学”中释奠礼的崇圣重

师、尊重经典,释奠新礼重视讲经、辨明经义,展示文化、树立道统、引领风气等精神意义,在今天尤有其现实价值。当代的释奠孔子之礼,要处理好礼仪展示与精神承传的关系。礼仪展演的体验性和直观的文化宣传功能,对参与者的精神感化,对优秀汉文化的世界影响意义,毋庸置疑。但也要防止将之简单化为一种单纯的文化展演,甚至文化产业和文化消费行为。当今的释奠礼要加强面向普通人群的学术宣讲活动,使人们能认识、领会孔子儒家思想的精髓,并将之实践于日常生活,建立起尊重优秀传统文化、崇尚道德的社会风气,以增强文化认同,凝聚人心。

引用文献:

- [1] 彭林,张德付.关于“祭孔”大典的建议:名称宜改为“释奠礼”[N].光明日报,2011-10-31.
- [2] 李纪祥.前孔子时代的古释奠礼考释[J].文史哲,2012(2).
- [3] 冯友兰.中国哲学史[M].重庆:重庆出版社,2009.
- [4] 李泽厚.由巫到礼 释礼归仁[M].北京:三联书店,2015.
- [5] 周礼注疏[M].中华书局影印十三经注疏(清嘉庆刊本),2009.
- [6] 仪礼注疏[M].中华书局影印十三经注疏(清嘉庆刊本),2009.
- [7] 许慎,撰,段玉裁,注.说文解字注[M].郑州:中州古籍出版社,2006.

- [8] 礼记正义[M].中华书局影印十三经注疏(清嘉庆刊本),2009.
- [9] 金之植,等.文庙礼乐考[M].济南:山东友谊书社,1989.
- [10] 何炳棣.华夏人本主义文化:渊源、特征及意义(上)[J].二十一世纪,1996,33(2月号).
- [11] 孙武.孙子兵法[M].艳齐,校订.北京:中央民族大学出版社,2004.
- [12] 李泽厚.中国古代思想史论[M].北京:人民出版社,1985.
- [13] 班固,撰,颜师古,注.汉书[M].北京:中华书局,1962.
- [14] 陈东.祭孔释奠大事纪年[M]//杨朝明.孔子学刊(第五辑).上海:上海古籍出版社,2014.
- [15] 房玄龄,等.晋书[M].北京:中华书局,1974.
- [16] 陈寿,撰,裴松之,注.三国志[M].北京:中华书局,1959.
- [17] 魏收.魏书[M].北京:中华书局,1979.
- [18] 魏徵,等.隋书[M].北京:中华书局,1973.
- [19] 刘煦,等.旧唐书[M].北京:中华书局,1975.
- [20] 严可均.全晋文[M].北京:中华书局,1985.
- [21] 萧子显.南齐书[M].北京:中华书局,1972.
- [22] 姚思廉.陈书[M].北京:中华书局,1997.

(责任编辑:栗世来)

Features of Shidian Rite and the Change of Its Spiritual Connotation

——On the Evolution of Ancient Shidian Rite to New Rite

WANG Zhingqing¹, CHEN Wenmin²

(1. College of Humanity, Xidian University, Xi'an 710126, China; 2. College of Literature and Journalism, Jishou University, Jishou 416000, Hunan China)

Abstract: Shidian Rite (an ancient rite in memory of ancestors, teachers, and saints originally) can be back-dated very early. It is held in a non-fixed time in memory of ancestors. There are two worships in Shidian Rite in the Zhou Dynasty (1,046 BC—256 BC): the worship of ancestors and kings held in temple, and the worship of ancient saints and teachers held in school. Shidian Rite held in school reflects the rational tendency and the cultural and educational significance that attach importance to experience and wisdom, embodying the ritual evolution from sorcery to history in Chinese culture. Starting in Han Dynasty (202 BC—220) and experiencing the three dynasties of Han, Wei (220—265), and Jin (265—420), the group worship in memory of ancient saints and teachers has evolved into one to memorize Confucius specially, alone with the rise of Confucius and Confucianism in state ideology. This new rite in memory of Confucius is combined with sacrifice rite and sermon. During the Northern and Southern Dynasties (420—589), the Sui Dynasty (581—618), and the Tang Dynasty (618—907), it turns into a grand academic and cultural gathering in which academic issues are freely debated and state etiquette culture is presented, showing the connotations to respect saints and teachers, inherit tradition, and advocate the study of Confucian classics. Today when we inherit and develop excellent ritual culture, we should properly deal with the relationship between ritual demonstration and spiritual inheritance, fully playing the role of Shidian Rite in strengthening cultural identity and cohesion.

Key words: Shidian Rite; ritual features; spiritual connotation; evolution