

曹操“春祠令”辨析

——初答郭善兵先生

梁满仓

内容提要：曹操所进行的“甲午春祠”是一次在具体时间进行的具体的宗庙祭祀，其规格是朝廷祭祀，性质是国家大礼，规格和规模是任何其他阶层所不能具有的。这样的规格和规模决定了主祭者是曹操而非汉献帝。从《三国志·武帝纪》建安二十年至二十一年的记载看，曹操的行程是，建安二十年十二月从南郑回师，次年一月到达许昌，二月离开许昌回到邺城，说明“甲午春祠”在许昌举行。分析曹操的《春祠令》，曹操可能打算举行完饮至大典后不久接着主持春祠大典，之所以向后拖延了时间，是因为朝臣对此次的春祠仪节有不同意见。群臣反对，久议不决，说明对曹操所谓“改革祭礼”之举的不满和疑惑。群臣讨论礼仪仪节，说明“甲午春祠”是国家礼典；久议而不能决，说明曹操打算举行春祠的时间要早于实际举行的时间。国家祭祀在国都举行，曹操短时间内也不可能从许昌回到邺城，都是“甲午春祠”在许昌举行的最好说明。“甲午春祠”的性质为国家大礼，地点在汉都许昌，曹操对春祠对象的不敬和亵渎，说明甲午春祠祭祀是在许昌东汉皇家宗庙，而非邺城曹氏家庙；祭祀对象是刘氏祖先，而非曹氏祖先。

关键词：曹操 春祠令 国家大礼 祭祀

拙文《魏晋南北朝皇家宗庙制度述论》发表后，引起界内一些学者关注。转载者有之，引用者有之，评论者有之。评论最为细致的当属郭善兵先生。其大作《魏晋南北朝皇家宗庙礼制若干问题考辨》提出若干问题与我商榷，阅读之细，思考之深，着实令我感动。感动之外还有感谢，因为郭先生的商榷，促使我对他提出的问题必须做进一步的深入研究和思考。以下是我研究思考的结果，发表出来供学界同仁指正，也算是我对郭先生商榷文章的回应。因为郭先生所提出的问题甚多，一并回应有碍于深入阐发，所以先对第一个问题进行辨析，故为初答。

一 “春祠令”考证

“甲午春祠令”是曹操于建安二十一年（216）发布的关于春祠的诏令。令文载

于《三国志·魏书·武帝纪》裴松之注引《魏书》：

辛未，有司以太牢告至，策勋于庙，甲午始春祠，令曰：“议者以为祠庙上殿当解履。吾受锡命，带剑不解履上殿。今有事于庙而解履，是尊先公而替王命，敬父祖而简君主，故吾不敢解履上殿也。又临祭就洗，以手拟水而不盥。夫盥以洁为敬，未闻拟（向）〔而〕不盥之礼，且‘祭神如神在’，故吾亲受水而盥也。又降神礼訖，下阶就幕而立，须奏乐毕竟，似若不（愆）〔衍〕烈祖，迟祭（不）速訖也，故吾坐俟乐阙送神乃起也。受胙纳（神）〔袖〕，以授侍中，此为敬恭不终实也，古者亲执祭事，故吾亲纳于（神）〔袖〕，终抱而归也。仲尼曰‘虽违众，吾从下’，诚哉斯言也。”

上述引文出自中华书局1959年点校本。这个版本对这段文字进行了校勘，其中有两个地方的校正似可商榷。一个是“未闻拟向不盥之礼”，改为“未闻拟而不盥之礼”。查四库本《三国志》、《三国志文类》、《郝氏续后汉书》、《汉魏六朝百三家集》，以及《太平御览》、《全三国文》、《三国志集解》均为“拟向不盥”。《三国志文类》为宋以前人所辑，《太平御览》为宋人所编，《郝氏续后汉书》为元代郝经撰，《汉魏六朝百三家集》为明代张溥编，《全三国文》为清人严可均所集，《三国志集解》为近代人卢弼所集，可见从唐宋至民国，文献记载多没有校改。清秦蕙田的《五礼通考》则例外，秦氏写道：

《图书集成》曹操《春祠令》曰“……又临祭就洗，以手拟水而不盥。夫盥以洁为敬，未闻拟而不盥之礼，且‘祭神而神在’，故吾亲受水而盥也。”^①

其改动的根据为《古今图书集成》，然而查《古今图书集成》并没有改动，依然是“拟向不盥”^②，可见秦氏之改正没有依据。中华本《三国志》的校改，校记中称为“意改”，即根据文意改动。笔者认为，“向”字不改为宜，“拟向不盥”更合文意。理由如下：

此段文字是记述宗庙祭祀礼的一个环节，即在祭祀中不是实实在在的洗手，而是象征意义的虚拟洗手。因前面有“临祭就洗”之语，如何理解其中的“就洗”二字？如果把“就洗”理解为走到洗的旁边，显然是“拟而不盥”合乎文意。然而问题是，已经走到洗的旁边，却还做洗手的动作而不真的用水洗手，是不合常理的。“就”字意项除了“到达”“走近”之外，还有“朝”“向”的意思。“就，成也，迎也，即也。皆其引伸之义也。”^③其中的“迎也”，即朝向。我们常说“迎着朝阳”，即面向

① [清]秦蕙田：《五礼通考》卷一〇八《吉礼·诸侯庙祭》，《景印文阁四库全书》，台北，台湾商务印书馆，1986年，第137册，第594页。

② 《古今图书集成·明伦汇编·皇极典·帝纪部·汇考十五·魏一》，成都，巴蜀书社，北京，中华书局，1985年，第22册，第26431页。

③ 段玉裁：《说文解字注》，上海，上海古籍出版社，1981年，第425页。

早晨的太阳。“迎风”即朝着风刮过来的方向。“就”的“迎也”之意，在先秦古籍中屡见不鲜。《易·乾·文言》：“九五曰‘飞龙在天，利见大人’，何谓也？子曰：‘同声相应，同气相求。水流湿，火就燥’”^①，“火就燥”即火向干燥的地方蔓延。《孟子·离娄上》：“民之归仁也，犹水之就下、兽之走圜也。”^②“水之就下”即“水之向低处流”。这样理解“就”字，即朝着洗的位置作盥手的动作，正好与后面的“未闻拟向不盥之礼”相呼应。这样理解“就洗”，不但能说明“拟向不盥”没有改为“拟而不盥”的必要，更重要的是对正确理解曹操的“春祠令”有着十分重要的意义。其意义将在后面详论。

另一个值得商榷之处是把“迟祭不速讫”改为“迟祭速讫”。这个改正是有根据的。卢弼《三国志集解》卷一《武纪》引钱仪吉曰：“不字疑衍。”^③中华版将“不”字删去，显然是接受了钱仪吉的说法。按照古籍校勘的规矩，除非影响文字本意或者确有证据证明是衍字，一般不要轻易做出判断。钱仪吉怀疑迟祭不速讫的“不”是一个衍字，说明他没有确切证据，只是怀疑。那么，这个“不”字是否影响文意呢？郭先生按照中华本去掉“不”字的文字做了这样的解释：

汉代举行宗庙祭祖时，“降神”仪式结束后，祭祀者需由台阶下堂，至帷幕处站立。这一规定虽有不欲使世俗之人亵渎神灵，必须予以回避的用意，但在曹操看来，它似乎反映出祭祀者嫌祭祀礼仪进程缓慢，内心盼望祭祀迅速结束的躁迫情绪：“又降神礼讫，下阶就幕而立，须奏乐毕竟，似若不衍烈祖，迟祭速讫也。”这反而是对神灵极大的不恭和亵渎，必须予以纠正。因此，他一直坚持坐在座位上，直到神灵享用牺牲结束，“送神”仪式完毕后，才起身离开……^④

这个解释大致说是符合原本文本的，但有欠准确。这里有一处没有说清楚，站在阶下幕后躲避神灵，与一直坚持坐在座位上所用的时间是一样的，都要等待送神音乐结束，为什么前者会产生躁迫情绪而后者却不会呢？显然这种解释是难以自圆其说的。之所以出现这种情况，是因为中华本去掉了“不”字，使郭先生把文中的“迟”字错误地解释为“进程缓慢”。其实这里的“迟”字应该训为“久”。《礼记·乐记》载宾牟贾问孔子：“夫《武》之备戒之已久，则既闻命矣，敢问迟之迟而又久，何也”，郑玄注：“迟之迟，谓久立于缀。”孔颖达解释“敢问迟之迟而又久，何也”一语引贺氏云：“戒备已久是迟，久立于缀亦是迟，而又久，何意如此？”^⑤可证“迟”有“久”的意思。《春祠令》“迟祭不速讫”的意思应该是“因为久久地站在幕后而

① 《周易正义》卷一，《十三经注疏》，北京，北京大学出版社，1999年，第17页。

② 《孟子注疏》卷七《离娄下》，《十三经注疏》，第198页。

③ 《三国志集解》卷一《武纪》裴注引《魏书》，北京，中华书局，1982年，第57页。

④ 郭善兵：《魏晋南北朝皇家宗庙礼制若干问题考辨》，《中国史研究》2015年第2期。

⑤ 《礼记正义》卷三九《乐记》，《十三经注疏》，第1131—1132页。

唯恐祭祀不能尽快结束”。

笔者之所以对《春祠令》进行上述校勘方面的细碎考辨，是因为它对于回应郭先生的商榷是十分必要和重要的。

二 “甲午春祠”为国家大礼

拙文《魏晋南北朝皇家宗庙制度述论》中说：“曹操此令是为春祠所发，春祠在东汉时就是国家的宗庙祭祀大典，国家大典必须由代表国家最高权力的皇帝主持，而建安年间代表国家最高权力的不是献帝而是曹操。”笔者的意思是要指出曹操所发令的春祠是朝廷春祠，朝廷春祠相对于朝廷间祠是国家的大典。也许笔者的意思没有表述清楚，致使郭先生以为笔者在假定“祠”祭是秦汉以后惟有皇帝才可举行的宗庙祭祖制度，其他阶层无权举行。这是个误解。既然这个误解由于笔者没有讲清楚而发生，因此笔者愿意再讲一遍加以澄清：曹操所进行的“甲午春祠”是一次在具体时间进行的具体的宗庙祭祀，而这个祭祀是朝廷祭祀，其祭祀的性质是国家大礼，规格和规模是任何其他阶层所不能具有的。为避免再次造成误解，还要申明一点：不是只有“甲午春祠”是国家大礼，朝廷的每年春祠都是国家大礼。

关于东汉朝廷春祠的规格和规模，《续汉书·礼仪志》记载：

正月上丁，祠南郊。礼毕，次北郊，明堂，高庙，世祖庙，谓之五供。五供毕，以次上陵。^①

上述记载反映了朝廷春祠的内容和规格，内容就是“五供”：祭祀天、地、明堂、高祖、世祖宗庙。祭祀天、地只有天子才有资格，反映了朝廷春祠的规格。至于朝廷春祠的规模，我们可以从“上陵”的记载中看出来：

西都旧有上陵。东都之仪，百官、四姓亲家妇女、公主、诸王大夫、外国朝者侍子、郡国计吏会陵。昼漏上水，大鸿胪设九宾，随立寝殿前。钟鸣，谒者治礼引客，群臣就位如仪。乘舆自东厢下，太常导出，西向拜，折旋升阼阶，拜神坐。退坐东厢，西向。侍中、尚书、陞者皆神坐后。公卿群臣谒神坐，太官上食，太常乐奏食举，舞文始、五行之舞。乐阕，群臣受赐食毕，郡国上计吏以次前，当神轩占其郡国谷价，民所疾苦，欲神知其动静。孝子事亲尽礼，敬爱之心也。周遍如礼。最后亲陵，遣计吏，赐之带佩。^②

因为五供完毕接着就要上陵，百官、四姓亲家妇女、公主、诸王大夫、外国朝者侍

^① 《续汉书》卷四《礼仪志上》，北京，中华书局标点本，1965年，第3102页。

^② 《续汉书》卷四《礼仪志上》，第3103页。

子、郡国计吏也应当是祭祀宗庙的原班人马，上陵的规模反映出春祠的规模。从“最后亲陵，遣计吏，赐之带佩”可知，主持这些活动的是皇帝本人。

然而东汉建安后期，情况早已发生了巨大变化。建安十八年曹操被册封为魏公，建安十九年（214）正月，开始“亲耕籍田”，这是天子才可有的行为。十二月，被特许比照天子的规格在仪仗队伍中设置旄头，在宫殿内摆放钟虞。建安二十年（215）九月，被特许可以秉承皇帝旨意封立诸侯，任命郡太守和国相。建安二十一年五月，进爵为魏王。建安二十二年（217）夏四月，被特许设置天子的旌旗，出入也像天子一样专称“警蹕”。十月，又特许可以像天子那样冠帽上悬挂十二条玉珠串，乘坐金根车，并配置五时副车。曹操已经成为无名却有实的皇帝，献帝只有一个皇帝虚名而已。而春祠和上陵是向天地万民乃至邻邦昭示权力和地位的活动，具有极其重大的象征意义，曹操岂能自己不亲执牛耳，让给汉献帝去主持？

还有一点，春祠一般是在正月上丁举行，《春秋公羊传》记载，桓公八年“夏，五月，丁丑，烝”。徐彦疏：“周之三月，乃是夏之孟月，自有春祠之礼”^①，更说明正月丁日春祠具有悠远的传统。而在建安二十一年，却改成了二月。《三国志·武帝纪》载，曹操于建安二十年三月亲自率兵征伐汉中的张鲁，同年十二月“自南郑还”。曹操征伐张鲁，三月出兵，当月便到达陈仓，四月自陈仓出散关，到达河池，用了一个多月的时间，期间还遇到种种阻力，如“氐人塞道”、“恃险不服”。得胜回师要比出师顺利，应当一个月之内就可回到许昌。因此曹操回到许昌的时间应该是在一月份。至于是一月的上旬中旬还是下旬到达许昌，则与他从南郑出发的时间有很大关系。“正月上丁”即正月上旬的第一个丁日，建安二十一年正月上丁是初七日，没有在这个时间举行春祠，很可能是由于曹操还没有回到许昌。如果是汉献帝主持春祠，完全可以在正月上丁日举行，然而朝廷宁可往后拖延春祠的时间，也要等待曹操回来主持，正说明了曹操是春祠的主角。

综上所述，春祠的主角是曹操而不是汉献帝。同时也说明举行春祠的地点是在许昌而不是郾城，关于这一点，下面还要进一步论述。

三 “甲午春祠”在许昌举行

郭先生商榷文章引用了《三国志·武帝纪》的一段史料：“（建安二十年）十二月，公自南郑还……二十一年春二月，公还郾。”^② 根据上述史料，郭先生下结论说：

^① 《春秋公羊传注疏》卷五，《十三经注疏》，北京，北京大学出版社，1999年，第92页。

^② 《三国志》卷一《魏书·武帝纪》，北京，中华书局标点本，1959年，第46—47页。

“至其年十月，曹操率军征伐孙权。其间，未见史书中有曹操离开邺至当时汉献帝及东汉中央政府所在的京师许（今河南许昌）的记载。”

诚然，如郭先生所说，建安二十一年二月回到邺城后至当年十月，史书中没有曹操离开邺城到许昌的记载。然而郭先生忽略了两个问题：1. 建安二十年十二月，曹操自“南郑还”，回到了哪里？2. 二十一年二月“公还邺”，从哪里还邺？

能不能把“公还邺”理解为从南郑直接回到邺城？显然不能。从字义分析，“往复”与“去还”是同义词组。“往”是“去”，“复”是“还”。“去”是离开甲地往乙地去，“还”是再从乙地往甲地回。“公还邺”，是否能表示曹操回到邺城呢？当然不能。因为史书对“回到”有固定的表示。“四年春二月，公还至昌邑”^①，表示曹操回到昌邑。“太尉宣王还至河内”^②，表示司马懿回到河内。“术既为雷薄等所拒，留住三日，士众绝粮，乃还至江亭”^③，表示袁术回到江亭。所以“公还邺”只能表示曹操从某地往邺城走。是从哪里往邺城走呢？史书清清楚楚地记着曹操从南郑还的时间是建安二十年的十二月，因此，二十一年二月显然是曹操从许昌还邺的时间。由此可见，唯一说得通的曹操的行程是，建安二十年十二月从南郑回师，次年一月到达许昌，二月离开许昌回到邺城。^④

还有一个证据证明曹操起码在二月初还在许昌。前引《三国志·魏书·武帝纪》裴松之注引《魏书》：“辛未，有司以太牢告至，策勋于庙，甲午始春祠。”辛未是建安二十一年二月初一日，^⑤这一天“有司以太牢告至，策勋于庙”，即曹操举行了饮至策勋大礼。曹操二月返邺，如果是初一离开许昌，辛未这天，既到不了邺城，也不在许昌，只能在半路上举行饮至大礼了。这是绝对不可能的，说明曹操在二月初一还在许昌。

曹操甲午日举行春祠大典，此时距辛未日已经过去了23天。也许有人会说，20多天足以从许昌回到邺城，曹操会不会在许昌举行完饮至策勋大典以后，回到邺城去举行春祠礼典呢？单纯从时间上计算确实有这种可能，然而我们把其他因素考虑进去，就会发现这种可能微乎其微。“国之大典，在祀与戎”，饮至策勋是军礼，为国家大典，由一国之君在国都主持举行；春祠为祀典，也是国家大礼，更何况曹操正在

① 《三国志》卷一《魏书·太祖纪》，第17页。

② 《三国志》卷三《魏书·明帝纪》，第114页。

③ 《三国志》卷六《魏书·袁术传》注引《吴书》，第210页。

④ 王粲《从军诗》之一有“歌舞入邺城”之句。裴松之认为指的是曹操征张鲁后从南郑还之事。然而诗中还有“相公征关右，赫怒振天威，一举灭獯虏，再举服羌夷”之句，笔者认为此诗所写非建安二十年征张鲁之役，而是建安十六年曹操率兵征关中韩遂、马超之役。“马超在汉阳，复因羌、胡为害”，杨阜说马超“有信、布之勇，甚得羌、胡心”，獯虏指匈奴，胡亦指匈奴，可见马超与獯虏和羌夷的关系。《三国志》卷一《魏书·武帝纪》，第42页；卷二五《魏书·杨阜传》，第701页。

⑤ 据陈垣《二十史朔闰表》，北京，古籍出版社，1956年，第43页。

一步步向权力顶峰迈进的特殊时期，怎能在许昌举行完饮至大典之后，回到邺城祭祀自己的宗庙呢？

分析曹操的《春祠令》，曹操可能打算举行完饮至大典后不久接着主持春祠大典，之所以向后拖延了时间，是因为朝臣对此次的春祠仪节有争论。“议者以为祠庙上殿当解履”，说明对这次怎样进行春祠在朝臣中有讨论的，有些人是不同意曹操剑履进入宗庙的。其实反映争论的信息不止这一点，细品《春祠令》，曹操对自己春祠的许多做法都有向持反对意见的人进行解释的意味。“吾受锡命，带剑不解履上殿。今有事于庙而解履，是尊先公而替王命，敬父祖而简君主，故吾不敢解履上殿也”，是解释自己为什么剑履祠庙；“盥以洁为敬，未闻拟向不盥之礼，且‘祭神如神在’，故吾亲受水而盥也”，是解释自己为什么“受水而盥”；“似若不衍烈祖，迟祭不速讫也”，是解释自己为什么不回避神灵；“敬恭不终”是解释自己为什么不把祭胙交给侍中。最后引用孔子“虽违众，吾从下”之语，以及用令的形式强制推行自己的决定，都反映出反对意见的阻力之大。群臣久议不决是致使春祠久久不能举行的原因。

群臣反对，久议不决，说明对曹操所谓的“改革祭礼”之举的不满和疑惑。建安二十一年发布“春祠令”，这个举动本身还说明在此以前朝廷的春祠不是这样的，二十一年的春祠独出心裁，其怪异的举动致使一些心存汉室的人难以接受。其实，只要把此前曹操征张鲁军事上的大胜，与此后立刻进爵至魏王联系起来看，此次独出心裁的春祠不过是曹操通向王位的一块垫脚石而已。

群臣讨论礼仪仪节，说明“甲午春祠”是国家礼典；久议而不能决，说明曹操打算举行春祠的时间要早于实际举行的时间。国家祭祀在国都举行，曹操短时间内也不可能从许昌回到邺城，都是“甲午春祠”在许昌举行的最好说明。

四 如何理解“春祠令”

郭先生对“春祠令”是这样理解的：

第一，曹操祭祖时，若要表达对祖先的孝敬、尊重之情，本应依礼卸除佩剑，脱去履袜。但若这样做，显然有违皇帝的恩赐和诏令。若遵时礼行事，似向世人表明，在曹操的观念中，曹氏祖先的地位尊于皇帝，难免会被视为曹操内心藐视皇帝的证迹。因而，在究竟应尊敬祖先，还是尊重皇帝的问题上，曹操摒弃了先秦士人重视孝道，宁肯“为父绝君，不为君绝父”，父的地位重于君的信念，以穿履上殿的方式，既符合了先秦时期的古礼，又向世人信誓旦旦地表示，不敢因畅扬对祖先的孝道，而漠视、违背皇帝的诏令。

第二，汉代宗庙祭祖礼制中，为图简易省事，盥洗仪式竟被简化为祭祀者仅摆出

洗手的姿势即可，不必真正洗手。曹操对这一颇有敷衍神灵的象征性仪式提出批判，并予以纠正：“未闻拟而不盥之礼，且‘祭神如神在’，故吾亲受水而盥也。”

第三，汉代举行宗庙祭祀时，“降神”仪式结束后，祭祀者需由台阶下堂，至帷幕处站立。这一规定虽有不欲使世俗之人亵渎神灵，必须予以回避的用意，但在曹操看来，它似乎反映出祭祀者嫌祭祀礼仪进程缓慢，内心盼望祭礼迅速结束的躁迫情绪，这反而是对神灵极大的不恭和亵渎，必须予以纠正。因此，他一直坚持坐在座位上，直到神灵享用牺牲结束，“送神”仪式完毕后，才起身离开：“故吾坐俟乐阕送神乃起也。”惟有如此，才能表达出对神灵的敬畏、尊重情感。

第四，汉代礼仪，帝王祭祖礼毕后，将领到的“胙”交给侍中掌管、携带，这似有漫不经心懈怠神灵恩赐之嫌。曹操批评这一做法为“敬恭不终实”。为表示对神灵恩赐的敬重，曹操“亲纳于袖，终抱而归”。

郭先生作出结论说：“综合上述，不难看出，曹操上述违背汉代制定的宗庙祭祖礼制的做法，既不是对传统礼制的随意践踏、破坏，也不是如梁先生所说的藐视皇权的举动。恰恰相反，他要努力改变此前宗庙祭祖礼仪中若干名不副实，带有亵渎神灵性质的陈规陋习，制定符合敬畏神灵、顺应人情的名副其实的新的礼制。”

郭先生的上述理解是有不少问题的。首先，按照上述理解，立刻会陷入自相矛盾的境地。郭先生也认为，举行祭神礼时，若身体不洁净，精神不精纯，就无法与神灵沟通，达不到使神灵享受祭祀，获得神灵庇佑的目的。然而履底污浊，着履进入宗庙会玷污神灵的处所；兵器凶器，携带进入宗庙会亵渎祖宗神灵不安。曹操剑履入庙，郭先生也认为是对祖先神灵的不敬。笔者认为，郭先生还是说轻了，岂止是不敬，可以说是亵渎。然而郭文又说除了剑履入庙以外后面的行为都是对神灵的敬畏尊重，那么曹操对神灵到底是亵渎不敬还是敬畏尊重呢？其次，郭先生的理解不符合常理。“剑履上殿”是在特殊场合的特殊礼遇，不是在任何时间地点都必须执行的要求，曹操完全可以用“上殿不是入庙”为由对自己祖先神灵保持敬重，没有必要宁可亵渎自己祖先神灵也不去对这种礼遇进行变通。第三，郭先生的理解不符合曹操的历史实际。曹操当时的身份地位极为特殊，是没有皇帝名号的皇帝。建安十九年，汉献帝的皇后伏氏因给其父写信对曹操诛杀董承表示怨恨，被曹操发现而被处死。史书这样记载：

公（按：指曹操）遣华歆勒兵入宫收后，后闭户匿壁中。歆坏户发壁，牵后出。帝时与御史大夫郗虑坐，后被发徒跳过，执帝手曰：“不能复相活邪？”帝曰：“我亦不自知命在何时也。”帝谓虑曰：“郗公，天下宁有是邪！”遂将后杀之，完及宗族死者数百人。^①

^① 《三国志》卷一《魏书·武帝纪》裴注引《阿瞞传》，第44页。

建安二十三年（218），“汉太医令吉本与少府耿纪、司直韦晃等反，攻许，烧丞相长史王必营”，王必死于乱兵刀下。身在邺城的曹操闻听大怒，叛乱被镇压后，把百官召到邺城，“令救火者左，不救火者右。众人以为救火者必无罪，皆附左”，曹操认为“不救火者非助乱，救火乃实贼也”，便把站在左边的救火者全部诛杀。^①这样的曹操怎么可能对汉献帝的“诏令”毫无条件地唯命是听呢？

笔者认为，曹操“春祠令”里所有做法，都是对所祭祀的神灵不尊和不敬。“剑履入庙”是不敬行为前已论述，下面分别分析“受水而盥”、“不避神灵”、“纳胙于袖，终抱而归”等行为。

“受水而盥”与“拟向不盥”是截然不同的两种行为。“拟向不盥”不是什么“敷衍神灵的象征性仪式”，而是有其实在内容和道理的祭祀仪节。《通典》记载了皇帝宗庙祭祀的馈食片段：

皇帝既升课，太官令出，帅进饌者奉饌陈于东门外。谒者引司徒出诣饌所，司徒奉献祖之俎。初皇帝既至位乐止，太官令引饌入自正门。俎初入门，雍和之乐作，以无射之均。自后接神皆奏无射。饌至太陛，诸太祝迎引于阶上，乐止，各设于神座前。设讫，谒者引司徒以下降复位，诸祝各还樽所。太常卿引皇帝诣盥洗，乐作，皇帝至盥洗，乐止。盥手洗爵，侍中、黄门侍郎赞洗如晨裸之仪。太常卿引皇帝，乐作，升阼阶，乐止。诣献祖樽彝所，侍中赞酌醴齐，寿和之乐作，每酌献皆作寿和之乐，太常卿引皇帝入诣献祖神座前，北面跪奠爵，俛伏，兴，出户北向立，乐止。太祝持版进于室户外之右，东面跪读祝文，祝文临时撰，读讫，兴，皇帝再拜。初读祝文讫，乐作，太祝入，跪奠版于神座，兴，出还樽所。皇帝拜讫，乐止。太常卿引皇帝诣懿祖樽彝所，酌献皆如初仪，唯不盥洗。讫，太常卿引皇帝诣东序西向立，乐作。^②

“酌献皆如初仪，唯不盥洗”，“酌献”即向神灵尸位敬献酒肉，这一环节是不盥洗的。不洗手的原因有四：第一，在此之前，祭祀者已经洗过手，即“太常卿引皇帝诣盥洗，乐作，皇帝至盥洗，乐止。盥手洗爵，侍中、黄门侍郎赞洗如晨裸之仪”。第二，因为这个时候祭祀者已经登上台阶，走到神灵尸位面前。而洗的位置是放在殿堂的东阶前东南处，^③祭祀者早已超越了放洗的位置。第三，如果祭祀者要实际洗手，就要把洗盥搬上台阶进入殿堂。而“洗高三尺，口径尺五寸，足径三尺。士铁，大夫以上铜为之，诸侯白金饰，天子黄金饰”^④。这么大的金属家伙又盛满了洗手水，

① 《三国志》卷一《魏书·武帝纪》裴注引《山阳公载记》，第50页。

② 《通典》卷一一八《开元礼纂类·吉礼十》注文，北京，中华书局，1988年，第3009页。

③ 钱玄：《三礼通论》，南京，南京师范大学出版社，1996年，第537页。唐孔颖达则引《士虞礼》说：“洗设于西阶西南。”《礼记正义》卷七《檀弓上》，《十三经注疏》，第206页。

④ 《太平御览》卷七六一《器物部·洗》，北京，中华书局，1960年，第3381页。

搬起来是很困难的。第四，也是最重要的，即使能够把盥洗搬上台阶置入殿中也不能这样做，因为神灵是圣洁的，在其面前不得有一丝污浊之物。如果把盛满洗手水的器物放在神灵面前，在神灵面前哗哗地流着洗手水，是对神灵的极大不敬和玷污。而祭祀者的“临祭就洗”是在酌献时面临祭祀尸位，“拟向不盥”即朝着殿外台阶下放置洗盥的方向作盥洗的动作，既符合祭祀仪节，也是对神灵的敬重。相反，在神灵面前哗哗地淌着洗手的脏水，才是对神灵的不敬和亵渎。

酌献之后接着“降神”仪式，即奏乐迎接神灵来享用祭品，此时祭祀者需由台阶下堂，至帷幕处站立，直至送神音乐结束。这样做一是为了避免冲撞神灵，二是为了让神灵安安静静地享用祭祀，不被打扰，这是对神灵的敬重。祭祀乃国之大事之一，古人祭祀祖先，是抱着极度虔诚的态度进行的，不会把祭祀当做一种形式，如果因为站的时间长点就产生躁迫情绪，又如何解释祭祀者在祭祀前长达十日的“散齐”和“致齐”呢？排除这种可能，试想一下，毕恭毕敬地站在阶下幕后等待神灵宴飨完毕，与穿鞋挎剑大模大样地坐在神灵面前直到送神音乐结束，究竟是哪一种行为在敬重神灵，哪一种行为在亵渎神灵呢？

神灵送走以后，主祭者把祭祀用的肉胙交给侍中，是为了让侍中代表自己分给众参祭者，让他们均沾神灵的恩惠，得到神灵的护佑。而曹操却“纳胙于袖，终抱而归”，一直回到自己府中，而不分给众人，其用意是不让神灵护佑众人，最大限度地降低神灵的护佑威力。

综上所述，曹操“事于庙而解履，是尊先公而替王命，敬父祖而简君主”、“未闻拟向不盥之礼，且‘祭神如神在’”、“似若不衍烈祖，迟祭不速讫也”、“受胙纳袖，以授侍中，此为敬恭不终实也”，都是为自己亵渎刘氏皇家宗庙神灵的行为寻找借口。

“甲午春祠”的性质为国家大礼，“甲午春祠”举行的地点在汉都许昌，曹操对春祠对象的不敬和亵渎，都说明曹操祭祀的是东汉皇家宗庙，祭祀对象是刘氏祖先。

中国古代有“覆社”、“毁墓”等行为。《礼记·郊特牲》：“是故丧国之社屋之，不受天阳也”^①，即把已经灭亡的国家的社坛遮起来，不让它见到天日，把它与天之阳气隔开，不让其再有生气。“毁墓”即毁掉已灭亡国家国君的墓地。陈长琦先生指出：“在中国历史上，往往朝代更替、政权交替之后，新王朝、新政权为防止前一个朝代政治势力的死灰复燃或复辟，大多要铲前朝的‘王气’，泄前朝的‘王气’……在传统的中国古代人们的观念中，人死只是肉体的消失，只是生活环境的转换，他的灵魂还是存在的。他还会对现实社会施加影响。因此，毁墓，‘泄王气’，具有重要的文

^① 《礼记正义》卷二五《郊特牲》，《十三经注疏》，第788页。

化价值，具有重要的政治意义。”^①“覆社”、“毁墓”都是针对已经灭亡的国家之举，然而曹操当权的时代，东汉国家实虽亡名犹存，因此曹操对它既不能“覆社”也不能“毁墓”。但是，曹操正在用自己的行动一步一步把东汉送进坟墓，在这个过程中，一方面他要对反对他的活人加以镇压；另一方面，他要压住刘氏皇家祖宗神灵的神威，不让他们护佑东汉王朝不灭。这就是曹操之所以对东汉皇家宗庙神灵蔑视褻渎的深层次原因。

五 与郭善兵先生商榷几个问题

笔者在阅读商榷文章时发现，郭先生不但在理解曹操“春祠令”问题上有值得商榷的地方，在史实考订、礼仪制度解释、论证方法等方面都有可商榷的地方。现将商榷问题论述如下：

第一个问题：建安二十年，刘备与曹操有日渐激烈的汉中争夺战吗？郭先生说：“据史书记载，建安二十年（215）三月，曹操出兵西征割据汉中地区的张鲁，以图进取益州。经过激战，十一月，张鲁率部下投降。此时，刘备攻灭刘璋，占领益州，进而与曹操争夺汉中。正值战事日渐激烈之际，曹操不纳刘晔乘胜夺取益州之谋，留夏侯渊、张郃等镇守汉中，自率军还。”上述文字对这段历史的叙述是不准确的。

《三国志·魏书·武帝纪》载：建安二十年“十一月，鲁自巴中将其余众降。封鲁及五子皆为列侯。刘备袭刘璋，取益州，遂据巴中；遣张郃击之。”在这个时间段，既没有刘备进而与曹操争夺汉中，也没有双方在汉中激战正酣的记载。当时的实际情况是：建安二十年当曹操征汉中张鲁时，刘备与孙吴正在为荆州问题剑拔弩张。十月，刘备与孙吴就荆州问题初步达成和解，听说曹操攻打汉中，急忙回到益州。此时，曹操已经攻下汉中，张鲁放弃了郡治南郑（今陕西南郑东），退到了賸人的聚集地巴中（今四川嘉陵江、渠江上游一带）。曹操继续向三巴地区进军，賸人部落酋长朴胡、杜濩、任约纷纷降曹。曹操任命朴胡为巴东太守、杜濩为巴西太守、任约为巴郡太守。偏将军黄权对刘备说：“若失汉中，则三巴不振，此为割蜀之股臂也。”^②刘备认为黄权说得很对，便以黄权为护军，率众到巴中迎接张鲁。当黄权领兵来到巴中时，张鲁早已投降了曹操。

黄权虽未迎到张鲁，却攻破了杜濩、朴胡诸军，收复了三巴地区。曹操听说三巴

① 陈长琦：《曹操高陵散论》，《曹操高陵》，杭州，浙江出版联合集团、浙江文艺出版社，2010年，第43页。

② 《三国志》卷四三《蜀书·黄权传》，第1043页。

有失，派大将张郃率军复入巴中，开至宕渠蒙头、荡石（均在今四川渠县东北郊）。刘备派出张飞前去抵御。双方在宕渠对峙了50多天，谁也吃不掉谁。张飞采取出奇制胜的策略，让手下和张郃继续对峙，自己却率领一万多精兵从另外一条路去截击敌军，一下子把张郃军截成两段。巴中多山，山道险峻狭窄，张郃军首尾不得相救，被打得七零八落。张郃丢掉马匹，进入山中，与手下十多人走小路才得以逃生，然后收拾残部退回南郑。^①可见这年并没有发生刘备与曹操争夺汉中之战，只发生了小规模

的巴中宕渠之战。

经过宕渠之战，曹军势力退回汉中，三巴地区复归刘备所有。曹操虽占汉中，但却无意对蜀中大举用兵，他只是在三巴地区作一些尝试性的军事行动，稍有不

利，便立即停止。在曹操看来，占领汉中的目的，不是为了进一步灭蜀，而是为了防止刘备抢先占有汉中，威逼关中。因此，曹操出兵汉中，是带有防御性的军事行动。但曹操军内有些人不明白曹操的心思，他们主张不仅要占领汉中，还要进而进兵蜀中，刘晔即是其中一个。但曹操是从曹、刘、孙三家的关系来看待征蜀问题的。刘备虽与孙权为荆州问题兵戎相向，但刘备能很快挥军回蜀，说明荆州问题已经解决，孙刘联盟并未破裂。如果出兵伐蜀，刘备毕竟不是刘璋。他不但有益州之险，而且有天府之富，荆、益之众，关张之勇，诸葛、法正之智。万一与刘备胶着于西线的战斗，而孙吴在东面发动大规模进攻怎么办呢？更何况他正在向权力顶峰迈进，内部的阻力还没有完全排除，还需要进一步处理。所以，他没有听从刘晔等人的建议，而是把镇守汉中的任务交给了夏侯渊、张郃，率兵回到许昌。刘备夺回了三巴地区，也没有立即进攻汉中。刘备、诸葛亮深知，他们在汉中的对手已经不是张鲁，而是曹操。夺取汉中绝非轻而易举的事，必须要有充分的准备，所以直到建安二十三年刘备才发动了争夺汉中之战。所谓建安二十年刘备与曹操争夺汉中，战事日渐激烈的说法是不符合历史事实的。

第二个问题：穿鞋上殿是先秦时期的古礼吗？郭先生说，穿履上殿符合先秦时期的古礼。商榷文章说：“举行祭礼时，则不能脱履”，“以此表达对神灵的崇敬”^②。为了说明先秦祭祀礼以不脱鞋为敬，郭文引用了《礼记·少仪》“凡祭，于室中、堂上无跣”，“祭不跣者，主敬也”，“祭礼主敬，故凡祭在室中者，非唯室中不说履，堂上亦不敢说履”等作为根据。

① 以上史实见《三国志》先主、黄权、张飞等传。

② 郭善兵：《魏晋南北朝皇家宗庙礼制若干问题考辨》。

尸，皆于室中，上大夫阴厌及祭在室，若殡尸则于堂，天子诸侯则有室有堂。祭礼主敬，故凡祭在室中者，非唯室中不说屨，堂上亦不敢说屨，故云‘凡祭，于室中、堂上无跣’。”^①可见，《少仪》所说的“凡祭”是指凡是参加阴阳二厌的人，包括从天子到士人都如此。而阴厌和阳厌都是具有特殊意义的祭祀。

何为“阴厌”、“阳厌”？《礼记·曾子问》：“孔子曰：‘有阴厌，有阳厌。’曾子问曰：‘殓不祔祭，何谓阴厌、阳厌？’孔子曰：‘宗子为殓而死，庶子弗为后也。其吉祭特牲，祭殓不举肺，无胾俎，无玄酒，不告利成，是为阴厌。’”“凡殓与无后者，祭于宗子之家，当室之白，尊于东房，是谓阳厌。”^②可见，阴厌是祭祀未成年而死的嫡长子的，因祭祀地点在宗庙幽阴之处，故称为“阴厌”。阳厌是祭祀未成年而死以及无后嗣的庶子的，因其祭祀的地点在宗庙西北角透光处，故谓之“阳厌”。

阴阳二厌是一种特殊的祭祀，其特殊性表现在以下两点。第一，祭祀对象特殊，是指未成年而死的嫡庶之子。第二，是为年幼而死的人举行丧葬之礼中的一个环节。孔子说“其吉祭特牲”，表明阴阳二厌是吉祭。何谓吉祭？《礼记·檀弓下》：“是日也，以虞易奠。卒哭曰‘成事’。是日也，以吉祭易丧祭。”^③即在既虞礼之后，卒哭而祭。虞，就是葬后的拜祭。由此可见，只有丧礼中的吉祭才把穿屨入室登堂看作是符合礼仪的。《礼记·少仪》用的“屨”而不是“履”。严格地说，屨与履是有区别的，一般意义的区别是单底为屨，双底为履。在这里有着更为特殊的意义，即“屨”是丧服。《礼记·曲礼下》孔颖达疏：“凡丧屨，案《丧服》斩衰用菅屨，杖齐衰用苞，不杖齐衰用麻，大功用绳。”^④在举行阴厌或阳厌的时候，由于还未除服，脱屨进入堂室，为丧服不整，对死者当然是一种不敬的行为。因此只有在丧服在身的情况下，才有“非唯室中不说屨，堂上亦不敢说屨”的礼仪。郭先生把“凡祭”解释为所有祭祀，据此得出穿履入庙是先秦古礼，显然是有问题的。

第三个问题，曹操所生活的年代还是“神不歆非类、民不祀非族”吗？郭先生说：“所谓‘神不歆非类、民不祀非族’，是指祭祀者与被祭祀的神灵若非同族，则会被视为‘妄祀’，既为违礼之举，神灵也不会享受祭祀。这一观念早在先秦时期即已形成。”这种观念“在两汉时依然得以维护、延续”。也许郭先生自己也察觉到这种说法漏洞太多，不断地加以补充说明。对于史书中不乏祭祀非同族者而蒙神灵福佑的记载，郭文说是“祭祀对人类的生存、发展作出卓越贡献者时，可以不受地域、种族的限制”。对于唐代时，赵氏后人仍然祭祀公孙杵臼、程婴的史实，郭文说“祭祀对自己或本家族有恩者的行为，也合乎礼仪”。对于两汉时，异姓诸侯王或郡守可

① 《礼记正义》卷三五《少仪》，《十三经注疏》，第1031页。

② 《礼记正义》卷一九《曾子问》，《十三经注疏》，第610—613页。

③ 《礼记正义》卷九《檀弓下》，《十三经注疏》，第273页。

④ 《礼记正义》卷四《曲礼下》孔颖达疏，《十三经注疏》，第113页。

以主持自己王国中的皇家宗庙祭礼，郭文说由于他们或者姓刘，或者不姓刘但是受了皇帝委托，也不算违礼。郭先生自己列举的种种史实，虽然加以条件限制，却否认不掉两汉时期“神不歆非类、民不祀非族”的观念已经发生变化的事实。并且“是否违礼”与“观念是否发生变化”不是一个概念，因为没有违礼所以等于观念没有变化，这样的逻辑是没有说服力的。

以上是笔者对“神不歆非类、民不祀非族”观念的变化进行的逻辑说明。下面将在事实上说明观念的变化。

《汉书》中记载了很多对非宗族人的祭祀。汉武帝太始四年四月，“祠神人于交门宫”。颜师古注引应劭曰：“神人，蓬莱仙人之属也。”^①昭帝元凤元年三月，赐郡国所选有行义者涿郡韩福等五人帛，人五十匹，遣归。诏曰：“朕闵劳以官职之事，其务修孝弟以教乡里。令郡县常以正月赐羊酒。有不幸者赐衣被一袭，祠以中牢。”^②如果韩福等五人中有人去世，还要对他用中牢祭祀。哀帝建平四年春，大旱，“民又会聚祠西王母”^③。《汉书·郊祀志》记载：“雍、菅庙祠亦有杜主。”杜主，即西周宣王时期的大臣。^④西汉时还祭祀南山和秦中，秦中即秦二世，“以其强死，魂魄为厉，故祠之”^⑤。当时祭祀的神还有神君，神君生前是长陵女子，因为难产而死。死后向她的妯娌宛若显灵，“宛若祠之其室，民多往祠”^⑥。河东人胡建昭帝时任渭城令，因得罪外戚上官氏，被逼自杀，“吏民称冤，至今渭城立其祠”^⑦。

东汉时期祭祀非族的事例更多。光武帝刘秀初起兵时曾在河北遇到挫折。“进至下博城西，遑惑不知所之。有白衣老父在道旁，指曰：‘努力！信都郡为长安守，去此八十里。’光武即驰赴之，信都太守任光开门出迎。”李贤注曰：“老父盖神人也，今下博县西犹有祠堂。”^⑧刘盆子“军中常有齐巫鼓舞祠城阳景王，以求福助”^⑨。邓禹的儿子邓训，任护羌校尉时深得羌人爱戴。邓训死后，羌人“家家为训立祠，每有疾病，辄此请祷求福”^⑩。大将岑彭，征伐公孙述，入蜀之后，“持军整齐，秋毫无犯”。后被刺客所杀，“蜀人怜之，为立庙武阳，岁时祠焉”^⑪。大将祭遵的弟弟祭彤，

① 《汉书》卷六《武帝纪》，北京，中华书局标点本，1962年，第207页。

② 《汉书》卷七《昭帝纪》，第225页。

③ 《汉书》卷一一《哀帝纪》，第342页。

④ 《汉书》卷二五《郊祀志》颜师古注：《墨子》云周宣王杀杜伯不以罪，后宣王田于圃田，见杜伯执弓矢射，宣王伏弓衣而死，故周人尊其鬼而右之，盖谓此也。第1208页。

⑤ 《汉书》卷二五《郊祀志》，颜师古注引张晏曰，第1211页。

⑥ 《汉书》卷二五《郊祀志》，第1216页。

⑦ 《汉书》卷六七《胡建传》，第2910—2912页。

⑧ 《后汉书》卷一《光武帝纪》，北京，中华书局标点本，1965年，第12—13页。

⑨ 《后汉书》卷一一《刘盆子传》，第479—480页。

⑩ 《后汉书》卷一六《邓禹附邓训传》，第611—612页。

⑪ 《后汉书》卷一七《岑彭传》，第662页。

于明帝永平十六年率万余骑与匈奴南单于左贤王信伐北匈奴，因得不到左贤王的配合，无功而返，“坐逗留畏懦下狱免”，出狱后呕血而死。“辽东吏人为立祠，四时奉祭焉。”^① 侯霸死后，“临淮吏人共为立祠，四时祭焉”^②。杨厚的高祖父“仲续举河东方正，拜祁令，甚有德惠，人为立祠”^③。

曹操所生活的年代以及后来的六朝时期，人们的祭祀观念变化更大。祭祀就呈现出多源头多种类多层次等特点。祭祀对象非本族的人物非常多，大致可分三类：

第一类，被神化了的先人。主要有：1. 赤松子。扬州东阳郡长山有赤松子庙。^④ 赤松子相传为神农时的雨师。^⑤ 2. 伍子胥。北魏东郡东燕县有伍子胥庙。^⑥ 3. 春申君。即楚人黄歇，战国时四君子之一。至晋时，扬州无锡仍有春申君祠。^⑦ 4. 屈原。在湘州长沙郡罗县屈原投江处，民为之立庙。^⑧ 5. 西门豹。曹魏太中大夫田豫临死时，让妻子把自己葬在西门豹祠旁。妻子难之，说：“西门豹古之神人，那可葬于其边乎？”可见当时人们仍把西门豹当做神人祭祀。^⑨ 十六国时，苻坚的母亲祈子于西门豹祠，后来生下苻坚。^⑩ 6. 孔子。南朝齐代江祀为南徐州南东海郡太守时，曾修复破败的宣尼庙，恢复对孔子的祭祀。^⑪ 孔子在西汉平帝时被追谥为褒成宣尼公，宣尼庙即孔子庙。7. 秦始皇。扬州会稽郡祀秦始皇，三国时民刻木为其像，与夏禹同庙祭之。^⑫ 8. 项羽。吴兴郡有项羽庙，当地人名项羽为愤王，认为此神甚有“灵验”^⑬。9. 楚怀王。秦末，项羽尊楚怀王为义帝，后将其害死。至六朝时，江州桂阳郡郴县南仍有义帝庙，百姓祭之。^⑭ 10. 子产。西晋末期，荥阳太守李矩与前赵将刘畅对垒于韩王故垒。李矩夜袭刘畅，临行前至子产祠祈祷，求其保佑。^⑮ 11. 介之推。十六国后赵时，石勒曾与群臣讨论寒食节是否祭祀介之推，有司奏以子推历代攸尊，请普复寒食，更为植嘉树，立祠堂，给户奉祀。黄门郎韦谏认为：“子推忠贤，令绵、介

① 《后汉书》卷二〇《祭遵附祭彤传》，第746页。

② 《后汉书》卷二六《侯霸传》，第902页。

③ 《后汉书》卷三〇《杨厚传》注引《益部耆旧传》，第1048页。

④ 《晋书》卷一五《地理志下》，北京，中华书局标点本，1974年，第461页。

⑤ 《史记》卷五五《留侯世家》司马贞《索隐》：“赤松子，神农时雨师。”北京，中华书局标点本，1959年，第2048页。

⑥ 《魏书》卷一〇六《地形志》上，北京，中华书局标点本，1974年，第2459页。

⑦ 《晋书》卷一五《地理志下》，第460页。

⑧ 《艺文类聚》卷七九引《异苑》，北京，中华书局标点本，1965年，第1349页。

⑨ 《三国志》卷二六《魏书·田豫传》注引《魏略》，第729页。

⑩ 《晋书》卷一一三《苻坚载记上》，第2883页。

⑪ 《南齐书》卷四二《江祐附江祀传》，北京，中华书局标点本，1972年，第752页。

⑫ 《三国志》卷一三《魏书·王朗传》注引《朗家传》，第407页。

⑬ 《梁书》卷二六《萧琛传》，北京，中华书局标点本，1973年，第397页。

⑭ 《初学记》卷八《州郡部·江南道》，北京，中华书局，1962年，第191页。

⑮ 《晋书》卷六三《李矩传》，第1707页。

之间奉之为允，于天下则不通矣。”石勒从之，于是并州复寒食如初。^①

第二类，被神化了的当时的官吏。六朝时期，有些当时的官吏后来也逐渐被神化，被人们祭祀。这些人主要有：1. 孙坚。魏文帝黄初末年，吴人曾挖掘长沙王吴芮墓，用墓砖为孙坚立庙。^② 2. 周瑜。《初学记》卷八引《水经注》载：“江水对雷州之北侧有周瑜庙。” 3. 蒋子文。此人东汉末为秣陵尉，据说死后屡显“神灵”，三国吴为之立庙，号钟山为蒋山，“百姓大事之”^③。 4. 贾逵。曹魏豫州刺史贾逵去世，吏民追思之，为刻石立祠。^④ 5. 仓慈。曹魏长安令仓慈，“清约有方，吏民畏而爱之”。死后吏民悲感如丧亲戚，图画其形，思其遗像。及西域诸胡闻慈死，悉共会聚于戊己校尉及长吏治下发哀，或有以刀画面，以明血诚，又为立祠，遥共祠之。^⑤ 6. 诸葛亮。诸葛亮去世后，所在各求为立庙，朝议以礼秩不听，百姓遂因时节私祭之于道陌上。^⑥ 7. 祖逖。东晋祖逖卒于雍丘，时年五十六。豫州士女若丧考妣，谯梁百姓为之立祠。^⑦ 8. 苏峻。此人为东晋人，先为兰陵相，讨伐王敦的战争中曾有功于朝廷，后来举兵叛晋，还一度攻下东晋首都建康。南朝刘宋时，冀州人曾为其造像，与唐尧一起祭祀。^⑧ 9. 袁双。东晋时人，袁真第四子。东晋太和四年（369），袁真随桓温北伐。桓温北伐失利，归罪袁真，将其贬为庶人。袁真不满，据寿阳，潜通苻坚、慕容暉，民间传说袁真被桓温所杀，袁双不知去向。后于太元中“现灵”，求百姓为之立庙。据说当时丹阳县虎害正凶，百姓立庙祀袁双，虎害乃息。此后，民俗乃以二月晦（夏历二月末日），击鼓舞蹈祈祠。^⑨ 10. 萧承之。南齐高帝萧道成之父，死于刘宋元嘉二十四年（447）。梁士民于峨公山立庙祭之。^⑩ 11. 邓县令。义兴郡义乡县有长风庙，庙神姓邓，先为县令，死后“现灵”，人们为之立庙。^⑪

第三类，被神化了的民间普通之人。六朝时期，江南民间有祭蚕神的习俗。《太平广记》卷二九三引《续齐谐记》记载这样一个神话：吴县民张诚之，某日夜见一妇人立于其家东南角，自称蚕神，要他每年正月十五做膏粥祭之，将保他蚕桑丰收。张诚之如言祭之，从此年年蚕桑大获。后世人每年正月十五以膏粥祭蚕神，渐成风俗。封建朝廷所祭蚕神皆具体地有所指，或是菀窳妇人，寓氏公主，或为嫫祖。从上

① 《晋书》卷一〇五《石勒载记下》，第2749—2750页。

② 《三国志》卷二〇《魏书·诸葛诞传》注引《世语》，第771页。

③ 《搜神记》卷五，北京，中华书局，1979年，第57页。

④ 《三国志》卷一五《魏书·贾逵传》，第484页。

⑤ 《三国志》卷一六《魏书·仓慈传》，第512—513页。

⑥ 《三国志》卷三五《蜀书·诸葛亮传》注引《襄阳记》，第928页。

⑦ 《晋书》卷六二《祖逖传》，第1697页。

⑧ 《南齐书》卷二八《崔祖思传》，第517页。

⑨ 此事见于《太平广记》卷二九四引《异苑》，北京，中华书局，1961年，第2338页。

⑩ 《南齐书》卷一《高帝纪》上，第3页。

⑪ 《南齐书》卷二九《周山图传》，第543页。

述记载来看，民间所祭蚕神并非此三人，而是自己塑造的民间普通妇女。还有一类民间普通之人，他们没有权势，或被枉杀，或由于不堪受迫害而自杀。这些含冤而死者，往往被民间神化而加以祭祀。这类人主要有：1. 紫姑。《初学记》卷四载：荆州地区每年正月十五日晚，民间有于厕边迎紫姑神以卜吉凶之俗。紫姑在《异苑》中有载，该书为南朝刘宋刘敬叔作。2. 丁姑。《太平广记》卷二九二引《搜神记》载：江南人以九月七日为息日，并祭丁姑。3. 圣姑。《太平广记》卷二九三引《纪闻》载：吴兴郡洞庭山有圣姑庙，远近百姓都祭祀之。4. 于吉。三国时的道士，往来于吴、会之间，当地人多信奉他，后为孙策所杀。其死后，人们仍以之为神，祭祀以求福。^① 5. 赵炳。传说他善方术，百姓敬服，从之者如归。章安县令恶其惑众，收杀之。民间为其立祠于扬州东阳郡永康县，其祠至晋时仍存。^②

以上所引大量事实，说明从秦汉至魏晋南北朝，祭祀非本族人不是个别现象，“民不祀非族”观念不是在两汉时依然得以维护、延续，而是受到巨大冲击而发生变化。“民不祀非族”观念之所以发生变化，其根本原因是秦汉魏晋南北朝社会已与先秦时期大不相同。西周的宗法分封制让位于中央统辖的郡县制，宗族血缘关系让位于社会地域关系。人们所面临的社会问题已经超出血缘宗族的范围，所以祭祀的神灵也体现出社会性、地域性、非血缘性的特点。秦汉魏晋南北朝，土生土长的道教也得到长足发展，道教的神灵更不是血缘宗族的，这也是“民不祀非族”观念得以改变的思想文化方面的因素。社会和文化已经发生了巨大变化，用先秦时期的观念说明已经变化了的社会现实显然是不合适的。

基金项目：2012年度国家社科基金重大招标项目“中国礼制变迁及其现代价值研究”（12&ZD134）

〔作者梁满仓，1951年生，中国社会科学院历史研究所研究员〕

收稿日期：2014年5月5日

① 《三国志》卷一《吴书·孙策传》注引《江表传》，第1110页。

② 《搜神记》卷二，第21页。