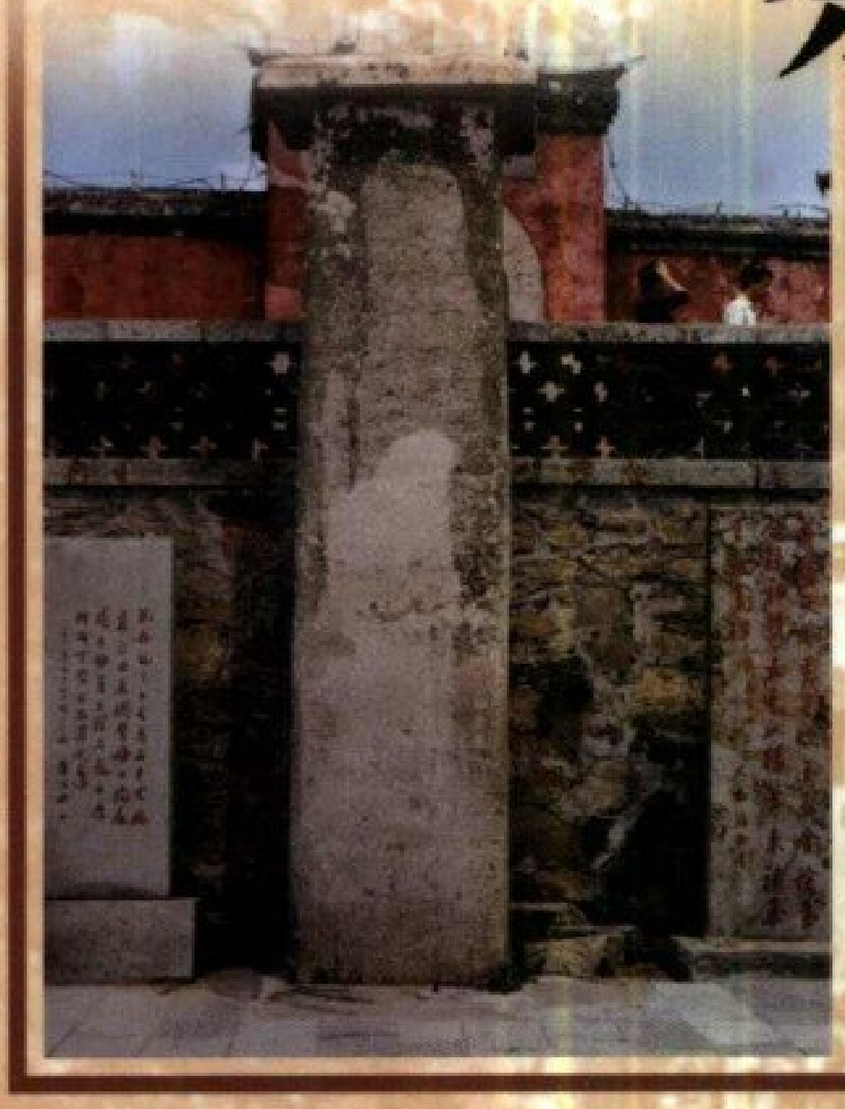
泰山封禅与祭祀

汤贵仁 著



TSFSYJS

齊魯書社

B933
T23

泰山封禅与祭祀

汤贵仁 著

泰山文化研究丛书

TSFSYJS

A1042179

齊魯書社

图书在版编目(CIP)数据

泰山封禅与祭祀/汤贵仁著.—济南:齐鲁书社,2003.3
ISBN 7-5333-1148-5

Ⅰ.泰… Ⅱ.汤… Ⅲ.泰山-祭礼-史料-研究-中国-古代 Ⅳ.K207

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 098198 号

泰山封禅与祭祀

汤贵仁 著

齐鲁书社出版发行

地址:济南经九路胜利大街 39 号 邮编:250001

山东新华印刷厂印刷

880×1230 毫米 32 开本 7.375 印张 2 插页 192 千字

2003 年 3 月第 1 版 2003 年 3 月第 1 次印刷

ISBN 7—5333—1148—5

K·330 定价:28.80 元

目　录

序 …… 莫振奎 1

序 …… 鲍志强 4

第一章　封禅概况 …… 1

第一节　封禅的起因 …… 2

第二节　神道设教 …… 18

第二章　秦汉封禅 …… 35

第一节　秦始皇封禅 …… 35

第二节　汉武帝封禅 …… 51

第三节　光武帝封禅 …… 71

第三章　唐代封禅 …… 87

第一节　唐太宗的未遂封禅…… 87
第二节　唐高宗、武则天封禅…… 104
第三节　唐玄宗封禅…… 124
第四章　宋和明清的封禅与祭祀…… 146
第一节　宋真宗封禅…… 146
第二节　明代泰山祭祀…… 165
第三节　清代泰山祭祀…… 184
附录…… 205
封禅文…… 司马相如 205
封禅书…… 司马迁 208
后记…… 226

第一章

封禅概说

封禅一词，始见于《史记》。《史记》中的《封禅书》和《齐太公世家》都有“封禅”事。《封禅书》说《管子》一书有《封禅篇》，检今本《管子》，无《封禅篇》。或许司马迁父子曾见《管子》有《封禅篇》，后在流传中亡佚。此外，司马相如有《封禅文》，据史料推测，《封禅文》的写作时间，当在《封禅书》之前，但《封禅文》简约，《封禅书》详赡。这两篇文字是中国古代典籍中保留下来的最早的封禅著述。据《史记·

泰山主峰玉皇顶远眺

封禅书》载，在秦以前有七十二帝封禅之说，司马迁所引，亦不过十二帝，且语焉不详，叙述不清。但自秦开始，正史所载，秦汉唐宋，皆有帝王封禅。明清两代，虽不称封禅，然帝王亦礼祀泰山，或遣官员代祭，或亲自登山拜祭，给泰山不断地带来“轰动效应”，使泰山名震遐迩。

第一节　封禅的起因

封禅是一种祭祀仪式，是中国古代帝王在五岳中的中岳嵩山和东岳泰山上举行的祭祀天地神祇的一种宗教式的活动，其中以在泰山举行封禅仪式的次数最多，影响最大。唐代张守节在给《史记·封禅书》作的解释中，给“封禅”一词作了极简要的解释，他说：

> 此泰山上筑土为坛以祭天，报天之功，故曰“封”。此泰山下小山上除地，报地之功，故曰“禅”。言“禅”者，神之也。《白虎通》云：“或曰封者，金泥银绳，或曰石泥金绳，封之印玺也。”
>
> 《五经通义》云：“易姓而王，致太平，必封泰山，禅梁父，何？天命以为王，使理群生，告太平于天，报群神之功。”

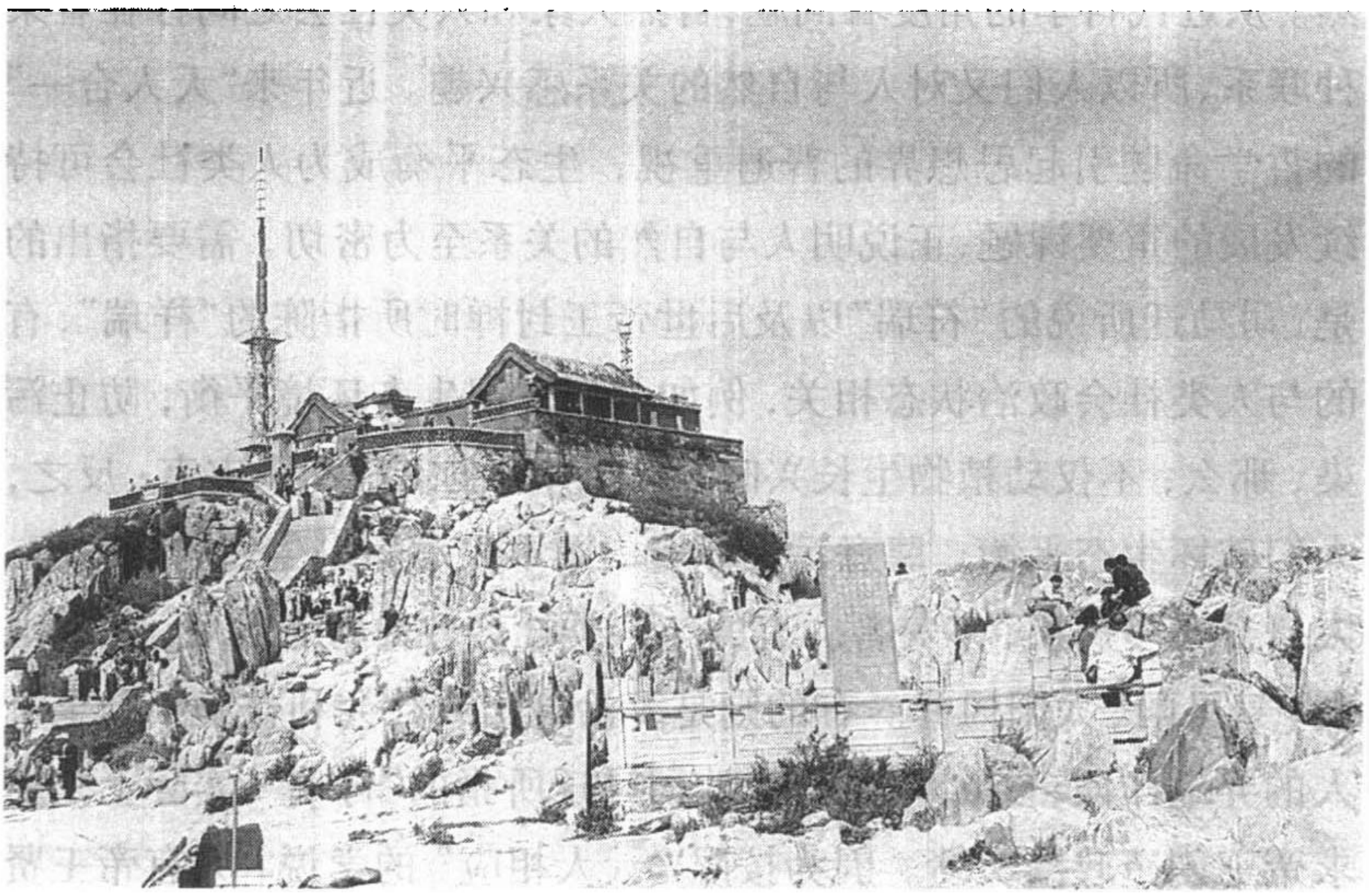
张守节的解释，说明了两个问题：一是封禅的方式，在泰山上祭天和在泰山下小山上祭地；二是封禅的目的是“报天之功”、“报地之功”。他引用《五经通义》“天命以为王，使理群生，告太平于天，报群神之功”是他的封禅目的论的证据。从社会历史的角度看问题，强调封禅目的的二重性是合理的，因为历代帝王，特别是有成就的帝王，他们政治目的性是十分强烈的，他们的行为带着鲜明的政治色彩。所以，张守节和《五经通义》的作者在阐释封禅目的时，既注意了崇拜与迷信的一面，也重视了帝王行为的社会政治功利性的一面。至于《白虎通》所说的“金泥银绳”和“石泥金绳”、“封之印玺”，也只能是封禅仪式中一个局部性的“道具”，相传秦始皇、汉武帝都搞过“玉检金泥”之类的祭品。后来，唐高宗、唐玄宗也有玉牒文，大

概是将文字刻在玉石片上,装在石匣中埋在地下。将这类祭祀活动中个别用品称为“封禅”之“封”,大约只能可备一说。因为,这种解释和“禅”无法关联。就整体而言,张守节的解释大体符合历代封禅的实际。

泰山封禅是一种规模盛大的祭祀典礼，其隆重的程度超过了历代历朝帝王登基的仪式。质言之,任何一位皇帝都有登基即位的仪式,但并不是每位皇帝都可以在泰山举行封禅典礼。按照司马迁的说法，自古帝王即位，都想上泰山封禅，但是，想封禅是一回事，能否封禅又是一回事,因为封禅还需要具备一定的条件：

> 每世之隆,则封禅答焉,及衰而息。
>
> (《史记·封禅书》)

由此可见,帝王要上泰山封禅,一定要有政绩,并且,政绩不在主观的夸张,而在客观的认可。因为,封禅大典是明时盛世的标志,所以被历代著名的政治家注目。秦始皇在统一六国之后上泰山封禅,汉武帝要结束有汉以来七十年边患上泰山封禅，唐高宗有“永徽之



泰山主峰玉皇顶

治”、唐玄宗有“开元之治”上泰山封禅，一句话，有“成功”可以告上苍，有德政可宣扬于百姓。令人困扰的是司马迁在《史记·封禅书》中提出了“符瑞”出现这个条件。其实，从思想史的角度看问题，“符瑞”只不过是一种将社会政治神秘化了的词汇。中国古代思想家中有一派人主张“天人相应”，以为人的社会行为和自然天象存在着某种联系，影响很大。封建社会修史书，都要记载天象。简单而通俗地说，这一派学说认为，人间社会政通人和，天象就呈太平景象，例如风调雨顺、一禾数穗之类。若人间社会政治腐败，人民不堪其苦，社会呈衰败景象，则天象将显示异常现象，例如暴雷、淫雨、山崩地裂等等。中国古代人给这一派学说作了一个简要的概括：“国家将兴，必有征祥；国家将亡，必有妖孽。”细加考证，“征祥”和“妖孽”都没有质的规定性，因此，“天人相应”说的理论和实际之间就呈现出极复杂的情况。一般说来，史书上说的“征祥”或“妖孽”，有的和社会治乱有关，有的则无关。因为人和自然有着极为密切的关系，人类要生存发展，第一是依靠自然，第二要利用自然，第三要开发自然。从近代科学的角度看问题，自然天象和人类社会之间存在着某种联系，所以人们又对人与自然的关系感兴趣。近年来“天人合一”的哲学命题引起思想界的普遍重视，生态平衡成为人类社会可持续发展的重要课题，正说明人与自然的关系至为密切。需要指出的是，司马迁所说的“符瑞”以及后世帝王封禅时所指陈的“祥瑞”，有的与人类社会政治状态相关，例如人们重视生态环境平衡，防止污染，那么，不仅动植物生长兴旺，人自身亦少疾病和少灾害；反之，人们破坏生态平衡，肆意污染环境，则不仅动植物生长受到伤害，人自身亦多病疾，多灾害。有的与人类社会政治状态无关，例如地震、彗星雨、太阳风暴。有的则是统治集团或社会利益集团乃至个人的弄虚作假，自欺欺人。不过，司马迁所指的“符瑞”，实际上是要求帝王创造政治实绩。因为按照“天人相应”的学说，只有帝王贤明，才能天下太平；只有天下太平，才会有“符瑞”出现。

既然封禅大典如此严肃，如此隆重，探索一下它的成因就显得十分重要。

众所周知，人类社会的发展有一个漫长的过程。其轨迹大抵由低级到高级、由简单到复杂、由简陋到完善地发展前进。在人类文明的初级阶段，生产力低下，人类依赖自然提供资源而生存，过着渔猎生涯。人对自然现象适应者居多，改善者居少。对于自然现象中之风、雨、雷、电，由无知而恐惧。另一方面，又由于生存的需要，对自然有必然的依赖。因为离开自然界提供的阳光、空气、水、食物，人类就无法生存。

> 加之以社稷山川之神，皆有功烈于民者也；及前哲令德之人，所以为民质也；及天之三辰，民所以瞻仰也；及地之五行，所以生殖也；及九州名山川泽，所以出财用也。
>
> （《国语·鲁语上》）

> 山林川谷丘陵，能出云，为风雨，见怪物，皆曰神。
>
> （《礼记·祭法》）

毫无疑问，这里的表述是符合历史发展实际的。所谓“社稷山川”，“皆有功烈于民”，就是指“天之三辰，民所瞻仰”、“地之五行，所以生殖”和“九州名山川泽，所以出财用”。众所周知，日月星辰，不仅放光明利万物，而且能供瞻仰，指示方向。金木水火土，相生相克，相反相成，互为消长，变化无穷，生长万物。名山川泽，出鸟兽，长鱼虫，提供民生财用。这就是我们说的人对自然的依存性。另一方面，社会生产力低下，人对自然现象的变化和转换，人对自然现象运行的规则一无所知或者知之甚少，以为自然现象的变化和转换都是随意的和偶然的，并且是神秘的，对自然现象给予人类的艰难和威胁有恐惧感。这种神秘感和恐惧意识，基本上是建立在思维因果的错位之上，知道云生于山谷，不知云生于水；认为雷电生于神，而不知生于水蒸汽与空气之磨擦。质言之，人类的依赖自然和恐惧自然，就导致对自然的崇拜，对山川的崇拜。读过《山海经》的人都知

道,《山海经》中的山神特别多。有人统计,仅《山海经》中《五臧山经》所载,山神之数约四百位,真象葛洪在《抱朴子·登涉》中说的:“山无大小,皆有神灵”。神化是崇拜的一种方式,而且是比较原始、比较粗糙的崇拜方式。《山海经·西山经》载:“羬母之山,神长乘司之,是天之九德也。其神状如人而豹尾。”《山海经·中山经》载:“平逢之山有神焉,其状如人而二首,名曰骄虫。是为螫虫,实惟蜜蜂之庐。”《山海经·西山经》还载:“恒山有天神焉,其状如牛,而八足、二首、马尾,其音如勃皇,见则其邑有兵。”勿庸旁征博引,所谓“神”,不过是人造的幻影。显而易见,这里提到的羬母山、平逢山、恒山诸神,或“状如人而豹尾”,或“状如人而二首”,或“状如牛,而八足、二首、马尾”,都是人与怪的统一,或者竟是奇与怪的综合。这种变态的造型,是人类在蒙昧时代特有的心理寄托的标志。这种原始社会行为的文化心态,近代学者称之为“崇拜”。平心而论,崇拜作为一种社会文化心态,所涉及的内涵极其丰富,也极其复杂,远不是自然崇拜或山川崇拜所能概括的。所以,我们这里说的自然崇拜或山川崇拜,只是一种原始而简陋的形态。

应该着重指出的是,人们制造了实际上并不存在的心灵幻影——神(这里主要指山、川、雷、风、雨诸自然之神),给以“神”的名位,然后就按照人们预想的程序来规范自己的行动,认认真真地扮演着社会历史角色,演出历史生涯中许许多多的场面。我们检索一下《二十五史》,历朝历代,在五千年有记载的历史进程中,没有一个朝代,也没有任何一位皇帝不举行祭祀天地神祇的。我们先看秦代祭祀山川的情况:

> 昔三代之居皆在河洛之间,故嵩高为中岳,而四岳各如其方,四渎咸在山东。至秦称帝,都咸阳,则五岳、四渎皆并在东方。自五帝以至秦,轶兴轶衰,名山大川或在诸侯,或在天子,其礼损益世殊,不可胜记。及秦并天下,令祠官所常奉天地名山大川鬼神可得而序也。于是自殽以东,名山五,大川祠二。曰

太室。太室，嵩高也。恒山、泰山、会稽、湘山。水曰济，曰淮。春以脯酒为岁祠，因泮冻，秋涸冻，冬塞祷祠。其牲用牛犊各一，牢具珪币各异。

（《史记·封禅书》）

玉皇顶玉皇阁内古登封台

这里说的是殽山以东的山川。至于华山以西的名山大川，“亦春秋洋涸祷塞，如东方名山川；而牲牛犊牢具珪币各异”。从上文可知，祭祀名山大川，有春、秋两祭。“塞”，借为“赛”，是冬季报神之福。历史的惯性贯穿了中国封建社会中的许多朝代，而且一直延续到清代。现在北京的天坛和祈年殿，就是清王朝举行祭天仪式的地方。天坛和祈年殿是中国古代自然崇拜的物质见证。

自然山川崇拜，包含着泰山崇拜。

泰山崇拜除了一般的山川崇拜的共同性之外，还有更特殊的因素。

唐代一位有影响的诗人说过，一个人若要取得社会影响和成功，需要生逢其时，身处其地。当然，他不便于说自身具备优越的条件，但却明明白白地诉说自己生不逢其时，身未处其地。山与人一样，若自身具备了优越条件，又逢其时、处其地，它的影响就相对的大。就泰山而言，它现在的海拔高度是 1545 米，其高度在中国高山中，并不是名列前茅，但泰山的名气却大大超过一般的名山。这首先是泰山虽不高，但它的造型却特别。泰山南侧，一片平原，主峰突现，直入云霄，人称“拔地通天”，“东天一柱”。在视觉形象上，显得特别高。不象其他名山，主峰被许多小山峰簇拥，虽有“众星拱月”之势，但在视觉形象上却大大降低了高度感觉，反而显得相对的矮。在没有科学的测量办法之前，人们常常依靠视觉直观判断，以为泰山最高，上通天庭，是合乎情理的。其次，泰山的位置在山东省的中部，以泰山为中心，南到长江，北到燕山，东到大海，西到河南西陲，在这幅员之内，也确乎没有一座山的海拔高度可以和泰山相比。因此，说泰山“雄峙天东”，亦非过誉。需要指出的是，“崇拜”是普遍而持续存在的社会现象，是人的一种社会心理态势，属于人文范畴，与社会历史的发展有着极密切的内在联系。中国古籍中记载泰山及其地理情况的，首称《尚书》和《诗经》，《尚书·禹贡》说：

海岱惟青州。嵎夷既略，潍淄其道。厥土白坟，海滨广斥。

厥田惟上下。厥赋中上。厥贡盐絺，海物惟错。岱畎丝枲，铅松怪石。莱夷作牧，厥篚檿丝。浮于汶，达于济。

海岱及淮惟徐州，淮沂其乂，蒙羽其艺，大野既猪，东原底平。厥土赤埴坟，草木渐包。厥田惟上中。厥赋中中。厥贡惟土五色，羽畎夏翟，峄阳孤桐，泗滨浮磬，淮夷蠙珠暨鱼，厥篚玄纤缟。浮于淮泗，达于河。

这里记载的地理位置和物产，给我们描绘了泰山及其附近的人文环境。尽管《禹贡》是儒学的后世传人的作品，但其反映的事实大体可信。从《禹贡》的描述看，泰山周围，物产丰富。并且自周至春秋战国，泰山及其周边地区是中国文化最为兴盛发达的地区，此时形成的一些著名学派，特别是儒家学派，其社会政治伦理与相应的文化心理，在两千多年的历史进程中，发挥着制衡作用的社会影响。为了将这个文化发展的过程搞清楚，我们追述一下已经掌握的资料，是有说服力的。

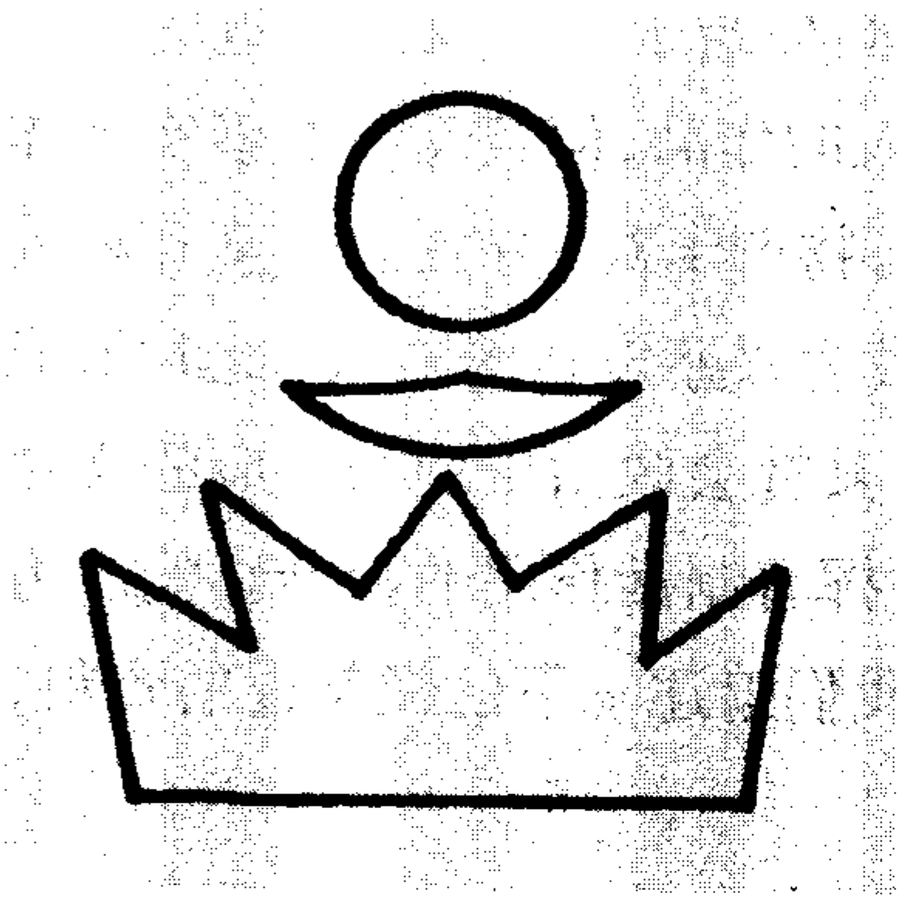
在泰山周围，我们发现的最早的人类活动依据是在新泰市刘杜乌珠台村的智人化石。1966年，在该村南凤凰山与玉皇山之间的沟壑中，发现少女左下臼齿化石一枚，其时间距今约5万年。同时发现的，还有马、牛、猪、鹿、虎、披毛犀等哺乳动物的牙齿化石。这些发现。不仅说明5万年前泰山附近有人类生存，而且具备了人类生存的自然基础和条件。

到新石器时期，泰山周围的人类活动更为频繁。现在已发掘的遗址有：泰安市郊区的大汶口遗址、泰山区省庄镇的柳杭遗址、莱芜市莱城区的汶阳遗址、岱岳区道朗乡大马村附近的龙门口遗址、岱岳区满庄镇西北的中淳于遗址、岱岳区徂徕镇汶河东岸的桥沟遗址等等，其中，大汶口遗址规模最大，内涵最为丰富。

从1959年至1978年，曾3次在大汶口进行遗址发掘。发掘结果，大汶口文化遗址坐落在宁阳县磁窑镇堡头村和泰安市岱岳区汶口镇卫驾庄之间，跨汶河南北，总面积约80万平方米。除出土陶、

玉、石、骨器外，最为人注目的，当是墓葬形式。据发掘报告，墓葬以男、女分葬为主，也有成年男女合葬的，女性处于从属地位。大约在大汶口文化时期，母权制开始消失，而父权制已经产生。随葬品的数量、质量有明显的差别。有的一墓之中，随葬品多达 180 件，有的一墓之中，空无余物。我们感兴趣的是大汶口文化陶器上的刻纹。

我们虽然在大汶口文化遗址中未见到大山崇拜的痕迹，却在属于大汶口文化时期同一类型文化遗址——山东莒县陵阳河诸城前寨遗址中有了惊人的发现。



这一图像引起了人们的广泛兴趣，或释为“旦”，以为上为日，中为云气，下为山（于省吾说）；或释为“炅”，以为上为日，中为火，下为山（唐兰说）；或释祭器，以为“这种陶器很可能与祭祀活动有关，是一种祭器”（高广仁说）。我以为，于省吾和唐兰的看法是首先假定该图形是文字，于是从文字的形状去推测，虽言之成理，但疑点太多。以“旦”字论或以“炅”字论，都舍弃了下面的“山”，就形状大小而言，“山”形占图像 1/2 以上。众所周知，先民的图像，常常是将重视的事物画得特别大。例如一些反映生殖崇拜的石刻图案将生殖器官比例放大，以示重要。因此将“山”形从图像中抹去或简省掉，显然是难以令人首肯的。至于以为该图形所在陶器为祭器，进而推测该图形是祭祀活动的图形，和于唐二家有明显的区别，即从假定为文字而另立新说，判为图形。我们以为，就图像而言，判为图形比判为文字更接近事实。但是判为祭器或祭祀活动的图形却疑窦丛生。一是我们所见的图形是一个残片的图形，并未见该陶器的整体形象，当然不能确定其真的是祭器；二是即使真是祭器，那么祭器上本身不一定图画自身形像，也不一定非图画祭祀活动的图

象不可；三是古时祭祀中的“柴”“望”是射猎生活经验的神化，并且也不一定非在高山之上进行，因此，将该图形释为“柴”的祭祀，根据不足；四是该图像的中间部分是“云气”还是“火”，历来看法不一，据图像直观而言，释“云气”较释“火”为优。释为“柴”祀的理由，其核心在中间，若中间不为“火”，则立论无据。

我个人以为，该图像所反映的是先民的自然崇拜意识。在先民的脑海里，自然现象的变化神秘莫测。日出日落，云来云去（雨来雨去，风来风去），天象的转换，惊诧莫名，念念不忘，图之于形，以示纪念。“山”形特大，是先民观察天象变化以山为参照系的缘故。山耸高空，又最稳定，是天空中云、日的最佳坐标系。因此，我们可以说，该图像是先民自然综合崇拜的艺术创意图。人类在自然崇拜的过程中，综合崇拜或者整体崇拜与局部崇拜或个体崇拜是同时并存的。该图像在表达整体崇拜意识的同时，显然又重视了“山”的个体崇拜，这就是为什么将“山”的形体画得如此巨大显要的原因。质言之，原始的东夷部落人群身处泰沂山区，日出日落，皆以山和天空的云为参照物，而日光对先民的生活影响最大，照明、温暖，乃至万物滋生，皆与太阳联系。因此，此图形实际上是自然崇拜的反映，说得具体一点，就是先民太阳崇拜和山岳崇拜的综合体。

从原始的天真到文明的困惑，人们对泰山的崇拜越来越强化，越来越复杂化。质言之，历史发展到西周、春秋、战国之际，泰山崇拜就由先人无知的天真进入哲人的深思熟虑，由简单的图画转换为精巧构思的著述，哲人的智慧之光，将泰山的形象照耀得更加光辉灿烂！

众所周知，从西周到战国，是我国历史上第一次文化繁荣期，著名的百家争鸣和他们的传世之作，给中国文化学术史以极其深远的影响，以在齐鲁两地成长而对中国文化心态产生深远影响的管仲、孔丘、孟轲而言，他们不仅对泰山崇拜，而且对泰山进行了考察和研究。《管子》一书中曾收有《封禅篇》，专门记述泰山封禅的历史，司马迁著《史记》时曾加以征引，只是全文没有传下来，令人遗

憾。但是，我们说管仲是第一位研究泰山封禅史的人，却不为过。正因为如此，管仲对泰山封禅十分关心。据《史记·齐太公世家》记载，齐桓公曾经要求封禅泰山，但被管仲制止：

是时周室微，唯齐、楚、秦、晋为强。晋初与会，献公死，国内乱。秦穆公辟远，不与中国会盟。楚成王初收荆蛮有之，夷狄自置。惟独齐为中国会盟，而桓公能宣其德，故诸侯宾会。于是桓公称曰："寡人南伐至召陵，望熊山；北伐山戎、离枝、孤竹；西伐大夏，涉流沙；束马悬车登太行，至卑耳山而还。诸侯莫违寡人。寡人兵车之会三，乘车之会六，九合诸侯，一匡天下。昔三代受命，有何以异于此乎？吾欲封泰山，禅梁父。"管仲固谏，不听；乃说桓公以远方珍怪物至乃得封，桓公乃止。

齐桓公是春秋"五霸"之一，有"九合诸侯，一匡天下"的威望和功绩，尚不能封禅泰山，由此可见，泰山在当时人的心目中，其地位何等崇高，其影响何等巨大。至于孔孟，他们对泰山就更为关注。《孟子》一书不仅提到泰山，而且将泰山作为高大、稳重的意蕴注入行文之内，著名的"登泰山而小天下"的话，就是孟轲在谈话时引用孔丘的名言：

孟子曰："孔子登东山而小鲁，登泰山而小天下，故观于海者难为水，游于圣人之门者难为言。观水有术，必观其澜。日月有明，容光必照焉。流水之为物也，不盈科不行；君子之志于道也，不成章不达。"

（《孟子·尽心》）

显而易见，"登泰山而小天下"是孟轲转述孔丘的话，孟轲转引此语，是作比喻，重在"游于圣人之门者难为言"。后人将"游于圣人之门者难为言"淡化，强化泰山高，登泰山则心胸开阔，心雄志壮，是流传中的变化。但是，不管人们对"登泰山而小天下"作何等理解，也不管人们赋予"登泰山而小天下"以何种新的意蕴，作为孟轲本人，泰山在他心目中的地位和文化意义是十分明确的。至于孔丘，

相传孔子从此处登山

他不仅到过泰山，而且对泰山十分景仰。《史记·孔子世家》称："孔子病，子贡请见。孔子方负杖逍遥于门，曰：'赐，汝来何其晚也？'孔子因叹，歌曰：'太(泰)山坏乎！梁柱摧乎！哲人萎乎！'因以涕下。"他把自己的生命和人生价值观念与泰山联系在一起，可见泰山此时已成为人们心目中的高贵偶像。孔子是中国思想界的至圣先师，他本人光临泰山，一方面是泰山崇拜的事实存在，另一方面又强化着泰山崇拜，互为因果，相得益彰。今日泰山的"孔子登临处"和"望吴胜迹"还使人留连忘返、不胜其情，这是泰山的光辉，也是孔子的光辉；是孔子的遗迹，也是泰山的胜景。孔子到泰山，还和孔子的"仁政"学说密切相关：

> 孔子过泰山侧，有妇人哭于墓者而哀，夫子式而听之，使子路问之。曰："子之哭也，一似重有忧者。"而曰："然。昔者吾舅死于虎，吾夫又死焉，今吾子又死焉。"夫子曰："何为不去也？"曰："无苛政。"夫子曰："小子识之，苛政猛于虎也。"
>
> (《礼记·檀弓下》)

《礼记》一书，虽然是西汉人编定的，但其内容，大都采自先秦典籍。我们已经说过，从众多典籍看，孔子到过泰山，是无可怀疑的。我们想指出的是，孔子学说的政治价值观就是“仁政”。他一生周游列国，反复宣传，反复失败；反复失败，反复宣传，孜孜以求，终身不懈，其目的就是“仁政”。而“仁政”在中国两千多年的历史行程中，对中国知识分子起过勾魂摄魄的作用。这是因为作为“仁政”的社会政治伦理，既能满足中国知识分子的社会政治价值观念的需要，又能满足中国知识分子个人人格价值观念的需要。它既强调“君君臣臣父父子子”的等级社会结构的完整性与严肃性，又坚决反对“君不君、臣不臣、父不父、子不子”的破坏社会结构稳定的不规则性和随意性。所以，主张“仁政”，就必然要反对“苛政”。孔子过泰山侧，通过妇人哭于墓反对“苛政”。“苛政猛于虎”成为中国古代政治学中一个著名的命题。反过来说也一样，反对“苛政”，就必然导致提倡“仁政”。孔子为了维护“君君臣臣父父子子”社会结构的稳定性，反对“君不君、臣不臣、父不父、子不子”对社会结构的破坏性；

相传孔子与颜回在此望吴(今苏州)

为了实行“仁政”，反对“苛政”，在哲学上提倡“中庸”，主张“执其两端，用其中于民”（《中庸》）。在一个固定的社会结构中，社会的运作方式（包括道德伦理、法律、方针政策、利益分配……）若能“中庸”，自然不失为“守成”之道。宋人解释“中庸”说，“不偏之谓中，不易之谓庸”，深得孔子思想的精髓。所以，“仁政”的选择有深刻的社会历史哲学依据。孔子学说的政治主张和泰山联系在一起，无疑会强化泰山的政治、文化地位。

从社会行为学的规则看问题，凡是人类社会注视的热点，就常常产生崇拜、神话、迷信，在人类历史的前期，尤其如此。按照我们现在能看到的史料，例如《史记·封禅书》及其引用的《管子·封禅篇》，大约可以推知在原始社会中，东夷各部落就开始了泰山崇拜，只是由于史料的不足，我们难以详细陈述，只能依据现有的史料，作大体的推测性的描述。《尚书·舜典》载“岁二月，东巡守，至于岱宗。柴。望秩于山川。肆觐东后。”这一段记载，大体描述了古代各部落之间的联系。我们想说的是，这种联系是通过在泰山举行祭祀仪式进行的。文中的“东后”，前人注为“东方之诸侯”，就是我们通常说的东夷各部落。这里的文字充分证明：泰山是东方各部落共同崇拜的偶像，也是东方各部落相互联系的凝聚点。古人常将《尚书》中的“柴”、“望”、“秩”或“望秩”神秘化。其实，“柴”“望”都是舜时人们聚集的一种行为方式。彼时无通讯之利，无交通之便，舜至泰山，举火为号，聚集东夷各部族人群，等待察看人群聚集的情况，将这种行为宗教化，就是“柴”、“望”。这种行为的历史积淀便是“火把节”、“篝火晚会”的由来。灯会，是它的变化与升华。有人说，“柴”在焚火时架牲畜其上，大概那时谋生困难，渔猎不易，舜及其部下，大都是耕作和渔猎能手，聚集人群时，啖以兽类，大概也是必不可少的程序。因此，“柴”“望”行为所标志的社会性便是团结和联合。当然，从未经其事而进行推测性的阐释，可能还有别的意义（详见后）。《后汉书·乌桓传》就说：“中国

人死者魂归岱山。”张华《博物志》也载:“泰山一曰天孙,言为天帝孙也。主召人魂魄。东方万物始成,知人生命之长短。”抛开时间的顺序,单纯从意识形态的角度看问题,《后汉书·乌桓传》和张华《博物志》提出的问题,是人类意识到生命问题的最感困惑的命题。质言之,人何以生,或者说人从何来;人何以死,或者说人死向何处,生命之谜的开始和结束,维系着人类的欢乐和痛苦,维系着人类的成功与失败。这样一个既富于哲理性又富于现实的问题和泰山联系在一起,大约和下面的两个事实有关:一、泰山地区处于中国幅舆的东方。在人的视觉感受上,日出东方,光明来自太阳,东方是一天的开始,也是万物之始。在初民时代,太阳意味着光明和温暖,它不仅有利于动植物的生长发育,也给人们的生存和发展带来了生机与便利,在情绪上赋予人们欢乐。太阳崇拜与东方崇拜是联袂而生的事实。二、中国的阴阳家以为,世界靠阴阳五行(金木水火土)化生万物。阴阳五行相生相克,是一个矛盾的统一体。五行又和方位相关,东方为木,南方为火,西方为金,北方为水,中央为土。东方木,草木旺盛,则东方主生。泰山在东方,泰山亦主生。因为阴阳五行相生相克,是矛盾的统一体,主生,则当主死,召人魂魄,魂归岱山,是自然的推理。因此,泰山又是生死轮回的神秘之府。泰山在世俗社会的眼光里,是神灵与世俗人生的统一体。需要特别指出的是,人的精神能力和人的有机体是互相依存,舍此无彼,舍彼则无此;有此即有彼,有彼则有此。有机体消亡后,精神则不存在。宗教家的形神分离论是毫无科学依据的臆说。准此,人死之后,不会有魂魄归泰山,人的出生,也不是因为从泰山获得了轮回转世的机会才重返世界。但在科学并未昌明的时代,轮回转世之说,却吸引了许许多多人的注意;在科学已经昌明并且已经解决了人的生死之谜以后,轮回转世之说依然吸引了一些虔诚的宗教徒。这就是在一个相当长的历史时期内,人们崇拜泰山,举行非同寻常的祭祀大典,来宣泄内心情结的实质。

此外，随着社会生产力的发展，人类的物质生活水平不断提高，文化生活日益丰富，人类的审美活动日益增多，审美意识日益复杂。自然，原本是人类依存和恐惧的对象，逐渐转化出审美的要求而成为审美对象，由恐惧山川云雨的变化到欣赏山川云雨的奇丽。于是，山，泰山又逐渐成为人们审美崇拜的中心："泰山一何高，迢迢造天庭。峻极周以远，层云郁冥冥。梁父亦有馆，蒿里亦有亭。幽岑延万鬼，神房集百灵。长吟泰山侧，慷慨激楚声。"（陆机《泰山吟》）"峨峨东岳高，秀极冲清天。岩中间虚宇，寂寞幽以玄。非工复非匠，云构发自然。器象尔何物，遂令我屡迁。逝将宅斯宇，可以尽天年。"（谢道韫《泰山吟》）"岱宗夫如何，齐鲁青未了。造化钟神秀，阴阳割昏晓。荡胸生层云，决眦入归鸟。会当凌绝顶，一览众山小。"（杜甫《望岳》）

泰山进入人类审美领域，或者说进入文学领域，大约是从《诗经》开始的，《鲁颂·闷宫》中的"泰山岩岩，鲁邦所詹。奄有归蒙，遂荒大东"，后来张衡《四愁诗》中的"我所思兮在太（泰）山"，都只将泰山作为地名列入。不过，细加体味，"泰山"一词列入诗中，虽然处在陪衬的地位，但是，在作者看来，泰山依然与高大、壮丽、地位显要等意蕴相联系。到三国的曹植，才在《驱车篇》、《仙人篇》和《飞龙篇》中将泰山作为作品的主要描绘对象，也就是说，将泰山作为作品的本体。曹植在另一首诗中公开宣称"我本泰山人"（《盘石篇》），他对泰山的感情可想而知。当然，曹植并非泰山人，他之所以如此宣称，是因为泰山是仙人之府，群神之居。曹植本人与兄曹丕之间既有权力的纠葛，又有说不清的情感纠葛。曹丕即帝位之后，不免对曹植施加种种压抑和迫害，曹植感慨非凡，伤心透顶，借游仙以寄慨。由于当时以为泰山是神灵之府，所以他对泰山兴味特浓，兴致所至，宣称"我本泰山人"，表明对人寰的厌倦。此处所引录的陆机《泰山吟》在歌颂泰山的同时，也还带着鬼神的兴味。只有杜甫的《望岳》，才脱尽神鬼的神秘，纯粹将泰山作为审美对象，歌唱她的

形体高大，气象雄伟，使泰山进入了新的精神殿堂，成为一种体现新的价值观念的自然载体和艺术载体。

总之，从远古的自然崇拜、山川崇拜到后世的泰山崇拜和社会对泰山的赏识，在不断地强化泰山在人们心中的人文文化地位，这是历代帝王在泰山封禅和举行祭祀的重要原因。当然，每一位帝王的封禅或祭祀，还有他们各自的原因。这，我们将在其他章节里叙述。

第二节　神道设教

原始的自然崇拜、山川崇拜和后世的帝王封禅祭祀是如何沟通的?是值得研究的问题。众所周知，生人之初，人组成数量不等的群体，为谋求生存而奋斗。此时，不论是群体内部，还是群体之间，矛盾比较简单，关系也不复杂，能维持生存就太平无事。但是，随着时间的推移，智慧的增长，群体内部或群体之间，在获得生存资料上有数量和质量的差别，群体内部和群体外部，矛盾日趋复杂，于是就产生了处理群体内部或群体之间的关系问题。毫无疑问，原始部落内部和外部的争夺、掠夺、占有、杀戮是随着剩余财物的增加而增加，但是，人们也一定会发现，在争夺、掠夺、占有、杀戮之外，还有交流经验、互相学习、联合、归附等处理部落内部和部落之间的矛盾关系的原则和办法：

肆类于上帝，禋于六宗，望于山川，遍于群神。辑五瑞，既月，乃日觐四岳群收，班瑞于群后。

岁二月，东巡守，至于岱宗。柴。望秩于山川，肆觐东后。协时月，正日，同律度量衡，修五礼、五玉、三帛、二生、一死。贽。如五器，卒，乃复。五月南巡守，至于南岳，如岱礼。八月西巡守，至于西岳，如初。十有一月朔巡守，至于北岳，如西礼。归，格于艺祖，用特。五载一巡守，群后四朝，敷奏以言，明试以功，车服以庸。肇十有二州，封十有二山。浚川。

这一段文字出自《尚书·舜典》，向为人重视。其中“岁二月，东巡守，至于岱宗。柴。望秩于山川”数语，治泰山学者无不称引。遗憾的是，称引的目的一说泰山自古为人重视；二说舜到泰山，“柴”，就是封禅。对于这段文字更深层次的意蕴，则甚少阐述。

说到《尚书》，不能不交待一下它的史料价值。《尚书》是一部经过多人编纂和改写的书，其真伪曾经过许多学者的批评与考证。我们所引的《舜典》，据说是《尧典》的后半部分，并且属于真古文（《尚书》有古文、今文之分，还有真古文和伪古文之别）。所谓真古文是指在孔子家中墙壁里发现的书籍。《尧典》、《舜典》虽是真古文，但也不是尧舜时的著作，而是战国时期的作品。学者们一致认为，《尧典》、《舜典》虽然是战国时的作品，但它们大体反映了尧舜时的历史面目，应该大体可信。那么，我们引用的这一段文字，提供了哪些值得重视的历史信息呢？我想应该包括下列三项：

第一，“肆觐东后”。按照前人的解释，“东后”就是“东方诸侯”。舜到泰山，见东方诸侯（部落首领）。历史学家公认，古代东方有所谓“东夷九族”。其实，东方是一个不确切的地域概念，东方的面积谁也不能确切地划定。地域的面积不能划定，部落的多寡，也不能确定。我们现在的地下发掘，出土文物大都是新石器时期，距今五千年左右。如果我们将这一时期的文化遗址作为统计对象，那么在现泰安市辖区内，不下数十处。如果将“东方”扩大为浙江、江苏、山东、安徽，新石器时期的部落人群的情状，就很难有精确的统计。有一点可以肯定，在全国各地，大小不等的部落数量多、分布广，是不争的事实。不同的地域、不同的部落，必将发生联系、交往、组合、分裂，反复进行，逐渐形成更为庞大的群体，乃至社会组织和政权形式。舜时代的社会性质我们虽然不能断言，但是，说此时中华民族在联系形成过程中，却是大体可信的。舜东巡泰山，会见东方诸侯，是他的主要目的。为了加强各部落群体之间的联系，舜二月到泰山，五月南巡到南岳，八月西巡到西岳，十一月北巡到北岳，

相传帝尧曾在此山峰祭天

其目的是“觐四岳群牧”。这样的“巡守”，在舜是五载一次。同理，四方诸侯（实为各部落群体的首领）每年要朝见舜。因此，《舜典》中的“五载一巡守，群后四朝”，前人有如下的解释：

> 五载之内，天子巡守者一，诸侯来朝者四。盖巡守之明年，则东方诸侯，来朝于天子之国。又明年，则南方之诸侯来朝。又明年，则西方之诸侯来朝。又明年，则北方之诸侯来朝。又明年，则天子复巡守。是则天子诸侯，虽有尊卑，而一往一来，礼无不答，是以上下交通，而远近洽和也。
>
> （《尚书》）

蔡沈的解说，除了用词不完全贴切和叙述过分理想化、规则化而外，其实质是令人首肯的。因为在初民时代，人类的生产力水平低下，交通既不发达又不方便，但是，各部落群体又要加强联系。有“来”有“往”是可以想见的，至于在时间上是不是那样整齐划一，倒不一定。

第二，“协时月”。我们知道，任何一个社会群体的形成，必须有一些共同遵循的规则，虽然“规则”的形成是一个漫长的反复变化、修改的过程，但是，没有共同的规则，就不可能成为完整的社会群体，或者说，共同规则遭到破坏时，完整的社会群体就会分裂、解体。毫无疑问，这些规则显然有一个由简单到复杂，由粗放到精致，由不完善到完善的过程。在初始阶段，只能就一些共同生活和相互交往必备的规则进行协调，以求大体一致。就所引《舜典》而言，大约是时间和度量衡两个方面。引文中提到的“正日”、“协时月”，显然就是确定年、月、日的关系。前人以为，“时，谓四时；月，谓月之大小；日，谓日之甲乙。”地球绕太阳，月亮绕地球，其间存在着规律性的关系。我国古代人民早已观察了这个天象运行的规律，《尚书·尧典》说：“咨！汝羲暨和，期三百有六旬有六日，以闰月定四时，成岁。”这个由观察太阳、地球、月亮而形成的年、日概念，基本上是科学的。但是，确定了“三百有六旬有六日”周期，并不等于确定了年

之始，月之初。所以，中国历史上每每有“正、朔”问题的困扰。所谓“正”，是指年之始；所谓“朔”，是指月之初。后世封建帝王，每登基即位，以为王者得政，“应天承运”，须重新确定“正、朔”。以夏、殷、周而论，各有自己的年之始，或建子，或建丑，或建寅，即所谓“三正”。夏代建寅，以农历正月初一为一年之始；殷代建丑，以农历十二月初一为一年之始；周代建子，以农历十一月初一为一年之始。后来，秦代建亥，以农历十月初一为一年之始。汉武帝又改为建寅，以农历正月初一为一年之始，一直延续至今。故今农历又称夏历。由此可见，在开始，调正月日时，不仅是各部落群体加强联系的需要，同时也是部落群体自身谋生的需要，到后世，成了帝王权力的一种标志。

遗憾的是，《尚书·舜典》中“协时月，正日”的具体情形，我们已难以评述，只能指出“协时月，正日”在部落群体联合和扩展中的意义和作用而已。

当然，要实现各部落群体的联合和扩展，单单靠“协时月”和“正日”是不够的，所以《尚书·舜典》又提出“同律度量衡，修五礼、五玉、三帛、二生、一死……”等。律，指乐器，音乐。度量衡，指确定长度、重量、体积之量度标准。在先民社会里，分配、交换，都必需有统一的度、量、衡标准。前人对律、度、量、衡之间的关系有一个详细的说明，值得一读：

律谓十二律：黄钟、大簇、姑洗、蕤宾、夷则、无射、大吕、夹钟、仲吕、林钟、南吕、应钟也。六为律，六为吕。凡十二管，皆径三分有奇，空围九分，而黄钟之长九寸。大吕以下，律吕相间，以次而短，至应钟而极焉。以之制乐而节声音，则长者声下，短者声高，下者则重浊而舒迟，上者则轻清而剽疾。以之审度而度长短，则九十分黄钟之长，一为一分，而十分为寸，十寸为尺，十尺为丈，十丈为引。以之审量而量多少，则黄钟之管，其容子谷秬黍中者，一千二百以为龠，而十龠为合，十合为升，十

升为斗，十斗为斛。以之平衡而权轻重，则黄钟之龠，所容千二百黍，其重十二铢，两龠二十四铢为两，十六两为斤，三十斤为钧，四钧为石，此黄钟所以为万事根本。

（《尚书集注》）

《尚书》的文字艰深，加上后人对古代生活习俗和制度不甚了了，读起来如入云里雾中。这一段解说，却浅显易明，叙述得清清楚楚。百思不解的是，度、量采用十进制，而衡却不用十进制，这在思维周密的创始者那里，不知是出于何种考虑。度量衡的相对统一，给人类生活带来了极大的便利。在部落群体内部，收获、分配有了相对合理的依据；在部落群体外部，交流、交换也有了相对客观的标准。

至于“五礼”、“五玉”、“三帛”、“二生”、“一死”，都是当时社会生活中的礼仪制度，其作用与“协时月”、“正日”、“同律度量衡”相等，兹不赘。

第三，“肆类于上帝，禋于六宗，望于山川，遍于群神”。这里的“类”、“禋”、“望”，都是祭祀的名称。所谓“类”，就是依照一种祭祀的规则所举行的另一种非常规祭祀。例如，古代帝王在正常的情况，举行“郊祀”以祭昊天，如果遇到特殊的战争，举行非正常的祭天仪式，而采用通常“郊祀”的礼仪制度，则称为“类”。因此，这里的“类”，实际上是舜离开本部落驻地，在外地举行的祭天仪式，因为仪式与在驻地相同，故称为“类”。此外，所谓“禋”，是“精意以享之”。所谓“望”，是“望秩以祀山川”，说得明白通俗一点，就是依次注望祭品以示虔诚，行注目礼祭祀山川之神。所谓“柴”，是燔柴以祭天。以火祭祀大约是火的崇拜遗留，火可驱虫蛇猛兽，可福养人生。今日少数民族有火把节，儿时在江南，每年除夕之夜家家焚火驱邪祈福保平安。通过“类”、“禋”、“望”、“柴”等仪式来祭天地山川群神。

本来，一个强大的部落群体，要壮大声威，扩大群体，通过征服、兼并，进而通过巡守、“协时月”、“正日”、“同度量衡”，就完全可

以了，为什么还要举行祭祀天地山川诸神的仪式呢？这是一个值得探讨的问题。

祭祀是礼仪制度的特殊形式。两者在形式上有区别，一是对神灵，一是对现实的人，但其实质却是一致，都是为了维护等级权威，或者说是为了维护不公正的权威，以维持社会结构的相对稳定。

《史记·叔孙通传》记载了一则故事，是关于朝庭礼仪制度的：

> 汉五年，已并天下，诸侯共尊汉王为皇帝于定陶，叔孙通就其仪号。高帝悉去秦苛仪法，为简易。群臣饮酒争功，醉或妄呼，拔剑击柱，高帝患之。叔孙通知上益厌之也，说上曰："夫儒者难与进取，可与守成。臣愿征鲁诸生，与臣弟子共起朝仪。"高帝曰："得无难乎？"叔孙通曰："五帝异乐，三王不同礼。礼者，因时世人情为之节文者也。故夏、殷、周之礼所因损益可知者，谓不相复也。臣愿颇采古礼与秦仪杂就之。"上曰："可试为之，令易知，度吾所能行为之。"

叙事之文，少谈道理。司马迁叙事之文，文中自含道理。刘邦、项羽灭秦，刘邦灭项羽，尊为帝王。遗憾的是，他废除秦代礼仪制度，并未制订新的礼仪制度。一个新建的汉王朝，没有完整的礼仪制度，于是，"群臣饮酒争功，醉或妄呼，拔剑击柱"，不成体统。于是，叔孙通建议制定朝廷礼仪，维持秩序，维持朝廷的政治机制正常运行。当叔孙通的朝廷礼仪完成之后，刘邦在长乐宫举行正式典礼，文武百官分班站立，依次向皇帝敬贺，十分成功。请看《史记》的记叙：

> ……自诸侯王以下莫不振恐肃敬。至礼毕，复置法酒。诸侍坐殿上皆伏抑首，以尊卑次起上寿。觞九行，谒者言"罢酒"。御史执法举不如仪者辄引去。竟朝置酒，无敢欢哗失礼者。于是高帝曰："吾乃今日知为皇帝之贵也。"

事实很清楚，有礼仪，朝廷气氛整肃，议事规则正常运行；无礼仪，则朝廷气氛混乱，"饮酒争功，醉或妄呼，拔剑击柱"，无所不为，影响正常的政治规则。那么，为什么礼仪能维持朝廷秩序呢？这是因

为，任何社会运动都需要规则，无规则运动必然导致社会结构的不稳定，而社会结构不稳定一旦恶化，就会引起社会动乱，社会结构必然要进行调整和改组。因此，所谓社会运动的规则，在当代，就是法律；在古代，除法律外，还有礼仪制度和祭祀仪典。法律，在当代是调整社会结构中各群体利益的上层建筑，它若使社会结构中各群体的利益分配相对合理，就会得到大多数人的赞成和拥护，对社会发展起推动作用。反之，若不能相对合理地调整和维护社会结构中各群体的利益，就必然遭到大多数人的反对，对社会的发展起阻碍作用。从近代社会向古代社会反推，越是古代，其法律越不完备，而较多地依赖礼乐制度和祭祀仪典。在远古时代，祭祀仪典是团结人民、进行重大社会运动的重要精神力量体现的特殊方式。通常，我们将这样一种社会现象称之为“神道设教”。“神道设教”是后人的概括。《周易》说：“观天之神道，而四时不忒。圣人以神道设教，而天下服矣。”如果我们去掉玄学的因素，按照正常的理解，所谓“天之神道”，就是“四时不忒”。春夏秋冬，四时更替，不以人的意志为转移。当然，如果时处今日，人们肯定地以为，四时不乱，是客观规律，是自然之道，因为我们完全理解了太阳、地球、月亮之间的关系。但在远古时代，人们虽然观察到了四时更替的不变性，但却不知道这个客观规律的科学道理，甚至连太阳绕着地球转，还是地球绕着太阳转，都不甚了了，焉能认清四时更替的规律？他们以为，“四时不忒”是“神”道，只是这个“神”道被发现罢了。所以，随后的说明是，“圣人以神道设教，而天下服矣”。因此，将“神道设教”释为“顺应自然之势以教化”是可取的。质言之，“神道设教”就是利用自然现象或社会现象的“神化”来教化人民大众，维持社会结构中各群体的稳定。这一点，《后汉书·隗嚣传》说得最为清楚：

> 嚣既立，遣使聘请平陵人方望，以为军师。望至，说嚣曰：“足下欲承天顺民，辅汉而起，今立者乃在南阳，王莽尚据长安，虽欲以汉为名，其实无所受命，将何以见信于众乎？宜急立

高庙，称臣奉祠，所谓‘神道设教’，求助人神者也。且礼有损益，质文无常。削地开兆，茅茨土阶，以致其肃敬。虽未备物，神明其舍诸。”嚣从其言，遂立庙邑东，祀高祖、太宗、世宗。

隗嚣利用西汉末年的社会结构震荡、王莽进行改制的机会，拥兵自立，企图在权力再分配的动荡争夺中幸分一杯羹。方望给隗嚣献策，要隗嚣“急立高庙”，打汉高祖的旗帜，以争取民心。我们关心的是“所谓‘神道设教’，求助人神者也”二句。方望的这两句话反映了中国古代社会政治生活一个特别的规则。

“神道设教”的政治观念是什么时候形成的？这是一个很难回答的问题。纵观世界各民族发展的历史，有的民族是经历一个很长的政教合一的历史阶段，有的民族则始终没有经历过政教合一的历史机制。显然，政教合一的民族和“神道设教”有极密切的关系，不过，没有实行过政教合一的民族，也由于历史的原因，和“神道设教”有难以分割的关系。明确考定“神道设教”始于何朝何代，甚至是何年何月，自然是困难的，但是从古代典籍中寻觅它发展的线索，还是可能的，而且是应该的。

中国古代，巫术盛行。严格地说，巫分男女，男巫曰“觋”，女巫曰“巫”。为叙述方便，统称“巫”。关于“巫”的功能，说法甚多，最主要的是：见神鬼，传达神鬼的意志；又将人的虔诚和企求转达于神鬼，是人与神、人与鬼之间的联系桥梁。因此，巫在实际运作中，和古代的祭祀仪典密切相关。

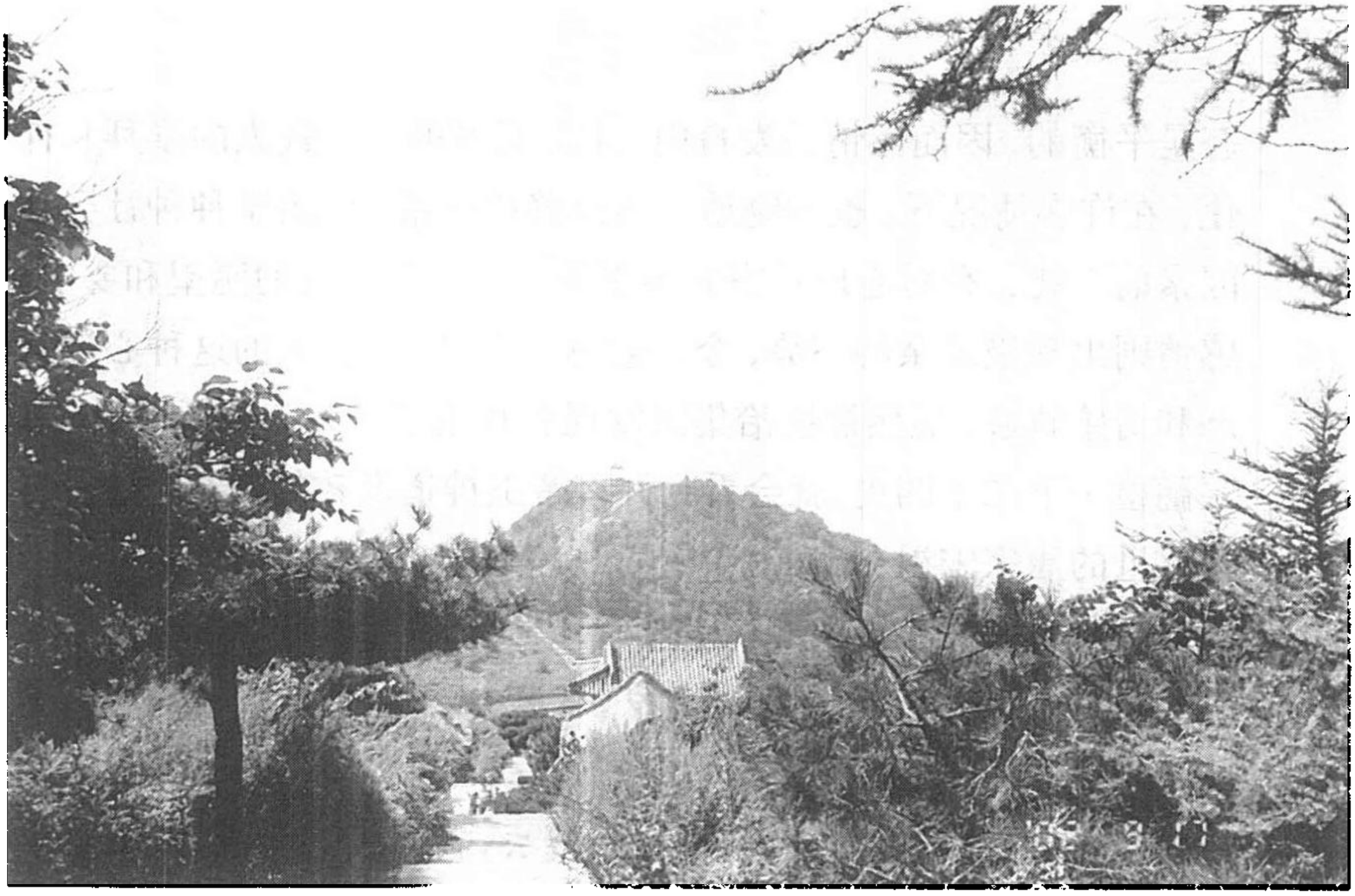
中国古代的“巫”始于何时，已难确切说明。《竹书纪年》说“帝启十年，舞九招于大穆之野”，《墨子·非乐篇》说启“渝食于野，万舞翼翼，章闻于天，天用弗式”。因而后人推定：一、夏启时代的乐舞和祭祀相关；二、夏启时代的乐舞祭祀，可能通过巫进行。为什么将巫与乐舞祭祀捆绑在一起呢？请看《诗经》中的记载：“坎其击鼓，宛丘之下。无冬无夏，值其鹭羽”（《陈风·宛丘》）。所谓“鹭羽”，就是巫祭祀鬼神时手持或头戴的饰物。《地理志》中也说，“陈太姬妇人

尊贵，好祭祀，用史巫，故其俗尚巫鬼。”“楚人信巫鬼，重淫祀。”因此，古代人通过音乐、舞蹈来祭祀神鬼，而乐舞祭祀的中介人物便是男巫与女巫。引文虽然只涉及陈、楚两地，但应该承认，以乐舞祭祀神鬼的活动是普遍的，而且是长时期存在的，并不是一时一地的风俗人情。质言之，以乐舞祭祀神鬼的普遍性是因为它与古代人民的生活和愿望联系在一起：

广开兮天门，纷吾乘兮玄云。令飘风兮先驱，使冻雨兮洒尘。君回翔兮以下，逾空桑兮从女。纷总总兮九州，何寿夭兮在予！高飞兮安翔，乘清气兮御阴阳。吾与君兮齐速，导帝之兮九坑。灵衣兮被被，玉佩兮陆离。一阴兮一阳，众莫知兮余所为。折疏麻兮瑶华，将以遗兮离居。老冉冉兮既极，不浸近兮愈疏。乘龙兮辚辚，高驰兮冲天。结桂枝兮延伫，羌愈思兮愁人。愁人兮奈何？愿若今兮无亏。固人命兮有当，孰离合兮何为？

（《九歌·大司命》）

这是屈原的名作。所谓“大司命”，学者公认，是主管人寿命的神。人类自从意识到生命的开始与结束之时起，便追求生命的长久或永恒。在生命时限短暂的困惑中，为首领和父母祈求长寿，为自身祈求健康，甚至祈求子嗣。祭祀“大司命”，正是人类这个愿望的体现。普通人以祭祀神祇来祈求自己希望达到的目的，部落首领和后来的帝王也可以利用巫术和祭祀神祇来达到社会政治目的。《诗经·大雅·生民》是史诗性的作品，描绘后稷出生、发明农作物的过程和业绩。其叙述方式，很有“神道设教”的意味，兹摘录如下：“厥初生民，时维姜嫄。生民如何，克禋克祀。以弗无子，履帝武敏歆。攸介攸止，载震载夙，载生载育，时维后稷。”从历史的发展看问题，人类的原始时代以渔猎为生，为了获得生活资料，就有相对的流动性。为了生存，历尽千辛万苦。自从农业生产被确认是养生之源后，人类开始定居，相对稳定。虽不免有水、旱、虫灾之扰，但毕竟收获的可靠性相对稳定，比起渔猎生涯来，自有天壤之别。相传，发现种



相传周成王曾在此山峰祭天

植豆粮之术的是后稷。因此，在《生民》一诗中，后稷因姜嫄受孕于天，出生时亦大不寻常，“不坼不副”，人以为怪物。于是，将他抛放在小巷之内，受到牛羊的保护；投之于森林之中，遇到砍伐森林者的救助；弃置在寒冰之上，有鸟儿以羽翼覆盖，凡此等等，自非凡人。那么，到底是天帝创造了或赐予了人间“能人”（实际上是古代的部落首领）呢，还是普通人将“能人”神化以示崇拜呢？到底是能人总结了前人和时人的经验而发明创造呢，还是能人凭个人智慧忽然想到而突然发明创造呢？这在我们今天的回答和远古时代的人的回答是肯定不同的。由于生产力低下，人对自然的利用能力和抗拒能力都极端的有限，对于每一次成功（包括获得鱼、兽、粮食），人们都以为是天帝的赐予，神的赐予。至于强有力的能人或有非常智慧的人出现，自然也是天帝的赐予，神的赐予。后稷领导了农业生产，使远古人的生活方式发生了一次跳跃性的变化，在人们的心目中，自然是英雄。由崇拜而神化，是极自然的事。需要说明的是，远古人的崇拜和神化，虽然和人的物质生活改善相关，但其心理状

态是平衡的，因而感情是发自内心的，真诚的。现代人的崇拜和神化，在许多情况下，也和物质生活改善相联系，但由于种种社会性因素的干扰，有时心理状态并不平衡，并非是个人的愿望和要求，感情则出现极复杂的态势，令人遗憾。但是，远古人的这种心理状态和情感轨迹，显然被统治集团发现和利用了。无需旁征博引，只要翻检一下二十四史，就会看到许多帝王神道设教的用心。请看封建盛世的唐宗宋祖：

太宗文武大圣大广孝皇帝讳世民，高祖次子也。母曰太穆皇后窦氏。生而不惊。方四岁，有书生谒高祖曰："公在相法，贵人也，然必有贵子。"及见太宗，曰："龙凤之姿，天日之表，其年几冠，必能济世安民。"书生已辞去，高祖惧其语泄，使人追杀之，而不知其所往，因以为神。乃采其语，名之曰世民。

（《新唐书·太宗本纪》）

太祖启运立极英武睿文神德圣功至明大孝皇帝，讳匡胤，姓赵氏，涿郡人也。……后唐天成二年，生于洛阳夹马营，赤光

相传周成王在泰山建明堂遗存的泉水

绕室，异香经宿不散，体有金色，三日不变。既长，容貌雄伟，器度豁如，识者知其非常人。学骑射，辄出人上。尝试恶马，不施衔勒，马逸上城斜道，额触门楣坠地，人以为首必碎，太祖徐起，更追马腾上，一无所伤。……

（《宋史·太祖本纪》）

毫无疑问，在封闭性的小农经济社会条件下，科学并不昌明，文化有相对的局限性，知识分子只热衷于从政以光宗耀祖，改变自身的生活待遇，很少顾及科学技术的研讨，生产力发展几乎处于半停滞状态，因而在意识形态领域内，神道设教就有广阔的社会土壤。检索二十四史，历代的统治集团固然需要军队、监牢、官僚机器行使统治，也需要文化、宗教来维持或补充其统治，所以神道设教是他们一贯遵循的统治术之一。历代帝王不仅祭天祭地祭祖先，而且祭山神祭水神祭宗教神。用神祇的语言，给人民大众以在现实生活中难以兑现的希望，缓解现实生活中种种不公平所形成的矛盾纠葛，平衡被压迫者被剥削者的心理。这才是神道设教的真正的社会原因。

神道设教和中国古代的占卜术之间也存在着密切的关系。从现象上看问题，似乎占卜和预测是一致的，都是预测、揣想未然之事，预测未然的结果，以决定现实的行动。其实，预测学研究事物的发展规律，研究事物发展的依存条件，研究事物在有利条件与不利条件的环境中的发展态势，研究对付有利条件和不利条件的对策，谋求成功，避免失败，是科学思维的一种方式。占卜则是用龟甲、兽骨、筮草进行排列组合，依据排列组合的形式进行演绎推测，是巫术的一种特殊形式，这是一种反科学思维的定式，伪科学思维的特殊方式。但是，在没有科学的预测之前，占卜是统治集团和人民大众普遍乐于采用的预测方式。那么，为什么人类不论是在远古时期、上古时期，抑或近古时期乃至现代，都崇尚占卜以决吉凶成败呢？这既是一个人类社会心理学问题，也是一个个人和社会的关系

问题。一般说来，占卜是一个国家、集团和个人对自己的整体命运或局部成败丧失信心或缺乏自信，深感前途未定、难于把握之际进行的社会性活动。显而易见，占卜活动，就其实质而言，是弱者的活动，是弱者平衡心理态势的手段。因此，在殷墟发现的甲骨文，足以说明占卜在殷商之世的社会地位：

(7888)癸丑卜旆贞师往卫无囚

(12628)丙午卜韦贞生十月雨其惟雹

(1142)…王燎豰于大甲…百又五十

(37384)…壬王…射…灾擒

…兹御…兕一…

擒…御…狐…

这里征引的文字，均采自《殷墟甲骨刻辞摹释总集》(姚孝遂主编)，目的是作为一个例证，说明占卜在殷商时代被广泛应用，它涉及气象、军旅、射猎、商旅等各个方面。质言之，有一种社会生活方式，占卜中即有该内容。如果说殷墟甲骨卜辞是各自独立的杂乱无章的占卜记录的话，那么《周易》则是经过整理的有体系结构的占卜说明辞。《周易》一书，研究的人很多，解说也是五花八门。我们只将《周易》作为一种社会现象来看待。从《周易》的内容看，它涉及了社会生活的各个方面，诸如婚姻、商旅、官宦、生产、军队、渔猎等等。质言之，在西周，人们几乎占卜成风。整理编写成书，自然有一番归类和选择。

坤。元亨。利牝马之贞。君子有攸往，先迷后得。主利。西南得朋；东北丧朋。安贞吉。

初六　履霜，坚冰至。

六二　直方大；不习无不利。

六三　含章可贞。或从王事，无成有终。

六四　括囊，无咎无誉。

六五　黄裳元吉。

上六　龙战于野，其血玄黄。

用六　永利贞。

这是“坤”卦的全文。具体的解释，众说纷纭。我们想说的是，卦的内容较广，“利牝马之贞”、“君子有攸往”、“先迷”、“后得”、“得朋”、“丧朋”、“履霜”、“坚冰”、“直”、“方”、“大”、“含章”、“从王事”、“括囊”、“黄裳”、“龙战于野”，不管作何等诠释，作为事物的媒介，其种类是繁多的。另一方面，卦辞、爻辞的字面意义和内涵意义常常给人以不确定的意向。这两个特点都说明占卜一需要概率多，而概率多，就要尽可能设法增加卦辞和爻辞中媒介物的含量，因为一卦之中涉及的媒介物越多，占卜的命中率就相应提高。二需要随意性，而随意性，就必需尽可能在遣词造句上构成意念的模糊性，意念的模糊，很自然地导致诠释的随意性。再看乾卦：

乾。元亨。利贞。

初九　潜龙。勿用。

九二　见龙在田。利见大人。

九三　君子终日乾乾，夕惕若。厉，无咎。

九四　或跃在渊。无咎。

九五　飞龙在天，利见大人。

上九　亢龙。有悔。

用九　见群龙无首。吉。

李镜池先生在《周易通义》中，对乾卦作过一番论述，他说：“乾卦主要谈星占，属象占之一。乾代表天，但这个天不是指天体，而是有意志的天，表现了古人‘天人感应’的迷信思想。其作用在于宣传以神道设教，要人行为好。作者写了贵族内讧的丑恶现象，并说明天是会劝善惩恶的。”乾卦是否反映了“贵族内讧的丑恶现象”，可以讨论。但是，说乾卦的“作用在于宣传以神道设教”，却是可以首肯的。我们说过占卜和预测学的区别，需要补充的是，预测学是科学

的推测或推理，而占卜则常常和迷信、神道设教的反科学思维和伪科学思维捆绑在一起。那么，为什么人类会将神道设教和占卜联系在一起呢？这是因为远古时代生产力低下，科学与文化远未发展到人类能正常认识客观事物的地步，因而人们对事物发展的必然性和规律性缺乏深刻而明确的认识，而对客观事物之间的偶然性理解陷入了不规则状态，质言之，对客观事物发展过程中的必然性与偶然性的关系，即必然性中的偶然性，偶然性中的必然性，产生了混沌与迷惘，陷入了盲目性，总以为有一个超物质的精神力量“天”或神在搅动世界万物，主宰人类命运。不能简单地以为，神道设教是统治阶级的把戏，是毒害人民的鸦片，是统治人民的特殊权术，其实它还是人类在发展过程中不可避免的幼稚阶段的幼稚表现。

此外，阴阳五行说、道教，乃至方术之士的神仙说法等，都和泰山封禅有关，只是这几项兴起较晚，和远古人的思想相较，是流而不是源，并且，在具体的封禅祭祀中还会提到，兹从略。

第二章

秦汉封禅

中国古代的泰山封禅，正史有确切记载、泰山有文物可寻的，当然应该首推秦始皇嬴政。在秦汉(包括东汉)两代中，泰山封禅搞得影响深远的是秦始皇、西汉武帝和东汉光武帝。东汉的章帝和安帝，也东巡泰山，也举行祭祀活动，称封禅，但远非秦皇、汉武可比。需要指出的是，秦皇汉武的封禅尽管笼罩着浓烈的迷信气氛，但其社会历史的内涵是封建一统政权建设的一个组成部分。秦始皇对臣服的东方六国施加影响，汉武帝为征服边境上的不安定势力，其目的都是为了统一或者叫一统。从这个历史的内核出发，后世帝王的泰山封禅或祭祀虽然各有自己的特殊性，但其基本思想，显然是受秦皇汉武的影响，也正因如此，泰山才在中国历史上奠定了坚实的政治地位。

第一节　秦始皇封禅

秦始皇帝嬴政(前259——前210年)，是在战国纷争的条件下，灭六国建立统一封建帝国的皇帝。他于公元前246年即帝位，时年十三岁。即帝位后，励精图治，为建立统一大帝国东征西伐。于公元前230年灭韩，前225年灭魏，随后，在前223年至前221年内，连续灭楚、赵、燕、齐，并于公元前221年宣告统一大帝国的建成。这个大

帝国幅员之大，在此之前任何一个朝代都无法比拟。据《史记》记载，秦的疆域“地东至海暨朝鲜，西至临洮、羌中，南至北向户，北据河为塞，并阴山至辽东”。灭六国，统一天下，靠的是武功，南征北伐：

> 异日韩王纳地效玺，请为藩臣，已而倍约，与赵、魏合从畔秦，故兴兵诛之，虏其王。寡人以为善，庶几息兵革。赵王使其相李牧来约盟，故归其质子。已而倍盟，反我太原，故兴兵诛之，得其王。赵公子嘉乃自立为代王，故举兵击灭之。魏王始约服入秦，已而与韩、赵谋袭秦，秦兵吏诛，遂破之。荆王献青阳以西，已而畔约，击我南郡，故发兵诛，得其王，遂定其荆地。燕王昏乱，其太子丹乃阴令荆轲为贼，兵吏诛，灭其国。齐王用后胜计，绝秦使，欲为乱，兵吏诛，虏其王，平齐地。……
>
> （《史记·秦始皇本纪》）

这是秦始皇在统一天下之后给丞相、御史命令中的话，文中连用六个“诛”字加一个“击灭”字样，可见秦统一全是武力杀伐的结果。至于原因，当然是嬴政一面之词。至少，《史记》中就有“秦灭六国，楚最无罪”的话。当然，具体地判定六国是非，不是本书的写作目的。从历史发展的角度看问题，春秋战国，五霸七雄，历经 550 年，“争地以战，杀人盈野；争城以战，杀人盈城”。统一虽未必给人民带来实质性的恩惠，但免于刀枪剑戟之苦，却是现实的。毫无疑问，竞争，对失败者说，是非常残酷的；对胜利者而言，却是严峻的。在军事上消灭六国政权之后，秦始皇必须采取行政的和制度上的措施，将统一政权定型化，维持稳定。

废分封，立郡县，是建设统一政权的伟大创举。众所周知，周朝实行分封制，以为将地块划拨在自家家族手中，分兵把守四方，江山就稳固。时间推移，血缘亲族之情逐渐淡化，而权力利益之争逐渐强化，久而久之，血缘亲情，烟消云散，而权力利益之争却愈演愈烈。历史的发展，将分封制击得粉碎。秦建国后，是重复历史的旧

制，还是另辟现实社会的新规？自然有一番争执：

丞相绾等言："诸侯初破，燕、齐、荆地远，不为置王，毋以填之。请立诸子，唯上幸许。"始皇下其议于群臣，群臣皆以为便。廷尉李斯议曰："周文武所封子弟同姓甚众，然后属疏远，相攻击如仇雠，诸侯更相诛伐，周天子弗能禁止。今海内赖陛下神灵一统，皆为郡县，诸子功臣以公赋税重赏赐之，甚足易制。天下无异意，则安宁之术也。置诸侯不便。"

（同上）

两种意见，尖锐地摆在嬴政的面前。王绾的意见，显然是因袭的惯性。然而，历史的教训是深刻的。春秋战国550年的纷争，原因固然多多，但分封制的弊病，也是显而易见的。秦始皇之所以能成为一代杰出的人物，首先是他敢于突破历史的成见，开创新的局面。当王绾和李斯的意见相左时，他立即表示意见，总结历史的教训，抛弃陈腐观念，支持李斯，另立新的规章。他说："天下共苦战斗不休，以有侯王。赖宗庙，天下初定，又复立国，是树兵也，而求其宁息，岂不难哉！廷尉议是。"毫不夸张地说，秦始皇放弃分封制，建立郡县制，是一项历史性的改革，也是一个历史性的进步。柳宗元在《封建论》一文中对"封建"（即分封制）的批评，可以看作是对郡县制的褒奖：

夫天下之道，理安，斯得人者也。使贤者居上，不肖者居下，而后可以理安。今夫封建者，继世而理；继世而理者，上果贤乎？下果不肖乎？则生人之理乱未可知也。将欲利其社稷，以一其人之视听，则又有世大夫世食禄邑，以尽其封略。圣贤生于其时，亦无以立于天下，封建者为之也。

分封制，实质上是"家天下"，代代相传。代代相传世袭制，不能保证贤人"以立于天下"，并且，必定是腐败的温床。西周分封的失败，历代封建王朝"父传子，家天下"导致的后果，是尽人皆知的。因此，秦始皇废分封，设郡县是一大创举。当然，秦始皇设郡县的目的，并不

是简单的“天下共苦战斗不休”，而是为了秦王朝的“朕为始皇帝。后世以计数，二世、三世至于万世，传之无穷”。秦王朝依据嬴政的决断，将当时的中国分为36郡，奠定了中国漫长的封建社会行政区划的基本格局。

秦始皇的“统一”措施有几项是社会生活必需的制度：

一法度衡石丈尺。车同轨。书同文字。

（《史记·秦始皇本纪》）

我们说过，度量衡制度是联系群众、组织生产、进行交换必不可少的条件。“车同轨”和“书同文字”两项在社会生活中的作用和度量衡的作用是相等的。车两轮之间的距离固定，是车的标准件，标准件可互换，这对于战争和运输都十分有利。六国的割据，造成文字的差异，统一文字可以统一政令。从文字学的角度来说，自秦开始，中国文字实现了统一，而且贯彻始终。这对中国古代文化的发展起了不可估量的作用。

历史的经验证明，夺取政权、建立政权并不等于巩固了政权。巩固政权需要在夺取政权建立政权之后进行长期不懈的努力。就特殊性而言，巩固政权，对秦始皇尤为重要，因为秦信奉法家学说，讲法、术、势以御臣下，崇尚皇帝的绝对权威。对政治上的反对派实行严刑峻法，甚至是残酷镇压。更为严重的是，在镇压六国贵族反抗的同时，对六国人民进行残酷的剥削和压榨，扩大了对立面，肆意制造着自身的掘墓人。对知识分子的特殊性没有清醒的认识，对朋友、敌人和社会寄生力量不加分析和区别，甚至焚书坑儒，粗暴地破坏文化传统。在社会的长期纷争战乱之后，不知休生养息，不知爱惜民力，穷奢极欲，好大喜功，驱使成千上万的劳动力大兴土木工程，残民以逞，竭泽而渔，天怨人怒，凡此等等，都说明刚刚建立的秦统一政权实际上存在着严重的危机。

秦始皇在政治上是十分敏感的，对秦建立后的政治状况，有清醒的认识：“秦始皇帝常曰：‘东南有天子气’。因东游以厌之”（《史

记·高祖本纪》)。所谓"东南有天子气",就是说"东南"(主要是指楚国辖地)有反抗秦王朝并企图取而代之的政治基础和力量。"东游以厌之"的"厌"是"压"的假借字,"压"就是"镇压"。这就是秦始皇于公元前219年开始东巡的重要原因。我们认真考察一下秦始皇所说的"东南有天子气"的内容,对我们了解秦始皇的泰山封禅是极为有益的。

东方反抗秦王朝的主要政治力量有两个方面:

一是六国贵族的剩余力量。《史记·留侯世家》载:"留侯张良者,其先韩人也。……良年少,未宦事韩。韩破,良家僮三百人,弟死不葬,悉以家财求客刺秦王,为韩报仇,以大父、父五世相韩故。"张良本不姓张,而姓姬。秦灭韩,他为韩报仇,求刺客,并且终于找到了刺客刺杀秦始皇:

> 良尝学礼淮阳。东见仓海君。得力士,为铁椎重百二十斤。秦皇帝东游,良与客狙击秦皇帝博浪沙中,误中副车。秦皇帝大怒,大索天下,求贼甚急,为张良故也。良乃更名姓,亡匿下邳。
>
> (《史记·留侯世家》)

张良收买刺客刺杀秦始皇,就目的而言,是政治性的报复。秦灭韩,被灭的韩统治集团的残余力量伺机报复,可以理解,但行为本身又过分简单化。得一力士,在秦始皇被前呼后拥、护卫如林的情况下行刺,风险实在太大。结果,不得不改姓更名,逃亡到江苏下邳。毫无疑问,张良逃亡下邳,是张良的失败。一个有作为的人,在失败之后,就应该认真地研究失败的教训,从中寻找成功的秘诀。历史学家有时也是幽默的,用一个生动的故事来发表议论。相传张良逃到下邳后,遇到一位圮上老人。老人见张良,有意将鞋坠入圮下,令张良去拾取,又令张良给穿上。张良一一完成之后,老人笑而去。随后,老人返回,约张良"后五日平明"在圮上相会。五日后,张良如约前往,而老人先在。老人批评张良:"与老人期,后,

何也?”再约,又不成。又约五日,张良半夜而往。老人大喜,送给张良一本《太公兵法》,并说:“读此则为王者师矣。后十年兴。十三年孺子见我济北,穀城山下黄石即我矣。”所以后人因称圮上老人为黄石公。《太公兵法》固然是解释张良后来常有奇计的原因,但是,故事本身却告诉人们一个历史的经验,复仇要有耐心,不可急躁。耐心能出现计谋和智慧,耐心能组织和聚集力量。这个故事显然是针对着张良在博浪沙的失败而发的。张良后来能克制急躁而忍耐,是因为接受了这个教训。此后,张良聚少年百余人,投奔刘邦,终成大业。

随后在江东起兵反秦的项梁和项羽,和张良相似,属于六国贵族的政治势力。众所周知,项梁和项羽叔侄两人都是楚国的贵族,当时人以为,秦灭楚,楚最无罪。有“楚虽三户,亡秦必楚”之说。项羽入关灭秦,为常人所知,不赘。

二是六国人民不堪重压而起兵反抗:

二世元年七月,发闾左适戍渔阳,九百人屯大泽乡。陈胜、吴广皆次当行,为屯长。会天大雨,道不通,度已失期。失期,法皆斩。陈胜、吴广乃谋曰:“今亡亦死,举大计亦死,等死,死国可乎?”陈胜曰:“天下苦秦久矣。吾闻二世少子也,不当立,当立者乃公子扶苏。扶苏以数谏故,上使外将兵。今或闻无罪,二世杀之。百姓多闻其贤,未知其死也。项燕为楚将,数有功,爱士卒,楚人怜之。或以为死,或以为亡。今诚以吾众诈自称公子扶苏、项燕,为天下唱,宜多应者。”吴广以为然。

(《史记·陈涉世家》)

这里讲了两个问题,一是六国人民与秦统治集团的矛盾。秦建国之后,北修长城,咸阳大修宫殿,其工程之浩大,令人瞠目结舌。范文澜先生在所著《中国通史》第2册中说:“秦时全中国人口约二千万左右,被征发造宫室坟墓共一百五十万人,守五岭五十万人,蒙恬所率防匈奴兵三十万人,筑长城假定五十万人,再加其他杂役,总

数不下三百万人，占总人口百分之十五。使用民力如此巨大急促，实非民力所能胜任。虽然形式上不发闾左，但刑法苛暴，很多农民被称为罪人去服各种劳役，实际上等于部分的发闾左。秦始皇末年，农民起义已经接近了爆发点。”这个结论是完全正确的。《陈涉世家》中说的“会天大雨，道不通。度已失期，失期，法皆斩”，就是说明秦的刑法苛暴。劳役要按期到达，如不按期到达，皆斩，连大雨的耽误，也算入犯法之内，实在不近情理。陈胜、吴广揭竿而起，相从者风起云涌，可见秦王朝与人民的矛盾严重到了何种程度。二是秦统治集团内部矛盾十分严重。秦始皇信奉韩非的学说，韩非的学说十分重视皇帝的权威，从价值观念的取向上，向上层统治集团倾斜，皇帝是最受尊崇的人。另一方面对人民，对臣下，又实行严刑峻法。历史的辩证法常常与统治集团的荒唐愿望相反。秦始皇以为设郡县，销兵器，御臣下，就可以长治久安，王朝万世。殊不知权力越集中，越容易产生争权的矛盾，皇权越专有，越容易产生政变。秦始皇之世存在两大内部矛盾。知识分子集团在秦中央集权制下非常不适应。本来，七雄并世，知识分子百家争鸣，百花齐放，政见不合，拔腿就走，另谋高就。俗话说，此处不留人，自有留人处。苏秦、张仪的故事就是典型的例子。到了秦一统天下，政见不合，要受到纠缠。六国灭亡，另谋高就只是一句壮胆的空话，此处不留人，就再也没有留人处了。习惯于百家争鸣的士人，只能改腔变调，附和一家之言。这其间免不了种种矛盾和斗争。焚书坑儒是秦始皇采取的苛刑暴政，以此来解决和知识分子之间的矛盾。有人说，坑儒不是“坑”的知识分子，只是一批方术之士，其中不乏不逞之徒。这话当然不是完全没有依据，不过秦杀了一些不同意见的士，也是不争的事实。退一步说，即使一位士也没杀，但焚书却是无可否认的真实。史书上说过，马上得天下，并不能马上治天下。夺天下要武人也要文人，治天下也要文人也要武人。秦始皇建国之后，没有处理好这个问题，是他一生的重大失策。其次，权力过分集中，必然导致权

力腐败。举一个很小的事例：秦始皇的一大功绩是“行同伦”，力求统一全国的人伦风俗和道德观念。他在东巡浙江时，有《会稽刻石辞》，称“防隔内外，禁止淫佚”，“夫为寄豭，杀之无罪”。这当然是一个维持社会良好风尚的决定，但是，秦始皇建国后大修宫殿，在咸阳仿六国宫殿形式，修建宫殿 145 处，藏美女万人以上。最为奢侈的当是“阿房宫”：

六王毕，四海一。蜀山兀，阿房出。覆压三百余里，隔离天日。骊山北构而西折，直走咸阳。二川溶溶，流入宫墙。五步一楼，十步一阁；廊腰缦回，檐牙高啄；各抱地势，钩心斗角。盘盘焉，囷囷焉，蜂房水涡，矗不知乎几千万落。长桥卧波，未云何龙？复道行空，不霁何虹？高低冥迷，不知西东。歌台暖响，春光融融，舞殿冷袖，风雨凄凄。一日之内，一宫之间，而气候不齐。

妃嫔媵嫱，王子皇孙，辞楼下殿，辇来于秦。朝歌夜弦，为秦宫人。明星荧荧，开妆镜也；绿云扰扰，梳晓鬟也；渭流涨腻，弃脂水也；烟斜雾横，焚椒兰也；雷霆乍惊，宫车过也；辘辘远听，杳不知其所之也。一肌一容，尽态极妍，缦立远视，而望幸焉；有不见者，三十六年！……

（杜牧《阿房宫赋》）

文人的笔墨虽不免有细节的夸张，但阿房宫确确实实是“东西五百步，南北五十丈，上可以坐万人，下可以建五丈旗。周驰为阁道，自殿下直抵南山。表南山之颠以为阙。为复道，自阿房渡渭，属之咸阳，以象天极阁道绝汉抵营室”的宏伟建筑。惟此，秦始皇是伟大的创业者，又是罕见的腐败分子，而且这种腐败像瘟疫一样，在统治集团内部扩散、蔓延，直至不可救药。秦代的腐败，迅速化为内部的权力之争，秦二世和赵高勾结，利用种种手段，获得政权，杀长兄扶苏，又杀秦始皇子女 22 人。为了巩固权力，“下去疾（冯去疾）、斯（李斯）、劫（冯劫）吏，案责他罪。去疾、劫曰：‘将相不辱’。自杀。斯卒

囚，就五刑。”因此，秦政权虽有创始之劳，但同时又是一个内外交困、运转畸型的政权。质言之，秦政权作为地主阶级的统一政权体制有许多不完善的地方，急待充实完善。

《陈涉世家》所反映的问题，是秦始皇在世的时代就存在的。秦始皇作为政治家，并不迟钝，他一生自始至终注视着东方问题。从公元前219年开始东巡，第一件事就是封禅泰山：

二十八年，始皇东行郡县，上邹峄山。立石，与鲁诸生议，刻石颂秦德，议封禅望祭山川之事。乃遂上泰山，立石，封，祠祀。下，风雨暴至，休于树下，因封其树为五大夫。禅梁父。刻所立石。

（《史记·秦始皇本纪》）。

即帝位三年，东巡郡县，祠邹峄山，颂秦功业。于是征从齐鲁之儒生博士七十人，至乎泰山下。诸儒生或议曰：“古者封禅为蒲车，恶伤山之土石草木；扫地而祭，席用葅稭，言其易遵也。”始皇闻此议各乖异，难施用，由此绌儒生。而遂除车道，上自泰山阳至颠，立石颂秦始皇帝德，明其得封也。从阴道下，禅于梁父。其礼颇采太祝之祀雍上帝所用，而封藏皆秘之，世不得而记也。

秦始皇封五大夫松遗址

始皇之上泰山，中阪遇暴风雨，休于大树下。诸儒生既绌，不得与用于封事之礼，闻始皇遇风雨，则讥之。

（《史记·封禅书》）

这是我们目前能见到的最早的关于秦始皇封禅泰山的权威性见解。但是，出于司马迁一人之手的这两段材料，又不那么权威，给我们留下了许多疑窦。首先，秦始皇上泰山和下泰山的路线就不清楚。按《封禅书》，秦始皇上泰山是阳上阴下，即从山南上山，从山北面下山。《秦始皇本纪》则不说上下路线。上下路线不清，“休于大树下”的大树在南在北，则是问题。如果我们确认《封禅书》正确，则“上泰山，中阪遇暴风雨”，“休于大树下”的大树则在泰山之阳，即山之南。那么，《秦始皇本纪》的“下，风雨暴至，休于树下，因封其树为五大夫”中的“树”，则当在泰山之北。然而历代记载的“秦松挺秀”之松皆在泰山之南，“树”成为“松”。如此说来，《封禅书》和《秦始皇本纪》在秦始皇上泰山的线路问题上，必有一误。较大的可能是，《秦始皇本纪》中的“下，风雨暴至”之“下”乃后世误刻。其次，“立石”，“刻所立石”。按《秦始皇本纪》，将“立石”和“刻所立石”分写，甚至是“刻所立石”一句在“禅梁父”之后，人们很容易认为在泰山上“立石”，而在泰山下梁父山“刻所立石”。按《封禅书》，“上自泰山阳至颠，立石颂秦皇帝德，明其得封也”，则当是在山顶立石刻字。于是，问题产生了，秦始皇是在泰山之巅既立石又刻石呢，还是“立石”和“刻石”是一回事？非常有趣的是，泰山上既有所谓“立石”（今存，许多人称为“无字碑”，指为秦始皇所立），又有“刻石”（已废，今人据拓本重刻）。

岳顶无字碑，世传为秦始皇立。按秦碑在玉女池上，李斯篆书，高不过五尺，而铭文并二世诏书咸具。不当又立此大碑也。考之宋以前，亦无此说。因取《史记》反复读之，知为汉武帝所立也。《史记·秦始皇本纪》云：“上泰山，立石，封，祠祀。”其下云：“刻所立石”。是秦石有文字之证。今李斯碑是也。《封禅

书》云:“东上泰山,泰山之草木叶未生,乃令人上石立之泰山巅。上(按,汉武帝刘彻)遂东巡海上。……四月,还至奉高”,上泰山封,而不言刻石。是汉石无文字之证。今碑是也。《续汉书·祭祀志》亦云:“上东上泰山,乃上石立之泰山巅。”然则,此无字碑明为汉武帝所立,而后世之不读史者,误以为秦耳。

(《日知录·泰山立石》)

顾炎武的推论当然不无道理。但是,宋以后的文人相传已久,特别是明人公然刻碑于其侧,指为秦物,是亦积习难改。顾炎武在同书中进一步从秦始皇东巡刻石的体制和史家文字之严密证明泰山顶之“无字碑”非秦物,乃汉物,是颇有说服力的:

始皇刻石之处凡六,《史记》书之甚明。于邹峄山,则上云“立石”,下云“刻石颂秦德”;于泰山,则上云“立石”,下云“刻所立石”;于之罘,则二十八年云“立石”,二十九年云“刻石”;于琅琊,则云“立石,刻颂秦德”;于会稽,则云“立石,刻颂秦德”,无不先言“立”,后言“刻”者。惟于碣石,则云“刻碣石门”。门自是石,不须“立”也。古人作史,文字之密如此。使秦始皇别立此石,秦史焉得不记?使汉武有刻石,汉史又安敢不录乎?

(同上)

在中国封建社会里,修史的人,无论官修或私修,都必需遵循一定的规则,否则,就不成体系。顾炎武从秦始皇东巡刻石的修史体例着眼,有说服力。不管立石刻石的结论如何,李斯小篆保存在泰山刻石和琅琊刻石上,使后人一睹真迹,从文字学的角度说,确乎令人赞赏。

我们已经概述过秦建国以后的社会政治状况,也指出秦始皇东巡的目的(其实也是泰山封禅的目的)和他要解决社会政治问题密切相关。这当然不是我们的臆说,而是有确实可靠的历史文献作依据。秦始皇东巡的社会政治目的应该从他的东巡文告中概括出

来。《史记》一书所载东巡刻石共7块，实际收文6则：

泰山刻石

琅琊刻石

之罘刻石

附《东观》一则

碣石门刻石

会稽刻石

纵观全部刻石文词，主题大同小异，无非歌颂秦功德，声讨六国罪恶；秦统一有理，六国灭亡应该；推行秦的法令，宣扬中原文化人伦；力求社会稳定，有秩序运转。泰山刻石辞如下：

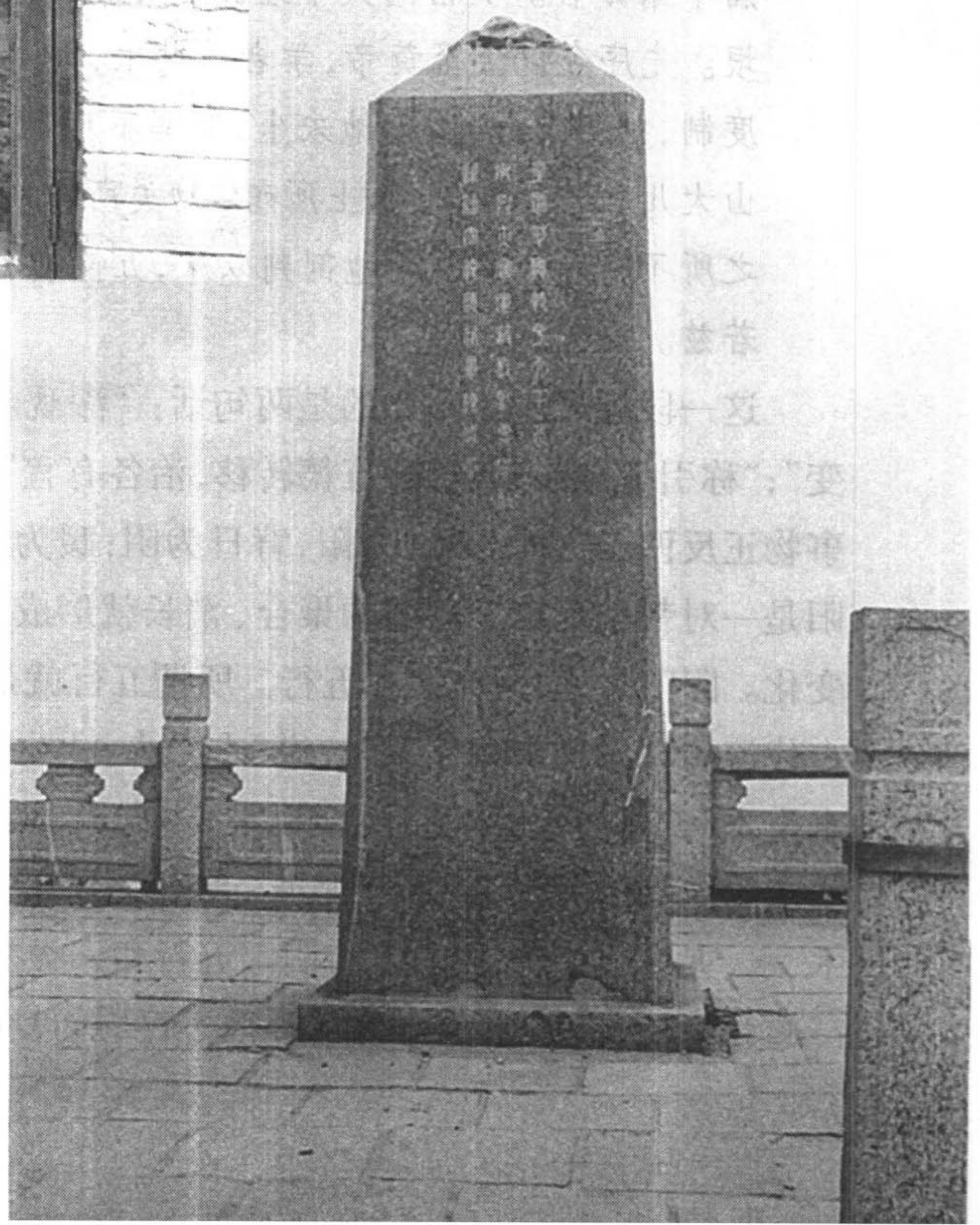
皇帝临位，作制明法，臣下修饬。二十有六年，初并天下，罔不宾服。亲巡远方黎民，登兹泰山，周览东极。从臣思迹，本原事业，只诵功德。治道运行，诸产得宜，皆有法式。大义休明，垂于后世，顺承勿革。皇帝躬圣，既平天下，不懈于治。夙兴夜寐，建设长利，专隆教诲。训经宣达，远近毕理，咸承圣志。贵贱分明，男女礼顺，慎遵职事。昭隔内外，靡不清净，施于后嗣。化及无穷，遵奉遗诏，永承重戒。

（《史记·秦始皇本纪》）

毫无疑问，泰山刻石辞是政治性的，是秦始皇的政治文告。秦始皇十分崇信法家的学说，他以为准备了充足的军队，加上他的政治文告，天下臣民就会“罔不宾服”。只要“大义休明，垂于后世，顺承勿革”，就一定能“化及无穷”，永世太平，长治久安。秦始皇以为，他不断地东巡视察，不断地发布永久性的政治文告，就可以消除东南的“天子气”。相传秦始皇东巡到今江苏省南京市附近时，人称南京市南之穆陵关有“天子气”，他公然命令掘地开沟以破除所谓“天子气”。这个民间传说，也不完全是无稽之谈，秦始皇在意识形态上，确也有令人遗憾的地方：

始皇推终始五德之传，以为周得火德，秦代周德，从所不

秦始皇泰山刻石残片



秦始皇、秦二世泰山刻石文复制品

胜。方今水德之始，改年始，朝贺皆自十月朔。衣服旄旌节旗皆上黑。数以六为纪，符、法冠皆六寸，而舆六尺，六尺为步，乘六马。更名河曰德水，以为水德之始。刚毅戾深，事皆决于法，刻削毋仁恩和义，然后合五德之数。于是急法，久者不赦。

（《史记·秦始皇本纪》）

《汉书·郊祀志》说，“齐人邹子之徒，论著终始五德之运，始皇采用”。五德说和五行说是一致的，所谓“五德终始”，就是五行之德终始相递传。五行说，又称“阴阳五行”，是战国时期的一个哲学学派，其代表人物是邹衍。《史记·孟子荀卿列传》介绍邹衍及其学说，称：

> 邹衍睹有国者益淫侈，不能尚德，若《大雅》整之于身，施及黎庶矣。乃深观阴阳消息而作怪迂之变，《终始》、《大圣》之篇十余万言。其语闳大不经，必先验小物，推而大之，至于无垠。先序今以上至黄帝，学者所共术，大并世盛衰，因载其礼祥度制，推而远之，至天地未生，窈冥不可考而原也。先列中国名山大川，通谷禽兽，水土所殖，物类所珍，因而推之，及海外人之所不能睹。称引天地剖判以来，五德转移，治各有宜，而符应若兹。

这一段记载最为重要的是两句话：“深观阴阳消息而作怪迂之变”；“称引天地剖判以来，五德转移，治各有宜”。古人以为，阴阳是事物正反两个方面，向日为阳，背日为阴；暖为阳，冷为阴，因此，阴阳是一对哲学范畴。阴阳的聚合、消长就形成事物的发生、发展和变化。阴阳之说，又充实以五行。所谓五行就是金木水火土。中国古代流传五行相生相克观念，说“木生火，火生土，土生金，金生水，水生木”；“水克火，火克金，金克木，木克土，土克水”。相生相克说明事物之间的关系，或相互促进，或相互排斥。所谓五德，就是金、木、水、火、土。这一派学人将阴阳五行和人类社会政治伦理联系在一起，金德、木德、水德、火德、土德不仅周而复始地转移，而且是一

个王朝政治运作的特殊标志，将神秘的天人合一或神道设教搞到政治生活中来。秦始皇“推终始五德之传”，说周朝是火德，秦代周，自然是水德，因为按五行说，水克火。于是改十月为正月，因为从十月开始为冬季，冬是水的标志。此外，旗旄上黑，黑是水的标志。水主阴，阴则刑杀，所以“刻削毋仁恩和义”，才合乎水德的要求。凡此等等，说明秦始皇虽然崇尚着法家学说，但内心深处，却又深刻地受着“天人感应”、“神道设教”等迷信思想的影响。

问题是，秦始皇的东巡和泰山封禅，除了前边阐述的社会政治因素而外，是不是还包含迷信的因素？回答是肯定的。

> 既已，齐人徐市等上书，言海中有三神山，名曰蓬莱、方丈、瀛洲，仙人居之。请得斋戒，与童男女求之。于是遣徐市发童男女数千人，入海求仙人。
>
> 卢生说秦始皇曰：“臣等求芝奇药仙者常弗遇，类物有害之者。方中，人主时为微行以辟恶鬼，恶鬼辟，真人至。人主所居而人臣知之，则害于神。真人者，入水不濡，入火不热，陵云气，与天地久长。今上治天下，未能恬倓。愿上所居宫毋令人知，然后不死之药殆可得也。”于是始皇曰：“吾慕真人，自谓‘真人’，不称‘朕’。”
>
> （《史记·秦始皇本纪》）

这两条记载，说明了秦始皇的精神状态。就个人而言，秦始皇在消灭六国、建立统一政权之后，个人欲望开始膨胀，个人的精神素质开始改变。简单地说，个人的享乐、长生、权势等要求，越来越强烈，甚至到了心理变态的地步。派徐市去求仙，派卢生求不死之药，就是这种变态心理的反映。秦始皇不仅单向地派徐市、卢生等人求仙、求不死之药，而且还为求仙和求长生闹内部矛盾。当卢生等人说“人主所居而人臣知之，则害于神”和“愿上所居宫毋令人知，然后不死之药殆可得”的话后，居然宣布，有言说他住处的，“死罪”。有一次，他在出巡中，看见丞相车从过多，表示不满。第二天看

见丞相时，发现丞相减少了车从。秦始皇疑心顿生，以为“此中人泄吾语”，将当时在旁的人，统统杀掉。可见他追求做“真人”和求不死之药到了何等疯狂的地步。就社会环境而言，神仙迷信之说，由来已久，西周末年，就有成仙之说，前文引述的徐市、卢生，以及见于史书的韩终、侯公、石生，皆以求仙、求不死之药以干谒帝王，倘非当时社会迷信之风盛行，焉能有此等现象？《史记》说秦始皇封禅泰山时“封藏皆秘之，世不得而记”，大概是因为秦始皇个人有求长寿成仙之请，故而如此。

总而言之，秦始皇封禅泰山，主要是当时政治的需要。他东巡的目的是维护政权的统一，当然也包含消除东方人民反抗情绪的动机。可以说，他终生的憾事是并没有正确地解决东方问题。为他殉葬的兵马俑，严阵以待，面向东方，可见东方问题，是他死不瞑目的情结。秦始皇不懂得，以武力得天下，必须伴之以文治，一味严刑峻法，将武力夺天下的办法延长为治国之道是不能维持长久的；秦始皇更不懂得个人的欲望和消费，必须与社会生产水平与人民大众的承载力相适应，穷奢极欲，残民以逞，必然导致社会的动荡和结构的崩溃；秦始皇又不懂得，六国的灭亡，统一大帝国的形成是一次社会结构的大变动，大变动必伴之以大稳定。质言之，要变动六国政权，必须稳定六国人民，否则，不加区别，六国的政治力量和六国生产力量一起变动，社会必然陷入动荡和混乱。因此，秦始皇不在政策上加以调整部署，而企图用政治文告宣扬自身功德和神道设教的封禅来解决社会问题，只能是缘木求鱼，毫无结果。立国仅 12 年，就在农民大起义的怒涛中灭亡，当非偶然。但是，他封禅泰山，不仅留下了李斯小篆碑让后世人赞赏，留下了五大夫松的遗迹让人留连忘返、发怀古之幽情，更为重要的是，他开创了有正史记载的帝王封禅泰山的先河，使后世有名望的帝王心向泰山，将泰山正式引入帝王生活的政治圈，在历代王朝的历史上起过不大不小的作用，留下了引人注目的一页，使泰山的名望随着历史的发展而

发展,随着历史的绵延而绵延!

第二节　汉武帝封禅

汉武帝刘彻(前156—前87年),西汉第六位皇帝。他于公元前140年即帝位,时年17岁。在位54年,史家有"雄才大略"之誉。汉武帝不是开国之主,但要评说他的功绩,却应该从开国之君刘邦开始。

高祖刘邦建国之初原拟南征北讨,以巩固大汉的一统版图。刘邦即帝位后7年,北伐韩王信,至代地,与匈奴遇:"上从晋阳连战,乘胜逐北,至楼烦;会大寒,士卒堕指者什二三。遂至平城,为匈奴所围,七日,用陈平秘计得出"(《汉书·高帝纪》)。刘邦在平城被围,并中箭负伤,7日不敢战。那么陈平用什么计策让刘邦突围?查《汉书·陈平传》,亦仅称:"平从击韩王信于代,至平城,为匈奴围,七日不得食。高帝用陈平奇计,使单于阏氏解,围以得开。高帝既出,其计秘,世莫得闻"。陈平奇计,在陈平传中不加细述,令人纳闷。检《汉书》颜师古注引应劭的话,说:"陈平使画工图美女,间遣人遗阏氏,云汉有美女如此,今皇帝困厄,欲献之。阏氏畏其夺己宠,因谓单于曰:'汉天子亦有神灵,得其土地,非能有也。'于是匈奴开其一角,得突出"。这条注释,引起学者的非议,或谓此"计鄙陋",或谓此说乃出自桓谭《新论》,是桓谭本人的臆测之词,并非真实(《汉书·高帝纪》)。请看《汉书·匈奴传》的记载:"高帝乃使使厚遗阏氏,阏氏乃谓冒顿曰:'两主不相困。今得汉地,单于终非能居之。且汉主有神,单于察之。'冒顿与韩信将王黄、赵利期,而兵久不来,疑其与汉有谋,亦取阏氏之言,乃开围一角。"显而易见,《匈奴传》记载的事实较为可信。需要指出的是,平城之战以后,刘邦派刘敬与匈奴"结和亲之约"。中国历史上中原汉族与边疆少数民族的"和亲政策",大约开始于此。"和亲之约"不久,冒顿单于"常往来侵盗代地",成为汉高祖刘邦的心腹之患。最后,刘邦让步,"使刘敬

奉宗室女翁主为单于阏氏，岁奉匈奴絮缯酒食物各有数，约为兄弟以和亲”，才稍稍暂时遏止了冒顿的贪欲。终刘邦之世，和和闹闹，闹闹和和，始终是胶着状态。

刘邦既然能战败称霸一时的项羽，为什么对匈奴人如此软弱，一战即休呢?这主要是因为经济原因。秦对东方各国人民实行残酷的剥削和压榨，加上刘邦反秦和反项羽的战争，可谓战祸连年，民不堪命。西汉政权建立后，人民希望休生养息，发展生产。而西汉财政状况，也确实令人忧心：

> 汉兴，接秦之敝，诸侯并起，民失作业，而大饥馑。凡米石五千，人相食，死者过半。高祖乃令民得卖子，就食蜀汉。天下既定，民亡盖藏，自天子不能具醇驷，而将相或乘牛车。
>
> (《汉书·食货志》)

皇帝没有四匹一种颜色的马拉车，宰相、将军只能坐牛车，可见清苦。老百姓就只能在死亡线上挣扎:卖儿女，逃亡，甚至人吃人……在这样的社会经济条件下，刘邦委实没有力量再与边境上匈奴人较量。“和亲”、“让步”是必然的。换句话说，刘邦虽然是开国之主，面对着如此局面，真也构造不出一个强大而富裕的盛世来。他所能干的只能是“约法省禁，轻田租，什五而税一，量吏禄，度官用，以赋于民”。经过了 70 年的努力，休生养息，发展生产，社会经济状况发生了根本性的变化：

> 至武帝之初七十年间，国家亡事，非遇水旱，则民人给家足，都鄙廪庾尽满，而府库余财。京师之钱累百钜万，贯朽而不可校。太仓之粟陈陈相因，充溢露积于外，腐败不可食。众庶街巷有马，仟佰之间成群，乘牸牝者摈而不得会聚。守闾阎者食梁肉；为吏者长子孙；居官者以为姓号。人人自爱而重犯法，先行谊而黜愧辱焉。
>
> (《汉书·食货志》)

两相对比，汉武帝时的经济状况和汉高祖刘邦的时代不可同日而

语。诚然,西汉的经济繁荣并不仅仅是汉武帝的功劳。西汉的经济繁荣是刘邦肇其始,文帝刘恒和景帝刘启贯其终,“文景之治”给武帝刘彻提供了历史的机遇:

春,诏问公卿曰:“朕饰子女以配单于,金币文绣赂之甚厚,单于待命加慢,侵盗亡已。边境被害,朕甚闵之。今欲举兵攻之,何如?”

(《汉书·武帝纪》)

这是元光二年(前 133 年)的事。刘彻 17 岁即帝位,至元光二年,已 7 年,年 24,少年气盛,立即组织军马,和匈奴人作战。在他手下出现一批杰出的将领:李广、卫青、霍去病……等等。其中,霍去病 18 岁任汉武帝侍中,开始打仗,至 24 岁死,身经六大战役,将匈奴一部追至大漠以西,“封狼居胥山,禅姑衍,登临翰海”而还。霍去病死后,汉武帝十分伤感,命令投降的属国军队穿上黑色的铠甲,送葬的军队自长安一直排列到茂陵(今陕西省兴平县)。给他营造的坟墓形状象祁连山。史称霍去病“开河西酒泉之地,西方益少胡寇”,可见他在开拓疆土和安定边陲方面所起的作用。通过汉武帝的努力,通过众多将军和士兵的苦战,汉王朝基本上解除了边境上数十年的困扰,加强了与边陲各少数民族的经济和文化的联系,这不仅给中原的存在与发展提供了一个良好的环境,而且也促进了各民族之间的交流。最著名的当是张骞通西域,唐蒙使夜郎了。

张骞出使西域,一共是两次。第一次是建元三年(前 138 年),张骞以郎官的身份应募。出使的目的是寻找与匈奴有仇的月氏王,以期结成联盟,共同对付匈奴,完成汉家大业:

时匈奴降者言,匈奴破月氏王,以其头为饮器,月氏遁而怨匈奴,无与共击之。汉方欲事灭胡,闻此言,欲通使,道必更匈奴中,乃募能使者。骞以郎应募,使月氏,与堂邑氏奴甘父俱出陇西。

(《汉书·张骞传》)

张骞这次出使，随从一百多人，文中的“堂邑氏奴甘父”是胡人，又简称堂邑父。遗憾的是，当时通西域的必由之路是河西，而河西恰恰被匈奴人占领。因此，张骞一到河西，就被匈奴人捉住。匈奴人对张骞说，月氏在我们北边，我不会放你过去；就象南越在你们南边，我想通使南越，你们乐意吗？于是，将张骞扣留，并让张骞娶妻、生子，但张骞终不改汉节。十多年后，张骞终于逃到了大宛（今乌兹别克），历经康居、大夏，找到了月氏，大月氏王已被匈奴所杀，“立真夫人为王”，几经商讨，月氏已无力无心报仇。归途中，又被匈奴抓住，因为“单于死，国内乱”，张骞才逃回长安。第二次是元狩四年（前 119 年）。张骞在一次战争中失败而被免去“博望侯”的封号，乘汉大败匈奴，与汉武帝讨论边境问题。张骞言及乌孙、大月氏和匈奴之间的关系。本来，乌孙和大月氏都曾居住在敦煌一带。因为大月氏曾攻杀乌孙王难兜靡，难兜靡的儿子昆莫被匈奴收养。昆莫曾依借匈奴的力量攻击大月氏以报父仇。后来，昆莫的力量壮大，收养他的单于也已去世，不肯朝事匈奴，与匈奴发生战事。于是张骞向汉武帝建议：

> 今单于新困于汉，而昆莫地空。蛮夷恋故地，又贪汉物，诚以此时厚赂乌孙，招以东居故地，汉遣公主为夫人，结昆弟，其势宜听，则是断匈奴右臂也。既连乌孙，自其西大夏之属皆可招来而为外臣。
>
> （《汉书·张骞传》）

张骞的建议，得到汉武帝的赞赏，拜张骞为中郎将，率三百人前往西域，虽未立刻奏效，但与大宛、康居、月氏、大夏诸国加强了联系。乌孙也派数十人数十匹马到汉朝廷报谢。元封年间，汉武帝派江都王建女细君为公主，嫁给乌孙昆莫为妻。这就产生了中国文学史上一首著名的歌谣：

> 吾家嫁我兮天一方，
> 远托异国兮乌孙王。

穹庐为室兮旃为墙，
以肉为食兮酪为浆。
居常土思兮心内伤，
愿为黄鹄兮归故乡。

汉武帝通西域，不仅有军事上的意义，而且在文化、经济上有积极的意义。汉武帝在西域屯田，西域的核桃、葡萄、石榴、蚕豆皆传入中原。西域的音乐对中原音乐也产生了极深远的影响。《汉书·西域传》说："孝武之世，图制匈奴，患其兼从西国，结党南羌，乃表河西，列四郡，开玉门，通西域，以断匈奴右臂，隔绝南羌、月氏。单于失援，由是远遁，而幕南无王庭。"这对汉王朝扩大版图，巩固中央集权，消除边患，安定社会，发展生产，都有积极的作用。

建元六年（前135年），番阳令唐蒙因枸酱，询蜀商人，得知夜郎所在，"夜郎者，临牂柯江，江广百馀步，足以行船"。后来向汉武帝上书言西南边事：

> 南粤王黄屋左纛，地东西万余里，名为外臣，实一州主。今以长沙、豫章往，水道多绝，难行。窃闻夜郎所有精兵可得十万，浮船牂柯，出不意，此制粤一奇也。诚以汉之强，巴蜀之饶，通夜郎道，为置吏，甚易。
>
> （《汉书·西南夷传》）

很显然，唐蒙通夜郎的目的是为了"制粤"。建元六年正是大行王恢击东粤，"东粤杀王郢以报"之时，因而王恢令唐蒙告诫南粤。事实上，西汉前期的西南（包括今广东、广西、贵州、云南）少数民族与中原汉族政权的关系是相当松散的，汉武帝要将边境问题解决，改松散为紧密，就采纳唐蒙的建议，派唐蒙以郎中将的身份，带领千余人出使夜郎。唐蒙从巴苻关入夜郎，见夜郎侯多同，夜郎附近的地区也归附。设夜郎为犍为郡。据《汉书·西南夷两粤传》记载，自唐蒙出使夜郎之后，西汉政权和西南地方的关系，虽有矛盾，但却日

益加强。西南广大地区实际上已进入西汉的权力范围。因此，可以说，汉武帝政权实际上控制的版图，其范围，在中国历史上是空前的。

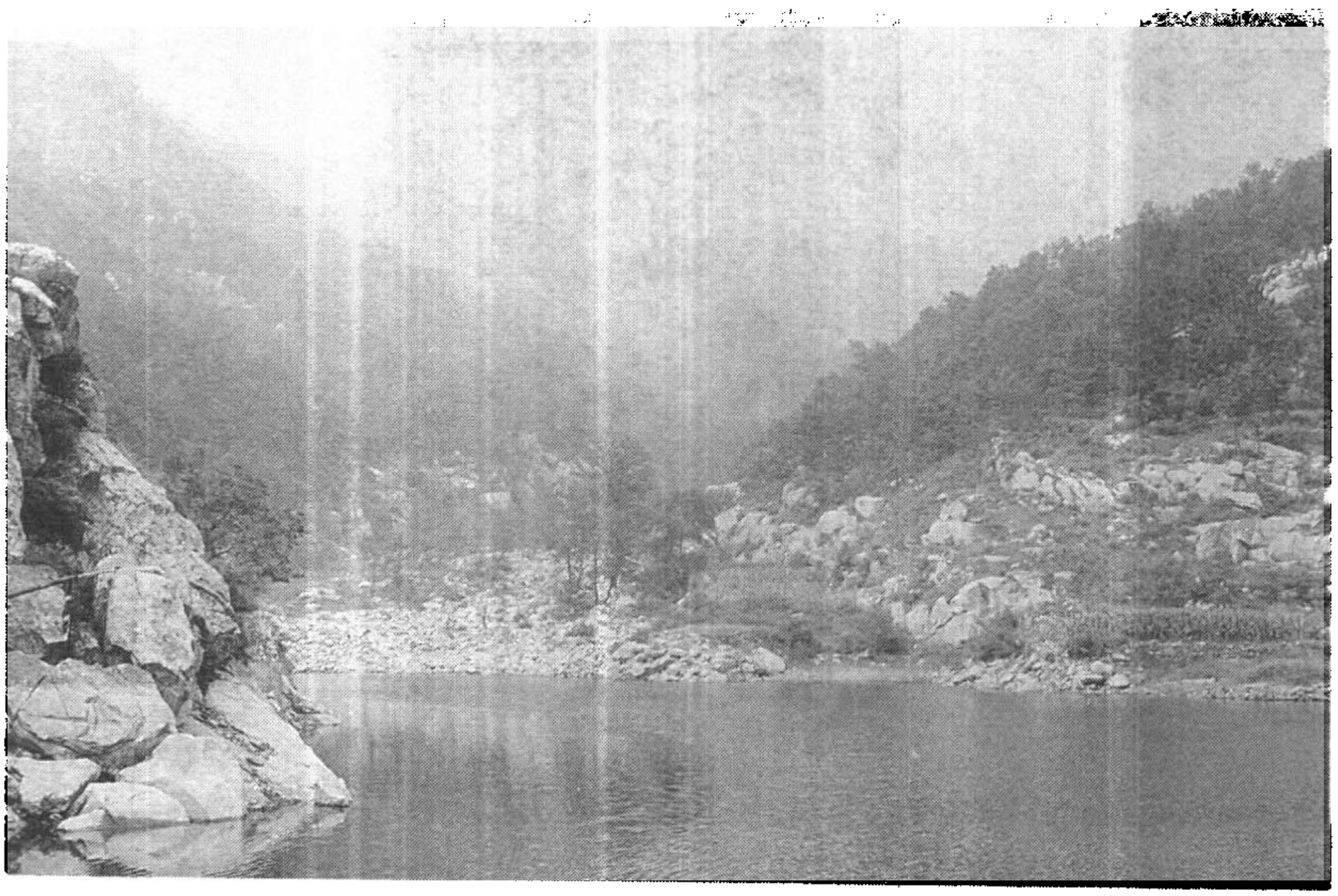
综上所述，汉武帝虽不是开国之主，却开创了西汉政权的辉煌时代。

据《史记·孝武本纪》说，汉武帝刚一即位，就有人主张封禅，以为“天下乂安”，可以通过封禅来改正一下国家的制度。汉武帝好儒术，通过赵绾、王臧等人的议论，准备立明堂朝见诸侯，并且起草巡狩、封禅、改历法、服色等制度。但是，汉武帝太年轻，窦太后还掌握着部分权力，窦太后不喜儒术，崇尚黄老，因此，对赵绾、王臧不满，结果赵、王二人自杀，封禅之事被搁置。关于赵、王二人的自杀，《汉书·武帝纪》的记载与《史记》不同，以为是“赵绾坐请毋奏事太皇太后”，才与王臧一并下狱，自杀。本来，喜儒尚老，是一个意识形态问题，但在政治圈内，意识形态常常被认为是政治问题。到了元狩元年（前 122 年），济北王以为汉武帝要封禅，上书献泰山及其附近地域，汉武帝接受，并以其他地方偿还济北王。汉武帝正式封禅泰山，是在元封元年（前 110 年）。在正式封禅之前，君臣之间有一番议论，这在《汉书·郊祀志》中有所记载：

> 自得宝鼎，上与公卿诸生议封禅。封禅用希旷绝，莫知其仪体，而群儒采封禅《尚书》、《周官》、《王制》之望祀射牛事。齐人丁公年九十余，曰：“封禅者古不死之名也。秦皇帝不得上封。陛下必欲上，稍上即无风雨，遂上封矣。”上于是乃令诸儒习射牛，草封禅仪。数年，至且行。天子既闻公孙卿及方士之言，黄帝以上封禅皆致怪物与神通，欲放黄帝以接神人蓬莱，高世比德于九皇，而颇采儒术以文之。群儒既已不能辩明封禅事，又拘于《诗》《书》古文而不敢骋。上为封祠器示群儒，群儒或曰“不与古同”，徐偃又曰“太常诸生行礼不如鲁善”，周霸属图封事，于是上黜偃、霸，而尽罢诸儒弗用。

由引文可知，所谓封禅，是一个不规则的活动，历史上既无成说可循，现实中又众说纷纭，莫衷一是。唯一的办法是自行其是。汉武帝刘彻元封元年三月，东幸河南，登中岳嵩山。随从人员称，在山上听到有喊“万岁”的声音。“问上，上不言；问下，下不言”，算是大家默认。汉武帝以此为祥瑞，下令：“祠官加增太室祠，禁毋伐其山木，以山下户凡三百封密高，为之奉邑。”于是，兴致勃勃，“东上泰山”。到达泰山时，泰山草木未生，就派人上石立泰山之巅，自己去巡行东海。到四月，才返回泰山举行封禅仪式。汉武帝封禅经过，《汉书·郊祀志》有简要的叙述：

> 四月，还至奉高。上念诸儒及方士言封禅人殊，不经，难施行。天子至梁父，礼祠地主。至乙卯，令侍中儒者及皮弁缙绅，射牛行事。封泰山下东方，如郊祠泰一之礼。封广丈二尺，高九尺，其下则有玉牒书，书秘。礼毕，天子独与侍中奉车子侯上泰山，亦有封。其事皆禁。明日，下阴道。丙辰，禅泰山下址东北肃然山，如祭后土礼。天子皆亲拜见，衣上黄而尽用乐焉。江淮



泰山东麓大直沟汉武帝登山处

间一茅三脊为神藉。五色土益杂封。纵远方奇兽飞禽及白雉诸物，颇以加祠。兕牛象犀之属不用。皆至泰山，然后去。封禅祠，其夜若有光，昼有白云出封中。

从这一段记事中，我们得知如下信息：祭祀泰山，有“射牛行事”；“衣上黄而尽用乐”；以“江淮间一茅三脊为神藉”；用“五色土益杂封”；“纵远方奇兽飞禽及白雉”。与《史记》记秦始皇封禅相比，自然

汉武帝封禅立石

《汉书》具体得多。《郊祀志》还提到“玉牒书”，可能是在玉石片上刻上祷祠。因为事出诡秘，故不公开宣布。汉武帝特别赏识年轻将领霍去病。霍去病死后，汉武帝又看重霍去病的儿子霍嬗。史称“上爱之，幸其壮而将之”。嬗字子侯，后为奉车都尉，从封泰山。因此，奉车子侯，就是霍去病的儿子霍嬗。遗憾的是，霍嬗从封泰山之后，随汉武帝去东海寻蓬莱诸神时，暴病而死。

汉武帝封禅泰山还有几件事值得记述：

第一，东封泰山，下令改元，更年号为元封。汉武帝从即位起，建号为“建元”，至“元封”共6个年号，每个年号皆6年。“元封”的“封”，自然是“封禅”的标志。需要指出的是本年的封禅，汉武帝刘彻两到泰山，一次是三月，当时泰山草木并未萌绿，于是派人在泰山“立石”，自己却东巡海上。到四月，泰山草木萌绿，体现一派生机，回到泰山举行封禅。有人说刘彻九到泰山。依《汉书·武帝纪》，按年份，说八次，将本年视为一次，不为过。两到泰山，封禅一次而已。

第二，东封泰山，令诸侯在泰山建房舍，说：“古者天子五载一巡狩，用事泰山，诸侯有朝宿地。其令诸侯各治邸泰山下。”将汉代有封爵的人和泰山联系在一起，增加泰山的影响。是所谓地以人名，人以地名。

第三，在泰山修筑明堂。明堂是古代天子朝见大臣、议论政事的地方。原来泰山下有明堂，汉武帝嫌其不敞，重建。这在当时，被认为是重大事件：

初，天子封泰山，泰山东北址古时有明堂处，处险不敞。上欲治明堂奉高旁，未晓其制度。济南人公玉带上黄帝时明堂图。明堂中有一殿，四面无壁，以茅盖，通水，水环宫垣，为复道，上有楼，从西南入，名曰昆仑。天子从之入，以拜祀上帝焉。于是上令奉高作明堂汶上，如带图。及是岁修封，则祠泰一、五帝于明堂上坐，合高皇帝祠坐对之。祠后土于下房，以二

十太牢。天子从昆仑道入，始拜明堂如郊礼。毕，燎堂下。而又上泰山，自有秘祠其颠。而泰山下祠五帝，各如其方，黄帝并赤帝所，有司侍祠焉。山上举火，下悉应之。

（《汉书·郊祀志》）

检《汉书·孝武本纪》，修建明堂在元封二年，是第二次泰山封禅。从元封元年至汉武帝死前二年，22年间，汉武帝到泰山举行封禅祭祀八次，平均不足三年一次，实在引人注目。兹将八次列表如下：

年　号	公　元	事　略
元封元年	公元前110年	登泰山，坐明堂，发布诏书。
元封二年	公元前109年	夏4月，祠泰山；秋，作明堂于泰山。
元封五年	公元前106年	春3月，至泰山，增封；祭高祖于明堂，以配上帝。
太初元年	公元前104年	冬10月，幸泰山；11月，祀上帝于明堂；12月禅高里山。
太初三年	公元前102年	夏4月，修封泰山，禅石闾山。
天汉三年	公元前98年	3月，行幸泰山，修封；祀明堂。
太始四年	公元前93年	春3月，幸泰山；先后祀高祖、孝景皇帝于明堂；禅石闾山。
征和四年	公元前89年	春3月，幸泰山修封；祀于明堂；禅石闾山。

汉代的都城在长安（今陕西省西安市），和泰山相距千里之遥，在二十余年间，汉武帝和泰山发生如此频繁的联系，在当时的交通条件下，应该说是空前的壮举，当然也是一个饶有兴味的社会现象，值得探究。

汉武帝即帝位三十年以后开始封禅泰山。这三十年里，他的主要精力放在边境上，却匈奴，通西域，结好西南，是他的主要功绩，确乎功盖开国之君。封禅泰山，确有“成功”可以告诉上苍。这一点，我们已在前文作了充分的叙述。现在需要探讨的，是“武帝初即位，

尤敬鬼神之祀”。汉武帝特敬鬼神，司马迁和班固的意见与其一致，看来也是事实。不过，作为一位“雄才大略”的帝王，尤敬鬼神之祀，是既有深刻的历史与现实的背景，也有社会和个人的原因。

“尤敬鬼神”是历史与现实的存在。远古的迷信且不说，就秦汉之际的现实而言，此时确乎迷信成风。西汉的开国之主刘邦就借神鬼怪异来组织社会力量，从事反秦斗争：

> 高祖，沛丰邑中阳里人也，姓刘氏。母媪尝息大泽之陂，梦与神遇。是时雷电晦冥，父太公往视，则见交龙于上。已而有娠，遂产高祖。

（《汉书·高帝纪》）

生得不寻常，是为“龙”种。中国世俗以皇帝为真龙天子，故有“交龙于上”、“有娠”之说。

> 高祖以亭长为县送徒骊山，徒多道亡。自度比至皆亡之，到丰西泽中亭，止饮，夜皆解纵所送徒。曰：“公等皆去，吾亦从此逝矣！”徒中壮士愿从者十余人。高祖被酒，夜径泽中，令一人行前。行前者还报曰：“前有大蛇当径，愿还。”高祖醉，曰：“壮士行，何畏！”乃前，拔剑斩蛇。蛇分为两，道开。行数里，醉困卧。后人来至蛇所，有一老妪夜哭。人问妪何哭，妪曰：“人杀吾子。”人曰：“妪子何为见杀？”妪曰：“吾子，白帝子也，化为蛇，当道，今者赤帝子斩之，故哭。”人乃以妪为不诚，欲苦之，妪因忽不见。后人至，高祖觉，告高祖，高祖乃心独喜，自负。诸从者日益畏之。

（同上）

这个故事是精心设计的，还是偶然的巧合加非正式流传所增加的情节，无法考证。但是，说人因龙而孕，又将斩蛇演化为赤帝子杀白帝子，显然是十分荒唐的。我们看重的是社会性效果。高祖斩蛇的社会效果是“诸从者日益畏之”。在文盲加愚昧的条件下，“畏”是权威的一种标志，被人“畏”的人，常常就是具有权威性的人，尽管这

种权威仅仅来源于愚昧。秦末汉初，迷信鬼神之事是一个普遍的社会现象。当陈胜、吴广起义时，也借鬼神的力量来组织群众，从事抗秦的战争。根据我们现在能看到的有关材料，秦汉之际，是我国原始宗教迷信思想的泛滥期。到东汉时国产的道教开始形成，印度的佛教亦开始传入中国。宗教尚未形成前的原始宗教思想的存在与发展是客观存在。这种原始的宗教迷信思想不仅影响着普通人的世俗生活，而且国家的政治生活和严肃求实的学术思想也受到严重的影响。武帝刘彻虽有“雄才大略”，但他也是现实生活中人，也免不了受到原始宗教迷信的困扰：“二年冬十月，行幸雍，祠五畤”（《汉书·武帝纪》）。这里说的“二年”是元光二年（前 133 年）。汉武帝举行的祭祀五帝的活动。《郊祀志》则记载具体：“明年，上初至雍，郊见五畤。后常三岁一郊。是时，上求神君，舍之上林中磁氏馆。神君者，长陵女子，以乳死，见神于先后宛若。宛若祠之其室，民多往祠。平原君亦往祠，其后子孙以尊显。及上即位，则厚礼置祠之

汉武帝明堂遗址

汉明堂泉倒影

内中。闻其言,不见其人云。”祭五帝,从汉高祖开始。所谓“五帝”即青帝、赤帝、白帝、黑帝、黄帝。在祭五帝时,汉武帝同时崇拜一位女神。这个女神原是一位普通女子,因乳病而死。死后向自己的妯娌宛若显神,从此被尊为神。汉武帝也“厚礼置祠之内中”。并且,“闻其言,不见其人”。由此可见,汉武帝在原始宗教迷信的思潮中,兴趣广泛,既重视“五帝”大神的祠祷,又重视长陵女子这样小神的祭祀。其心理状态,显然带着浓浓的个人因素:

少君言上:“祠灶皆可致物,致物而丹沙可化为黄金,黄金成以为饮食器则益寿,益寿而海中蓬莱仙者乃可见之。以封禅则不死,黄帝是也。臣尝游海上,见安期生,安期生食臣枣,大如瓜。安期生仙者,通蓬莱中,合则见人,不合则隐。”于是天子始亲祠灶,遣方士入海求蓬莱安期生之属,而事化丹沙诸药齐为黄金矣。久之,少君病死。天子以为化去不死也,使黄锤史宽舒受其方,而海上燕齐怪迂之方士多更来言神事矣。

(《汉书·郊祀志》)

文中的少君，姓李，原是深泽侯的下属，是方术之士。中国古代的方士，是不确切的概念，包括的内涵极广。医生、神巫、占卜者、炼气功者、炼丹者等等，皆可称方术之士。李少君以方药炼不死之药，所以史书上说他“主方”。以各种药物冶炼不死之药，在中国流传久远，最盛行的当是魏晋隋唐。唐代上层社会中许多人（包括皇帝、官僚、文人）都服长生不死之药，求长生者而短生、求不死而速死者比比皆是。汉武帝时，李少君以讲祠灶炼丹、辟谷（不吃粮食）求长生的法术，进行社会交际活动，煽动得一些权贵和官员心花怒放，纷纷馈赠金钱衣物。李少君在当时的上层社会里，迅速扩大影响。在一次宴会上，李少君对一位年已 90 余岁的老人说，他曾和这位老人的祖父一起在某地做过游戏，而这位年事已高的昏聩老人居然证明不误。因此，参加宴会的人都认为李少君是得了仙家长生之术而享有高寿的人。以讹传讹，李少君名声日著，终于被介绍给了汉武帝刘彻。汉武帝虽说糊涂，但毕竟不昏聩，他总得试一试李少君：

> 少君见上，上有故铜器，问少君。少君曰：“此器齐桓公十年陈于柏寝。”已而按其刻，果齐桓公器。一宫尽骇，以为少君神，数百岁人也。
>
> （《汉书·郊祀志》）

齐桓公十年，是公元前 375 年，至汉武帝时代，已近 300 年。大家自然推理：李少君一定当年见过此器，否则，怎能一眼认出？不仅见过，而且记忆犹新。继续推理，既然亲眼见过，那一定生活了 300 余年。既然寿命 300 余年，定是神仙无疑！推理促进心理变态，心理变态又推进迷信与疯狂。李少君十分奸诈，和官僚贵族一周旋，便深知他们的心理病态。我们前边说过，汉武帝时的皇室、贵族、官僚，已不是高祖刘邦时代那么贫困凄凉了。那时，高祖没有整齐一色的马拉车，萧何为他修了座未央宫，他十分生气，说：“天下匈匈，劳苦数岁，成败未可知，是何治宫室过度也！”只修了一座未央宫，

他就十分难过，原因是太穷。那时，宰相将军坐牛车，无马车可坐！如今个个宅第连云，马匹成群，连牝马都不用了！人一富贵享乐，便求长生，古今通理。所以李少君就用“却老”、“益寿”、“不死”这三颗炮弹，向皇帝、贵族、官僚进攻，真是弹无虚发，弹弹皆中。什么是“却老”？“却老”就是保持青春，或者青春常在。什么是“益寿”？“益寿”就是长寿，越长越好。三者之中，唯“不死”最明白最彻底。人人都明白不可能，人人都希望可能，这就叫“困惑”。这个“困惑”自人类有生命意识以来就一直缠绕着人类，不知何时才能了结。只是这个“困惑”对汉武帝及其同时代人纠缠得过了分而已。既然追求“却老”、“益寿”、“不死”是人类共同的心理愿望，汉武帝也不例外。于是他深信李少君的“祠灶”炼丹炼黄金的法术；自然可以从事封禅，追求像黄帝那样成仙不死；也应该派方士入海去找安期生的大枣子以便青春常在，长生不死。汉武帝比通常人的条件优越，自然可以不懈地追求。元鼎二年（前 115 年），他又建“柏梁、铜柱、承露仙人掌之属”。据说汉武帝在建章宫中的铜柱，“高二十丈，大七围，上有仙人掌承露盘”。承露盘中收接到的露水，“和玉屑饮之”，“必性命之可度”。检索汉武帝与原始宗教思想相关并掀起他心灵波澜的，是两件事：

一是李夫人事件。

汉武帝李夫人是所谓“妙丽善舞”的佳人，她的哥哥是著名的军事家李广利和著名的音乐家李延年，李延年曾为她作了一首歌：

北方有佳人，
绝世而独立，
一顾倾人城，
再顾倾人国。
宁不知倾城与倾国，
佳人难再得！

汉武帝听歌之后，问“世岂有此人乎？”平阳公主介绍说，李延年的

妹妹，便是此等人物。汉武帝召见：果然名不虚传！由此得武帝宠爱。后生一男，就是昌邑哀王。遗憾的是，这位李夫人年寿不永，“少而早卒”。当李夫人病重之时，汉武帝去看她，李夫人以被蒙头，对武帝说，我一生病，一脸病容，就不好看了，不可以见您，希望您好好照顾我们的儿子和我的兄弟。汉武帝反复请求，李夫人反复拒绝。汉武帝终不悦而去。李夫人的姊妹责备李夫人，李夫人回答说：“所以不欲见帝者，乃欲以深托兄弟也。我以容貌之好，得从微贱爱幸于上。夫以色事人者，色衰而爱弛，爱弛则恩绝。上所以拳拳顾念我者，乃以平生容貌也。今见我毁坏，颜色非故，必畏恶吐弃我，意尚肯复追思闵录其兄弟哉！”（《汉书·外戚传》）这一段话将以男权为核心的社会条件下，女子命运的真谛说得透底而又透底。一切温情脉脉的面纱所笼罩的不过是男人的需要和欲望！李夫人死后，汉武帝念念不忘，“图画其形于甘泉宫”。封李夫人兄李广利为贰师将军、海西侯，封李延年为协律都尉。

方术之士，最善钻营，亦善迎合。齐人少翁以能“致神”之术见武帝，为武帝召李夫人，以满足汉武帝的需求和欲望。

上思念李夫人不已，方士齐人少翁言能致其神。乃夜张灯烛，设帷帐，陈酒肉，而令上居他帐，遥望见好女如李夫人之貌，还幄坐而步。又不得就视，上愈益相思悲感，为作诗曰：

是邪，非邪？

立而望之。

偏何姗姗其来迟！

令乐府诸音家弦歌之。上又自为作《赋》，以伤悼夫人。

（《汉书·外戚传》）

汉武帝不仅有“雄才大略”，亦有文采，他的诗亦小有名气。相传他建造柏梁台，以香柏为梁。台成，召文人作诗，世有“柏梁体”。他为李夫人写的《赋》较长，中有“欢接狎以离别兮，宵寤梦之芒芒，忽迁化而不反兮，魄放逸以飞扬。何灵魂之纷纷兮，哀裴回以踌躇，

势路日以远兮，遂荒忽而辞去”之句，对李夫人有无限的怀念，对李夫人早逝有无穷的伤感。最后以“去彼昭昭，就冥冥兮，既下新宫，不复故庭兮。呜呼哀哉，想魂灵兮”作结，有说不尽的情思。上述少翁召李夫人事件给汉武帝以极大的心理满足，增强了汉武帝对神仙方士的信任。

二是汉武帝疾病。

人生在世，生、老、病、死，是哲学问题，是科学问题，也是世俗的现实问题。在生与死的困惑中，常常是充满生的欢乐和死的哀痛。在生、老、病、死之中，老、病与死的联系最为紧密。因此，死的困扰，常常就是老和病的困扰。在人类无法得知死的真谛，对死怀着伤感甚至恐惧情绪的时候，常常对防止衰老、治愈疾病产生合理的探求和奇异的幻想。汉武帝生病，医而无效，求问“神君”而得痊愈，对他震动甚大。

文成死明年，天子病鼎湖甚，巫医无所不致，不愈。游水发根乃言曰：“上郡有巫，病而鬼下之。”上召置祠之甘泉。及病，使人问神君。神君言曰：“天子无忧病。病少愈，强与我会甘泉。”于是病愈，遂幸甘泉，病良已。大赦天下，置寿宫神君。神君最贵者太一，其佐曰大禁、司命之属，皆从之。非可得见，闻其音，与人言等。时去时来，来则风肃然也。居室帷中。时昼言，然常以夜。天子祓，然后入。因巫为主人，关饮食。所欲者言行下。又置寿宫、北宫，张羽旗，设供具，以礼神君。神君所言，上使人受书其言，命之曰“画法”。其所语，世俗之所知也，毋绝殊者，而天子独喜。其事秘，世莫知也。

（《史记·孝武本纪》）

《汉书·郊祀志》的文字和《史记·孝武本纪》大同小异，但《史记》文字易懂。文中的文成死明年，大约是元狩三年（前120年）。文成，即方士齐人少翁。在前引李夫人事件中，这位少翁因满足了汉武帝的心理需求，被封为文成将军。少翁接近汉武帝后，让汉武帝将宫

室衣服装饰更换，以满足“与神通”的要求。于是画云气车，作甘泉宫，画天、地、泰一诸神像……等等，搞了一年多，“神不至”。又搞“帛书以饭牛”，杀牛得书，但汉武帝认出了文成将军的笔迹，于是“诛文成将军而隐之”。汉武帝在搞迷信鬼神的事情上，确有失败了再干、屡败屡干的劲头。少翁死后，他又相信游水发根的建议。这一回是“巫”神结合。细详这个故事，大约是女巫下神。至于汉武帝的病，或许是文成之死的心病，或许竟是病不严重，女巫一折腾，便兴奋而病除。所以司马迁以神秘的口气说，“其事秘，世莫知也”。这是写史书的人惯用的一种隐讳方法。

汉武帝从巫言中祛除疾病，又在夜晚与巫相处，“因巫为主人，关饮食。所欲者言行下。”自然，心理上也得到新的满足。这里所说的“神君”，可能是前文提到的“长陵女子”。“长陵女子”也称“神君”，汉武帝早就供在上林磝氏馆中。汉武帝对女神的崇拜也是很认真的。

细细检索司马迁《史记》和班固《汉书》，汉武帝的这类“鬼神之祀”实在书不胜书，他在一个原始宗教思想盛行的社会气氛里，扮演了一位原始宗教迷信的虔诚信奉者角色。他封禅泰山，是否有个人因素的秘请，史无明文，不敢妄加推测。但说他八次到泰山封禅祭祀带着浓重的原始宗教迷信色彩，并不过分。

当然，如果将汉武帝东封泰山，仅仅归结为汉武帝本人的原始宗教迷信，亦并不十分完备。封禅刻石，也就是说举行一定的祭祀天地神祇的仪式，并刻石纪念，似乎是秦始皇以来的一种社会习尚。元狩四年(前 119 年)，卫青、霍去病击败匈奴，霍去病就搞过一次封禅活动：

> 骠骑将军去病率师躬将所获荤允之士，约轻赍，绝大幕，涉获单于章渠，以诛北车耆，转击左大将双，获旗鼓，历度难侯，济弓卢，获屯头王、韩王等三人，将军、相国、当户、都尉八十三人，封狼居胥山，禅于姑衍，登临翰海，执讯获丑七万有四

百四十三级，师率减什二，取食于敌，卓行殊远而粮不绝。以五千八百户益封骠骑将军。

（《汉书·霍去病传》）

这是汉武帝给骠骑将军霍去病增封的嘉奖令。“封狼居胥，禅于姑衍”，汉武帝认可。狼居胥山，在今内蒙古自治区五原县西北黄河北岸，一称狼山。姑衍山地望不详，可能在狼居胥山附近。显而易见，“封狼居胥，禅于姑衍”可能是霍去病打败匈奴之后的一次祝捷活动。准此，我们也可以说，汉武帝的封禅泰山也和战争存在着某种联系。元鼎元年（前116年），汉武帝于汾水得宝鼎，随后大臣们又议论封禅，齐人公孙卿认为汉武帝得宝鼎与古代黄帝得宝鼎是一样的祥瑞。公孙卿以札书为证，说札书是齐人申公所传，而申公与安期生通。伪称“汉兴复当黄帝之时”，“汉之圣者，在高祖之孙且曾孙也。宝鼎出而与神通，封禅。封禅七十二王，唯黄帝得上泰山封。”又说“汉帝亦当上封，上封则能仙登天矣”。公孙卿借申公之口，宣传华山、首山、太室山、泰山、东莱山是“黄帝之所常游，与神会。黄帝且战且学仙”。他们还描绘了黄帝成仙的具体经过：

黄帝采首山铜，铸鼎于荆山下。鼎既成，有龙垂胡髯下迎黄帝。黄帝上骑，群臣后宫从上龙七十余人，龙乃上去。馀小臣不得上，乃悉持龙髯，龙髯拔，堕，堕黄帝之弓。百姓仰望黄帝既上天，乃抱其弓与龙髯号，故后世因名其处曰鼎湖，其弓曰乌号。

（《汉书·郊祀志》）

汉武帝对黄帝游天下名山、上泰山封禅甚感兴趣，说：“嗟呼！诚得如黄帝，吾视去妻子如脱屣耳。”但是，我们更感兴趣的是黄帝封禅的方式：“黄帝且战且学仙”。我们的这个揣想，在汉武帝的元封元年（前110年）的诏书中得到了验证：

南越、东瓯咸伏其辜，西蛮北夷颇未辑睦，朕将巡边垂，择兵振旅，躬秉武节，置十二部将军，亲帅师焉。

（《汉书·武帝纪》）

元封元年，正是汉武帝封禅泰山的时候。这一年，刘彻真的勒兵18万骑，旌旗经千余里，自云阳，经上郡、西河、五原，出长城，北登单于台，至朔方，临北河，威震匈奴。过去，有人在“择兵振旅”上做文章，因为“择兵”一作“释兵”。其实古人“释”“择”互借。无庸细说，这里的“择兵”和“振旅”是联合结构，意义等同或相近。“择兵振旅”就是“振作兵旅”。整训军队，准备打仗。因此，我们认为汉武帝是学黄帝且战且学仙。将封禅和战争联系在一起，理由是充分的。

汉武帝封禅泰山的仪式结束之后，发表了文告：

朕以眇身承至尊，兢兢焉惟德菲薄，不明于礼乐，故用事八神。遭天地况施，著见景象，屑然如有闻。震于怪物，欲止不敢，遂登封泰山，至于梁父，然后升禅肃然。自新，嘉与士大夫更始，其以十月为元封元年。行所巡至，博、奉高、蛇丘，历城、梁父，民田租逋赋贷，已除。加年七十以上孤寡帛，人二匹。四

岱庙汉柏院中汉柏

县无出今年算。赐天下民爵一级，女子百户牛酒。

（《汉书·武帝纪》）

汉武帝的封禅诏书和秦始皇的封禅泰山刻辞相比，秦始皇态度严厉，以为以至高无上的权威告示臣民，迫使巨民遵循秦王朝的法律制度，就会天下太平。汉武帝的态度似乎与秦始皇相反，他以一种谦虚虔诚的态度，小心翼翼地说明心迹，表示自己努力自新，以求更好的未来，并且向人民施行恩惠。秦汉两朝之所以有这个区别，是因为秦失败之后，汉代许多政治家、思想家都曾经研究过秦失败的教训，以为是威严过苛、仁义不施之故（参见贾谊《过秦论》），所以汉代的统治者就接受教训，改变一副面孔，以谦恭仁义的态度对待臣民。这个变化是富于戏剧性的，也是富于启迪性的。

第三节　光武帝封禅

东汉光武帝刘秀（前6——57年），字文叔，南阳蔡阳（今湖北省枣阳县西南）人。史称“高祖九世之孙”。经历数代，由嫡系转而为旁系，只能说是西汉王朝的宗室。他是东汉的第一位皇帝，以维护刘氏皇权正统起家，以维持刘氏正统而即帝位，又以维护刘氏正统而终。总其一生，生于末世，以种种权术平乱世，兴一统，以旁系而继嫡系正统，也算得上政治圈中善于纵横捭阖的人物。

既然光武帝刘秀是高祖刘邦的九世孙，本不应有“统”与“不统”的问题，只是因为西汉末年社会危机加剧，出现了一个王莽改制的现实。王莽曾于公元8年公开称帝，改国号为“新”，刘氏皇权的统绪中断，所以刘秀即位，才又续上刘氏皇权的系统，这是东汉光武帝刘秀即帝位的一大政治特色，也是东西汉之际意识形态领域内一次激烈的较量。

西汉末年，社会危机加剧，豪强地主肆意兼并土地，富者田连

阡陌，甚至田连州郡，贫者无立锥之地，四处逃亡，在死亡线上挣扎。匡衡农家出身，以好学著称，精通儒学，后官至丞相。汉元帝时，他曾向皇帝建议：

> 臣愚以为宜一旷然大变其俗。孔子曰："能以礼让为国乎，何有？"朝廷者，天下之桢干也。公卿大夫相与循礼恭让，则民不争；好仁乐施，则下不暴；上义高节，则民兴行；宽柔和惠，则众相爱。四者，明王之所以不严而成化也。何者？朝有变色之言，则下有争斗之患；上有自专之士，则下有不让之人；上有克胜之佐，则下有伤害之心；上有好利之臣，则下有盗窃之民：此其本也。今俗吏之治，皆不本礼让，而上克暴，或忮害好陷人于罪，贪财而慕势，故犯法者众，奸邪不止，虽严刑峻法，犹不为变。此非其天性，有由然也。
>
> （《汉书·匡衡传》）

他以为，"天下俗贪财贱义，好声色，上侈靡，廉耻之节薄，淫辟之意纵，纲纪失序，疏者逾内，亲戚之恩薄，婚姻之党隆，苟合徼幸，以身设利。"显然，匡衡以儒学的道德家的面目出现在朝廷和政治圈里，这就是说，匡衡主张重义轻利，至少是不贪利。然而，在世俗社会生活圈子里，匡衡又确确实实是一位"好利之臣"，几乎是贪得无厌的。他本来享有31万亩土地的租税，后来又巧取豪夺，扩充了4万多亩土地。结果，"有司奏衡专地盗土，衡竟坐免"，免为庶人，终老于家。另一位专事兼并土地的是张禹。张禹字子文，亦官至丞相。《汉书·张禹传》称，"禹为人谨厚，内殖货财，家以田为业。及富贵，多买田至四百顷，皆泾、渭溉灌，极膏腴上贾。它财物称是。"张禹一生，受皇帝赏赐甚多，他任宰相六年，得黄金百斤，益封四百户，前后相加，共千户。史书称"天子数加赏赐，前后数千万"。匡衡也好，张禹也好，统统皆崇尚利禄，并且是兼并土地的巨富。土地集中在少数人手中，财富集中在少数人手中，广大人民，尤其是农民，就必然贫困。鲍宣给皇帝的上书中讲到西汉末年民有"七亡"、"七死"：

今世俗谓不智者为能，谓智者为不能。昔尧放四罪而天下服，今除一吏而众皆惑。古刑人尚服，今赏人反感。请寄为奸，群小日进。国家空虚，用度不足。民流亡，去城郭，盗贼并起，吏为残贼，岁增于前。凡民有七亡：阴阳不和，水旱为灾，一亡也；县官重责，更赋租税，二亡也；贪吏并公，受取不已，三亡也；豪强大姓，蚕食亡厌，四亡也；苛吏徭役，失农桑时，五亡也；部落鼓鸣，男女遮迸，六亡也；盗贼劫略，取民财物，七亡也。七亡尚可，又有七死：酷吏殴杀，一死也；治狱深刻，二死也；冤陷亡辜，三死也；盗贼横发，四死也；怨仇相残，五死也；岁恶饥饿，六死也；时气疾疫，七死也。民有七亡，而无一得，欲望国安，诚难。民有七死，而无一生，欲望刑措，诚难。

（《汉书·鲍宣传》）

西汉末年的社会问题，决不是仅此一端，但仅此一端就可以窥见其百弊丛生、内外交困的状况。社会分配不公，就一定会出现再分配；再分配依然不公，社会结构就会震荡、变动，甚至改组。质言之，经济分配不合理，会导致权力再分配，以权力再分配来改善经济再分配，总之，达到大体均衡为止，或者说将分配不公限制在人们可以容忍的范围之内。这种再分配有时是和平的，有时是剧烈的，成功或失败都有可能，这要由当时的社会结构中各方面力量的对比来决定。但是，不管成功或失败，也不管这个过程何等曲折复杂，社会总要通过相应的方式将分配不公调整到相对的合理度。西汉末年社会危机的第一个调整是王莽改制。

王莽字巨君，是孝元皇后的侄子。孝元皇后的家族在元、成两世，备受宠幸。一家有九位封侯，五位大司马，地位显赫。王莽的父亲王曼早死，未曾得封，所以“莽独孤贫”、“勤身博学”，因侍奉大将军王凤而进入仕途，“拜黄门郎，迁射声校尉”。汉哀帝死，王莽与孝元皇后合谋，立九岁的刘衎为平帝，王莽任大司马，实际上掌握了朝廷大权，自称安汉公。元始二年（公元2年），王莽向平帝上书，

“愿出钱百万，献田三十顷，付大司农助给贫民”。说拉拢人心，可；说改善自身形象，亦可。与此同时，广封汉家宗室，扩充太学，增加博士人数，迅速获得了统治集团的支持，巩固了自己的地位。平帝年仅 13 岁，就一命呜呼！王莽又立年仅两岁的孺子婴为皇帝，自称“假皇帝”，人称“摄皇帝”。三年以后，王莽自称皇帝。王莽称帝，对汉王朝来说是惊天动地的大事，对当时的社会结构来说，也是惊天动地的大事。遗憾的是在西汉末年的老官僚框架内，实行改制，委实困难重重。不过，王莽改制的本身，却不无道理。

其一，改革田制和奴婢制度。

> 今更名天下田曰“王田”，奴婢曰“私属”，皆不得卖买。其男口不盈八，而田一井者，分馀田予九族邻里乡党。故无田，今当受田者，如制度。敢有非井田圣制，无法惑众者，投诸四裔，以御魑魅。
>
> （《汉书·王莽传》）

王莽改革田制，打着复古的旗号，以古代井田制为思维依据。他以为一夫一妇有田一百亩，然后按收成十分之一纳税，就国家富裕而人民富足，只是秦代残暴，向人民征收厚赋苛税，使得老百姓穷困不堪。到汉代，减轻赋税，曾主张三十而税一，后来剥削加重，名义上三十税一，实际上十税其五。“父子夫妇终年耕耘，所得不足以自存”。引文中“男口不盈八，而田过一井者，分馀田予九族邻里乡党”，是说一户男人不满八人而田超过九百亩者，就应将多余的田分给别人。并且宣布，反对井田圣制，目无法纪，造谣惑众者，一定严惩不贷。上述引文中的另一项改制，就是“奴婢曰‘私属’”。改革的目标是禁止买卖奴婢。王莽认为，将奴婢投放市场，自由买卖，极不人道。“置奴婢之市，与牛马同栏，制于民臣，颛断其命”。他以为这是有背于孔夫子的“天地之性人为贵”的论断。使奸虐之徒，“因缘为利，至略卖人妻子，逆天心，悖人伦”，必须改变。

其二，五均六斡。

据《汉书·食货志》记载，五均六斡是政府利用权力控制市场，平稳物价，限制工商主的过分盘剥：

> 夫《周礼》有赊贷，《乐语》有五均，传记各有斡焉。今开赊贷、张五均、设诸斡者，所以齐众庶，抑兼并也。

基本办法是在长安设市令，在洛阳、成都等大城市设五均司市师，在各郡县设司市，管理市场，征收税款，调节物价，乃至发放贷款。另外，将盐、铁、酒、铸钱、税收以及五均赊贷共6项，由政府调节、控制、管理，称六斡或六筦（管）。但是社会政策的规则性常常与社会运行的不规则性产生纠纷乃至极严重的矛盾。王莽的经济政策在执行中，上下有矛盾。例如，市令常常与大商贾勾结，上下其手，政商配合，贱买贵卖，巧取豪夺，受害的反而是小商贩和农民。山林水泽生产，收十分之一的税，标准各异，计算不同，对渔猎业、小手工业反而构成打击和限制。

此外，王莽还搞了币制变革。

历史的事实是，王莽的变革失败了。有人以为，王莽的改制是复古反动；有人以为，王莽是篡权复辟；也有人以为，王莽改制是打着复古的旗号，来解决当时西汉末年确实存在的严重社会问题。只是由于主观愿望与客观存在的差距太大，王莽改制不仅受到统治集团内部的强烈反抗与破坏，也受到当时风起云涌的农民起义的干扰，良好的愿望在历史的怒涛中被搅得七零八落。引人注目的是，王莽的改制，自称为王，给刘姓子孙一帖清醒剂，深感若不改弦更张，刘氏江山必将瓦解。早在居摄元年（6年）四月，安众侯刘崇和张绍相谋，说“安汉公莽专制朝政，必危刘氏。天下非之者乃莫敢先举，此宗室耻也。吾帅宗族为先，海内必和”（《汉书·王莽传》）。可见刘氏宗室内部以正统（刘氏为王）为旗帜，流动着反王莽的暗潮。后来刘秀起事、称王、封禅，都举着“非刘氏不王”的大旗。这就是我们讲刘秀封禅从王莽改制说起的道理。所以，我们以为刘秀的起事，就是适应这个历史潮流而终至成功的。

王莽建立新朝之后，废除汉王朝的封爵，并禁止刘姓人做官。当时许多地方军阀，甚至农民起义军，纷纷打刘家的旗号反对王莽。割据河西地区的军阀隗嚣，打着刘家旗号，农民起义军绿林、赤眉也都打着刘家旗号。刘秀兄弟是宗室后裔，可以打正宗的刘氏旗号，于是刘縯（刘秀之兄）、刘秀于地皇三年（22年）先后起事。他们利用了农民起义军，最后又消灭了起义军（刘縯被绿林军立的更始皇帝刘玄杀死），刘秀于建武元年（25年），在河北称帝，后定都洛阳，史称东汉。

东汉光武帝刘秀建立政权之后，确也做过一些有益于社会的事。他执政期间，曾九次下令释放奴婢和禁止随意杀害奴婢：

> 诏吏人遭饥乱及为青、徐贼所略为奴婢下妻，欲去留者，恣听之。敢拘制不还，以卖人法从事。
>
> 十一年春二月己卯，诏曰："天地之性人为贵。其杀奴婢，不得减罪。"
>
> 冬十二月甲寅，诏益州民自八年以来被略为奴婢者，皆一切免为庶人；或依托为人下妻，欲去者，恣听之；敢拘留者，比青、徐二州以略人法从事。

（《后汉书·光武帝纪》）

在汉代，官奴私奴成群，奴婢的社会地位低下，命运十分悲惨。从王莽开始，都想解决这个问题。王莽的改革是平和的，靠的是行政命令，而且是在原来旧体制结构之内进行，因而上有政策，下有对策，所以失败。刘秀则不然，他虽然打着续刘家正统的旗号，但是通过长期战争，重新构筑了自己的行政体制结构，上有政策，下有对策的概率较小；另外，各地农民起义，豪强纷争，相对地削弱了主人奴婢的社会结构，有相当数量的奴婢在刘秀的夺权战争中出了力，流了血，因此，刘秀的释放奴婢、禁止买卖和随意杀害奴婢的政策，虽没有取得彻底的成效，但大大缓解了这个社会矛盾，大大解放了社会生产力。值得注意的是，刘秀和王莽一样，在理论上和道义上，都

是以孔夫子的“天地之性人为贵”为旗帜，而刘秀成功，王莽失败，仅是二人推行社会政治伦理的手段和机制不同而已。

东汉光武帝刘秀即帝位后另一重大措施是减轻赋税，由十税其一，改为三十税一。为了公正纳税，必需查清田亩。

诏曰：“顷者师旅未解，用度不足，故行什一之税。今军士屯田，粮储差积。其令郡国收见田租三十税一，如旧制。”

（《后汉书·光武帝纪》）

是时，天下垦田多不以实，又户口年纪互有增减。十五年，诏下州郡检核其事，而刺史太守多不平均，或优饶豪右，侵刻羸弱，百姓嗟怨，遮道号呼。

（《后汉书·刘隆传》）

西汉末年，土地兼并十分严重。经王莽、赤眉、绿林以及各地豪强纷争消长之后，土地所有关系必然发生错综复杂的变化，刘秀及时地宣布三十税一，安定人心，然后丈量田地，合理地纳税征赋，对促进生产的发展是极为有益的。

其三，在安定边陲方面，东汉光武帝刘秀虽然不象秦皇、汉武那样功绩显赫，但他善于使用杰出将领，对化解西北与西南边境的军事纷争、维护一统的局面是起了积极作用的。

东汉光武帝刘秀以为，他自己最大的功绩是恢复刘氏正统，因此，他的许多活动与这一基本思想有关，而封禅泰山则更加关系密切。早在刘秀进兵河北、即帝位之前，就流行两条谶语：

刘秀发兵捕不道，四夷云集龙斗野，四七之际火为主。

……

刘秀发兵捕不道，卯金修德为天子。

（《后汉书·光武帝纪》）

前一条是光武帝的老朋友强华从关中送到河北的《赤伏符》，后一条是光武帝即帝位后宣布的谶记。两汉时代，迷信思想普遍盛行，民俗生涯，政治生活，学术思想，无不受其影响。许多社会学术著作

中，都带着这种色彩。谶，本是方术之士预言吉凶的文字。前人考定，始于秦。纬，纬书之省，对经书而言。汉人伪托孔子之作。以儒家的经义，附会人事吉凶和社会治乱兴衰，有所谓《易纬》、《书纬》等等。谶与纬，合称谶纬。王莽、刘秀都利用这种符咒式的迷信预言来为自己夺取皇位服务。刘秀到河北之后，他的朋友强华以“刘秀发兵捕不道，四夷云集龙斗野，四七之际火为主”来劝进刘秀，建议他当皇帝。刘秀起兵之时，年 28 岁，这就是“四七之际火为主”的真实意义。至于“刘秀发兵捕不道，卯金修德为天子”，也是说明刘秀该当皇帝。因为繁体的刘字，人称“卯、金、刀”，即“劉”。显然，这些符谶是人造的，但人造的符谶却能起着令人信服的作用，起着运转政治机器的润滑作用。

刘秀于公元 25 年称帝，至公元 57 年逝世，在位 33 年。关于刘秀封禅泰山，还有一个戏剧性的变化。

据《后汉书·张纯传》记载，建武三十年（54 年），张纯建议光武帝封禅泰山：

> 自古受命而帝，治世之隆，必有封禅，以告成功焉。《乐动声仪》曰：“以《雅》治人，《风》成于《颂》。”有周之盛，成康之间，郊配封禅，皆可见也。《书》曰“岁二月，东巡狩，至于岱宗，柴”，则封禅之义也。臣伏见陛下受中兴之命，平海内之乱，修复祖宗，抚存万姓，天下旷然，咸蒙更生，恩德云行，惠泽雨施，黎元安宁，夷狄慕义。《诗》云：“受天之祜，四方来贺。”今摄提之岁，苍龙甲寅，德在东宫。宜及嘉时，遵唐帝之典，继孝武之业，以二月东巡狩，封于岱宗，明中兴，勒功勋，复祖统，报天神，禅梁父，祀地祇，传祚子孙，万世之基也。

张纯的奏折，较之秦皇汉武以来的儒生之论，更具有政治伦理价值。首先提出“治世之隆，必有封禅，以告成功”的命题。秦始皇封禅刻石，观其辞意，是对臣下百姓而言，是告民书，不是告天书。汉武帝的封禅诏书，一片诚惶诚恐的样子，也是对臣下说的，虽然有对

天说话的含意，但意在检讨，而不是“告成功”。张纯以为，封禅虽然是“告成功于天”，但对人世之治有极大的益处。引《乐动声仪》的话“以《雅》治人，《风》成于《颂》”作为证据。因此，他要求东汉光武帝告成功于天。既然“告成功于天”，那就应该有“成”、有“功”。于是，张纯提出第二点，光武帝的“成”与“功”。“受中兴之命”是说刘秀振兴汉王朝，维持汉王朝刘姓系统。这种正统观念，在当时是很有影响的。光武帝在当时王莽改制和群雄纷争的历史条件下，完成一统大业，又兼承刘家正统，自然被人视为英雄豪杰。所以，“受中兴之命”，必然与“平海内之乱”和“修复祖宗”相联系。至于“抚存万姓，天下旷然”，则是说光武帝刘秀治世有方，于人民有恩德惠泽。两者相加，自然有“成”有“功”。但更为重要的是，张纯提出了皇位继承问题，所谓“今摄提之岁，苍龙甲寅，德在东宫”，就是太子问题。一般说来，古代太子居东宫。据《尔雅》，太岁在寅曰摄提格。建武三十年，太岁在东，所以说“德在东宫”。张纯以为，趁着这个时候，就光武帝本人而言，是“明中兴，勒功勋，复祖统，报天神”的大好机会；就光武帝的下一代而言，是“祀地祇，传祚子孙，万世之基”的政治准备。可以说是两全其美，完美无缺。但是，张纯万万没有想到，光武帝刘秀拒绝了张纯及其同僚们的建议，刘秀说：

> 即位三十年，百姓怨气满腹，吾谁欺，欺天乎？曾谓泰山不如林放，何事污七十二代之编录！桓公欲封，管仲非之。若郡县远遣吏上寿，盛称虚美，必髡，兼令屯田。
>
> （《后汉书·祭祀志》）

光武帝刘秀的断然拒绝，实出张纯等人意外，因为刘秀本人一向崇尚迷信预言符谶的把戏。前面提到的那些“刘秀发兵捕不道”且不说，单说祭祀神祇，他就非常热衷。据《后汉书·光武帝纪》记载，他一爬上皇帝宝座，就祭祀天地神灵：

> 六月己未，即皇帝位。燔燎告天，禋于六宗，望于群神。其祝文曰：“皇天上帝，后土神祇，眷顾降命，属秀黎元，为人父

母，秀不敢当。群下百辟，不谋同辞，咸曰：‘王莽篡位，秀发愤兴兵。破王寻、王邑于昆阳，诛王郎、铜马于河北，平定天下，海内蒙恩。上当天地之心，下为元元所归。’谶记曰：‘刘秀发兵捕不道，卯金修德为天子。’秀犹固辞，至于再，至于三。群下佥曰：‘皇天大命，不可稽留。’敢不敬承。”于是建元为建武，大赦天下，改鄗为高邑。

平心而论，刘秀称帝之时，天下许多割据势力尚未消灭，谈不上“平定天下，海内蒙恩”，至少，距此尚有一段时日。因为急于做皇帝，不得不超前宣布“平定天下，海内蒙恩”。因为超前宣布，有一定的脆弱性，就拉出“卯金修德为天子”的符咒作幌子，加上祭天祭地，祭水、火、雷、风、山、泽六宗，借天地山川的灵气来壮自己做皇帝的胆。应该说，祭祀神祇达到自己的政治目的，是刘秀的故技。为什么到建武三十年却一反常态，用严厉的态度对待大臣，说：“若郡县远遣吏上寿，盛称虚美，必髡，兼令屯田？”髡，古代一种刑罚，割发。屯田，就是种地，相当于后世的劳动改造。刚即帝位时，自称“平定天下，海内蒙恩”，干了三十年，忽又自谦，说：“即位三十年，百姓怨气满腹，吾谁欺，欺天乎？”这倒不是刘秀的个人品质有了极大的改善，而是内心中有难以言说的隐衷。建武三十年，刘秀已 57 岁，是死前四年，衰老的征兆应该昭然可见。而大臣们说“今摄提之岁，苍龙甲寅，德在东宫”，岂不有点犯讳？因此，上泰山封禅只有改日奉行。这个推理是有根据的。刘秀在否决了张纯及大臣们的封禅建议后，立即东巡幸鲁，“过泰山，告太守以上过故，承诏祭山及梁父。”这其间的复杂心态，是完全可以理解的。57 岁的刘秀有衰老的征兆，大约还没有死亡的威胁，两年之后，他大约真的到了必须安排后事的时候，才开始想到泰山封禅。

由于在建武三十年刘秀以坚决的态度驳回张纯等人的意见之后，大约不会再有人冒受割发和劳改的风险来建议封禅了。因此，光武帝刘秀不得不亲自下手寻找封禅的理由：

三十二年正月，上斋，夜读《河图会昌符》，曰“赤刘之九，会命岱宗。不慎克用，何益于承。诚善用之，奸伪不萌”。感此文，乃诏松等复案索《河洛》谶文言九世封禅事者。松等列奏，乃许焉。

（《后汉书·祭祀》）

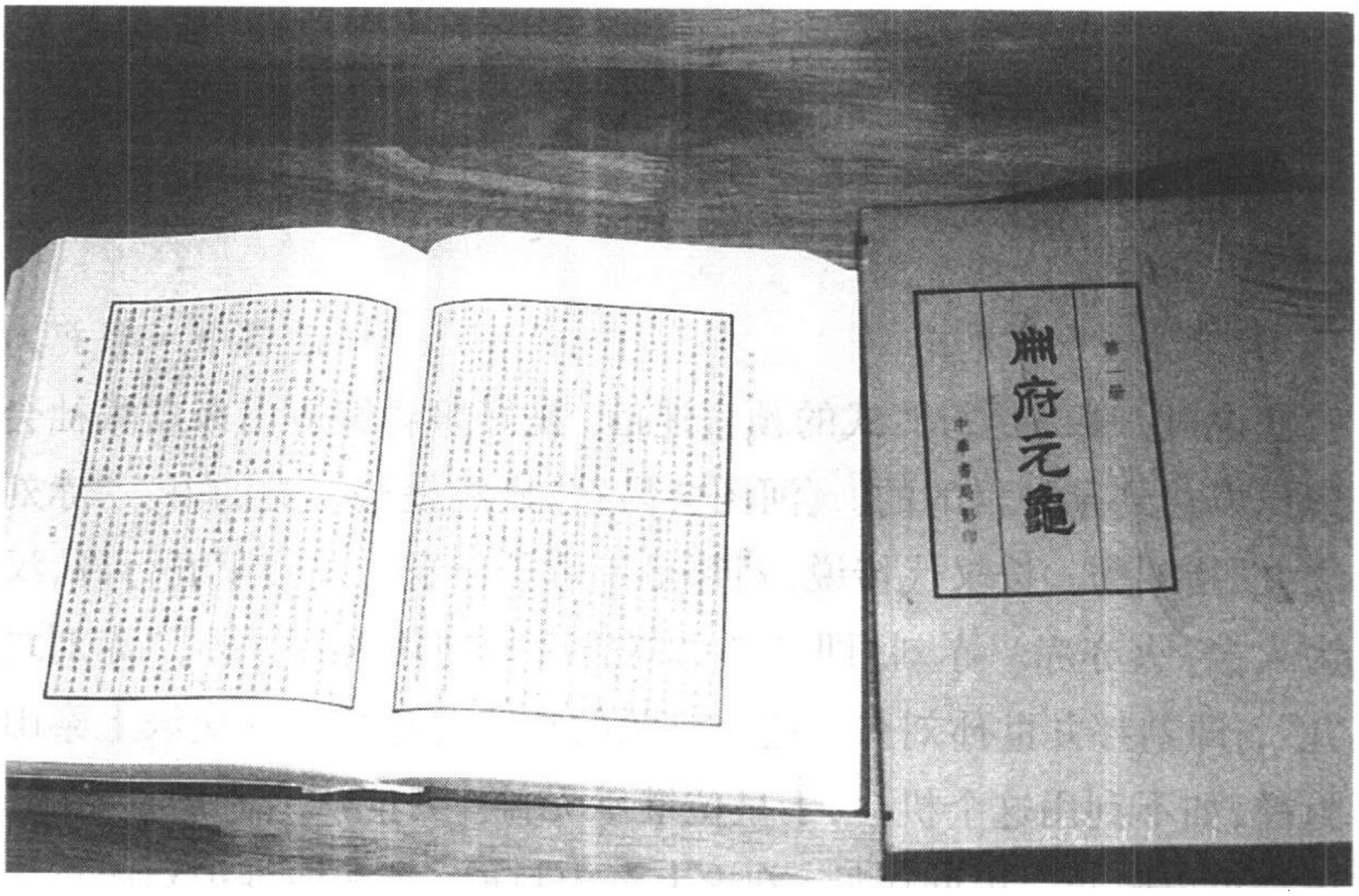
我们说过，谶纬是符咒式的预言迷信，是好事者编造出来欺骗社会舆论以达到某种目的的。《河图会昌符》显然是这一类的书。“赤刘之九”指刘秀。按汉代传说，刘邦是赤帝子化身。按阴阳五行说，汉为火德，火亦赤。赤刘，即刘邦。刘秀说是刘邦的九世孙，“赤刘之九”，即刘邦九世孙刘秀。这个符咒的整体之意是刘秀应该上泰山封禅，如不利用这个机会，于皇位继承无益。若能认真利用，一切奸谋都可以防止。由此可见，刘秀上泰山封禅，是和他维护刘氏正统皇帝宝座的牢固性密切相关的。

中元元年，正月二十八日，刘秀的车驾从洛阳出发，二月九日到达山东曲阜，汉王朝的宗室和孔子的后裔朝见刘秀并表示祝贺，刘秀也到孔子故居向孔氏后裔赐酒肉。十一日从曲阜出发，十二日到达泰山奉高。刘秀来泰山封禅，随从的贵族、官员甚多。大家在山下斋戒的同时，做封禅的准备：增加山上庙观中的道士，准备石刻，安置封禅坛。关于封禅石料，梁松（任黄门郎，光武帝女婿）有一个长长的账单子，刘秀以为“用石功难”，梁松不同意，坚持用新开的石料。据马第伯《封禅仪记》说，石料计有：

> 石二枚，状博平，圆九尺，此坛上石也。其一石，武帝时石也。时用五车不能上也，因置山下为屋，号五车石。四维距石长丈二尺，广二尺，厚尺半所，四枚。检石长三尺，广六寸，状如封篋。长检十枚。一纪号石，高丈二尺，广三尺，厚二寸，名曰立石。一枚，刻文字，纪功德。

（《后汉书·祭祀志》）

这是马第伯亲自观察到的封禅用的石料。记下这些东西，目的是让



《册府元龟》关于东汉光武帝封禅记载

后人了解一下封禅坛和封禅过程某些形式。细读历代的封禅议论，各代对于封禅祭坛的体制格式，众说纷纭。而我们今天又见不到一个完整的遗物和图式，因而只能望书兴叹。

刘秀和他的大臣们经过认真的准备和虔诚的斋戒之后，终于举行封禅大典。这次封禅的仪式先在山下，后在山上，颇为别致。《后汉书·祭祀志》有简要的记载：

> 二十二日辛卯晨，燎祭天于泰山下南方，群神皆从，用乐如南郊。诸王、王者后二公、孔子后褒成君，皆助祭位事也。事毕，将升封。或曰："泰山虽已从食于柴祭，今亲升告功，宜有礼祭。"于是使谒者以一特牲于常祠泰山处，告祠泰山，如亲耕、貙刘、先祠、先农、先虞故事。至食时，御辇升山，日中后到山上更衣，早晡时即位于坛，北面。群臣以次陈后，西上，毕位升坛。尚书令奉玉牒检，皇帝以寸二分玺亲封之，讫，太常命人发坛上石，尚书令藏玉牒已，复石覆讫，尚书令以五寸印封石检。事毕，皇帝再拜，群臣称万岁。命人立所刻石碑，乃复道下。

鉴于秦始皇、汉武帝在泰山上封禅的仪式皆秘而不闻，史书失于记载。光武帝刘秀上泰山，随从大大增多，其仪式在史书中有记载，使我们得窥大概。首先在山下“燎祭”，其仪式如皇帝通常举行的郊祀。其次，上山之前用“一特牲”（古代用一牛或一猪祭祀）告祠泰山。其三，登山祭祀：更衣，升坛，尚书奉玉牒，皇帝亲封，发坛石，藏玉牒，覆盖，封石检。其四，礼成，皇帝再拜，群臣称万岁。其五，立刻石碑。这其中，最关键的事物是石检、玉牒。所谓石检，大概就是石函，中空，可放玉牒。所谓玉牒，大概就是玉石薄片，上刻皇帝祈祷文字，后世称玉牒文。玉牒放在石检中，封好埋藏山顶祭祀坛之中。后世人所说的玉检金泥，其金泥就是封石检盖口之缝的。这一段文字，大概是记载封禅仪式超过秦皇汉武的地方。

光武帝刘秀封禅泰山亦有刻石文。其中收了多条谶纬文，兹录如下：

刘秀发兵捕不道，四夷云集龙斗野，四七之际火为主。

（《河图赤伏符》）

赤帝九世，巡省得中，治平则封，诚合帝道孔矩，则天文灵出，地祇瑞兴。帝刘之九，会命岱宗，诚善用之，奸伪不萌。赤汉德兴，九世会昌，巡岱皆当。天地扶九，崇经之常。汉大兴之，道在九世之王。封于泰山，刻石著纪，禅于梁父，退省考五。

（《河图会昌符》）

帝刘之秀，九名之世，帝行德，封刻政。

（《河图合古篇》）

九世之帝，方明圣，持衡拒，九州平，天下予。

（《河图提刘予》）

赤三德，昌九世，会修符，合帝际，勉刻封。

（《洛书甄曜度》）

予谁行，赤刘用帝，三建孝，九会修，专兹竭行封岱青。

（《孝经钩命决》）

这些文字十分粗糙，大概是文化水平不高的方术之士编出来的。有趣的是，文化层次很高的东汉王朝却广为搜集，奉为经典，将它们镌刻在纪念封禅大典的石碑上！这些符咒式的语言，内容不外宣扬刘秀是刘汉王朝的正统。所谓封禅泰山，亦只不过确认、确定这个传统！毫无疑问，刘秀在西汉末和东汉初年的“正统意识”之争中，不仅在政治上、军事上占了优势，而且在意识形态中，也始终占据着主导地位。

随后，光武帝在封禅泰山刻石文中叙述西汉末年的社会危机。在西汉政权被王莽篡夺，统治被破坏，连祖宗也不能被祭祀的情况下，刘秀以天下为己任，以光复汉统为己任，毅然起兵，平息天下叛乱，恢复汉统，实现了天下统一的局面：

> 王莽以舅后之家，三司鼎足冢宰之权势，依托周公、霍光辅幼归政之义，遂以篡叛，僭号自立。宗庙堕坏，社稷丧亡，不得血食，十有八年。杨、徐、青三州首乱，兵革横行，延及荆州，豪杰并兼，百里屯聚，往往僭号。北夷作寇，千里无烟，无鸡鸣狗吠之声。皇天眷顾皇帝，以匹庶受命中兴，年二十八载兴兵，以次诛讨，十有余年，罪人斯得。黎庶得居尔田，安尔宅。书同文，车同轨，人同伦。舟舆所通，人迹所至，靡不贡职。建明堂，立辟雍，起灵台，设庠序。同律、度、量、衡。修五礼，五玉，三帛，二牲，一死，贽。吏各修职，复于旧典。
>
> （《后汉书·祭祀》）

这一段文字虽然有些地方夸张，但基本属实。我们将碑文中的“黎庶得居尔田，安尔宅”与刘秀两年前诏书中的“即位三十年，百姓怨气满腹”相比较，应该说，刘秀两年前说的是真话、实话。既然如此，为什么刘秀两年后又说起假话和虚话来了呢？这就要和前边引用的大量的谶纬语言联系起来看，大概中元元年，刘秀感到健康不佳，他死后会不会有失去政权的危险？因此，他一方面在封禅中强调刘氏皇权的正统，另一方面又重申汉高祖刘邦的“非刘氏不王”

的定约。因为刘邦去世之后，吕雉掌握政权，破坏了刘邦的“非刘氏不王”的定约。刘秀在临死之前将吕太后从高祖刘邦的祠庙中迁出去，以示惩罚，以示维护“非刘氏不王”的决心！

甲申，使司空告祠高庙曰：“高皇帝与群臣约，非刘氏不王。吕太后贼害三赵，专王吕氏，赖社稷之灵，禄、产伏诛，天命几坠，危朝更安。吕太后不宜配食高庙，同祧至尊。薄太后母德慈仁，孝文皇帝贤明临国，子孙赖福，延祚至今。其上薄太后尊号曰高皇后，配食地祇。迁吕太后庙主于园，四时上祭。”

（《后汉书·光武帝纪》）

细按文字，这其间指责吕太后“贼害三赵”、“专王吕氏”最为引人注目。所谓“三赵”是高祖刘邦的儿子赵幽王刘友、赵恭王刘恢、赵隐王刘如意。其中，刘如意的母亲死得最惨。所谓“吕氏”，主要是吕产、吕禄等人，吕后死后，他们图谋不轨，被周勃、陈平诛杀，诸吕之乱遂平。当然，刘秀的宫廷中是否有“诸吕之乱”的迹象，史无明文，亦不敢妄加推测，但刘秀担心自己身死之后，有可能发生篡权，所以心中惴惴不安。将吕雉从高祖刘邦祀庙中迁出，处分死人，告诫活人。维持刘氏政权一统，是刘秀一生的事业，也是他死后的愿望。这就是刘秀在封禅泰山的刻石文中为什么搜罗了这么多文字粗糙的谶纬的原因。我们还可以从《后汉书·祭祀志》中找到封禅与“非刘氏不王”的联系：

四月己卯大赦天下，以建武三十二年为建武中元元年，复博、奉高、嬴勿出元年租、刍槁。以吉日刻玉牒书函藏匮，玺印封之。乙酉，使太尉行事，以特告至高庙。太尉奉匮以告高庙，藏于庙室西壁石室高主室之下。

刘秀封禅结束之后，刻玉牒祈祷文藏于高祖刘邦神主之下，这是四月间事。同年十一月，即半年之后，又发生上述迁吕雉神主之事。大概是先告刘邦而后行事，反对“非刘氏不王”与将吕雉从高祖庙中迁出是蓄谋已久的，不是偶然的心血来潮。

东汉光武帝刘秀封禅泰山，从臣马第伯写了一篇《封禅仪记》，有人说，这是中国最早的游记散文。题目是《封禅仪记》，但内容属于封禅仪式的却不多。游记、景物与本文无关，但所记风俗却有参考价值：

早食上，晡后到天门。郭使者得铜物。铜物形状如钟，又方柄有孔，莫能识也，疑封禅具也。得之者汝南邵陵人，姓阳名通。东上一里余，得木甲。木甲者，武帝时神也。东北百余步，得封所，始皇立石及阙在南方，汉武在其北。二十余步得北垂圆台，高九尺，方圆三丈所，有两陛。人不得从，上从东陛上。台上有坛，方一丈二尺所，上有方石，四维有距石，四面有阙。乡坛再拜谒，人多置钱物坛上，亦不扫除。国家上见之，则诏书所谓酢梨酸枣狼藉，散钱处数百，币帛具，道是武帝封禅至泰山下，未及上，百官为先上跪拜，置梨枣钱于道以求福，即此也。

（《后汉书·祭祀上》）

时至今日，崇尚神佛的善男信女，每于求神拜佛之际，或投钱，或供果，以求福祉。据说，若求神拜佛之时不投钱，不供果，则神不灵佛亦不佑。其实，观《封禅仪记》则知此风俗习惯，由来已久。又，“始皇立石及阙在南方，汉武在其北”，则确知今日玉皇顶之立石为汉武无疑。因为秦始皇立石确在今碧霞祠西北角之玉女洗头盆附近，与山上汉武立石一南一北。清代的顾炎武虽未提及《后汉书》中马第伯此文，但他的判断却是完全正确的。

第三章

唐代封禅

中国地主阶级的政权体制发展到唐代已经成熟，它的效能也发挥到了光辉的顶点。这个特点在唐代帝王政治生活的各个方面都有明确的展示。就封禅而言，个人的迷信色彩显然淡化，关心国事的成败有十分明确的主张。质言之，他们能将国家的安危、人民生产生活的安定作为主要目标。泰山封禅，国事成则行，不成则止，显示了杰出政治家的风范。虽然有显号扬名、扩大自身影响的因素，但毕竟是一代成功之主，有功可夸，有德可扬。他们举行封禅大典，公开宣称“为民祈福”，“名非从欲，道在观政”的口号，令人瞩目。他们是用自己的功德展示内外，凝聚人心，维护封建大一统。

第一节　唐太宗的未遂封禅

唐太宗李世民（599——649年），李渊的次子，唐代的第二位皇帝，但声誉却远远超过他的父亲高祖李渊，形同开国之主。他的“贞观之治”为历代的历史学家津津乐道，以为是创造了地主阶级政权的辉煌时代。

隋末农民起义，天下大乱，豪强乘势夺权。李渊父子自山西起兵，兼并天下。李世民屡建战功，而政见每与乃父不合。李渊建立唐王朝之后，李世民任尚书令、右翊卫大将军，进封为秦王。7年后，又

进位中书令。李渊虽然是有唐一代的开国之君，但实际上胸无大志，不过是酒色之徒而已。《新唐书·高祖本纪》记载李世民与裴寂共谋起兵，动员李渊的故事，极为有趣：

十三年，拜太原留守，击高阳历山飞贼甄翟儿于西河，破之。是时炀帝南游江都，天下盗起。高祖子世民知隋必亡，阴结豪杰，招纳亡命，与晋阳令刘文静谋举大事。计已决，而高祖未知之，欲以情告，惧不见听。高祖留守太原，领晋阳宫监，而所善客裴寂为副监，世民阴与寂谋，寂因选晋阳宫人私侍高祖。高祖过寂饮酒，酒酣从容，寂具以大事告之，高祖大惊。寂曰："正为宫人奉公，事发当诛，为此尔。"世民因亦入白其事，高祖初阳不许，欲执世民送官，已而许之，曰："吾爱汝，岂忍告汝邪？"然未有以发。而所在盗贼益多，突厥数犯边，高祖出兵无功，炀帝遣使者执高祖诣江都，高祖大惧。世民曰："事急矣，可举事！"已而炀帝复驰使者止高祖，其事遂已。

为了让李渊起兵反隋，李世民与裴寂共谋，用隋宫宫人私侍李渊，用美人计逼李渊反隋，实在说明李渊是酒色之徒。而李渊中计之后，又对儿子李世民装佯，假意不许，还"执世民送官"，痞味十足。直待刘武周起兵反隋，进攻李渊的汾阳宫时，李渊才募兵，以计杀隋将，正式起兵反隋。

李渊起兵之后，在军事上进展十分顺利，很快便登上皇帝宝座。在起兵过程中，李世民屡立战功，而且常常在关键时刻起扭转局面的作用。如李渊至霍邑，"会天久雨，粮且尽，高祖欲谋还太原"。此时，李世民挺身而出，认为退兵"则众散于前，而敌乘于后，死亡须臾"，坚决分兵进击。当李渊与长子建成被隋兵战败后退之际，又是李世民勇敢地率军奋战，杀隋将而挽回败局，直捣长安。中国封建政治的一大特色，是皇位父传子，家天下。《新唐书·太宗本纪》称："初，高祖起太原，非其本意，而事出太宗。及取天下，破宋金刚、王世充、窦建德等，太宗功益高，而高祖屡许以为太子。太子建

成惧废，与齐王元吉谋害太宗，未发。”综观唐初史料，李渊身边最有影响的是长子李建成，次子李世民，四子李元吉。李世民雄心勃勃，不仅有将帅之勇，而且有帝王之才。李渊原是好色之徒，乘时而起，幸而为君，建成、元吉，亦大有乃父之风。因此，李渊在人情气度上，与建成、元吉相似，故而有倾心之嫌。但又畏惧李世民雄才大略，战功卓著，大得人心。虽时时许立太子，但又不甘心。终以立长为由，以建成为太子。父子兄弟之间在权力分配上有一场既微妙又复杂，既勾心斗角又真刀真枪的政治游戏：

> 六月三日，密奏建成、元吉淫乱后宫，因自陈曰：“臣于兄弟无丝毫所负，今欲杀臣，似为世充、建德报仇。臣今枉死，永违君亲，魂归地下，实亦耻见诸贼。”高祖省之愕然，报曰：“明日当勘问，汝宜早参。”四日，太宗将左右九人至玄武门自卫。高祖已诏裴寂、萧瑀、陈叔达、封伦、宇文士及、窦诞、颜师古等，欲令穷核其事。建成、元吉行至临湖殿，觉变，即回马，将东归宫府。太宗随而呼之，元吉马上张弓，再三不彀。太宗乃射之，建成应弦而毙。元吉中流矢而走，尉迟敬德杀之。
>
> （《旧唐书·高祖二十二子》）

这就是唐代历史上著名的宫廷政变——玄武门之变。其实，玄武门之变，早就在酝酿。武德元年（618年），李渊明知建成“不闲政术”，依然立为太子，并派礼部尚书李纲、民部尚书郑善果辅助。到武德四年，太宗李世民的影响日益增大，“高祖私许立为太子”。这显然是故意挑起建成和李世民之间的矛盾。史书上说，“建成密知之，乃与齐王元吉潜谋作乱”。此后，建成、元吉或招集四方骁勇，或募请长安恶少，或交结宫中李渊之宠幸，或企图用药酒毒杀，种种阴谋，桩桩诡计，都对着李世民。显而易见，李建成、李元吉与李世民兄弟间政治游戏的导演是李渊，是李渊利用他们之间的权力之争，来维持自己的利欲。当建成、元吉利用药酒使李世民“心中暴痛，吐血数升”之后，李渊一面对建成说“秦王素不能饮，更勿夜聚”，一面又劝

李世民离开长安:“观汝兄弟,终是不和,同在京邑,必有忿竞。汝还行台,居于洛阳”。随后,又听从建成、元吉之计,留李世民于长安。李渊对李世民是又惧又恨:

时太宗为陕东道行台,诏于管内得专处分。淮安王神通有功,太宗乃给田数十顷。后婕妤张氏之父令婕妤私奏以乞其地,高祖手诏赐焉。神通以教给在前,遂不肯与。婕妤矫奏曰:“敕赐妾父地,秦王夺之以与神通。”高祖大怒,攘袂责太宗曰:“我诏敕不行,尔之教命州县即受。”他日,高祖呼太宗小名谓裴寂等:“此儿典兵既久,在外专制,为读书汉所教,非复我昔日子也。”

(《旧唐书·高祖二十二子传》)

这一段记载,我们至少有两点可说,李渊宠幸张婕妤,有求必应,赏赐无度,生活上糜烂腐朽,这是一。其次,是非不分,政治上糊涂昏聩,不辨贤愚。公然将李世民的治世有方,说成“在外专制”,被读书的知识分子教坏了。更为令人不快的是,他专听妇人之言,疏远李世民。李渊的另一位宠幸尹德妃也上诉:“秦王左右凶暴,凌辱妾父。”李渊又信以为真,盛怒之下,指责李世民:“尔之左右欺我妃嫔之家,一至于此,况凡人百姓乎!”可见李渊不过是酒色之徒,在政治上是昏庸之辈。《旧唐书》的作者深知李渊在李世民兄弟之间玩弄的极其拙劣的把戏,又不便于直言指陈,只好说“自是于太宗恩礼渐薄,废立之心亦以此定,建成、元吉转蒙恩宠。”其实,李渊不知道,他的卧榻之上,建成、元吉亦曾翻滚,他最宠幸的张婕妤、尹德妃恰恰是与他兴味相投的宝贝儿子建成、元吉“内连嬖幸”的对象,史称“皆与之淫乱”。因此,当玄武门之变,李世民射杀建成,尉迟敬德杀元吉之后,高祖李渊就惊慌失措,问计于裴寂、萧瑀、陈叔达等人:

高祖大惊,谓裴寂等曰:“今日之事如何?”萧瑀、陈叔达进曰:“臣闻内外无限,父子不亲,当断不断,反受其乱。建成、元

吉，义旗草创之际，并不预谋，建立已来，又无功德，常自怀忧，相济为恶，衅起萧墙，遂有今日之事。秦王功盖天下，率土归心，若处以元良，委之国务，陛下如释重负，苍生自然乂安。”高祖曰：“善！此亦吾之夙志也。”乃命召太宗而抚之曰：“近日已来，几有投杼之惑。”太宗哀号久之。

（同上）

萧瑀、陈叔达实际上都是李世民的亲信。萧瑀和陈叔达对李渊的进言，实质上是替李世民逼宫。李世民不便说的话，萧、陈二位一古脑儿说了个明明白白。李渊虽费尽心机，但毕竟大势已去。好在李渊深知利害，非常痛快地接受了“处以元良，委之国务”的建议。当然，双方都演了一段戏，双方都找了一个台阶。只是李渊的台阶下起来忍气吞声，李世民的台阶下起来气势不凡而已。李渊称“委之国务”是他的“夙志”，显然是假话，说“几有投杼之惑”，显然是无可奈何的话。“投杼”用曾参母亲的故事：有人告诉曾参的母亲，说“曾参杀人了！”曾参的母亲正在织布，闻此言不信，织布如故，机杼不停。第二次来告，亦不信，如故。到第三次来告，“投杼逾墙”而走。也就是说，到第三次，曾参母亲相信了谣言。投杼之惑，就是说自己相信了建成、元吉的谣言。就君臣关系而言，是皇帝向大臣检讨认错；就家庭关系而言，是父亲向儿子检讨认错。在这种情况下，李世民必须“哀号”几声，否则，这一出子逼父的政治剧就表演得太酷烈，何况李世民为夺权还射杀兄长建成并由部下杀弟弟元吉呢！六月四日玄武门之变，八月李渊正式让位，李世民从此登上皇帝宝座，开创他的帝王伟业。

李世民在中国地主阶级政权史上的成就和地位，向为人乐道。“帝即位四年，岁断死二十九，几致刑措，米斗三钱。”确是政绩辉煌，无烦细说。我们以为，李世民最突出的是“纳谏”与“自律”。中国封建帝王，以天子自命，享有至高无上的权力，而权力一“至高”或“无上”，就会迅速腐败。“纳谏”就变成“独断专行”，“自律”就变

成“骄奢放纵”。常常是功越大,越独断专行和骄奢放纵。而李世民似乎是个例外,功绩大大,而自律严严,虽不无可指责之过,但大体清勤自守,不失明君风采。

讲到唐太宗李世民的纳谏,少不了要讲他与魏征的关系。

魏征(580—643年),字玄成。今河北省馆陶县人。入唐,初随太子建成,是建成的重要谋士,曾劝李建成早日灭李世民以巩固自己的地位。李世民杀建成、元吉之后,显然承受着巨大的舆论压力。而且太子建成和巢王元吉,都各自是一个势力集团,有相当的社会影响。李世民为了缓解这个舆论压力,就从魏征身上做工作:

> 征见秦王功高,阴劝太子早为计。太子败,王责谓曰:“尔阅吾兄弟,奈何?”答曰:“太子早从征言,不死今日之祸。”王器其直,无恨意。
>
> (《新唐书·魏征传》)

李世民玄武门之变,面对杀兄杀弟的局面,从政治的角度说,是权力之争;从历史的角度说,是贤不肖之争;从家庭的角度说,是兄弟残杀,李世民难逃其咎。李世民的出路有两条,一是将李建成和李元吉的势力斩尽杀绝,斩草除根,彻底消灭;二是分化瓦解,该打的坚决打,能拉的坚决拉,对个别有影响能起作用的坚决重用。李世民选择了第二条道路,代表人物选择了魏征。魏征曾忠于建成,是政敌,拉过来,化敌为友,对缩小建成的影响会起极为有益的作用。于是,宽容大度,“器其直,无恨意”。并且,李世民即帝位后,拜魏征为谏议大夫,封钜鹿县男。果然,魏征归顺李世民之后,为李世民解困,做了极有益的工作:

> 当是时,河北州县素事隐、巢者不自安,往往曹伏思乱。征白太宗曰:“不示至公,祸不可解。”帝曰:“尔行安喻河北。”道遇太子千牛李志安、齐王护军李思行传送京师,征与其副谋曰:“属有诏,宫府旧人普原之。今复执送志安等,谁不自疑者?吾属虽往,人不信。”即贷而后闻。使还,帝悦,日益亲,或引至

卧内，访天下事。征亦自以不世遇，乃展尽底蕴无所隐，凡二百馀奏，无不剀切当帝心者。由是拜尚书右丞，兼谏议大夫。

（同上）

显而易见，李世民用人有方，魏征事主有术，两人一拍即合。魏征替李世民完成了缓解太子建成、巢王元吉余党与李世民的矛盾，使李世民稳定大局，迅速走上皇帝宝座。需要指出的，李世民用魏征，开初是客观形势的需要。玄武门之变，虽然李世民是胜利者，但在社会世俗舆论上，必然受到困扰。用魏征，可以缓解这个困扰。李世民的好处是，能将魏征的作用发挥到底，由缓解玄武门之变的矛盾，到治国平天下，择善而从，确乎表现了纳谏的持续性，所以一生犯过错较小、较少。

魏征的善谏，李世民的纳谏，两《唐书》和《贞观政要》每有记载，无庸细述。值得一提的是魏征的《谏太宗十思疏》，可以认为是善谏的纲领：

诚能见可欲，则思知足以自戒。将有作，则思知止以安人。念高危，则思谦冲而自牧。惧满盈，则思江海下百川。乐盘游，则思三驱以为度。忧懈怠，则思慎始而敬终。虑壅蔽，则思虚心以纳下。惧谗邪，则思正身以黜恶。恩所加，则思无因喜以谬赏。罚所及，则思无以怒而滥刑。总此十思，宏兹九得。

这些原则，不仅对千年以前的帝王有鉴戒的作用，而且对千年以后的普通人也有鉴戒作用。魏征曾坦率地对李世民说："君所以明，兼听也；所以暗，偏信也。"他举例说，尧舜时代，辟四门，明四目，达四聪，尽管有奸人，也不能妨碍尧舜了解下情。秦二世只信赵高，"天下溃叛而不得闻"，隋炀帝信虞世基，"贼遍天下而不得闻"。他希望做"良臣"，不做"忠臣"，因为"良臣，身荷美名，君都显号，子孙传承，流祚无疆；忠臣，己婴祸诛，君陷昏恶，丧国夷家，只取空名。"这些话，对李世民有警策作用。说实在的，魏征的存在，给李世民提供了警钟长鸣的作用。当然，李世民的个人素质良好，对警钟的鸣声

特别敏感,依警钟而自律,这实在是历史上罕见的君臣现象。

李世民在物质享乐面前,也能够严格自律,是又一个特殊社会现象。

贞观二年,太宗谓侍臣曰:"朕尝谓贪人不解爱财也,至如内外官五品以上,禄秩优厚,一年所得,其数自多。若受人财贿,不过数万,一朝彰露,禄秩削夺,此岂是解爱财物?规小得而大失者也。昔公仪休性嗜鱼,而不受人鱼,其鱼长存。且为主贪,必丧其国;为臣贪,必亡其身。《诗》云:'大风有隧,贪人败类。'固非谬言也。昔秦惠王欲伐蜀,不知其迳,乃刻五石牛,置金其后。蜀人见之,以为牛能便金,蜀王使五丁力士拖牛入蜀,道成,秦师随而伐之,蜀国遂亡。汉大司农田延年赃贿三千万,事觉自死。如此之流,何可胜记!朕今以蜀王为元龟,卿等亦须以延年为覆辙也。"

(《贞观政要·贪鄙》)

社会有剩余财富,社会财富占有存在差别,贪财受贿就是可能的,甚至是必然的。人类的物质欲望单靠自我精神调节,只有贪取攫取无操作可能的条件下才有意义。一般说来,人若具备贪取或攫取财物的条件时,贪取或攫取就是可能的,人自身精神调节克制贪欲的可能性是很低很低的。因此只有社会的强力制止才能提高人们克制贪欲的可能性。要提高人自身精神调节制止的可能性,则只有人具备高度责任感和高度素养时,才成为可能。这种现象在实际社会生活中,其概率是很小的。唐太宗李世民深知人的心理状态,在谈话中,分析爱财之道。如果不贪不取,好生做官,则俸禄优厚,"一年所得,其数自多",终生所得,则将令人注目。"若受人财贿,不过数万",一朝败露,则"禄秩削夺",贪贿全无,终生困顿。两相比较,不贪为上。并且坦诚相告,他自己不做贪财亡国的蜀王,也希望大臣们不做贪财而死的田延年。他不仅从大道理上告诫大臣,警戒自己,而且从心理学上劝诫大臣:

贞观四年，太宗谓公卿曰："朕终日孜孜，非但忧怜百姓，亦欲使卿等长守富贵。天非不高，地非不厚，朕常兢兢业业，以畏天地。卿等若能小心奉法，常如朕畏天地，非但百姓安宁，自身常得欢乐。古人云：'贤者多财损其志，愚者多财生其过。'此言可为深诫。若徇私贪浊，非止坏公法，损百姓，纵事未发闻，中心岂不常惧？恐惧过多，亦有因而致死。大丈夫岂得苟贪财物，以害及身命，使子孙每怀愧耻耶？卿等宜深思此言。"

（同上）

在法制严肃、纪律严明的时代，羞耻之心、畏惧之心，常人皆有之。在法制松弛、纪律荒废的时代，民无羞耻之心，官无畏惧之意，则盗贼横行，贪贿成风。这几乎是规律性的现象。因此，权力一定要有约制和监督，人的社会行为一定要遵循准则，而且是强制性的准则，否则，社会结构就必然产生局部的乃至整体的动荡。李世民深谙此道，他给自己设置的制约力量是"畏天地"，给大臣们设置的制约力量是"小心奉法"。封建时代的"法"是皇帝定的，虽然代表地主阶级的根本利益，但皇帝的权限永远超过法律，皇权大于法律，因而，制约皇帝的不是法，而是人们虚构的天神地祇。聪明的皇帝自然明白天神地祇的制约意义，而昏庸之主就什么也不放眼里，肆意妄为，直至身亡国灭为止。李世民这种严格的自律，虽不一定十分科学，但他奉行不辍，确乎堪称一代明主。《新唐书》的作者称赞李世民说：

盛者，太宗之烈也！其除隋之乱，比迹汤、武；致治之美，庶几成、康。自古功德兼隆，由汉以来未之有也。

（《新唐书·太宗本纪》）

但是，任何一个人都不是超人，他只能在一定的社会环境中存在，他的成功和局限都会受到客观环境的制约和影响。杰出的人能推动社会发展与进步，但他推动发展与进步的程度又不能不受社会的影响。所以《新唐书》的作者不无遗憾地说：

至其牵于多爱，复立浮图，好大喜功，勤兵于远，此中材庸主之所常为。然《春秋》之法，常责备于贤者，是以后世君子之欲成人之美者，莫不叹息于斯焉。

（同上）

这里的指责，基本符合事实。这里的惋惜，也不无道理。统而言之，李世民是中国封建地主阶级政权史上最杰出的人物之一，是毫无疑义的。

李世民虽然强于自律，但也是血肉之躯，有常人之性，免不了在客观的诱惑面前，产生心灵上的震动。

据《册府元龟》记载，自从东汉光武帝之后，又多次议论封禅，到晋代，封禅泰山已演变成通过“弘礼乐之制，正三雍之典”的手段，来实现“扬名万世，以显祖宗”目的的政治游戏。李世民在接管政权之后，不数年就政通人和，天下大治，自然会自我欣赏，自我庆幸。既然封禅泰山可以扬名万世，自然可以一试。贞观五年（631年）正月，朝集使赵郡王孝恭等提议李世民到泰山封禅。《资治通鉴》说，手诏不许。检《册府元龟》卷三五，得手诏文字：

省有具怀。自有隋失道，四海横流。百王之弊，于斯为甚。朕提剑鞠旅，首启戎行。扶翼兴运，克成鸿业。遂荷慈眷，恭承大宝。每日昃思治，弗敢康宁。竞竞夕惕，用忘兴寝。履薄驭朽，不足为喻。赖三灵显命，百辟同心，海外无尘，远夷慕义。但流遁永久，凋残未复，田畴多旷，仓廪犹虚，家给人足，尚怀多愧。岂可遽追前代，取讥虚美。所望恂恂济济，协力尽诚，辅其不逮，致之王道。如得雅颂形于金石，菽粟同于水火，反朴还淳，当如来议。

即位之初，虽然有显著的治绩，但隋末遗留的社会问题，并未彻底解决。东巡封禅，消耗过多。有识之大臣，自然反对。魏征就以滨海地区土地荒芜，人民生活并未改善等为由，加以反对。从李世民的手诏看，李世民对自己的功绩，估计是充分的，对封禅扬名，内心深

处是抱着希望的，只是碍于一部分大臣的反对，不得不忍痛克制，说“如得雅颂形于金石，菽粟同于水火，反朴还淳”，才可以去封禅。我们这样说，是有根据的。李世民执政期间，很想到泰山封禅。从《全唐文》、《资治通鉴》等重要文献看，唐太宗李世民或下令封禅，或下令讨论封禅，或下令停止封禅，反反复复，说明李世民的内心状态。质言之，李世民希望去泰山封禅，“扬名万世”，但他又十分小心谨慎，一有风吹草动，例如大臣反对，水旱灾害，边境战争，他都能自我克制，取消预定的活动。贞观五年正月的地方大臣提议封禅被中央大臣制止之后，时间相隔不到一年，即本年底，又一位地方大臣武士彠再次提议李世民到泰山封禅。这一次建议，史书未加记载，唯《册府元龟》收录此事。但是这次提议，又被李世民否定：

帝曰：“隋末分离，群凶竞逐。我提三尺剑，数年之间，正一四海，是朕武功所定也。突厥强梁，世为纷扰，今乃袭我衣冠，为我臣吏。殊方异类，辐辏鸿胪，朕文教所来也。突厥破灭，君臣为俘，安养之情，同于赤子，是朕仁爱之道也。林邑贡能言鸟，新罗献女乐，悯其离本，皆令返国，是朕敦本也。酬功录效，必依赏格；惩恶罚罪，必据刑书。割亲爱，舍嫌隙，以弘至公之道，是朕崇信也。非朕苟自矜伐，欲明圣人之教不徒然也。比年谷稼频登，疾疫不作，诚宜展礼名山，以谢天地，但以丧乱之后，民物凋残，惮于劳费，所未遑也。”

明眼人不难看出，李世民虽拒绝封禅泰山，但实在是恋恋泰山。他不厌其烦地叙述自己的“武功”、“文教”、“仁爱”、“敦本”、“崇信”，实在是相信自己有资格去封禅泰山。这种内心活动，他自己也觉得表白得太过分，不得不加以掩饰，说“非朕苟自矜伐”，而是为了弘扬圣人之道，“欲明圣人之教不徒然也”。用圣人的旗帜，遮盖个人的欲望，是中国古代人文心态的一种特殊表达形式。大概还是由于大臣们的反对，他不得不宣称“丧乱之后，民物凋残，惮于劳费”，暂不去泰山。欲望是暂时地压下去了，但内心的希望，并没有消除。

《资治通鉴》于贞观六年条下，记载了李世民与魏征争论封禅与否的问题，李世民言词之激烈，咄咄逼人，魏征态度之坚决，也十分感人：

文武官复请封禅，上曰："卿辈皆以封禅为帝王盛事，朕意不然。若天下乂安，家给人足，虽不封禅，庸何伤乎！昔秦始皇封禅，而汉文帝不封禅，后世岂以文帝之贤不及始皇邪！且事天扫地而祭，何必登泰山之巅，封数尺之土，然后可以展其诚敬乎！"

好像是深通哲理，深明大义，以为不必登泰山之巅封禅祭天，才能证明自己是贤能之君，也不必以为只有登泰山封禅，才能表示对天地神祇的诚敬，见解确乎不凡。但是，这不过是李世民的权术，搞所谓谦让再三的游戏。遗憾的是，这个游戏，被直言敢谏的魏征搅乱了，魏征坚决反对封禅。史称"群臣犹请之不已，上亦欲从之，魏征独以为不可"。这个"独以为不可"，使李世民心中不快。李世民以为，"群臣"拥护封禅，魏征"独以为不可"。于是，李世民气势汹汹责问魏征：

上曰："公不欲朕封禅者，以功未高邪？"

曰："高矣！"

"德未厚邪？"

曰："厚矣，！"

"中国未安邪？"

曰："安矣！"

"四夷未服邪？"

曰："服矣！"

"年谷未丰邪？"

曰："丰矣！"

"符瑞未至邪？"

曰："至矣！"

“然则何为不可封禅?”

(《资治通鉴》卷一九四)

司马光领导的秀才们虽然是在编历史，但实际上能准确地把握唐太宗李世民的情绪。在魏征的每一句话前，冠以“曰”，而于唐太宗李世民的话，除第一句冠以“上曰”而外，其余六句，皆不著“曰”，以示语气急切，一气直下，不容分辩。但是，魏征亦不失大臣风度，从容不迫，每句加“曰”，既缓冲李世民的气势，又胸有成竹，不失大臣之体。直至李世民锐气放尽，魏征才从容应对，力陈利害：

对曰：“陛下虽有此六者，然承隋末大乱之后，户口未复，仓廪尚虚，而车驾东巡，千乘万骑，其供顿劳费，未易任也。且陛下封禅，则万国咸集，远夷君长，皆当扈从；今自伊、洛以东至于海、岱，烟火尚希，灌莽极目，此乃引戎狄入腹中，示之以虚弱也。况赏赉不赀，未厌远人之望；给复连年，不偿百姓之劳；崇虚名而受灾害，陛下将焉用之!”

(同上)

贞观六年，唐太宗李世民没有封禅，是不是因为魏征的反对呢，《资治通鉴》未加说明。但在魏征的话后加“会河南、北数州大水，事遂寝”，却能说明李世民能够自我克制。以国事为重，大约是李世民一生少犯过错的重要原因。

贞观十一年，李世民真的按捺不住，意欲封禅泰山。国子监博士刘伯庄、睦州刺史徐令言都上书言封禅之事，但是，两人却对封禅仪礼说法不同。唐太宗下令秘书少监颜思古、谏议大夫朱子奢等人，研究封禅事宜。据说，颜思古和朱子奢“与四方名儒博物之士参议得失，议者数十家，递相驳难，纷纭久不决”。颜思古，《旧唐书》本传作颜师古，武德初年，任李世民记室参军，是唐代著名训诂学家，他的《汉书注》“解释详明，深为学者所重”。他参与的封禅仪典尚不能尽如人意，可见制定封禅仪典之难。于是，李世民又指派房玄龄、魏征、杨师道三人博采众议，参酌论定。

其议昊天上帝坛曰："将封先祭，义在告神，且备谒敬之仪，方展庆成之礼。固当于坛下址，预申齐洁。赞飨已毕，然后登封。既表重慎之深，兼示行事有渐。今请祭于泰山下，设坛以祀上帝，以景皇帝配享。坛长一十二丈，高一丈二尺。"

又议制玉牒曰："金玉重宝，质性贞坚，宗祀郊禋，皆充器币，岂嫌华美，实贵精确。况乎三神壮观，万代鸿名，礼极殷崇，事资藻缛。玉牒玉检，式韫灵奇，传之无穷，永存不朽。今请玉牒长一尺三寸，广厚各五寸。玉检厚二寸，长短阔狭一如玉牒。其印齿请随玺大小，仍缠以金绳五周。"

（《旧唐书·礼仪制三》）

此外，房玄龄、魏征等人议定的封禅仪典还包括玉策、金匮、方石再累、泰山上圜坛、圆坛上土封、玉玺、立碑、设告至坛、废石阙及大小距石等。这是从秦始皇封禅泰山以来，关于泰山封禅仪具、礼仪讲得最详细最明白的一篇文字。因为本身只在说明，读起来趣味性稍嫌不足，仅录两条说明，以备一格。看来，朝内朝外，朝上朝下，争论五六年，才趋于一致。

贞观十五年（641年）夏，李世民正式下诏，"以来年二月有事于泰山"。可是《资治通鉴》又说，"有星孛于太微，太史令薛颐上言，未可东封。辛亥，起居郎褚遂良亦言之；丙辰，诏罢封禅。"由此可见，这一次的封禅，又以流产而告终。我们在《全唐文》中找到了李世民的《停封禅诏》，他说：

今太史奏，有彗星出于西方。朕抚躬自省，深以战栗。良由功业之被六合，犹有未著；德化之覃八表，尚多所阙。遂使神祇垂佑，警戒昭然。朕畏天之威，寝兴靡措。且旷代盛典，礼数非一。行途之间，劳费不少。东夏凋弊，多未克复。将送仪仗，转运粮储，虽存节省之仪，终烦黎庶之力。非唯上亏天意，亦恐下失人心。解而更张，抑有故实。前以来年二月有事泰山，宜停。

（《全唐文》卷六）

李世民说过，在国家政治生活的运作过程中，上至皇帝，下至大小臣僚，皆应有所畏。若无所畏，必然腐化堕落。李世民声称他畏天，要求臣下畏法。倘若不畏天不畏法，就是无法无天。无法无天，在中国文化心态中，是一个不祥之词，也是批评目无法纪的强硬之词。如果一个王朝的帝王和大臣都无法无天起来，大概就是王朝末日的到来之日。李世民在这里真的是畏天。有“天”可畏，总比无“天”可畏要好。不过李世民以“彗星出于西方”而停止封禅，还有更深层次的背景。

检《资治通鉴》，在李世民下诏停止封禅泰山的同时，正是太子李承乾勾结突厥人刺杀于志宁的时候。于志宁是唐太宗的亲信之一，李世民委派他辅助太子李承乾。在于志宁就任之际，李世民对于志宁说：

古者太子既生，士负之，即置辅弼。昔成王以周、召为师傅，日闻正道，习以成性。今太子幼，卿当辅以正道，无使邪僻启其心。勉之，官赏可不次得也。

（《新唐书·于志宁传》）

于志宁忠于职守，多次给太子提意见。李世民满意，而太子却怀恨在心。太子居然“私引突厥，与相狎比”。此乃朝廷大忌，亦政治生活之大忌，理所当然地遭到于志宁的反对。于是太子李承乾派张师政、纥干承基刺杀于志宁。只是由于看见于志宁“憔然在苫块中，不忍杀”，才得以幸免。李世民得知此事，自然心中惴惴不安。搞政治的人，都特别敏感，父子、兄弟、夫妻之间都不无戒心。李世民自然对李承乾的行为特别敏感。只是这种敏感难于启齿，只能放在心里，体现在行动上。所以，李世民得知李承乾的行为之后，一面对李承乾身边的人严加惩处，“宫臣皆罪废”，一面对于志宁大加慰勉：“闻公数谏，承乾不听公，故至此。”李世民对这件事敏感，因为太子圈是唐王朝的后院，后院里的星星之火，是可以燎原的。居安当思危。

其次，正如《新唐书》作者所批评的，李世民“好大喜功，勤兵于远”。贞观十五年前后，东方的高丽，北方的突厥，是李世民注视的对象，稍有风吹草动，都会引起唐王朝和李世民的关切。李世民宣布去泰山封禅之后，远在大漠以北的薛延陀，越大漠而南，进攻突厥族：

> 薛延陀真珠可汗闻上将东封，谓其下曰：“天子封泰山，士马皆从，边境必虚，我以此时取思摩，如拉朽耳。”乃命其子大度设发同罗、仆骨、回纥、靺鞨、霫等兵合二十万，度漠南，屯白道川，据善阳岭以击突厥。俟利苾可汗不能御，帅部落入长城，保朔州，遣使告急。
>
> （《资治通鉴》卷一九六）

本来，薛延陀攻打突厥，不能说与唐王朝没有关系，但是，关系并不直接。突厥被唐王朝征服后，与唐王朝结成归顺关系，事实上受唐王朝的保护。另一方面，李世民对边境少数民族存有戒心，总是担心引起连锁反应，造成整个边境的不稳定。于是派营州都督张俭压薛延陀东境；兵部尚书李世勣屯朔方；右卫大将军李大亮屯灵武；右屯卫大将军张士贵出云中；凉州都督李袭誉出薛延陀之西。五路大军三面包抄，真是大军压境，势在必胜。并且在诸将出征之时，李世民亲自叮嘱：

> 诸将辞行，上戒之曰：“薛延陀负其强盛，逾漠而南，行数千里，马已疲瘦。凡用兵之道，见利速进，不利速退。薛延陀不能掩思摩不备，急击之，思摩入长城，又不速退。吾已敕思摩烧薙秋草，彼粮糗日尽，野无所获。顷侦者来，云其马啮林木枝皮略尽。卿等当与思摩共为犄角，不须速战，俟其将退，一时奋击，破之必矣。”
>
> （《资治通鉴》卷一九六）

显而易见，李世民是驾驭战争的能手，他对薛延陀的优势与劣势了如指掌，并且对对方行军途中的细节，搞得清清楚楚。兵家常说，

“知己知彼，百战不殆。”果然，薛延陀一看形势不利，突厥身后站着一个强大的李唐王朝，于是“遣使入见，请与突厥和亲”。唐王朝自然不会允许薛延陀退而求其次，结果，李世勣大败薛延陀。当薛延陀的使者北归时，李世民则警告薛延陀：“吾约汝与突厥以大漠为界，有相侵者，我则讨之。”“归语可汗：凡举措利害，可善择其宜。”李世民的原则，是保持边界稳定，相互斗争和背反唐王朝都是不能允许的。薛延陀战事至此结束，但是薛延陀发动战争的起因却是“天子封泰山，士马皆从，边境必虚”。这不能不引起李世民对边事与封禅互动关系的重视与关切，毫无疑问，这当然是他决定停止封禅的因素之一。尽管停止封禅在薛延陀南侵之前，但薛延陀南侵之前，李世民一定早就有军情预报了。一次大规模的战争，双方都应有一个准备过程，突然行动是极为罕见的。

贞观二十一年(647年)正月，李世民要圆封禅泰山的旧梦，“诏以明年仲春有事泰山，禅社首；馀并依十五年议”。贞观十五年未曾实现的封禅，将于贞观二十二年举行。然而遗憾得很，正月里决定的事，到了八月份又被取消，“诏以薛延陀新降，土功屡兴，加以河北水灾，停明年封禅”。检《全唐文》，我们又找到了贞观二十一年的《停封禅诏》，有关文字摘引如下：

> 而今延陀一姓，流窜西陲，控弦万计，初归正朔，亡其沙塞之地，游魂戴斗之乡。一物之微，犹惊心于夕惕；九夷乃陋，岂忘怀于施生。新就絷维，理须安置。又以朕往岁躬勤拯溺，至于炎月，沿比不安。公卿庶僚，各陈诚请。遂有翠微之役，非无版筑之劳。既而山谷阻深，朝宗有碍，重披丹恳，请建玉华。朕以寸心，经纶亿兆。冒兹隆热，贻朝野之深忧；允乃诚忱，副率土之佥望。遂复频有兴造，恐致劳烦。兼闻河北数州，颇伤淹涝。朕为人父母，思济黎元。顺动升中，理无兼遂。其介邱大理，宜且权停。
>
> (《全唐文》卷八)

这份《停封禅诏》解释停止封禅的理由是三条，一是薛延陀“初归正

朔”,“理须安置”。二是“有翠微之役”。所谓“翠微之役”是指在终南山修翠微宫。三是“河北数州,颇伤淹涝”。凡此三项,皆与《资治通鉴》的记载相合。诏书没有写到的是这一年还和高丽发生战争。虽然这次战争以高丽失败和唐王朝胜利告终,但毕竟是一件大事。

综观李世民一生企图封禅泰山,每议每停,使人确信李世民是地主阶级政权建设中最有成就的人之一。除武功文治之外,李世民最大的个人特色是“自律”,他常常依据客观的情势来限制或克制个人的主观欲望,将个人的欲望限制在国家利益所允许的范围之内,一旦发生矛盾或冲突,就坚决自我克制、自我约束,直至取消个人的欲望,这在中国古代封建帝王中,是十分难能可贵的。

贞观二十三年(649年)四月,李世民逝世。封禅泰山,永远是他一个美丽的梦想!

第二节　唐高宗、武则天封禅

唐高宗李治(628——683年),继李世民为帝。李世民共14子,属长孙皇后所生者三子,长为承乾,次为泰,三为治。在李世民14个儿子之中,最有可能立为太子的,当是长孙氏所生三子;在长孙氏所生三子中,最先被立为太子的是长子李承乾。遗憾的是,李承乾被立为王储15年,终因品行太坏而被废为庶人。这是李世民执政期间,皇室内部一次不大不小的权力纷争。

李承乾8岁时被李世民立为太子,史称李承乾“性聪敏”,很受李世民的宠爱,但稍长之后,品格日坏:

> 初,太子承乾喜声色及畋猎,所为奢靡,畏上知之,对宫臣常论忠孝,或至于涕泣,退归宫中,则与群小相亵狎。宫臣有欲谏者,太子先揣知其意,辄迎拜,敛容危坐,引咎自责,言辞辩给,宫臣拜答不暇。宫省秘密,外人莫知,故时论初皆称贤。
>
> (《资治通鉴》卷一九六)

这里讲的“退归宫中，则与群小相亵狎”，是指李承乾建造大铜炉，“六隔大鼎”，然后盗取民间牛马，亲自烹煮，与下属分割共食。又常常扮作突厥人的模样，装作可汗死状，让下属痛哭……公开宣称，“一朝有天下，当帅数万骑猎于金城西，然后解发为突厥，委身思摩，若当一设，不居人后矣。”毫无帝王气象。更为严重的是，李承乾与亲弟弟李泰之间，有权力之争：

承乾先患足，行甚艰难，而魏王泰有当时美誉，太宗渐爱重之。承乾恐有废立，甚忌之，泰亦负其材能，潜怀夺嫡之计。于是各树朋党，遂成衅隙。有太常乐人年十余岁，美姿容，善歌舞，承乾特加宠幸，号曰称心。太宗知而大怒，收称心杀之，坐称心死者又数人。承乾意泰告讦其事，怨心逾甚。痛悼称心不已，于宫中构室，立其形象，列偶人车马于前，令宫人朝暮奠祭，承乾数至其处，徘徊流涕。仍于宫中起冢而葬之，并赠官树碑，以申哀悼。承乾自此托疾不朝参者辄逾数月。常命户奴数十百人专习伎乐，学胡人椎髻，翦彩为舞衣，寻橦跳剑，昼夜不绝，鼓角之声，日闻于外。

（《旧唐书·太宗诸子传》）

承乾酷好男风，因男宠而构恶于父亲和弟弟，其卑琐之状，令人可笑。贞观十七年（公元643年），齐王李祐因不服李世民管教，公然反叛。李承乾乘机企图刺杀李世民。李承乾对刺客纥干承基说：“我西畔宫墙，去大内正可二十步来耳，此间大亲近，岂可并齐王乎？”企图配合齐王李祐，一起对付李世民。齐王败，纥干承基原与齐王瓜葛，被捕入狱，一并交待李承乾的阴谋，李承乾被废为庶人。生活作风的差异，政治修养的差异以及对权力的心态失衡，导致父子、兄弟之间的种种矛盾。李承乾和李泰的矛盾，使得李世民重新物色太子：

太子承乾既获罪，魏王泰日入侍奉，上面许立为太子，岑文本、刘洎亦劝之；长孙无忌固请立晋王治。上谓侍臣曰：“昨

青雀投我怀云:'臣今日始得为陛下子,乃更生之日也。臣有一子,臣死之日,当为陛下杀之,传位晋王。'人谁不爱其子,朕见其如此,甚怜之。"

(《资治通鉴》卷一九七)

这就是说,立太子产生了不同意见。长孙无忌等人坚决主张立晋王李治为太子,李世民和一部分大臣主张立魏王李泰。李世民转述李泰的意见,让他做皇帝,将来杀死儿子,将皇位转让给弟弟李治。这个意见遭到褚遂良的反对,他说:"陛下言大失。愿审思,勿误也!安有陛下万岁后,魏王据天下,肯杀其爱子,传位晋王者乎!"这个反驳是有力量的,当李世民活着的时候,李承乾、李泰尚且争斗不休,待李世民死后,李泰有可能杀子让位吗?当然不能!褚遂良逼进一步,直接批评李世民,说:"陛下日者既立承乾为太子,复宠魏王,礼秩过于承乾,以成今日之祸。"将李承乾与李泰争权位、争宠幸之罪,一古脑儿加在李世民身上。褚遂良的意见严肃而认真,切中了问题的要害。事实上,李世民与承乾和李泰之间确乎有复杂而微妙的权力纷争。所以褚遂良一步不让,向李世民提出了严肃的警告:"前事不远,足以为鉴。陛下今立魏王,愿先措置晋王,始得安全耳。"李世民当然不可能为了立李泰而处置李治,再说也没有任何理由处置李治。此时,李泰的不轨行为又被李世民发现,才后悔立李泰的主意,决心立晋王李治为太子:

群臣俱出,独留长孙无忌、房玄龄、李世勣、褚遂良,谓曰:"我三子一弟,所为如是,我心诚无聊赖!"因自投于床,无忌等争前扶抱;上又抽佩刀欲自刺,遂良夺刀以授晋王治。无忌等请上所欲,上曰:"我欲立晋王。"无忌曰:"谨奉诏;有异议者,臣请斩之!"上谓治曰:"汝舅许汝矣,宜拜谢。"治因拜谢。上谓无忌等曰:"公等已同我意,未知外议何如?"对曰:"晋王仁孝,天下属心久矣,乞陛下试召问百官,有不同者,臣负陛下万死。"上乃御太极殿,召文武六品以上,谓曰:"承乾悖逆,泰亦

凶险，皆不可立。朕欲选诸子为嗣，谁可者？卿辈明言之。”众皆欢呼曰：“晋王仁孝，当为嗣。”上悦。

（同上）

这就是高宗李治被立为太子的经过，这一次权力分配可以说是李承乾、李泰鹬蚌相争，李治是渔翁得利。另外，立李治的过程中，长孙无忌、褚遂良等人起了关键作用。这对李治封禅泰山以及携带武则天一起去泰山，都起了极微妙的心理作用。

关于立李治为太子，《新唐书》颇有非议，以为“以太宗之明，昧于知子，废立之际，不能自决，卒用童昏。高宗溺爱衽席，不戒履霜之渐，而毒流天下，贻祸邦家。”这当然是旧的正统观念看问题，以为武则天不该当皇帝，而武则天之所以能当皇帝，错在高宗李治身上，连类而及，太宗立李治为太子，自然也大错特错。其实，问题并不如此单纯。武则天当皇帝也并非十恶不赦。其实，李世民的错误，在立李承乾时就发生了。贞观二年立李承乾为太子，时年仅 8 岁。虽然李世民派了得力心腹管教，但李承乾日益骄纵。后来，李世民以重视李泰来平衡抑制李承乾，事实的结果并不尽如人意，李承乾的骄纵不仅没有遏制，反而愈演愈烈，李泰又萌发了夺太子之位的贪心。等到李承乾企图刺杀李世民的阴谋败露之日，李世民左右为难。所以褚遂良指责李世民，说是李世民在处理李承乾与李泰之间的关系上，行为不当，以成大祸。其实，李世民也确实知道李治“仁厚”。所谓“仁厚”是客气之词，实际上就是“无能”，因而在李承乾失败之后，他提议李泰。但是，长孙无忌等人坚决反对。李世民有错在先，李泰又有过失在后，长孙无忌是近亲忠臣，影响大，在朝廷中颇有实力，他力主立李治，可以说李世民是被逼迫的。说李世民“昧于知子”，大概冤枉。立李治为太子时，李世民对李治说，“汝舅许汝矣，宜拜谢！”从某种意义上说，李治被立为太子，是长孙无忌的主张，而不是李世民的主张。但是，李治“愚”有“愚福”，上承父亲李世民的余绪，内有干练的武则天相助，虽做了许多不该做的事，伤害

了不少不该伤害的人，但从社会历史发展的角度看问题，尚无大过。过去的历史学家称他有“永徽之治”，虽不是他个人的作为，至少是承家风而不败，似不应毁之太过。

唐高宗李治封禅泰山，最大的特色是他带皇后武则天，并且允许武则天参与祭祀典礼活动，前无古人，后无来者，天地悠悠，一大创举。

武则天（624——705年），并州文水（今山西文水）人。关于她进入宫帏，《资治通鉴》在贞观十一年条下说：“故荆州都督武士彟女，年十四，上闻其美，召入后宫，为才人。”将武则天选入后宫，完全是李世民的主意，李世民时年38岁。武则天入宫，李世民似乎特别兴奋：

> 文德皇后崩，久之，太宗闻士彟女美，召为才人，方十四。母杨，恸泣与诀，后独自如，曰：“见天子庸知非福，何儿女悲乎？”母韪其意，止泣。既见帝，赐号武媚。
>
> （《新唐书·武则天传》）

武媚在宫中为才人，与李世民相处十三年，史书、笔记未见有记载，大概在宫中无出格之举动。李世民逝世，她被李治注目，引入宫中：

> 及帝崩，与嫔御皆为比丘尼。高宗为太子时，入侍，悦之。王皇后久无子，萧淑妃方幸，后阴不悦。它日，帝过佛庐，才人见且泣，帝感动。后廉知状，引内后宫，以挠妃宠。
>
> （《新唐书·武则天传》）

从唐太宗李世民开始，即皇帝位后，就大赦天下和出宫人。所谓出宫人，就是将老皇帝搜罗到后宫的宫女放出宫廷。李世民即帝位时，一次就放出三千人。《新唐书·武则天本纪》说“太宗崩，后削发为比丘尼，居于感业寺”，大概也属于这种情况。武则天再与李治结缡，主要责任似乎也不在她身上。高宗身为太子时，就对武则天垂涎。高宗王皇后请武则天入宫，一方面讨高宗李治欢心，一方面用

武则天来抵消萧淑妃的宠幸，遏制萧淑妃的势力。当然，武则天也利用高宗李治、王皇后和萧淑妃，利用她们的矛盾来谋求自身的利益。我们不能只承认王皇后、萧淑妃有利用武则天的资格，而不承认武则天有利用王皇后和萧淑妃的资格。在政治游戏中，谁的手段高明，谁就是胜利者。《新唐书》作者的历史观念是矛盾的，他一方面将武则天列入《本纪》，以帝王的资格对待，一方面又将武则天视为“女祸”，视同周幽王之褒姒：

> 《小雅》曰：“赫赫宗周，褒姒灭之。”此周幽王之诗也。是时，幽王虽亡，而太子宜臼立，是为平王。而诗人乃言灭之者，以为文、武之业于是荡尽，东周虽在，不能复兴矣。其曰灭者，甚疾之之辞也。武氏之乱，唐之宗室戕杀殆尽，其贤士大夫不免者十八九。以太宗之治，其遗德余烈在人者未远，而几于遂绝，其为恶岂一褒姒之比邪？
>
> （《新唐书·高宗本纪》）

且不说西周的结束是不是真的因为褒姒，也不说“女祸”说在中国政治史中的历史价值如何，单就武则天而言，无论如何也不可以将她与褒姒划等号。诚然，武则天确实做过许多不该做的事，也确实伤害过许多不该伤害的人：

> 伪临朝武氏者，人非温顺，地实寒微。昔充太宗下陈，尝以更衣入侍。洎乎晚节，秽乱春宫。密隐先帝之私，阴图后庭之嬖。入门见嫉，蛾眉不肯让人；掩袖工谗，狐媚偏能惑主。践元后于翠翟，陷吾君于聚麀。加以虺蜴为心，豺狼成性。近狎邪僻，残害忠良。杀姊屠兄，弑君鸩母。神人之所共疾，天地之所不容。犹复包藏祸心，窥窃神器。君之爱子，幽之于别宫；贼之宗盟，委之以重任。

这就是骆宾王著名的痛诋武则天的《代李敬业传檄天下文》。除了情绪性的词语而外，就叙事而言，大都是有依据的，只有“弑君”一词，未知何指。我们不想重复骆宾王所指陈事件，只想指出，上述事

件，有时也是不得已的。父子同爱，是父子的事，不能全推给武则天，因为此“父”此“子”均非常人，都是一代帝王，握有至高无上的权力，抗拒是相当困难的，与其抗拒，不如利用。所以武则天就充分利用了李世民父子的弱点，为自己谋求帝王之尊作铺垫。政治家看重的是目的。在追求目的的过程中，使用一些权术，势所难免。历史学家的着眼点应该是社会生产力。如果政治游戏的规则导致了社会生产力的破坏，那么，这个游戏规则就是失败的，反之，就是成功的。抽象地评述政治家的某些个人行为是没有意义的，充其量是孩提之见。说起来，完全正确，但对历史却毫无意义。武则天无论是在辅助高宗李治的年代里，还是她垂帘听政乃至干脆做皇帝的年代里，并未导致生产力的破坏，并且维持了唐太宗李世民创造的良好政治经济局面。

武则天亲近高宗李治之后，由昭仪而皇后，上元元年（674年），又进号“天后”。此时，武则天提出12条建议：

一、劝农桑，薄赋徭；二、给复三辅地；三、息兵，以道德化天下；四、南北中尚禁浮巧；五、省功费力役；六、广言路；七、杜谗口；八、王公以降皆习《老子》；九、父在为母服齐衰三年；十、上元前勋官已给告身者无追核；十一、京官八品以益禀入；十二、百官任事久，材高位下者得进阶申滞。

（《新唐书·武则天传》）

这12条，是高宗李治在位、她实际掌权的上元元年（674年）提出的。从标目看，这12条有利于当时的朝廷政治稳定，特别是“劝农桑，薄赋徭”、“息兵，以道德化天下”、“省功费力役”数项，对发展社会生产，繁荣社会经济，提高人民生活，是较为重要的措施。“广言路”、“杜谗口”诸项，对政治稳定有益。当然，任何一位统治者，他（她）的“广言路”和“杜谗口”都有政治性利益、自身利益、社会利益三个方面，只是由于统治者本人的素质不同，价值取向就发生了显著的变化。最昏庸的统治者就是依据自身利益的价值标准，来“广

言路”、“杜谗口”，其结果，奸言、媚言、诬言横流，忠良之言、谏诤之言、批评之言销声匿迹，于是，政治腐败，社会黑暗，民不聊生，自取灭亡。当然，也有的统治者在三者之间作不同程度的调节，出现不同侧面的价值取向，取得不同程度的社会效果。其中最佳的应当是以政治利益和社会利益为价值取向的标准，不断地遏止自身利益的欲望，从而出现历史上所谓“太平盛世”。屈指算来，唐太宗李世民堪为其一。至于武则天，我们觉得她能够在三者之间进行调节，比较巧妙地运用政治利益和社会利益的杠杆，最终达到自我利益的目标，虽不无权诈之嫌，亦不无狠毒之态，但毕竟维持了社会的稳定，促进了生产力的发展，将历史的车轮向前推进了一步，是应当肯定的。武则天的 12 条建议，是体现了这个政治运行规则的。

后来，高宗李治逝世，武则天由垂帘听政而登上皇帝宝座，公开地做皇帝。不过，武则天是很聪明的，她深知中国封建社会政治伦理的特殊性，女人要做皇帝，比男人有加倍的困难。因此，就必须有非常的措施，有非凡的手段。我想最有特色的是两条，一是延揽人才，二是听取意见。请看《新唐书·后妃传》的记载：

> 太后不惜爵位，以笼四方豪杰自为助，虽妄男子，言有所合，辄不次官之，至不称职，寻亦废诛不少纵，务取实材真贤。又畏天下有谋反逆者，诏许上变，在所给轻传，供五品食，送京师，即日召见，厚饵爵赏歆动之。凡言变，吏不得何诘，虽耘夫荛子必亲延见，禀之客馆。敢稽若不送者，以所告罪之。故上变者遍天下，人人屏息，无敢议。

这一段文字，表述了武则天两件事，一是搜罗人才，二是查寻反对派。两件事，实际上是一件事，只不过一反一正而已。中国古代封建意识形态的特色之一是重男轻女，而且根深蒂固。一个女人企图在政治格局中发挥作用，十分艰难，若想做皇帝，就是“难于上青天”。武则天费尽九牛二虎之力，终于登上皇帝宝座。武则天面对的是李唐王朝的后裔及其强大的有深刻影响的臣僚体系。因此，武则

天要维持和巩固自己的权力和地位，就必须有非凡的措施。这其一便是搜罗人才。众所周知，在中国封建政治格局中，“一朝天子一朝臣”，几乎是一个普遍的规则，说不可以“一朝天子一朝臣”，不过是一句客气话，说给他人听的，造造舆论而已，真正运作起来，还必须是“一朝天子一朝臣”，不如此，不是政权不能巩固，便是运作不灵，障碍重重，矛盾重重。武则天深谙此理，为巩固权位，就着意搜罗人才，或者说培植党羽。《新唐书》作者，虽然意在贬抑，但符合事实，说“虽妄男子，言有所合，辄不次官之，至不称职，亦废诛不少纵，务取实材真贤。”“言有所合”是武则天的取人标准，“至不称职”，则必诛废，决不因“言有所合”而苟容，所以就一定能选拔到“实才真贤”。有了“实才真贤”，就可以和李唐王朝的不合作大臣相抗衡。收拾山河需要人，而这人，必须是有真才实学而又观念相似的人。其次，天下之大，人员之众，要加强统治，就应该信息灵通。在特殊的情势下，信息灵通，将各种反对势力消灭在萌芽状态，所谓防微杜渐，可以减少重大政治反叛发生的概率，因此，武则天的第二大措施就是“诏许上变”。“上变”就是允许各地向皇帝告发变乱事象。“上变者遍天下”，使得政治上的反对派侧目而视，不敢轻举妄动，确乎起到了震慑作用。遗憾的是，她心态失衡，也杀了不少不该杀的人，但是，一遇到此类事态发生，她又毫不留情地杀掉告发者和行刑者，以平民愤。表面上看，是玩弄翻手为云、覆手为雨的权术，但实质上，却是武则天巩固帝位所不可缺少的。我们的着眼点不是政治派别的成败是非，而是社会生产力的停滞与发展。因此，武则天以“上变”来加强统治，巩固政权，无可厚非。

武则天即帝位之后，另一项措施是“铜匦”：

> 乃冶铜匦为一室，署东曰“延恩”，受干赏自言；南曰“招谏”，受时政失得；西曰“申冤”，受抑枉所欲言；北曰“通玄”，受谶步秘策。

（《新唐书·后妃传》）

所谓“铜匦”,就是意见箱。接受意见,分门别类。如果人们反映的意见都能被重视,在封建社会亦是幸事,总比求告无门,无处申冤的好。其次,“铜匦”制在沟通朝廷上下之间的意见,听取民情民意方面都有积极作用。中国封建社会中的政治家或思想家,都有防止“塞壅蔽”的意见,他们以为下情上达、上情下达是政治清平的标志。尽管武则天设“铜匦”也有消灭异己的意味,但毕竟也有了解下情的作用。凡此等等,都使武则天的权力日趋巩固,反对派不是被消灭,就是被遏止了:

> 始,武承嗣请太后立七庙,中书令裴炎沮止,及敬业之兴,下炎狱,杀之,并杀左威卫大将程务挺。太后方怫恚,一日,召群臣廷让曰:“朕于天下无负,若等知之乎?”群臣唯唯。太后曰:“朕辅先帝逾三十年,忧劳天下。爵位富贵,朕所与也;天下安佚,朕所养也。先帝弃群臣,以社稷为托,朕不敢爱身,而知爱人。今为戎首者皆将相,何见负之遽?且受遗老臣伉扈难制有若裴炎乎?世将种能合亡命若徐敬业乎?宿将善战若程务挺乎?彼皆人豪,不利于朕,朕能戮之。公等才有过彼,蚤为之。不然,谨以事朕,无诒天下笑。”群臣顿首,不敢仰视,曰:“惟陛下命。”
>
> (《新唐书·后妃传》)

这件事发生在徐敬业讨伐武则天失败之后。武则天对臣僚的训话,是极富于挑战性的,而“群臣顿首,不敢仰视”,也是真实的。综观武则天一生,无论是辅助高宗执政时期,还是在高宗身死之后自行执政时期,都堪称御人有术,能维持政治格局的稳定与运行。因此,我们可以说,武则天是中国封建社会中地主阶级最成功的女政治家。

据《新唐书》卷三《高宗本纪》记载,麟德元年(664年)7月,“诏以三年正月有事于泰山”。其实,唐高宗李治做皇帝,政务皆由武则天办理。这是因为李治多病而又无能,武则天精明强干而又野心勃

勃。所以说，与其以为高宗李治下诏封禅泰山，不如说是武则天要到泰山去封禅祭天。在中国封建社会政治伦理的影响之下，武则天要到泰山，参与封禅大典，应该是一个艰苦的历程。《旧唐书》卷二十三《礼仪志》说“高宗即位，公卿数请封禅，则天既立为皇后，又密赞之”，是可信的。显而易见，在当时社会条件下，武则天要实现上泰山封禅的愿望，就首先要借高宗李治这杆旗帜。“密赞”是武则天所采取的策略手段。当高宗李治决定封禅泰山之后，武则天又提出了第二项措施，就是自己要参加泰山封禅仪典过程，实现本人封禅泰山的目的：

伏寻登封之礼，远迈古光。而降禅之仪，窃为未允。其祭地祇之日，以太后昭配，至于行事，皆以公卿。以妾愚诚，恐未周备。何哉？乾坤定位，刚柔之义已殊。经义载陈，中外之仪斯别。瑶坛作配，既合于方祇；玉豆荐芳，实归于内职。况推尊先后，亲飨琼筵。岂有外命宰臣，内参禋祭？详于至理，有紊徽章。但礼节之源，虽兴于昔典，而升降之制，尚缺于遥图。且往代封岳，虽云显号，或因时省俗，意在寻仙；或以情觊名，事深为己。岂如化被乎四表，推美于神宗；道冠乎二仪，归功于先德。宁可仍遵旧轨，靡创彝章？妾谬处椒闱，叨居兰掖，但以职惟中馈，道属于烝尝，义切奉先，理光于苹藻。罔极之思，载结于因心，祇肃之怀，实深于明祀。但妾早乖定省，已阙侍于晨昏；今属崇禋，岂敢安于帷帝？是故驰情夕寝，瞻嬴里而翘魂；叠虑宵兴，仰梁郊而耸念。伏望展礼之日，总率六宫内外命妇，以亲奉奠。冀申如在之敬，式展虔拜之仪。积此微忱，已淹气序。既属銮舆将警，奠璧非赊。辄效丹心，庶裨大礼。冀圣朝垂则，永播于芳规；萤烛末光，增辉于日月。

（《全唐文·请亲祭地祇表》）

武则天的这则短文，对唐高宗李治是动之以情，说之以理，有极强的说服力。众所周知，李治被李世民立为太子，实在是依靠了“母

党”的政治势力，舅舅长孙无忌是坚决主张立李治为太子的人。李治即帝位之初，也全赖长孙无忌的辅助。武则天以为，祭祀天地、祖宗，自然要祭祀父母。而“推尊先后，亲飨琼筵”，怎么可以用一般男性大臣来进行典礼？这个做法实在是违背世故人情与典章制度的，既然一般的男性大臣不应该参与祭祀女性祖先的活动，那么，祭祀李治母亲长孙皇后的典礼，就只有处于“椒闱”的现世皇后武则天来主持，责无旁贷，义不容辞！更有甚者，武则天还自称“早乖定省，已阙侍于晨昏。”在中国封建社会里，讲求孝道，子女辈于父母辈，要早晚请安，时称“晨昏定省”。所谓“早乖”，是和武则天的生活经历有关，也和高宗李治个人行为有关。就身分而言，武则天 14 岁入宫廷，为唐太宗李世民的才人，和长孙皇后虽有主子、奴才之分，但却不是婆媳关系，无需乎“晨昏定省”。太宗李世民逝世，武则天通过削发为尼改变形象，和高宗李治结合，终于成为李治的皇后。此时此际，倒应该认真地尽孝道，进行“晨昏定省”。然而，长孙皇后早已逝世，所以说“妾早乖定省，已阙侍于晨昏”。唯一补救的办法，就是趁高宗封禅泰山，祭祀天地、祖宗、父母的时机，与高宗一起赴泰山，“总率六宫内外命妇，以亲奉奠，冀申如在之敬，式展虔拜之仪”，以尽孝道，以叙婆媳关系，以正名分。而这，高宗李治是不可以不认可的。由此可见武则天之精明能干，智慧超群。

那么，武则天是不是真心诚意、一心一意地去祭长孙皇后并确认婆媳关系呢？我们当然不能否定这种可能性的存在，但是，更为深层次的原因，很可能是“显号”、“觊名”，为走向皇帝宝座铺设红地毯。武则天深知，唐太宗李世民才人、感业寺比丘尼、高宗李治的昭仪以至皇后的经历，虽然节节登阶，但每一个台阶都耗费了翻江倒海的力气。要以女人的身分登上执政宝座的最高层，是十分艰难的，前人的教训，自身的体验，都使她明白，必须利用一切可以利用的矛盾，必须抓住每一个应该抓住的机会，必须使用一切可以使用的手段，必须玩弄一切可以玩弄的心计，不懈地努力，才能达到实

现自身价值的目的。武则天不仅在朝廷大臣间利用矛盾，而且在意识形态上利用佛教、道教，乃至泰山封禅。按照有关部门的建议，“封祀以高祖、太宗同配，禅社首以太穆皇后、文德皇后同配，皆以公卿充亚献、终献之礼”。由于武则天的上述短文，“于是，祭地祇、梁甫，皆以皇后为亚献，诸王大妃为终献”，实现了中国封建社会意识形态史上一项创举，女人第一次在封禅泰山的盛典中取得了与男子同等的地位。最为有趣的是，细读武则天的《请亲祭地祇表》，她在道德伦理上承认中国传统的封建社会政治伦理，承认等级制，承认男女有别的文化心态，然后“以子之矛攻子之盾”，用不平等的男女观念来达到平等的男女地位，为自身走向与皇帝平等的地位铺平了道路，闪耀着智慧的光辉！

高宗李治的封禅泰山，经过认真的准备，随从封禅的队伍十分庞大。李治曾命令各地的重要地方官员，聚集泰山，参加盛典：

> 宜以三年（按，指麟德三年，实际上是乾封元年，下此诏时，尚未改元）正月，式遵故实，有事于岱宗。所司详求茂典，以从折衷。其诸州都督、刺史，以二年十二月便集岳下。诸王十月集东都。缘边州府襟要之处，不在集限。天下诸州，明扬才彦，或销声幽薮，或藏器下僚，并随岳牧举送。
>
> （《举行封禅所司集岳下诏》）

高宗李治的诏书，文如其人，无才华之语，有谨慎之心；无权威之势，有实在之诚。都督刺史聚集岳下，为封禅大典之盛；边远州郡安居不动，以防不测；诸王定要集中洛阳，随驾东行，既显亲情，亦显尊贵。高宗李治和历代帝王封禅泰山一样，事前都要作一些准备，特别是礼仪制度上的研讨。高宗时的礼官、博士所陈述的仪礼制度无非是祭坛的规模大小、形式的方圆、石料的品种而已，虽然变化多端，但大体不出旧有的规格。只是这一次封禅仪注，对斋戒有较详的记叙：

> 有司于乾封元年正月戊辰朔。先是，有司斋戒。于前祀七

日平旦，太尉誓百官于行从中台，云："来月一日封祀，二日登封泰山，三日禅社首。各扬其职，不供其事，国有常刑。"上斋于行宫四日，致斋三日。近侍之官应从升者，及从事群官、诸方客使，各本司公馆清斋一宿。前祀一日，诸卫令其属：未后一刻，设黄麾半仗于外壝之外，与乐工人俱清斋一宿。

（《旧唐书·礼仪志》）

中国古代，"斋"和"斋戒"的内容大体一致，一般说来，"斋"、"斋戒"是指祭祀、典礼之前的清心洁身，例如沐浴更衣，不吃荤菜，不饮酒，清心寡欲，戒除妄念，以示虔诚。各种宗教于祭祀仪式的典礼要求，具体细节并不相同，但是，身心清洁，诚心诚意，却是一致的。从上述文字看，李治封禅泰山，所有参与的官员、侍从、使节，都必须进行斋戒，可见其虔诚程度。

麟德二年，十月，李治从洛阳出发，赴泰山进行封禅：

上发东都，从驾文武仪仗，数百里不绝。列营置幕，弥亘原野。东自高丽，西至波斯、乌长诸国朝会者，各帅其属扈从，穹庐毳幕，牛羊驼马，填咽道路。时比岁丰稔，米斗至五钱，麦、豆不列于市。

（《资治通鉴》卷二〇一）

这段文字，提供了许多背景材料：李治封禅，连年丰收，斗米值五钱，天下丰裕。在封闭性的自然经济条件下，粮价低贱，说明粮食充足；粮食充足，就天下太平。因此，李治封禅，就经济而言，是天下富足而安定。"东自高丽，西至波斯、乌长"的朝会使者，各帅领下属随李治封禅泰山。高丽，今朝鲜；波斯，今伊朗；乌长，亦作乌苌，今印度。在如此广大的范围，或属于归顺唐王朝的独立国家，或属于与唐王朝交往密切的友好国家，一言以蔽之，这个事实说明当时唐王朝在政治上和经济上十分强大，在周边国家中有积极而深刻的影响。

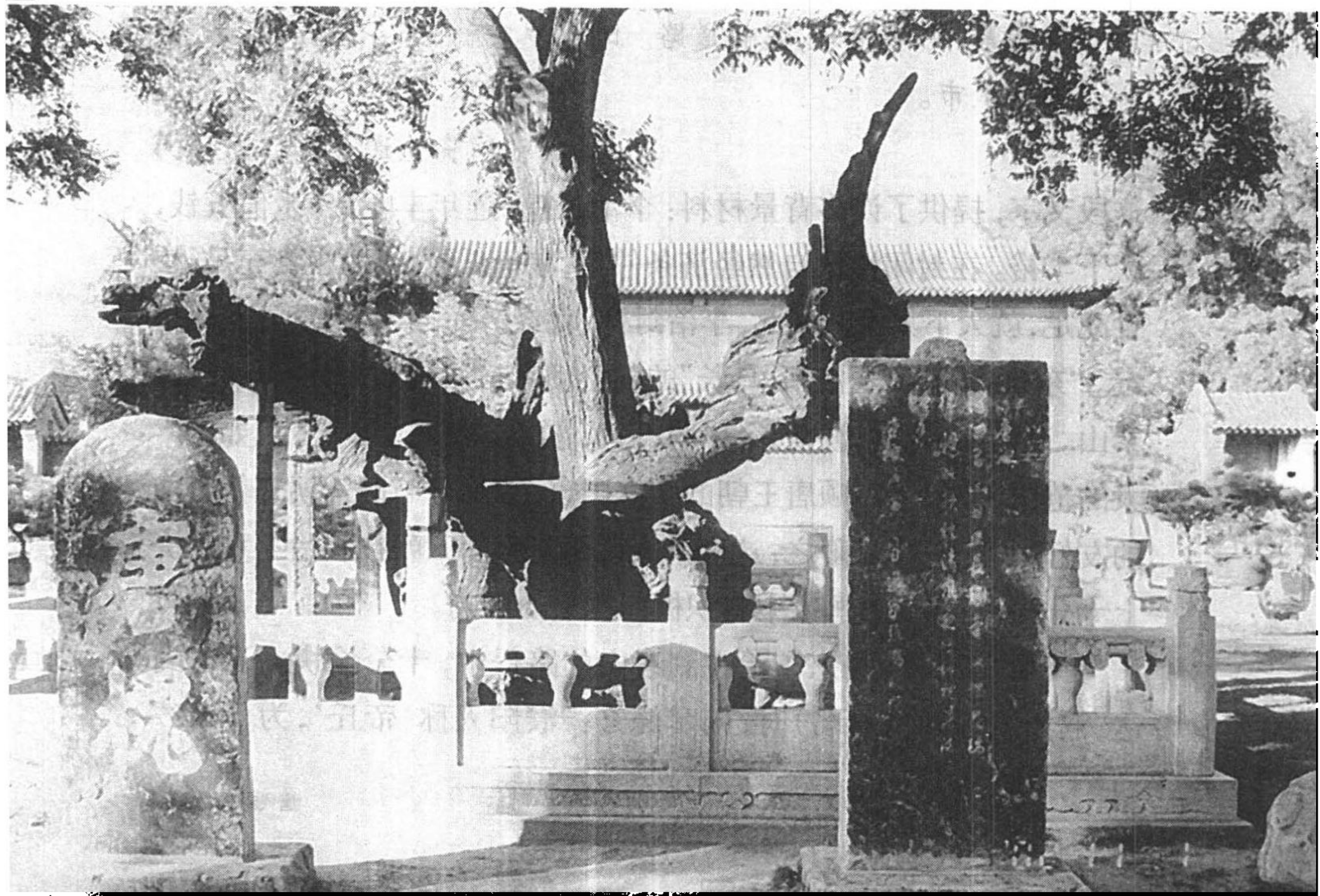
据史书记载，高宗李治在到泰山的路程中，十分愉快。当他到达"濮阳"（今河南县名）时，问窦德玄："濮阳人称'帝丘'，为什么？"

窦德玄不知究竟，无言可对。许敬宗回答说："古时颛顼住在这里，所以称为帝丘。"李治听了十分高兴。许敬宗走了之后，李治说："当大臣不可以没有学问。我看窦德玄回答不了我的问题，内心里替他羞愧。"窦德玄听了这话不服气，进行反驳，说："人有能有不能，我不知道不勉强回答，这正是我的优点。"李勣做总结说，许敬宗知道的多，很好；窦德玄的话也十分有理。这一则故事，说明李治和大臣在路上心情轻松，十分愉快。李治在路上办的另一件事是给寿张张公艺祝贺：

> 寿张人张公艺九世同居，齐、隋、唐皆旌表其门。上过寿张，幸其宅，问所以能共居之故，公艺书"忍"字百余以进。上善之，赐以缣帛。
>
> （同上）

寿张是山东县名。张公艺"九世同居"，靠的是一个"忍"字。张公艺说的也许是实话，九世同居，靠"忍"字维持，确乎艰难不易。众所周

唐　槐



知，维系家庭关系，人们可能有许多办法，但说到底，家庭的命根子是经济。有共同的经济利益，家庭就可以维持，丧失共同的经济利益，家庭就解体，父子、夫妻概莫能免。张公艺抛开其他因素，突出一个“忍”字，十分新鲜。李治对乃父与叔伯父之间的关系、自身与兄长李承乾、李泰之间的关系深为了解，深感能“九世同居”之不易，所以感慨良多，大加称道，并“赐以缣帛”。

《旧唐书》卷二三记载唐高宗李治封禅泰山，用取水火之器取火于日，取水于月，甚为新鲜。秦汉封禅，未见此举。兹抄录如下：

> 丙辰，前罗文府果毅李敬贞论封禅须明水实樽：“《淮南子》云：‘方诸见月，则津而为水。’高诱注云：‘方诸，阴燧，大蛤也。熟摩拭令热，以向月，则水生。以铜盘受之，下数石。’王充《论衡》云：‘阳燧取火于日，方诸取水于月，相去甚远，而火至水来者，气感之验也。’《汉旧仪》云：‘八月饮酎，车驾夕牲，以鉴诸取水于月，以阳燧取火于日。’《周礼·考工记》云：‘金有六齐。金锡半，谓之鉴燧之齐。’郑玄注云：‘鉴燧，取水火之器也。’准郑此注，则水火之器，皆以金锡为之。今司宰有阳燧，形如圆镜，以取明火；阴鉴形如方镜，以取明水。但比年祭祀，皆用阳燧取火，应时得；以阴鉴取水，未有得者，常用井水替明水之处。”奉敕令礼司研究。敬贞因说先儒是非，言及明水，乃云：“《周礼》金锡相半，自是造阳燧法，郑玄错解，以为阴鉴之制。依古取明水法，合用方诸，引《淮南子》等书，用大蛤也。”又称：“敬贞曾八九月中，取蛤一尺二寸者依法试之，自人定至夜半，得水四五斗。”奉常奏曰：“封禅祭祀，即须明水实樽。敬贞所陈，检有故实。”又称：“先经试验确执，望请差敬贞自取蚌蛤，便赴太山与所司对试。”

这一段文字叙述冗长，其实很简单。封禅泰山，举行祭祀，需用水火。但水火不是人间通常水火，必须是明水明火。所谓明水明火，即今日之天水、天火。取天火之法是阳燧，即以金锡各半制成圆镜形

器具，聚焦成火。实际上可能类似今天的太阳灶。所以说“取火于日”。这个圆镜形器具，人称“阳燧”。同理，古人称有阴燧，亦用同样材料方形镜器具，但试验不得水。于是考查古书，郑玄注释错误，应该改从《淮南子》的说法，不用金锡各半制成的阴燧，而用大蛤。试验结果，果然得水。于是，向高宗李治建议，不用郑玄说的“阴燧”，改用《淮南子》上说的“方诸”。“方诸”，就是大蛤。郑玄是东汉的大儒，他的《五经注》被后世儒生奉为经典性的解释，要改变，要纠正，自然要费很大的周折。对于这件事，高宗李治下了一道很开明的诏书：

古今典制，文质不同，至于制度，随世代沿革，唯祀天地，独不改张，斯乃自处于厚，奉天以薄。又今封禅，即用玉牒金绳，器物之间，复有瓦罇秸席，一时行礼，文质顿乖，驳而不伦，深为未惬。其封祀、降禅所设上帝、后土位，先设稿秸。瓦甒、瓢杯等物，并宜改用裀褥罍爵，每事从文。其诸郊祀，亦宜准此。

（《旧唐书·礼仪志》）

从字面上看，这个诏书并不是针对前边说的明水明火问题，也不是针对阳燧和方诸问题，而是针对封禅典礼的仪式，但是，《旧唐书》的作者在《礼仪志》中确实将它放在明水问题之后，并且以“是日”相连接。因此，我们以为封禅之前高宗李治研究的问题甚多，诏书从简，只涉及瓦罇秸席之类，其精神实质是不必一切从古，今人不用“瓦罇”，而用“罍爵”。不言而喻，阴燧或阴鉴不能取明水，用方诸才能取明水，那就不用阴燧或阴鉴，改用“方诸”，本属正常。但是，秦汉之际，儒生往往食古不化，不敢按实际情况便宜行事，一味信古崇古，甚至引经据典，议论纷繁，难衷一是。所以，秦皇、汉武皆不用儒生之论。唐太宗李世民虽用儒生研究问题，但决定问题，只由少数人拍板。李治更是提出“古今典制，文质不同，至于制度，随世代沿革”的观念。并且进一步指出，不随时代进步而改革是不对的，是“自处于厚，奉天以薄”，是不尊敬天地神祇的行为。所以，高宗李

治虽然仁厚少能，却能因时适势，不固执偏见，却也是个优点。

高宗李治封禅泰山的过程，《资治通鉴》描述清楚而简洁。麟德二年十二月，“车驾至齐州，留十日。丙辰，发灵岩顿，至泰山下，有司于山南为圆坛，山上为登封坛，社首山为降禅方坛。”至此，似乎万事俱备，只待举行正式的封禅祭天祀地大典：

春，正月，戊辰朔，上祀昊天上帝于泰山南。己巳，登泰山，封玉牒，上帝册藏以玉匮，配帝册藏以金匮，皆缠以金绳，封以金泥，印以玉玺，藏以石碱。庚午，降禅于社首，祭皇地祇。上初献毕，执事者皆趋下。宦者执帷，皇后升坛亚献，帷帝皆以锦绣为之；酌酒，实俎豆，登歌，皆用宫人。壬申，上御朝觐坛，受朝贺；赦天下，改元。文武官三品已上赐爵一等，四品已下加一阶。先是阶无泛加，皆以劳考叙，进至五品三品，仍奏取进止，至是始有泛阶；比及末年，服绯者满朝矣。

（《资治通鉴》卷二〇一）

这里讲了三件事。一是封禅泰山典礼的全过程。二是皇后武则天参加降禅社首的仪式，程序列为“亚献”。采取的措施是以宦者执锦绣帷帘以阻隔内外，皇后在帷帘之内，大臣随从在帷帘之外。《新唐书·礼乐志》说，当武则天在帷帘之内举行祭祀亚献时，“群臣瞻望，多窃笑之”。三是随从封禅泰山的官员，皆加官晋爵。

高宗李治与武则天封禅，与秦皇汉武相比，虽然在个人功业上难以抗衡，但在思想境界和文化心态上却大大前进了一步。秦皇汉武的封禅泰山，除了政治因素而外，勿庸讳言，他们个人心灵深处都有迷信神仙、祈求长生不老的因素，而李治和武则天，除了政治企图相同而外，在个人心态上虽不无迷信的成分，但主要还是利用封禅追求个人的政治目的。在李治，是通过封禅“告成功于天”来“显号”、“觊名”；在武则天，则是通过封禅祭天，提高自身的社会影响和地位，为走向皇帝宝座作舆论准备。这和她利用佛教《大云经》的做法是一致的，当有人发现《大云经》中有女性佛时，她兴奋备

至。女性的地位提高，武则天的地位也提高；女性可以成佛，武则天当然可以做皇帝。只是武则天的愿望无法写在封禅祭祀的《玉牒文》里，不过高宗李治的愿望却明明白白写在里面。秦皇汉武求长生不死，是个人秘请，所以《玉牒文》不便公开，只好隐秘。高宗李治的“显号”、“觊名”，是通过宣扬祖宗的功德和个人政绩来进行，正大光明，所以就敢于公开。公开《玉牒文》是高宗李治封禅泰山的一大特色，值得一记：

嗣天子臣治，敢昭告于昊天上帝：有隋位极颠危，天数穷否，生灵涂炭，鼎祚沦亡。高祖仗黄钺而救黎元，锡元珪而拯沉溺。太宗功宏炼石，定区宇于再麾，业比断鳌，饮沧溟而一息。臣忝奉馀绪，承威积庆，遂得昆山请燎，炎海韬波，虽业茂宗祧，实降灵穹昊。今谨告成东岳，归功上元。大宝克隆，鸿基永固。凝薰万代，陶化八紘。

（《全唐文·泰山玉牒文》）

所谓《玉牒文》是专指封禅祭天刻在玉石片上的祈祷性的文字。这种文章一要简短，二要明确，三要句式整齐。高宗李治的《泰山玉牒文》主要称颂高祖李渊灭隋建唐有功，太宗李世民治世有绩。至于他本人，叙述倒也客观，“忝奉馀绪，承威积庆”。李治确乎能承先人之馀绪，不是败家之子。高宗李治的愿望是四句话：“大宝克隆，鸿基永固；凝薰万姓，陶化八纮。”前两句说李唐王朝的皇运兴隆，江山永固，社稷永保。后两句说李唐王朝的恩泽遍布天下，施及万姓。就一般性而言，高宗李治的这个愿望比起秦皇汉武的个人秘请来，似乎光明磊落得多。这种玉牒文字刻在玉石片上，将玉石片叠放在一起，然后用金绳或银绳将玉石捆绑起来，封以金泥，加盖皇帝玉玺，埋在泰山。遗憾的是，泰山至今未曾发现这种地下文物。

李治封禅泰山，将封祀坛命名为“舞鹤台”，将登封坛命名为“万岁台”，将降禅坛命名为“景云台”，以纪祥瑞。今天保存下来的文物有“双束碑”一通。双石条并套，同额同座，人称“鸳鸯碑”。碑上

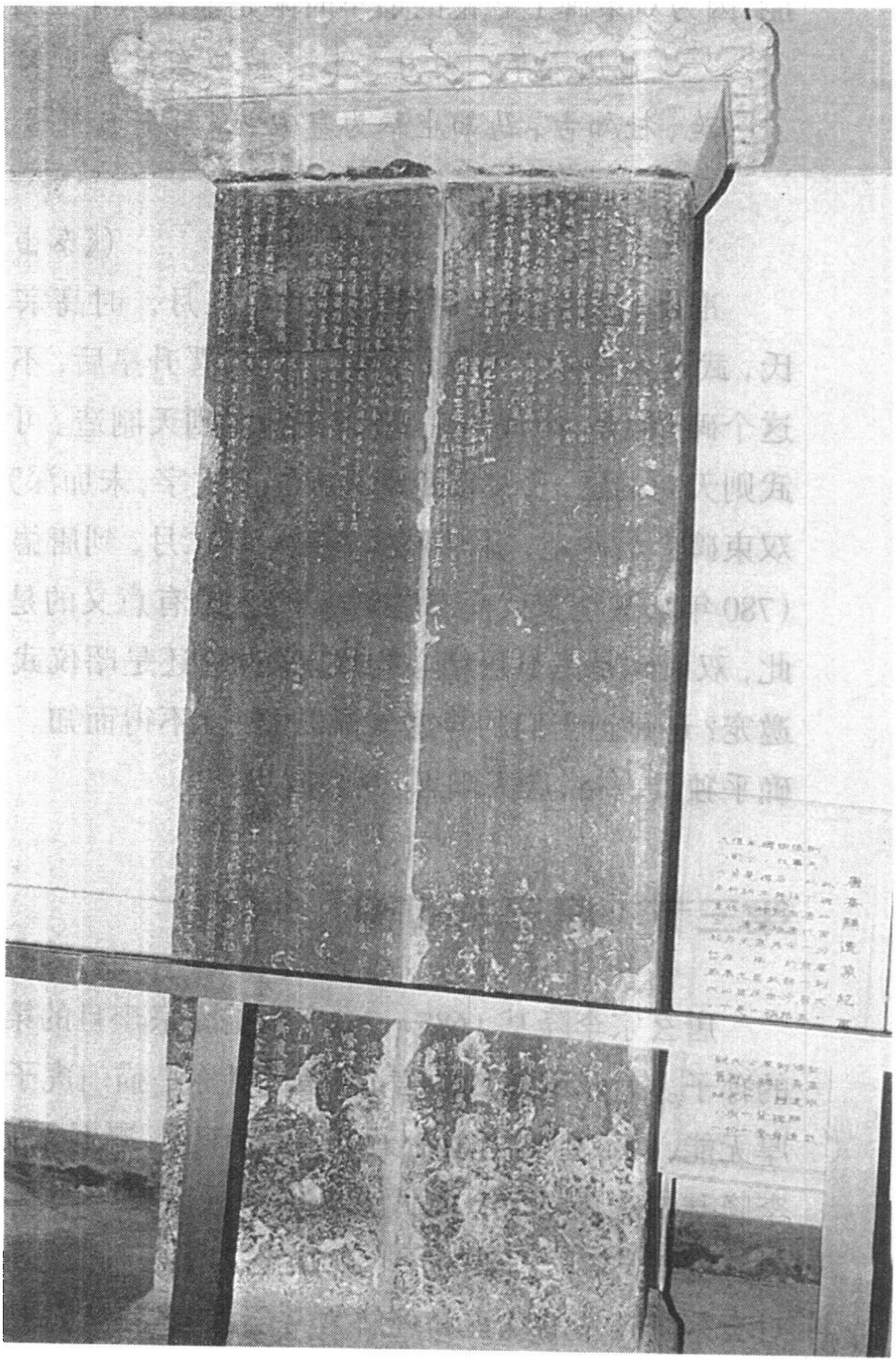
有武则天创制的文字：

天，印刷体作“天”，碑作“”。

地，印刷体作“地”，碑作“”。

日，印刷体作“日”，碑作“”。

月，印刷体作“月”，碑作“”或“”。



唐双束碑

等等。近人查证,是碑作于显庆六年(661年)。据《旧唐书·高宗本纪》,正是显庆六年,武则天由昭仪晋升为皇后:

冬十月己酉,废皇后王氏为庶人,立昭仪武氏为皇后,大赦天下。

那么,是否可以据此判定,双束碑是武则天命令制作的呢?似乎不能,因为双束碑上题记的最早时限是显庆六年二月。碑文是:

显庆六年二月廿二日,敕使东岳先生郭兴真,弟子陈兰茂、杜知古、马知止奉为皇帝、皇后七日行道,并造素像一躯,二真人夹侍。

(《泰山历代石刻选注》)

准此,双束碑初制于显庆六年二月,时高宗李治的皇后是王氏,武则天是显庆六年十月才由昭仪晋升皇后,不当提前8个月搞这个碑。但是,历代传说,双束碑为武则天制造。可能是看到碑上有武则天时的题记,又有武则天改制的文字,未加深究的缘故。其实,双束碑上的题记,其时限从显庆六年二月,到唐德宗李适建中元年(780年),甚至宋代尚有题刻。不过,最有意义的是最早的题刻。因此,双束碑是王皇后精心构想以固宠?还是昭仪武则天别出心裁以邀宠?还是道士们的异想天开以媚上?不得而知。但双束碑的形制确乎独具一格,启人幽思,令人遐想。

第三节　唐玄宗封禅

唐玄宗李隆基(685—762年)是睿宗李旦的第三子,高宗李治的孙子。就承继遗传而言,李隆基堪称是猫门虎子。高宗李治,仁厚无能,赖武则天内助治天下;睿宗李旦,孱弱无能,任人摆布。而李隆基却大展雄风,英武果断,治国有方,大有其祖李世民的气象。由于"安史之乱"的影响,加上文化人对杨贵妃事的渲染,人们对玄宗李隆基的认识和理解常常陷入简单化的困境。其实,李隆基

不失为一位杰出的封建帝王，是中国地主阶级政权史上极有成就的人物之一。纵观中国封建地主阶级政权的发展史，历史学家们称道的“开元之治”，实实在在是最辉煌的篇章。

要想正确认识玄宗李隆基，还应该从他平韦后之乱讲起。

高宗李治逝世，中宗李显、睿宗李旦相继立而又废，武则天执政。武则天逝世，中宗李显再次登上帝位，皇后是韦氏。应该说，中宗李显是有条件实现治国平天下的宏愿的，遗憾的是，他又陷入夫人政治的困境。原来，武则天废中宗李显为庐陵王时，史称“幽于别所”，李显心中十分苦闷，“每使至，帝辄恐，欲自杀”（《新唐书》卷七六）。但是，此时此刻，韦氏却常在李显身边，每以善言劝止，称“祸福无常，早晚等死耳，无遽！”20年的苦闷，与韦后共渡，其间曾有许多感情上的交流与慰藉，再登帝位，对韦氏失去理性的制约，纵之过甚：

> 帝在房州时，常谓后曰：“一朝见天日，誓不相禁忌。”及得志，受上官昭容邪说，引武三思入宫中，升御床，与后双陆，帝为点筹，以为欢笑，丑声日闻于外。
>
> （《旧唐书·后妃传》）

斟酌此段文字，中宗李显不过是市井小儿辈，根本不是政治家。在他的心目中，全没有天下国家的位置，也从不计较社稷的安危和民生的丰歉，满脑子世俗人情和个人的恩恩怨怨。史书上说，李显“大出宫女，虽左右内职，亦许时出禁中，上官氏及宫人贵幸者，皆立外宅，出入不节，朝官邪佞者候之，恣为狎游，祈其赏秩，以至要官”。放出宫女，内外交通，出出进进，搞出许多“交易”。邪佞之徒，结交宫中贵幸，以谋求赏赐，或谋求晋升官职。大唐朝廷，不啻是热闹的市场。世俗的恩怨很容易导致政治上的腐败：

> 时侍中敬晖谋去诸武，武三思患之，乃结上官氏以为援，因得幸于后，潜入宫中谋议，乃讽百官上帝尊号为应天皇帝，后为顺天皇后。帝与后亲谒太庙，告谢受尊号之意。于是三思

骄横用事，敬晖、王同皎相次夷灭，天下咸归咎于后。

（同上）

武三思在武则天政权之后，必须谋求新的靠山，中宗李显和韦氏的作为，使武三思寻找到机会，武三思极力逢迎韦后，正是为了以售其奸。敬晖本想除去武三思，结果被武三思除掉，其中介便是中宗李显在政治上的昏聩。检索二十四史，历史上凡谄媚皇上或大臣的，谄媚者必有自己的企图，被谄媚者或者说接受了谄媚的人，其结果，不是上当，就是同流合污。这几乎是一个规律性的现象。所以文人们就归纳了“夫祸患常积于忽微，而智勇多困于所溺”和“忠言逆耳，良药苦口”的话来告诫。告诫和谄媚都写在历史上，但是，当局者迷，在位者常常陷入被谄媚的困境。中宗李显由于政治上的昏庸，皇后韦氏的为非作歹就日甚一日。景龙四年（710年），中宗李显中毒身死，韦后就肆意安排，企图重演武则天的故事：

六月壬午，帝遇毒，崩于神龙殿，年五十五。秘不发丧，皇后亲总庶政。……丁亥，皇太子即帝位于柩前，时年十六。皇太后韦氏临朝称制，大赦天下，常赦所不原者咸赦除之。内外兵马诸亲掌，仍令韦温总知。时召诸府折冲兵五万人分屯京城，列为左右营，诸韦子侄分统之。

（《旧唐书·中宗本纪》）

韦后将16岁的李重茂扶为皇帝，目的是为了自己“临朝称制”。为了巩固自己的政权，在军事上作了相应的部署，调五万军队进京，以“诸韦子侄”执掌兵权。这就是历史学家们常讲的“韦后之乱”。

在武则天政权之后，中宗李显十分孱弱而昏庸，六年执政，大权旁落于诸韦家族手中。此时此刻，确乎需要一位铁腕人物来振兴李唐王朝的统绪。中宗李显固然已死，一度当过皇帝的睿宗李旦又是一位软弱无能的人物。平韦后之乱，接李唐统绪的历史任务，自然地落到“性英断多艺，尤知音律，善八分书，仪范伟丽，有非常之表”的李隆基身上：

景龙四年，朝于京师，遂留不遣。庶人韦氏已弑中宗，矫诏称制。玄宗乃与太平公主子薛崇简、尚衣奉御王崇晔、公主府典签王师虔、朝邑尉刘幽求、苑总监钟绍京、长上折冲麻嗣宗、押万骑果毅葛福顺李仙鸟、道士冯处澄、僧普润定策讨乱。或请先启相王，玄宗曰："请而从，是王与危事；不从，则吾计失矣。"乃夜率幽求等入苑中，福顺、仙鸟以万骑兵攻玄武门，斩左羽林将军韦播、中郎将高崇以徇。左万骑由左入，右万骑由右入，玄宗率总监羽林兵会两仪殿，梓宫宿卫兵皆起应之，遂诛韦氏。黎明，驰谒相王，谢不先启。相王泣曰："赖汝以免，不然，吾且及难。"乃拜玄宗殿中监，兼知内外闲厩、检校陇右群牧大使，押左右万骑，进封平王，同中书门下三品。

（《新唐书·玄宗本纪》）

这就是著名的平韦后之乱，玄宗李隆基是年25岁。需要说明的是，李隆基在平韦后之前，曾与太平公主商量。太平公主也是一位野心勃勃的人物，她坚决支持李隆基，并派自己的儿子薛崇简参与其事。《新唐书》的作者可能顾忌到太平公主后来谋反，又被玄宗李隆基平息，所以在《玄宗本纪》中只写薛崇简参与其事，而未及太平公主。李隆基平韦后之乱，消灭诸韦，将他的父亲再一次推上皇帝宝座。不过，睿宗李旦也不是一位有能为的政治家，他在位三个年头，有人告诉他，"帝座前星有变"，他立即声明："传德避灾，吾意决矣。"决定将皇位让给儿子李隆基。表面上看是迷信，因为中国古代星象家主张天人相应，天上星象有变，人间的人事亦应有相应的变化。这当然是不科学的。不过，李隆基多才多艺，处事果断，深得一部分朝臣的拥护。父子相较，父不如子。可能是舆论口碑影响了李旦的心理，才坚决让位于儿子李隆基。所以说平韦后之乱后，李隆基又充分展示了自己的政治才能。平韦后之乱的第二个结果，是促使李隆基走上了皇帝宝座。

李隆基登上皇帝宝座之后，干的第一件大事就是平太平公主

之乱。太平公主是武则天的女儿,“方额广颐,多阴谋”,深得武则天宠爱。当韦后和上官婉儿阴谋擅权之际,太平公主自以为势力在韦后之上。当玄宗平韦后之乱时,太平公主曾参与其事。韦后被诛之后,太平公主又力劝殇帝李重茂下台,力促睿宗李旦即帝位。所以,在睿宗之世,“主权由此震天下,加实封至万户,三子封王”,“主每奏事,漏数徙乃得退,所言皆从。有所论荐,或自寒冗躐进至侍从,旋踵将相。朝廷大政事非关决不下,间不朝,则宰相就第咨判,天子殆画可而已”(《新唐书》卷八三)。由此可见,太平公主在睿宗朝政中的作用。李隆基接过政权,要真正实行政由己出的行政权威,主要障碍不是他父亲李旦,而是他姑母太平公主。因此,李隆基和太平公主之间的政治冲突是不可避免的:

时宰相七人,五出主门下。又左羽林大将军常元楷、知羽林军李慈皆私谒主。主内忌太子明,又宰相皆其党,乃有逆谋。先天二年,与尚书左仆射窦怀贞、侍中岑羲、中书令萧至忠崔湜、太子少保薛稷、雍州长史李晋、右散骑常侍昭文馆学士贾膺福、鸿胪卿唐晙及元楷、慈、慧范等谋废太子,使元楷、慈举羽林兵入武德殿杀太子,怀贞、羲、至忠举兵南衙为应。既有日矣,太子得其奸,召岐王、薛王、兵部尚书郭元振、将军王毛仲、殿中少监姜皎、中书侍郎王琚、吏部侍郎崔日用定策。前一日,因毛仲取内闲马三百,率太仆少卿李令问王守一、内侍高力士、果毅李守德叩虔化门,枭元楷、慈于北阙下。缚膺福内客省,执羲、至忠至朝堂,斩之,因大赦天下。主闻变,亡入南山,三日乃出,赐死于第。诸子及党与死者数十人。簿其田货,瑰宝若山,督子贷,凡三年不能尽。

(《新唐书·诸帝公主传》)

这就是我们常说的平太平公主之乱。当然,事件的结果是简单的,双方对阵,一方消灭另一方,李隆基胜,太平公主及其党羽败。若要细究原委,就要复杂得多。李隆基平韦后之乱后,李唐王朝中有三位代表

人物：睿宗李旦、太平公主、李隆基。李隆基因为平韦后之乱，声望卓著，李旦、太平公主都不得小视。太平公主企图利用李旦、李隆基父子之间的微妙的权力关系以达到自己的目的。开始，太平公主力促李重茂放弃皇位，让李旦即帝位，是因李旦在才能、性格上都有弱点，易于施加影响。太平公主富于心计，这样做一是尊李旦抑李隆基；二是尊李旦必能控制李旦，扩大自己的权势，果然，李旦做皇帝后，“公主所欲，上无不听。”另一方面，李旦虽然才能低下，性格孱弱，权力欲却不低。平韦后以后，李隆基和臣僚议论皇位问题，极为微妙：

> 刘幽求言于宋王成器、平王隆基曰：“相王畴昔已居宸极，群望所属。今人心未安，家国事重，相王岂得尚守小节，不早即位以镇天下乎！”隆基曰：“王性恬淡，不以代事婴怀。虽有天下，犹让于人，况亲兄之子，安肯代之乎！”幽求曰：“众心不可违，王虽欲高居独善，其如社稷何！”成器、隆基入见相王，极言其事，相王乃许之。
>
> （《资治通鉴》卷二〇九）

相王就是李旦，“亲兄之子”就是殇帝李重茂。需要说明的是，刘幽求认为，李旦代李重茂是“群望所属”，而李隆基却说，“王（即李旦）性恬淡，不以代事婴怀”，“况亲兄之子，安肯代之乎！”明眼人不难看出，李隆基不愿意他的父亲代替李重茂，应该由谁代替，他没有说。但是，李旦倒非常爽快，不费周折地接受了建议。太平公主确是一位“沉敏多权略”的人物，看准了时机，力促此事。她对李重茂说：“天下之心已归相王，此非儿座！”把坐在皇帝位置上的李重茂，“遂提下之。”太平公主第一步走完之后，开始走第二步：

> 太平公主以太子年少，意颇易之；既而惮其英武，欲更择阘弱者立之以久其权，数为流言，云“太子非长，不当立。”己亥，制戒谕中外，以息浮议。公主每觇伺太子所为，纤介必闻于上，太子左右，亦往往为公主耳目，太子深不自安。
>
> （《资治通鉴》卷二一〇）

道理很简单，在李旦、李隆基、太平公主三角政治矛盾的格局中，李隆基和太平公主是矛盾的对立双方，李旦由于自身的政治才能低下，只能处于依附的地位。太平公主看透了李旦既孱弱无能，又私心重重，企图尸位素餐，保持帝王之位的心理状态，不断地制造李隆基与李旦之间的矛盾。

太平公主与益州长史窦怀贞等结为朋党，欲以危太子，使其婿唐晙邀韦安石至其第，安石固辞不往。上尝密召安石，谓曰："闻朝廷皆倾心东宫，卿宜察之。"对曰："陛下安得亡国之言！此必太平之谋耳。太子有功于社稷，仁明孝友，天下所知，愿陛下无惑谗言。"上瞿然曰："朕知之矣，卿勿言。"时公主在帘下窃听之，以飞语陷安石，欲收按之，赖郭元振救之，得免。

……

顷之，上谓侍臣曰："术者言五日中当有急兵入宫，卿等为朕备之。"张说曰："此必谗人欲离间东宫。愿陛下使太子监国，则流言自息矣。"姚元之曰："张说所言，社稷之至计也。"上说（悦）。

（《资治通鉴》卷二一〇）

这两条皆见于《资治通鉴》。太平公主不断地利用睿宗李旦的阴暗心理，而李旦的孱弱无能又常常"利用"不起作用。李旦在朝臣的舆论和情绪面前束手无策，最后无可奈何地向李隆基倾斜。当李隆基待太平公主表演充分，身边的大臣对政治形势有充分的理解之后，他当机立断，以迅雷不及掩耳之势，一举消灭了太平公主的党羽，巩固了自己的政治地位，也促使他父亲李旦放弃了最后的监督权，开始让李隆基做放开了手脚、政由己出的皇帝。

李隆基不是开国的皇帝，但对李唐王朝来说，他又是再接李唐统绪、开辟历史新篇章、再创辉煌的皇帝。从这个意义上说，李隆基也可以说对李唐王朝有再建之功。

李隆基做皇帝之后任用了一批好宰相，在安定边陲、整治内部、发展生产、繁荣文化、促进交流等方面都做了有益的工作，也收到了良好的效果。“开元之治”为史家之共识。中国封建社会的中央集权制下的皇权是没有制约和监督的权力，它的成败是非说到底是依靠掌权人的圣明程度来决定。父传子，家天下，根本不可能保证代代圣明，极需要有制约和监督。李世民说，他畏天，群臣要畏法。李世民是相对“圣明”的人物，让天来制约和监督自己。其他的人就未必能做到。因此，在中央集权制下的皇帝，常常在取得伟大成就之后，自我膨胀，做出一些令人伤感和遗憾的事来，李隆基也不例外。唐玄宗确乎犯了错误，但是，这错误决不是诗人和小说家们在诗歌和小说中渲染的错误。质言之，他的错误不是世俗性的，而是政治性的政策性的错误。开元盛世，承平日久，误以为内部无忧，加上重视边陲，兵力布置外实内虚；边陲兵力倚重胡人；在文臣武将的矛盾之间，采取纵容和安然处之的态度，以为文臣武将的矛盾是他政权稳固的条件；对文臣武将的矛盾采取纵容的政策，导致了政治生活和社会生活的腐败，等等。正是这些政治和政策性的错误导致了严重后果——安史之乱。安史之乱使唐王朝一蹶不振，虽经有识之士的努力，但始终没有再出现“贞观之治”和“开元之治”的盛况，甚至连“永徽之治”的局面也没有再现过。不过，这是后话。唐玄宗李隆基的封禅与这些政治和政策性的错误无关，因为李隆基的封禅泰山是开元十三年进行的，此时的李隆基正在“开元盛世”的巅峰上，距离令人伤感的“安史之乱”还有三分之一个世纪的路程。所以，我们对李隆基封禅泰山的政治文化心态，主要是依据他开元前期的政治、经济、文化方面的政策和成就来描述。

开元十二年，文武百僚、朝集使、皇亲及四方文学之士，皆以理化升平，时谷屡稔，上书请修封禅之礼并献赋颂者，前后千有余篇。玄宗谦冲不许。

（《旧唐书·礼仪志》）

唐玄宗李隆基早年聪明精干。开元十二年(724年)底，许多大臣认为李隆基治世有功，应该封禅泰山，以告成功于天，都被玄宗李隆基搁置，直到第四次请求，才被应允。我们从《册府元龟》卷三六能见到比较清晰的记载。

第一次是以吏部尚书裴漼为首的文武百官，称李隆基“握符提象，出震乘图。英威迈于百王，至德加于四海。梯航接武，毕尽戎夷之献；耕凿终欢，不知尧舜之力。恶除氛沴，增日月之光辉；庆袭休荣，杂烟云之气色。灵物绍至，休祥沓委。江茅将鄗黍均芳，双觡与一茎齐烈”。(《册府元龟·帝王部·封禅》)这些话虽然是恭维李隆基，但都是一般性的应酬话，缺乏实实在在的具体内容。李隆基对自己的政绩有清醒的认识，以为实行封禅还或许未臻完善，所以一力辞谢。可见他对自己的要求是严格的，自我追求的目标是高的：

> 自中朝有故，国步艰难。天祚我唐，大命集于圣贞皇帝。朕承奉丕业，十有余年，德未加于百姓，化未覃于四海。将何以拟鸿烈于先帝，报成功于上元？至若尧舜禹汤之茂躅，轩后周文之遗范，非朕之能逮也。其有日月之瑞，风云之祥，则宗庙社稷之馀庆也。天平地成，人和岁稔，则群公卿士之任职也。抚躬内省，朕何有焉？难违兆庶之情，未议封崇之礼。
>
> (《全唐文·报裴漼等请封禅诏》)

唐玄宗李隆基虽有开元盛绩，但他自己认为还是“德未加于百姓，化未覃于四海”，如果说十多年来，有可以一说的成就，那也只是“宗庙社稷之馀庆”、“群公卿士之任职”，至于个人的功绩，是微不足道的，更不能与尧舜禹汤、轩后周文相提并论。质言之，李隆基追求的是古代贤王的盛世。所以他说：“抚躬内省，朕何有焉。”检视中国古代政治家的历史，平庸昏聩的帝王不足道，真正有作为的政治家，前期创业、后期腐败的个人因素之一，便是居功自傲。所以，中国人的名言是“虚心使人进步，骄傲使人落后”。

第二次、第三次、第四次建议李隆基封禅泰山的都是侍中源乾

曜和中书令张说。这就是说，源乾曜和张说等人一共三次向玄宗李隆基上书请求封禅泰山。其中，第一次上书最有代表性：

陛下靖多难，尊先朝，天所启也。承大统，临万邦，天所命也。焉可不涉东岱、禅云亭，报上玄之灵恩，绍高宗之洪烈，则天地之意，宗庙之心，将何以克厌哉！且陛下即位以来，十有四载，创九庙，礼三郊，大舜之孝敬也；敦九族，友弟兄，文王之慈惠也；卑宫室，菲饮食，夏禹之恭俭也；道稽古，德日新，帝尧之文思也；怜黔首，惠苍生，成汤之深仁也；化玄漠，风太和，轩皇之至理也。至于日月星辰，山河草木，羽毛麟介，穷祥极瑞，盖以荐至而为尝，众多而不录。正以天平地成，人和岁稔，可以报于神明矣。

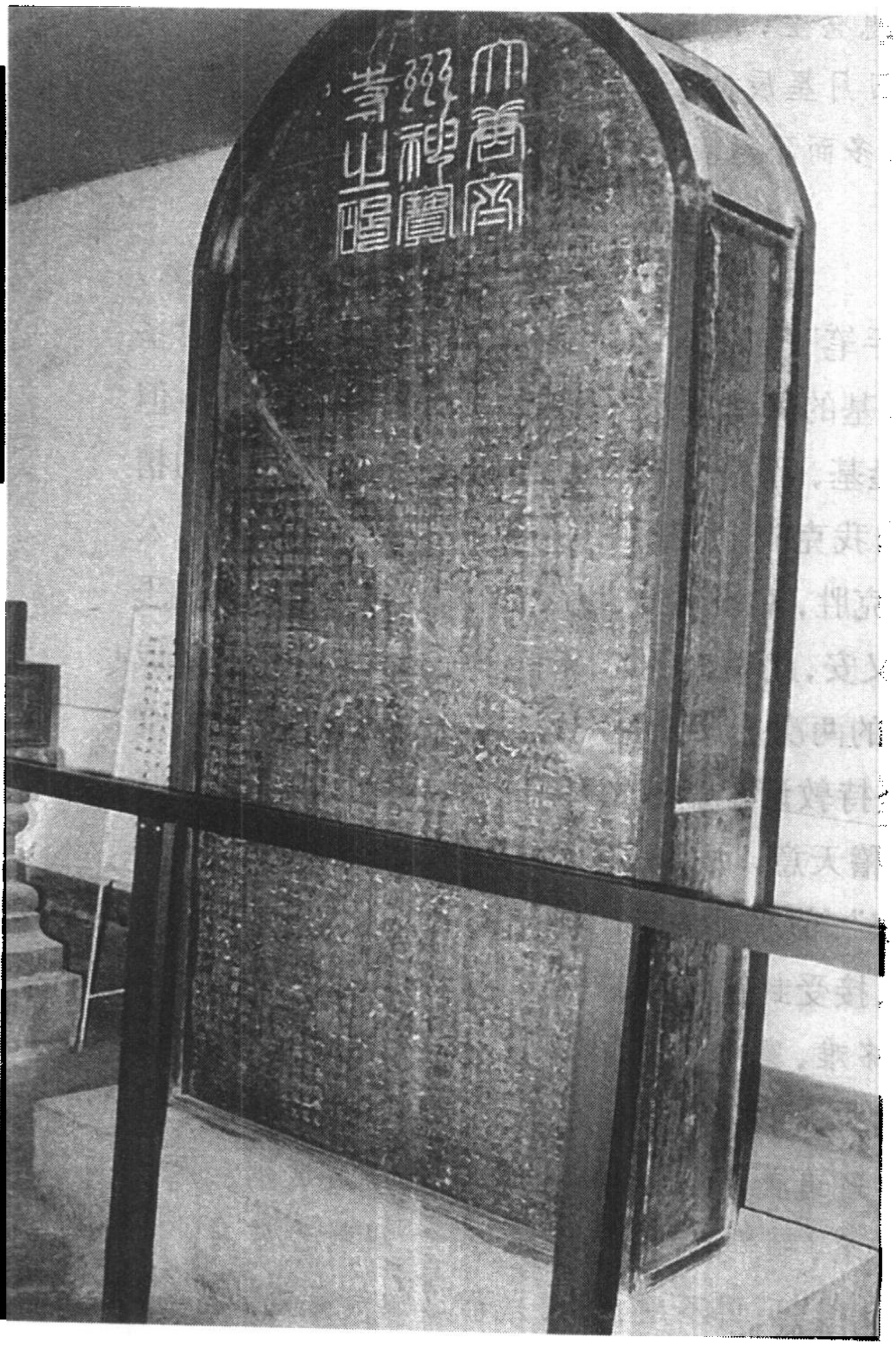
（《册府元龟》卷三六）

张说不愧为“燕许大手笔”，文中针对玄宗李隆基效法古代明君圣主的思想动向，向李隆基的灵魂深处发起连珠炮式的猛烈攻击。但是，李隆基毕竟是李隆基，不是一般的凡夫俗子，他在大臣们的精神进攻面前，不断地自我克制，自我调节，声称“朕以眇身，托王公之上，夙夜祗惧，恐不克胜，幸赖群公，以保社稷”；“朕承奉宗庙，恐不克胜。未能使四海乂安，此理未定也；未能使百蛮效职，此功未成也。”将源乾曜和张说的两次上书搁置一旁。在这种情况下，源乾曜和张说第三次上书，坚持敦请李隆基到泰山举行封禅大典。说李隆基不去泰山封禅，是“稽天意以固辞，违人事以久让；是和平而不崇昭报，至理而阙荐祖宗”，似乎不去泰山封禅就对不起祖宗，有悖天意。李隆基心回意转，接受封禅之请，发布《允行封禅诏》：

……朕昔戡多难，禀略先朝，虔奉慈旨，嗣膺丕业。是用创九庙以申孝敬，礼二郊以展严禋。宝菽粟于水火，捐珠玉于山谷。兢兢业业，非敢追美前王；日慎一日，实以奉遵遗训。至于巡狩大典，封禅鸿名，顾惟寡薄，未遑时迈，十四载于兹矣。今百谷有年，五材无眚。刑罚不用，礼义兴行。和气氤氲，淳风淡

泊。蛮夷戎狄，殊方异类，重译而至者，日月于阙庭。奇兽神禽，甘露醴泉，穷祥极瑞者，朝夕于林簨。王公卿士，罄乃诚于中；鸿生硕儒，献其书于外。莫不以神祇合契，亿兆同心。斯皆烈祖圣考，垂裕馀庆。故朕得荷皇天之景祐，赖祖庙之介福，敢以眇身，而专其让？是以敬承群议，宏此大猷，以光我高祖之丕图，以绍我太宗之鸿业。

（《全唐文》卷二九）



唐李邕齐州神宝寺碑

毫无疑问，唐玄宗李隆基懂得，作为一位封建帝王，封禅泰山，对他在舆论上的意义多么重要，但是，李隆基也懂得，一位帝王在政治事业上的成就，对封禅泰山具有多么重要的意义。李隆基十分清楚他在建设封建地主阶级政权方面所取得的成就，也深知他在治理社会生活方面的成就。他之所以对封禅与否反复谦让，犹疑不决，主要是在他本人的政治业绩和泰山封禅大典是否匹配方面进行分析、评估。分析、评估的结果，认为自己的业绩和封禅大典相称，于是，大胆决策，实行封禅，是“以光我高祖之丕图，以绍我太宗之鸿业”的壮举。为此，李隆基在诏书中对封禅事宜作了明确的指示：“所司与公卿诸儒，详择典礼，预为备具。勿广劳人，务存节约，以称朕意。所缘封禅仪注，兵马陪集，并皆条奏，布告遐迩。”由此可见，李隆基对封禅既重视又认真。这里所指称的各项，确乎带着政治家的气质。虽然“勿广劳人，务存节约”在具体操作中不容易做到，但作为皇帝身分的李隆基，却不能不认真宣布。当然，这里的简括指示，大臣们是要付出许多辛劳的。

众所周知，唐代封禅泰山有许多特殊问题，唐太宗希望封禅泰山，久议而未成；唐高宗封禅泰山，却带了皇后武则天参与祭地神的亚献。唐玄宗封禅泰山，遇到的第一个问题是要不要像高宗一样，带皇后参加，并且让皇后参与封禅大典的仪式：

> 玄宗初以灵山好静，不欲喧繁，与宰臣及侍讲学士对议，用山下封祀之仪。于是张说谓徐坚、韦绍等曰：“乾封旧仪，禅社首，享皇地祇，以先后配飨。王者父天而母地，当今皇母位，亦当往帝之母也，子配母飨，亦有何嫌？而以皇后配地祇，非古之制也。天监孔明，福善如响。乾封之礼，文德皇后配皇地祇，天后为亚献，越国太妃为终献。宫闱接神，有乖旧典。上玄不祐，遂有天授易姓之事，宗社中圮，公族诛灭，皆由此也。景龙之季，有事圜丘，韦氏为亚献，皆以妇人升坛执笾豆，渫黩穹苍，享祀不洁。未及逾年，国有内难，终献皆受其咎，掌座斋郎

及女人执祭者，亦多夭卒。今主上尊天敬神，事资革正。斯礼以睿宗大圣贞皇帝配皇地祇，侑神作主。”乃定议奏闻，上从之。

（《旧唐书·礼仪志》）

张说的议论，主要是针对武则天上泰山封禅，参与祭地祇的亚献仪式和中宗皇后韦氏参加皇帝郊祀的亚献仪式，其理论基础是男女有别、轻视妇女和维护李唐王朝的统绪。高宗李治，仁厚无能，所以武则天有觊觎皇位之意。抛开政治观念不说，武则天个人道德观念亦难于指责。她在高宗有生之年，代行其权，而未夺其位。从历史的角度看问题，对皇帝的要求是两条，一曰才干，二曰道德。有才无德，肯定搞乱天下，搞毁自身；有德无才，无补于天下国家，即使不是自己搞乱天下，也会被别人搞乱天下。只要一有才能，二有道德，能稳定社会，发展生产，促进历史的发展与进步，在我们看来，叫什么名称，姓张姓李，是男是女，都不必计较，也没有必要计较。但是，中国封建社会里的历史学家、朝廷大臣，包括一部分文人，都在名称、性别、姓氏上大做文章，甚至大动干戈，演出抛头颅、洒热血的事情来。武则天前前后后，包括替高宗李治处理政务，大约是三十多年执政，虽然皇帝由姓李改为姓武，由男人改成了女人，但唐代社会稳定，生产力并未遭受破坏。为什么要一个劲儿地反对，连她到泰山烧烧香、拜拜神也容不得？其实，唐中宗李显也是一位无能而孱弱的人，韦氏有觊觎之心，亦属寻常。只是韦氏本人没有武则天的政治才干而已。张说以武则天代李姓为皇帝，韦氏发动政变为由，反对女人参与封禅祭祀，虽然大家（包括玄宗李隆基）认可，但从人类发展进步的角度看问题，却是一个退步。

张说和徐坚等人讨论中提到的第二个问题是“主上尊天敬神，事资革正”。所谓“事资革正”，就是指封禅礼仪的改革。首先就“革正”了皇后参与祭祀的问题。其次，也提出了封禅仪式在山上或山下进行和玉牒文的问题：

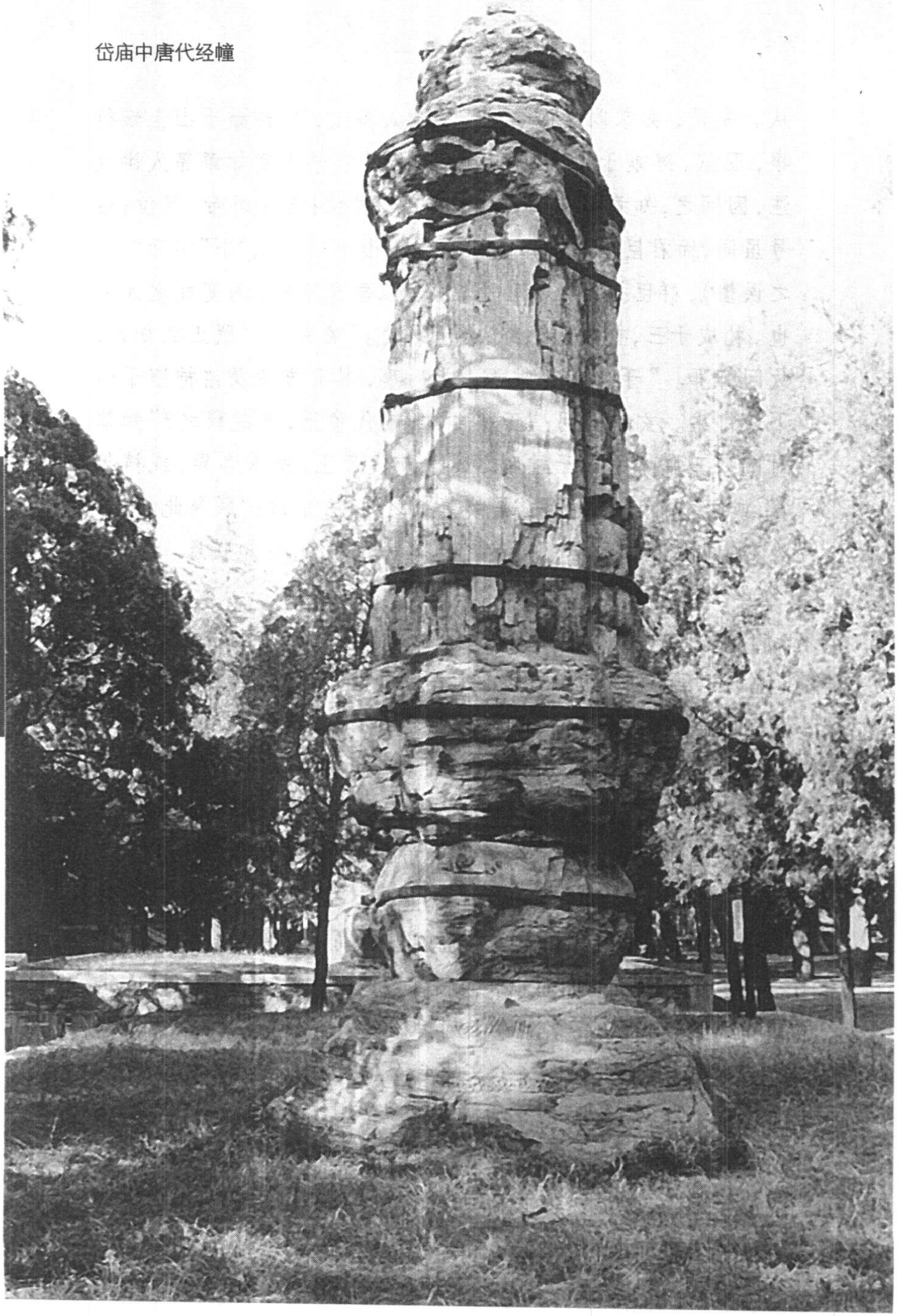
己丑，日南至，大备法驾，至山下。玄宗御马而登，侍臣

从。先是，玄宗以灵山清洁，不欲人多上，欲初献于山上坛行事，亚献、终献于山下坛行事。因召礼官学士贺知章等人讲仪注，因问之，知章等奏曰："昊天上帝，君位；五方时帝，臣位；帝号虽同，而君臣异位。陛下享君位于山下(按，此"下"字乃"上"之误植)，群臣祀臣位于山下，诚足以垂范来叶，为变礼之大者也。礼成于三，初献、亚、终，合于一处。"玄宗曰："朕正欲如是，故问卿耳。"于是敕三献于山上行事，其五方帝及诸神座于山下坛行事。玄宗因问："玉牒之文，前代帝王，何故秘之？"知章对曰："玉牒本是通于神明之意。前代帝王，所求各异，或祷年算，或思神仙，其事微秘，是故莫知之。"玄宗曰："朕今此行，皆为苍生祈福，更无秘请。宜将玉牒出示百僚，使知朕意。"

(同上)

本来，唐高宗封禅泰山时，祭昊天上帝于山下，《旧唐书》记载十分清楚，说"三年正月，帝亲享昊天上帝于山下，封祀之坛，如圆丘之仪。"按照儒学祖师孔夫子的见解："祭如在"、"诚则灵"，那么不管祭神还是祭祖，不论祭天还是祭地，在什么地方祭，以及如何祭，都不太重要，真正重要的是"诚"，只要态度认真，真心诚意，其他问题都可以因地因时制宜。高宗祭昊天上帝在山下，贺知章等人主张改变，由山下改到山上，而且唐玄宗十分欣赏，说"朕正欲如是"，这是出于一种心理，回避高宗的做法，避免重蹈高宗的覆辙。高宗封禅泰山，让皇后武则天参加亚献，最后导致武则天做了皇帝，坏了李唐王朝的统绪。那么，高宗上泰山封禅，在山下祭昊天上帝，当然也要"革正"，改到山上去祭。这个文化心态，张说、徐坚、贺知章、李隆基都清楚。不过，贺知章似乎更聪明一些，想出了一个正大光明的道理："昊天上帝，君位；五方时帝，臣位"，"陛下享君位于山上，群臣祀臣位于山下，诚足以垂范来叶，为变理之大者也"。这个道理比张说反对皇后参加亚献，说它是祸乱根由要体面得多。贺知章和李隆基讨论的另一个问题是玉牒文。唐玄宗李隆基宣布，他的《玉牒

岱庙中唐代经幢



文》应该公开，让臣僚都了解他的用意：

有唐嗣天子臣某，敢昭告于昊天上帝：天启李氏，运兴土德。高祖太宗，受命立极。高宗升中，六合殷盛，中宗绍复，继体丕定。上帝眷佑，锡臣忠武。底绥内难，推戴圣父。恭承大宝，十有三年。敬若天意，四海晏然。封祀岱岳，谢成于天。子孙百禄，苍生受福。

（《全唐文》卷四〇）

公布不公布《玉牒文》，本来只是一个仪式问题，但细加分析，却是一个封禅目的问题。贺知章说“前代帝王，所求各异，或祷年算，或思神仙”，是很有道理的。秦皇、汉武，除了因为政治因素而封禅之外，最引人注目的是他们两人都迷信神仙的长生不死之药，求长生、求成仙，显然是重要的目的，所以他们上泰山封禅就特别神秘，封禅用的《玉牒文》就秘而不宣。东汉光武帝为了保持帝位的传承，反对非刘氏而王，虽然政治目的是公开的，但他在最后两年之内，对封禅态度有根本性的变化，因而他的封禅，不能不令人有祈求健康长寿的推测。高宗李治封禅，宣扬祭天祭祖，实在是祈求“鸿基永固”。至于武则天，封禅的个人目的是十分强烈的。只有唐玄宗公开宣称：“朕今此行，皆为苍生祈福，更无秘请。”光明磊落，一反前代帝王私心重重之态。从文化心态的角度说，李隆基心胸开阔，眼界高远。他的目的十分明确：“谢成于天”、“子孙百禄”、“苍生受福”。“谢成于天”，是他对自己的成功充满信心，也深感自豪。“子孙百禄”，是人之常情。“苍生受福”，却不能不说是封建帝王在意识形态上的一次突破与跃进。在当时历史条件下，李隆基打“苍生受福”的口号是难能可贵的，应该肯定。另一方面，“子孙百禄，苍生受福”又是历史进步的标志。它标志着人类从在迷信中追求迷信，发展到了在迷信中追求清醒；标志着封建帝王们从在帝王思想中追求帝王的荣耀，发展到在顾及人民利益的运转中追求帝王的荣耀。这一变化是人类历史发展所带来的新的价值观念的反映，是一种新的文

化心态的标志。当然，历史的变化不可能也不会一次完成，但是，在封禅史上，新的价值观念和新的文化心态在闪现光芒，却是无可否认的事实。

先是车驾至岳西来苏顿，有大风从东北来，自午至夕，裂幕折柱，众恐。张说倡言曰："此必是海神来迎也。"及至岳下，天地清晏。玄宗登山，日气和煦。至斋次日入后，劲风偃人，寒气切骨。玄宗因不食，次前露立，至夜半，仰天称："某身有过，请即降罚。若万人无福，亦请某为当罪。兵马辛苦，乞停风寒。"应时风止，山气温暖。时从山上布兵至于山坛，传呼辰刻及诏命来往，斯须而达。夜中燃火相属，山下望之，有如连星自地属天。其日平明，山上清迥，下望山下，休气四塞，登歌奏乐，有祥风自南而至，丝竹之声，飘若天外。及行事，日扬火光，庆云纷郁，遍满天际。群臣并集于社首山帷宫之次，以候銮驾，遥望紫烟憧憧上达，内外欢噪。玄宗自山上便赴社首斋次，辰巳间至，日色明朗，庆云不散。百辟及蕃夷争前迎贺。

（《旧唐书·礼仪》）

这一段文字不长，计三百余字，却是历代帝王封禅祭礼中，表述最好的文字。首先，我们看到了唐玄宗的人格力量。登山之前，寒风袭人，冷气逼人，按照天人相应的观念，这是天对人的惩罚。此时此刻，李隆基勇敢地承担责任，"某身有过"、"万人无福"，皆可以李隆基当罪，接受惩罚，因为"兵马辛苦，乞停寒风"。身为帝王，身当其事，不后退，不推委，确乎堂堂正正，潇潇洒洒。这样一种表现，固然是李隆基素质的反映，更重要的是，由于生产的发展，社会的进步，人类已从原始宗教的愚昧状态中清醒过来，将个人的价值和社会的兴衰成败联系在一起，将帝王的利益和普通人的利益捆绑在一起，从神本位走向了政本位，是中国封禅史上崭新的里程碑。公正地说，从原始宗教神本位走向封建社会政治伦理的政本位的思想形态，在高宗和武则天的封禅泰山中已见端倪。高宗李治的《泰山

玉牒文》最后四句话是："大宝克隆，鸿基永固，凝薰万姓，陶化八纮。"十分清楚，李治表述的正是政治第一，而神仙第二。需要指出的是，李治的"凝薰万姓"和李隆基的"为苍生祈福"、"苍生受福"还是有明显的程度差别。至少应该说在新价值观念形成上，有尚未成熟和已经成熟之分。其次，尽管玄宗李隆基在泰山封禅也进行通常的祭祀仪式和搞玉检金泥的程式，但是，《旧唐书》作者描述的"时从山上布兵至于山坛，传呼辰刻及诏命来往，斯须而达。夜中燃火相属，山下望之，有如连星自地属天"，将人文景观和自然景观融合，着意于人的审美情趣，大大淡化了神仙气氛，消除了凝滞氛围，增加了轻松愉悦的情绪。这是从原始宗教神本位走向相对文明的政本位的又一特色。

如果高宗李治封禅开列的周边国家及少数民族首领参与封禅的名单较为简略，那么，随从玄宗李隆基到泰山封禅的周边国家和少数民族首领的名单，则十分具体而详细：

> 壬辰，玄宗御朝觐之帐殿，大备陈布。文武百僚，二王后，孔子后，诸方朝集使，岳牧举贤良及儒生、文士上赋颂者，戎狄夷蛮羌胡朝献之国，突厥颉利发，契丹、奚等王，大食，谢飓、五天十姓，昆仑、日本、新罗、靺鞨之侍子及使，内臣之番，高丽朝鲜王，百济带方王，十姓摩阿史那兴昔可汗，三十姓左右贤王，日南、西竺、凿齿、雕题、牂柯、乌浒之酋长，咸在位。
>
> （同上）

唐代许多文人对唐玄宗的边境政策持批评态度，其实，这不过是文人的一种廉价的同情心。从唐太宗到唐玄宗，不能说在边境上的每一次战争都是合理的，但是，应该说，多数战争是合理的，是不得不打的。例如，前文提及的唐太宗李世民准备封禅泰山，漠北的薛延陀乘机在边境发动战争，虽然进攻的目标似乎不是对着李唐王朝，但战争的连锁反应令人不能不严加关切。薛延陀击败漠南的思摩之后会干什么，谁也不能预定。何况漠南的思摩是李唐王朝的盟

友。唐太宗宁愿放弃封禅大典，而派兵进击薛延陀，是十分正确的。玄宗之世的石城堡之战，也遭到许多人的反对。其实，吐蕃先要金城公主下嫁，又要汤沐邑（供金城公主生活之地域）黄河九曲，表现了政治上的蛮横，是欺侮李唐王朝的行为。玄宗执政，力雪此耻，坚决进行石城堡战役，虽然损失惨重，毕竟攻下了石城堡。这是政治战！不打是不行的。不打就不能安定边陲。不打，统一大帝国的基础就会动摇。因此，不能像封建历史学家那样，从牺牲人数多少和得地域多少来看问题，以为石城堡之战不该打，是得不偿失等等。有一位名人说过，小孩子有许多意见是正确的，但处理社会历史问题，却不能按小孩子的意见去办。以为石城堡之战“得不偿失”，亦不过是孩提之见、庸人之见而已。

唐玄宗关心边陲，他的大臣也关心边陲。在李隆基远离长安、东赴泰山封禅时，张说就特别关切边境的安定：

> 说以大驾东巡，恐突厥乘间入寇，议加兵守边，召兵部郎中裴光庭谋之。光庭曰：“封禅者，告成功也。今将升中于天，而戎狄是惧，非所以昭盛德也。”说曰：“然则若之何？”光庭曰：“四夷之中，突厥为大，比屡求和亲，而朝延羁縻，未决许也。今遣一使，征其大臣从封泰山，彼必欣然承命。突厥来，则戎狄君长无不皆来。可以偃旗卧鼓，高枕有馀矣。”说曰：“善，说所不及。”即奏行之。光庭，行俭之子也。
>
> 上遣中书直省袁振摄鸿胪卿，谕旨于突厥，小杀与阙特勒、暾欲谷环坐帐中，置酒，谓振曰：“吐蕃，狗种，奚、契丹，本突厥奴也；皆得尚主。突厥前后求婚独不许，何也？且吾亦知入蕃公主皆非天子女，今岂问真伪！但屡请不获，愧见诸蕃耳。”振许为之奏请。小杀乃使其大臣阿史德颉利发入贡，因扈从东巡。

（《资治通鉴》卷二一二）

当然，安定边陲，维持统一，不一定非动用刀兵不可。唐太宗安定薛

延陀，是因为薛延陀挥兵南下，才大动干戈，四路出击。唐玄宗安定边陲，只由于突厥要和亲，取个冒牌的帝女做妻子，以光门楣，当然就遣使和谈。突厥要求和亲，大约和开元十几年间李隆基国力强盛、经济和文化繁荣兴旺有密切的关系。或许真的由于突厥随从李隆基封禅泰山，影响了许多国内少数民族的首领或侍臣参与泰山封禅，前边引用的《旧唐书·礼仪志》的文字，那一串名单中开列的少数民族和周边国家，虽不能说个个都是受突厥首领小杀的影响，但国内少数民族受突厥影响，是完全可能的。有这么多的少数民族和周边国家参加，玄宗李隆基的封禅泰山，不仅是开元盛世的标志，而且也是各民族大团结和各国和平友好的标志。

唐玄宗李隆基封禅泰山，在泰山上留下了巨大的摩崖石刻——《纪泰山铭》：

维天生人，立君以理，维君受命，奉为天子。代去不留，人来无已，德凉者灭，道高斯起。赫赫高祖，明明太宗，爰革隋政，奄有万邦。罄天张宇，尽地开封，武称有截，文表时邕。高宗稽古，德施周溥，茫茫九夷，削平一鼓。礼备封禅，功齐舜禹，岩巍岱宗，卫我神主。中宗绍运，旧邦维新，睿宗继明，天下归仁。恭己南面，氤氲化淳，告成之礼，留诸后人。缅余小子，重基五圣，匪功伐高，匪德矜盛。钦若祀典，丕承永命，至诚动天，福我万姓。古封泰山，七十二君，或禅亭亭，或禅云云。其迹不见，其名可闻，祇通文祖，光昭旧勋。方士虚诞，儒书不足，佚后求仙，诬神检玉。秦灾风雨，汉污编录，德未合天，或承之辱。道在观政，名非从欲，铭心绝岩，播告群岳。

据有关资料，今所见泰山摩崖石刻，文是玄宗做的，字是玄宗写的。从这个石刻文字不仅能窥见李隆基的学术功底，也可见其书法才能。千载之后，登上泰山，伫立在《纪泰山铭》摩崖石刻前，缅想李隆基风采，欣赏眼前的其文、其字，气势恢宏，令人击节赞叹！

《纪泰山铭》在所引“铭文”之前，有一段序文，叙述与泰山有关

唐玄宗《纪泰山铭》摩崖石刻

的历史和神学思想，解释李隆基自己决定封禅的经过。所引的铭文，先述唐王朝的光荣历史，次述封禅目的，最后贬抑历代封禅而呈述己意。“道在观政，名非从欲”，是他的结论，也是他的自信。我们已经充分注意了封禅到唐代的变化，而这个变化成熟的标志，是唐玄宗。李隆基认为，秦始皇封禅“灾风雨”，汉武帝封禅“污编录”，实在是因为“德未合天”，所以才有“灾风雨”、“污编录”之“辱”，只有他李隆基才封禅成功，不仅无“灾”“污”之辱，而且又充分享受了祥瑞之气，所以他骄傲地宣布：“道在观政，名非从欲”。开元之治的盛况，使他踌躇满志。

从表面上看来，似乎唐玄宗李隆基表现得太自信、太骄傲，不像秦始皇、汉武帝那样战战兢兢、谦恭自谨，其实，这不是个人素质问题，而是时代的文化心态问题。秦始皇、汉武帝在上帝和群神面前诚惶诚恐，是重神轻人的表现，是神本位的标志；而唐玄宗李隆基在天帝面前信心百倍，是从神本位走向了政本位，“道在观政”。而他的政绩——开元之治，确实值得自信自豪。

第四章

宋和明清的封禅与祭祀

从宋代开始，中央集权的地主阶级日趋腐化，政权体制效能也日益捉襟见肘。权力的过分集中使皇权社会的矛盾不断激化，加上少数民族的对峙，宋代帝王常常处在内忧外患的夹缝中，左右为难。宋真宗一改历史上的封禅常轨，公然弄虚作假，借封禅以御民族战争，令人纳闷。明代皇帝不封禅，实在是小农意识和地主阶级意识碰撞而生的心理变态，将皇权无限扩张。元和清是弱小民族借用汉文化以治理中原，其历史哲学的轨迹和秦皇汉武一模一样，只是圆心和外圆的质点作一次互换。尽管他们将封禅改为祭祀，但他们的目的依然是维护封建的一统政权，或者叫做政权的统一。需要指出的是，封禅和祭祀在政治目的上虽然相似，表现出来气度却并不相同。宋真宗显然是丧失了信心之后的无可奈何，康乾之际，不过在杀伐之中寻求平衡，搞一点思想上的统战而已。值得注意的倒是他们欣赏风光，在泰山举行亲情和生辰庆典，别具一格，令人遐想。

第一节　宋真宗封禅

宋真宗赵恒（968—1022年），是北宋的第三位皇帝，也是宋太宗赵光义的第三子。初名德昌，次名元休，又名元侃，立为太子时，始用“恒”为名。《宋史》的作者以为真宗赵恒“幼英睿，姿表特异，与

诸王嬉戏，好作战阵之状，自称元帅。太祖爱之，育于宫中。尝登万岁殿，升御榻坐，太祖大奇之，抚而问曰：‘天子好作否？’对曰：‘由天命耳。’比就学受经，一览成诵”(《宋真宗本纪》)。在赵恒的伯父赵匡胤看来，赵恒是帝王之具。其实，这大约是赵光义系统的人编制出来的故事。按照中国封建社会的政治规则，赵匡胤的皇位，应该传给自己的儿子。赵光义是赵匡胤的弟弟，皇位是以特殊方式不明不白地搞到手的，连《宋史》的作者也不得不承认“若夫太祖之崩不逾年而改元，涪陵县公之贬死，武功王之自杀，宋后之不成丧，则后世不能无议焉。”所谓后世的议论，就是“烛光斧影，千古疑案”。既然赵光义以非常的手段夺取了权力，他本人，以及他的儿子赵恒都有必要制造一些舆论，为巩固自己的政权做一切可能做的事。包括说赵匡胤欣赏赵恒，以为赵恒具有帝王之资才，甚至在赵恒的幼年时代就钟情属意了。至于说宋真宗赵恒是“英晤之主”，实在也就过誉。宋真宗于至道三年(997年)即帝位，到乾兴元年(1022年)逝世，在位26个年头，并没有惊人的成就和作为，虽然历史学家认为他即位之初是北宋的经济发展时期，但那不是他的德政，而是乃伯赵匡胤和乃父赵光义的遗泽，赵恒承其余绪而已。

要描述宋真宗赵恒的泰山封禅，还得从澶渊之盟讲起。

宋真宗咸平二年（999年），契丹的圣宗耶律隆绪率军南下，兵压河北，刚刚即帝位不久的赵恒去河北督战，驻跸大名：

> 契丹大入，缘边城堡，悉飞书告急，潜麾下步骑凡八万余，咸自置铁柱、铁锤，争欲奋击。潜畏懦无方略，闭门自守，将校请战者，则丑言骂之。
>
> 无何，契丹破狼山砦，悉锐攻威虏，略宁边军及祁、赵，游骑出邢、洺，镇、定路不通者逾月。朝廷屡间道遣使，督其出师，会诸路兵合击，范廷召、桑赞、秦翰亦屡促之，皆不听。廷召等怒，因诟潜曰：“公恇怯乃不如一妪尔！”潜不能答。都钤辖张昭允又屡劝潜，潜笑曰：“贼势如此，吾与之角，适挫吾锐气尔。”

然不得已，分骑八千、步二千付廷召等，于高阳关逆击之，仍许出兵为援。洎廷召等与契丹血战而潜不至，康保裔遂战死。

（《宋史·傅潜传》）

傅潜胆小怯战，贻误军机，致使契丹人长驱直入。赵恒御驾亲征，撤换傅潜，遣高琼接替。史称由于许多武将的奋战，击退契丹。其中，最值得称赞的是范廷召，他与契丹“战瀛州西，斩首二万级，逐北至莫州东三十里，又斩首万余，夺其所掠老幼数万口”，终于迫使“契丹遁去”。但是，契丹人退退进进，打打停停。与契丹人的战争，在长达五年之内，并未停止。景德元年（1004年）九月，契丹大举入侵，随后发生“澶渊之盟”。其实，“澶渊之盟”前，先有澶州之战。当契丹人包围瀛州时，朝廷内外，一片惊慌，赖寇准运筹帷幄：

九月，契丹大举入寇。时以虏寇深入，中外震骇，召群臣问方略。王钦若，临江人，请幸金陵。陈尧叟，阆州人，请幸成都。帝以问准，准曰：“不知谁为陛下画此二策？”帝曰：“卿姑断其可否，勿问其人也。”准曰：“臣欲得献策之人，斩以衅鼓，然后北伐耳！陛下神武，将臣协和，若大驾亲征，敌当自遁；不然，出奇以挠其谋，坚守以老其师，劳佚之势，我得胜算矣。奈何弃庙社，欲幸楚、蜀，所在人心崩溃，敌乘胜深入，天下可复保耶！”帝意乃决。因问准曰：“今虏骑驰突，而天雄军实为重镇，万一陷没，则河朔皆虏境也。孰为可守？”准以王钦若荐，且曰“宜速召面谕，授敕俾行。”钦若至，未及有言，准遽曰：“主上亲征，非臣子辞难之日，参政为国柄臣，当体此意。”钦若惊惧不敢辞。

（《宋史纪事本末》卷二一）

赵翼在《二十二史劄记》中指责宋代官制腐败，是符合历史实际的。契丹南下，大兵压境，王钦若、陈尧叟等大臣，不必说有抗敌之谋，连抗敌之意亦不曾有，一味逃避。更为有趣的是，连逃避也只向自己的家乡逃，“参知政事王钦若，临江人也，请幸金陵；陈尧叟，蜀人也，请幸成都”，大概皇帝逃避到自己的家乡，既给家乡带来利

益，又能强固自己的政治地位，增加自己在政治游戏中的力度。显而易见，连失败逃跑也念念不忘自身的私利，这样的吏治确乎令人伤感。在对待契丹入侵的问题上，寇准是强硬的抗战派，他不仅用严厉的态度批判主张迁都逃避的王钦若和陈尧叟，而且也以坚决的态度力促当朝皇帝赵恒大驾亲征。当赵恒被寇准促至澶州，隔河相望，见“契丹兵方盛，众请驻跸以觇军势”时，寇准力排众议，坚决要求赵恒过河，亲临前线。他说：“陛下不过河，则人心益危，敌气未慑，非所以取威决胜也。”并陈述他的兵力部署，“王超领劲兵屯中山以扼其亢，李继隆、石保吉分大阵以扼其左右肘，四方征镇赴援者日至”，稳操胜券，“何疑而不进？”虽咄咄逼人，却信心百倍。加上太尉高琼的一力相助，“帝遂渡河，御北门城楼”。皇帝、大臣皆在前线，给自家的士气起了鼓舞作用，给敌人的士气起了震慑作用。“远近望见御盖，踊跃欢呼，声闻数十里。契丹相视惊愕，不能成列。”这无疑是一场心理战，收到了积极的效果。遗憾的是“澶渊之战”转眼之间变成了“澶渊之盟”：

> 帝尽以军事委准，准承制专决，号令明肃，士卒喜悦。敌数千骑乘胜薄城下，诏士卒迎击，斩获太半，乃引去。上还行宫，留准居城上，徐使人视准何为，准方与杨亿饮博，歌谑欢呼。帝喜曰：“准如此，吾复何忧。”相持十馀日，其统军挞览出督战。时威虎军头张瑰守床子弩，弩撼机发，矢中挞览额，挞览死，乃密奉书请盟。准不从，而使者来请益坚，帝将许之。准欲邀使称臣，且献幽州地。帝厌兵，欲羁縻不绝而已。有谮准幸兵以自取重者，准不得已许之。帝遣曹利用如军中议岁币，曰：“百万以下皆可许也。”准召利用至幄，语曰：“虽有敕，汝所许毋过三十万，过三十万，吾斩汝矣。”利用至军，果以三十万成约而还。河北罢兵，准之力也。
>
> （《宋史·寇准传》）

这就是著名的澶渊之盟，时间是景德元年（1004年）冬。为什么宋真

宗赵恒在初战告捷、敌方统军挞览战死的情况下，应敌方要求而自己心甘情愿赔款结盟呢?不近人情的事实却有深刻的背景在。北宋政权的创始人，在政治上有先天不足之恨。唐末藩镇为恶，五代十国军阀横行，赵匡胤仕后周靠“陈桥兵变”，才“黄袍加身”。军权在政权中的作用，给赵匡胤及其核心集团留下了极深刻的印象。登上皇帝宝座，建立宋政权以后，深虑社稷不安，就有“杯酒释兵权”之举。以权力安危为政权宗旨，不以民富国强为政权宗旨，是有宋一代根本性的失误。在处理边事纠纷和战争问题时，常常以政权维持为极限，维持政权，则委曲相求；威胁政权，则一力抵抗，一旦形势改变，威胁减少，又尽力求和。因此，有宋一代(包括南宋)，边患频仍，终被元蒙取代。后来，许多学者归罪南宋，痛诋南宋的奸臣和主和派，其实，南宋的软骨综合症，来源于北宋的先天不足。元朝诗人刘因在《白沟》诗中说：“宝符藏山自可攻，儿孙谁是出群雄?幽燕不照中天月，丰沛空歌海内风。赵普元无四方志，澶渊堪笑百年功。白沟移向江淮去，止罪宣和恐未公。”是说北宋灭亡，原来金宋分界的“白沟”，移至江淮，南宋与金的分界线是淮河。刘因以为，北宋的灭亡，不能只责怪宋徽宗赵佶的过失。宣和是徽宗最后一个年号。诗中的“赵普元无四方志”，是有历史根据的。赵普是宋太祖赵匡胤的宰相，曾显赫一时。但是，雍熙三年(986年)春，北宋军队进军幽蓟，赵普上疏谏止：

臣窃念大发骁雄，动摇百万之众，所得者少，所丧者多。又闻战者危事，难保其必胜；兵者凶器，深戒于不虞。所系甚大，不可不思。臣又闻上古圣人，心无固必，事不凝滞，理贵变通。前书有“兵久生变”之言，深为可虑。苟或更图稽缓，转失机宜。旬朔之间，时涉秋序，边庭早凉，弓劲马肥，我军久困，切虑此际，或误指踪。臣方冒宠以守藩，曷敢兴言而沮众。盖臣已日薄西山，馀光无几，酬恩报国，正在斯时。伏望速诏班师，无容玩敌。

(《宋史·赵普传》)

赵普以为，进军幽蓟（今河北省北部）是“劳师费财，诚无益也。”岂不知，有宋之患，始于幽蓟。在古代，民族关系，一靠政策，二靠强大。没有强大的军事力量作依托，再好的政策也不一定被接受。应该说，赵普是宋王朝的忠臣，却不一定是宋王朝的良臣。赵普念念不忘的是“兵久生变”，于宋王朝不利。“兵久生变”是赵匡胤的心病，也是赵光义的心病。所以宋太宗赵光义郑重其事，以诏书回答赵普，虽然是作解释工作，但对赵普的忠心是心领神会。赵普的最大错误是“远人不服，自古圣王置之度外，何足介意”的话，其实，纵观古今，分裂并不是人类历史发展的规律，因为单体的人无法生存，社会发展的标志是人类的群体化，群体化促进分工，分工促进发展，发展越来越要求更大规模的群体化。分裂即使在小生产条件下也是艰难的。在生产相对发展的条件下更是不能接受的。归根结底，社会的发展与进步最终的大趋向是联合。试看从原始部落的存在，到今日之共同体、经济圈、贸易区……等，虽然弯弯曲曲，复复杂杂，延续了几千年，但抛开细节，只看宏观，历史的趋向是十分明确的。“远人不服，自古圣王置之度外”是不对的。这大约就是刘因指责的“赵普元无四方志”的依据。当然，刘因并不理解我们讲的历史规律，他不过是从儒家大一统观念出发，主张封建帝王要志在四方，安定边陲，维持一统。这在以自给自足的自然经济为社会经济结构的条件下，是进步的，可取的，因为这种一定范围内的大一统可以通过和平的方式发展经济，强化交流，缩小差别，不必通过武力行为搞掠夺性的再分配，有相对合理性。赵普“无四方志”，是惧怕“兵久生变”，与刘因的维持大一统，不是一回事。所以，北宋初的“无四方志”的思想，影响北宋，也影响了南宋，自然也影响着宋真宗。所以，我们说，宋真宗在澶州初战告捷的情况下，情愿赔款与契丹结盟，是有深刻的政治背景，并不是简单的怯战、厌战。

无庸细说，澶州之战以后，宰相寇准的地位与声望与日俱增，这在吏治腐败的北宋朝廷中，又引起一阵阵冲击波：

准在相位，用人不以次，同列颇不悦。它日，又除官，同列因吏持例簿以进。准曰："宰相所以进贤退不肖也，若用例，一吏职尔。"二年，加中书侍郎兼工部尚书。准颇自矜澶渊之功，虽帝亦以此待准甚厚。王钦若深嫉之。一日会朝，准先退，帝目送之，钦若因进曰："陛下敬寇准，为其有社稷功耶？"帝曰："然。"钦若曰："澶渊之役，陛下不以为耻，而谓准有社稷功，何也？"帝愕然曰："何故？"钦若曰："城下之盟，《春秋》耻之；澶渊之举，是城下之盟也。以万乘之贵而为城下之盟，其何耻如之！"帝愀然不悦。钦若曰："陛下闻博乎？博者输钱欲尽，乃罄所有出之，谓之孤注。陛下，寇准之孤注也，斯亦危矣。"

（《宋史·寇准传》）

王钦若是北宋五鬼之一，他利用寇准提拔官员引起一般朝臣不满的机会，向皇帝进谗言。他的恶毒之处是挑拨寇准与皇帝的关系，因为事关赵恒的自身利害，最易引起赵恒的不满。王钦若说寇准把赵恒当作赌注，不能不令赵恒烦恼。至于说一般朝臣对寇准晋升官员"不以次"，倒是说到了封建官僚制度的紧要处。封建社会官员制度有两大特点，一是等级制，二是人治，不用法治，或者说主要不依靠法治。显然，选择官员亦依人而不依法。为了限制人选官员过程中的弊端，要求按等级按程序提拔，是可供选择的方法之一。因此，官员选拔就产生了不可克服的矛盾。按等级和程序，常常是庸人晋升；不按等级和程序，又有可能纵容选拔营私舞弊者，这常常取决于选拔者本人的政治品格和道德品格。寇准"不以次"提拔了哪些人，不清楚，无法评论。但这给王钦若提供了一个进攻的机会，认为是寇准"不学无术"的又一表现。史称寇准为人"刚直"，但在政治游戏中，只靠社会政治伦理的完美性是不行的，必须御人有术。由于北宋朝廷的吏治松懈，政治游戏陷入极度的不规则的过程中。最后，由于王钦若的挑拨，由于宋真宗的暗弱，由于寇准自身的弱点，寇准就失宠，罢为刑部尚书，知陕州。宋真宗赵恒改用王旦为宰

相。

王钦若为了进一步控制宋真宗的政治动向，提出了涤除澶州之耻的办法：

> 钦若度帝厌兵，即谬曰："陛下以兵取幽燕，乃可涤耻。"帝曰："河朔生灵始免兵革，朕安能为此？可思其次。"钦若曰："唯有封禅泰山，可以镇服四海，夸示外国。然自古封禅，当得天瑞希世绝伦之事，然后可尔。"既而又曰："天瑞安可必得？前代盖有以人力为之者，惟人主深信而崇之，以明示天下，则与天瑞无异也。"帝思久之，乃可。而心惮旦，曰："王旦得无不可乎？"钦若曰："臣得以圣意喻之，宜无不可。"乘间为旦言，旦黾勉而从。
>
> （《宋史·王旦传》）

利用泰山封禅来达到"镇服四海，夸示外国"，以洗涤澶渊之盟的耻辱的目的，确乎是一个令人感兴趣而又值得探索的问题。实际上，自从宋太宗赵光义在雍熙、端拱年间与契丹接战，并且多次败绩之后，北宋朝廷视契丹为畏敌。宋真宗即帝位后，也是不得不战，不敢不战。澶州之战使宋真宗有小胜即和的机会，但是，谁能保证"澶渊之盟"的有效性？雪城下之盟的羞耻也罢，群臣争宠斗气也罢，归根结底是要遏制契丹南侵，保住大宋的江山社稷。因此，王钦若提的洗雪澶渊之耻的措施是两个：一是发兵夺取幽蓟，二是泰山封禅祭祀。发兵夺取幽蓟，宋真宗不会干，因为他父亲曾经干过，以失败告终。契丹入侵，宋真宗也曾坐镇大名，互有胜负。澶州之战，也曾亲临前线。体验的结果，战胜契丹，确乎不易。加上有宋朝廷追求平安佚乐，漫舞轻歌，悠游岁月的风气，宋真宗更加惧怕"兵久生变"，危及皇帝宝座。王钦若看准了宋真宗的心思，故意提出"发兵夺取幽蓟"，目的是卸去自己身上怯战求和的责任，显示考虑问题的多维性；将责任转嫁到皇帝身上，强化自己与皇帝的关系，为控制皇帝制造一根杠杆。宋真宗以堂而皇之的理由拒绝。王钦若最热衷的是

封禅泰山。王钦若以为，封禅泰山可以“镇服四海，夸示外国”。这当然是一个富于魅力的命题。使我们困惑不解的是，堂堂大宋朝廷，自然不乏精通政治、历史、文化的人才，却没有一位有识之士出来驳斥王钦若的论题。不仅不加以驳斥，而且一致默许，连向以忠厚诚实著称的王旦也予以认可。这还不能简单地认为他们昏聩腐败。《宋史》的作者在言及这一历史公案时，曾发表过一段颇中肯的揣测：

> 宋自太宗幽州之败，恶言兵矣。契丹其主称天，其后称地，一岁祭天不知其几，猎而手接飞雁，鸨自投地，皆称为天赐，祭告而夸耀之。意者宋之诸臣，因知契丹之习，又见其君有厌兵之意，遂进神道设教之言，欲假是以动敌人之听闻，庶几足以潜消其窥觎之志欤？
>
> （《宋史·真宗本纪》）

说契丹人迷信，宗教意味特别浓厚，是完全可以理解的。具有迷信

岱庙正门

思想，从事祭天祭地祭山川神祇是古代生产不发达民族的普遍现象，契丹人如此，中原人民亦如此。需要指出的是，契丹基本上是游牧民族，其文化发育的程度是很低的。加上边境恶劣的自然条件，他们谋求生存的困难相对为多。原始的宗教迷信思想在他们那里有深厚的社会基础和生存的土壤。《宋史》作者的描述是符合事实的。质言之，“神道设教”在汉民族文化史上，至唐代已大大减弱，而在契丹人那里，“神道设教”大约还是宏运兴隆，所以王钦若以为，宋真宗如果搞一次大型的“神道设教”活动，例如封禅泰山活动，可以镇服契丹，夸示外国，以收威慑的心理效果。王钦若的提议，朝廷上下，一致赞成，封禅泰山就成为宋真宗时代一次壮举。

众所周知，封禅泰山是神圣的典礼仪式，按照传统的观念，并不是任何一位帝王都有资格去泰山封禅。质言之，封禅泰山有条件。这些条件是：一、易姓而王，致太平，告成功于天。就是说，开国之君，有突出成就，可以告天地神祇。二、非开国之君，政治上有突

岱庙天贶殿

出的成就，天下太平，五谷丰登，祥瑞频现，也有资格封禅。宋真宗承伯父和父亲的馀绪，经济上虽然在发展，但在政治上和军事上建树不大，特别是在安定北方边陲方面，不仅没有成就，反而十分被动，“澶渊之盟”又被大臣认为是耻辱，不是光荣，因此，宋真宗要到泰山封禅，必须取得上天的帮助。显而易见，所谓“天助”，实际上还是“人助”。且看王钦若的谋划：“天瑞安可必得？前代盖有以人力为之者，惟人主深信而崇之，以明示天下，则与天瑞无异也。”说得十分清楚，“天瑞”可以人工制造，只要皇帝深信不疑，并昭告天下，那么，人造“天瑞”就是天赐的祥瑞。质言之，王钦若告诉宋真宗赵恒，可以弄虚作假。只要假戏真唱，那么，假戏就是真戏，“人瑞”就是“天瑞”。于是，宋真宗就大张旗鼓地认认真真地弄虚作假：

帝犹尤豫，莫与筹之者。会幸秘阁，骤问杜镐曰：“古所谓河出图、洛出书，果何事耶？”镐老儒，不测其旨，漫应之曰：“此圣人以神道设教尔。”帝由此意决。遂召旦饮，欢甚，赐以尊酒，曰：“此酒极佳，归与妻孥共之。”既归，发之。皆珠也。由是，凡天书、封禅等事，旦不复异议。

（《宋史·王旦传》）

宋真宗确认“神道设教”。“神道设教”不仅有现实的意义，而且有圣人的依据。杜镐的话很含混，赵恒听来却分明。确认“河出图、洛出书”也是人干的，是人“出图”、人“出书”，目的是“设教”。于是，赵恒就打通关节，清除障碍。皇帝弄虚作假，扫除障碍的办法有两种，一是用“武”的办法，强行实施，谁反对就搬掉谁。二是用“文”的办法，说服拉拢，搞统一战线，将反对派化解为赞成派。赵恒确乎有点小聪明，先让王钦若通通声气，取得王旦默认之后，自己再亲自出面请客、送礼，王旦心里明明亮亮，十分默契。宋真宗打仗无能，捣鬼却有术。

至是，帝谓群臣曰：“去冬十一月庚寅，夜将半，朕方就寝，忽室中光耀，见神人星冠绛衣，告曰：‘来月宜于正殿建黄箓道

场一月，当降天书《大中祥符》三篇。’朕竦然起对，已复无见。自十二月朔即斋戒于朝元殿，建道场以佇神贶。至是，适皇城司奏有黄帛曳左承天门南鸱尾上，令中使视之，帛长二丈许，缄物如书卷，缠以青缕，封处隐隐有字，盖神人所谓天降之书也。”旦等皆再拜称贺。帝即步至承天门，瞻望，再拜，遣二内侍升屋，奉之下。旦跪进，帝再拜受之，亲置舆中，导至道场，授陈尧叟启封。帛上有文曰：“赵受命，兴于宋，付于眢，居其器，守于正，世七百，九九定。”帝跪受，复命陈尧叟读之，有书黄字三幅，词类《洪范》、《道德经》，始言帝能以至孝至道绍世，次谕以清净简俭，终述世祚延永之意。读讫，帝复跪奉，韫以所缄帛，盛以金匮。群臣入贺于崇政殿，赐宴，帝与辅臣皆蔬食。遣官告天地、宗庙、社稷。大赦，改元，群臣加恩，赐京师酺五日。改左承天门为承天祥符。置天书仪卫扶持使，有大礼，即命宰执近臣兼之。钦若之计既行，陈尧叟、陈彭年、丁谓、杜镐益以经义附和，而天下争言祥瑞矣。

（《宋史纪事本末》卷二二）

这一段文字看起来冗长琐细，细细想来，冗长琐细得有道理。大凡弄虚作假，必须认真细致，面面俱到，点水不漏，才能将“假”弄成“真”；否则，草率粗疏，顾前忘后，顾后忘前，破绽百出，一眼便知其假，决不可能弄“假”成“真”，结果定是“画虎不成，反类其犬”。因此，叙述弄虚作假之文字，必须仔仔细细，认认真真，一事一字必严肃对待，方是作假之高手。这一段文字，先说皇帝梦神人指点，依神人指点而作道场，皇城司奏天书降而应梦，率群臣验视而应皇城司报告。然后拜天书、读天书、供奉天书、保护天书，其步骤严谨，合乎礼仪。上有所好，下必甚焉，于是，北宋举国上下，热衷于天书祥瑞，纷纷请求宋真宗封禅泰山。大中祥符元年（1008 年），兖州父老吕良等 1289 人及诸道贡举之士 846 人请求封禅；宰相王旦率百官将校、州县官吏、蕃夷、僧道 24375 人上表请求封禅，于是，宋真宗正式下

诏,决定同年十月有事于泰山。

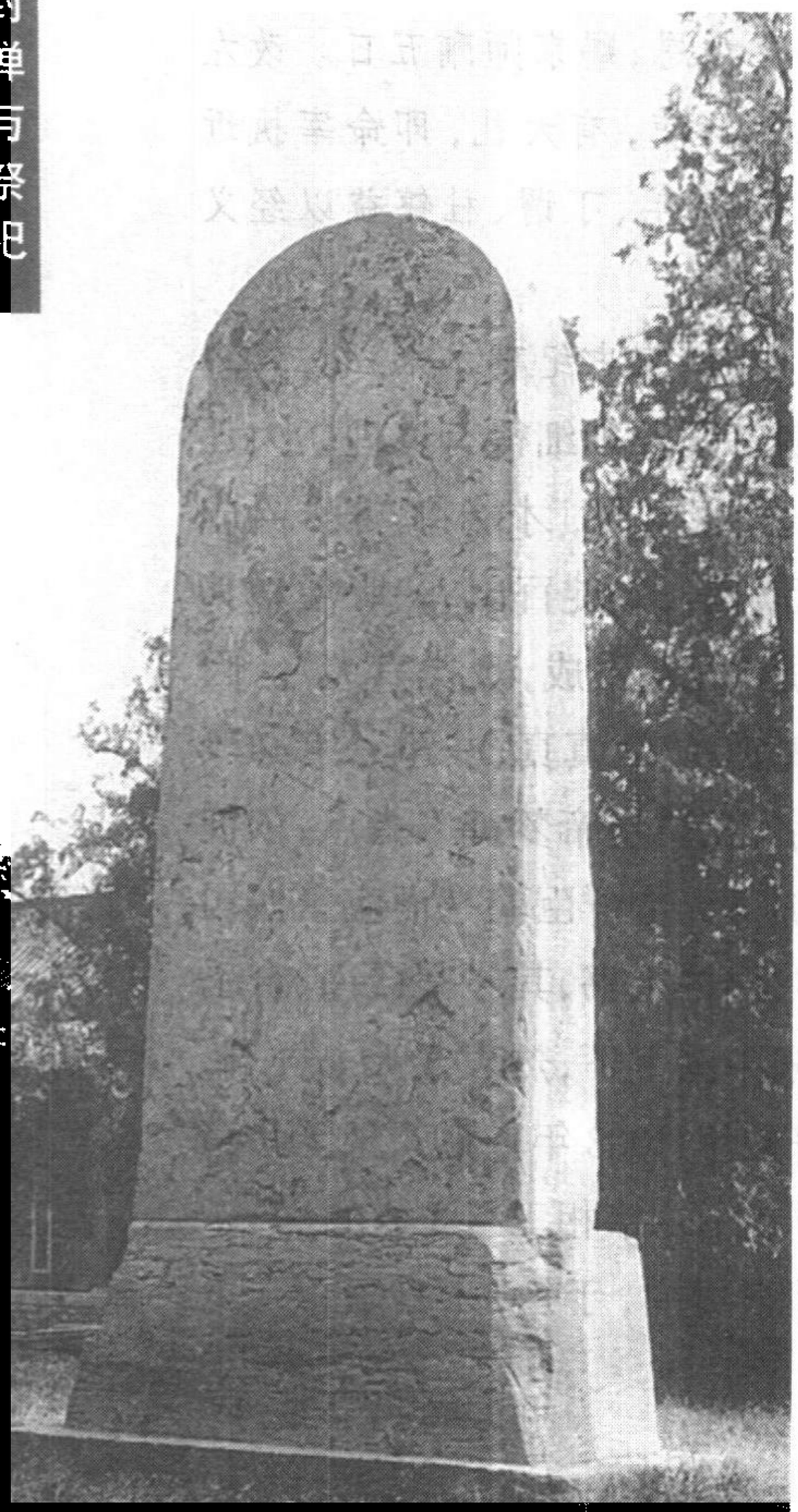
宋真宗上泰山,和他搞天书游戏一样,假戏真唱,用时髦语言说,"很投入"。做了很周密的准备工作。对在泰山上封禅的有关礼仪和祭坛祭物都作了认真的讨论。从史书记载看,未见于前代帝王的,是宋真宗离开京城时,有小驾仪仗:

……出京日,具小驾仪仗:太常寺三百二十五人,兵部五百六十六人,殿中省九十一人,太仆寺二百九十九人,六军诸卫四百六十八人,左右金吾仗各一百七十六人,司天监三十七人。

(《宋史》卷一〇四)

总计 2138 人。不包括皇帝的随从,不包括各地官员、绅士,也不包括

北宋宰相王旦撰《大宋封祀坛颂碑》



北宋名臣杨亿撰《大宋天贶殿碑》

国内各少数民族的使者和周边国家的使臣。与秦汉封禅泰山相比，唐宋的封禅泰山参与人数，远远超过秦汉，这一方面是因为秦皇汉武封禅泰山，有个人长生成仙的秘请，有浓郁的神仙隐秘之气；另一方面的原因，或者说是重要的原因是彼时生产力相对低下，可提供的剩余产品不会太多，庞大的队伍，生活供应十分困难。前已叙述，唐玄宗封禅泰山，随从众多。据笔记记载，玄宗好大喜功，仅随从马匹就十分壮观，王毛仲以一种颜色的马千匹组成方阵，各种不同颜色的马，浩浩荡荡，“远望之如云锦”。马且如此，人自不必说。宋真宗封禅，连一些细节也认真研究敲定，例如皇帝的坐褥，原先是黄色，现在改为红色；皇帝的拜垫，原先是红色，现在改为紫色，等等。质言之，不管宋真宗在细节上作何种改变，封禅泰山要祭天祭地，要祭祖宗祭父母，祭山神，却是始终一致的。令人感兴趣的是，宋真宗上泰山，却有些奇处，引人注目：

辛卯，发京师，以玉辂载天书先行。次日如之。至郓州，令从官、卫士蔬食。丁未，次奉高宫。戊申，斋于穆清殿，诸升山者官给衣，令祀日沐浴服之。庚戌，帝服通天冠、绛纱袍，乘金辂，备法驾，至山门幄次，改服靴袍，乘步辇登山，卤簿、仪卫列山下，天书仗不上山，与法驾仗间立。知制诰朱巽奉玉册牒及圆台行事官先升，且以回马岭至天门路峻绝，人给横板二，长三尺许，系彩两端，施于背，膂选从卒，推引而上。卫士皆给钉鞋，供奉马止于中路。自山趾盘道至太平顶，凡两步一人，彩绣相间，树当道者不伐，止萦以缯。帝每经狭险，必降辇徒步。亚献宁王元偓，终献舒王元俣，卤簿使陈尧叟从。祀官、点馔习仪于圆坛。是夕，山下罢警场。

（《宋史·礼志》）

相比较而言，秦皇汉武上泰山，没有留下细腻的文字描述，似乎他们也没有特别的作为来引人注目，一切都显得过分的隐秘，一切都显得过分的神圣。到东汉光武帝，才开始显示公开正大的生机，马

碧霞祠全景

宋大中祥符六年《大宋东岳天齐仁圣帝碑》

第伯写下了一篇《封禅仪记》，记叙登山途中的情况。不知为什么，那时的马第伯以登山为艰难辛苦，带着忍受和无可奈何的心态。到唐玄宗就情况大变，人们以登山封禅为乐，用音乐、阳光、云霞点缀得五彩缤纷，一派欢乐祥和之气。特别写灯光从山下一直连缀到山上，夜间目视，如星星自地联天，煞是另一番景象。至于宋真宗，则集中在上山省力方面动脑筋，所谓“人给横板二，长三尺许，系彩两端，施于背，膺选从卒，推引而上”，真是别出心裁。至于两块横板如何“施于背”上，又如何“推”，如何“引”，则未尽其详。总之，借助他人之力，以登陡峭山崖，似大致不错。“卫士皆给钉鞋，供奉马止于中路”，都是费了一番心思的措施。宋真宗抵抗契丹人侵堪称乏术，而封禅祭祀确乎有能。

从秦始皇到唐玄宗，封禅泰山皆用《玉牒文》，秦始皇、汉武帝《玉牒文》秘而不露，唐高宗、唐玄宗《玉牒文》一体公开，到宋真宗赵恒，不仅《玉牒文》公开，而且多了一种《玉册文》，细核两文，规格体制大体相似，涉及内容亦大体相同。《玉册文》是宋代新事：

嗣天子臣某，敢昭告于昊天上帝：臣嗣膺景命，昭事上穹。昔太祖揖让开基，太宗忧勤致治，廓清寰宇，混一车书。固抑升中，以延积庆。元符锡祚，众宝效祥，异域咸怀，丰年屡应。虔修封祀，祈福黎元。谨以玉帛、牺牲、粢盛、庶品，备兹禋燎，式荐至诚。皇伯考太祖皇帝、皇考太宗皇帝配神作主。尚飨。

（《宋史·礼志》）

观其文字，是祭天祷词。它与《玉牒文》一样，都有“敢昭告于昊天上帝”的字样，文体格式大体一致。不知宋真宗为什么要搞两种。据《宋史》记载，宋真宗在泰山上祭天时，用《玉册文》和《玉牒文》，在泰山下社首山祭地时，只用《玉册文》，不用《玉牒文》。山下《玉册文》中用“敢昭告于皇地祇”字样。三篇文字，都称颂天地神祇，都称颂赵恒的伯父赵匡胤和父亲赵光义。并且三篇中都有为民求福的话，只是文字稍异，一为“祈福黎元”，一为“惠绥黎元”，一为“黎元

受祉”。不过，细心推敲，宋真宗的内心愿望还是能觉察出来。他的祭社首山《玉册文》中有“八表以宁，五兵不试”的话，足见赵恒企盼边境安宁、契丹息兵的心情何等深切！然而有趣的是，宋真宗“澶渊之盟”和封禅泰山之后，契丹确乎偃旗息鼓，没有大规模的南侵，这使宋真宗大为兴奋，真的以为封禅有灵，于是大规模地建造庙宇，频繁地举行祭祀典礼仪式。不过，根据有关历史资料分析，这只是一个违背历史事实的误解。宋真宗东封泰山之后，契丹政权之所以没有向北宋发动大规模战争，是因为契丹政权内部发生了一些变化，影响了政治格局的均衡，牵制了契丹的力量。这些“变化”主要是：

第一，澶渊之盟以后，契丹萧太后逝世，契丹政权的力量格局受到了较大的影响。据《辽史》记载，萧太后是一位很有机谋的人物，她善于驾驭大臣，每次入侵中原，她都亲自在战场上督战。她的逝世，使契丹政权失去了中心，需要时间来重新调整政治格局，建立新的平衡体制系统。

第二，大中祥符三年（1010年），高丽（今朝鲜民主主义共和国）的康肇杀掉了国王，契丹首领隆绪认为是大逆不道，主张发兵讨伐康肇，以示惩罚。于是，爆发了契丹人和高丽人之间的战争，虽然契丹人取得了最后的胜利，但是，连年战争，耗损了契丹的实力，无暇分兵南侵。

第三，契丹统治集团内部矛盾日益加剧，无力他顾。公元1029年，契丹大延琳据辽阳（今辽宁省辽阳市）反叛；公元1031年，契丹首领隆绪逝世，其子宗真继立，宗真的生母耨斤和养母齐天后争权，耨斤杀齐天后，而耨斤又因擅权被废。

宋真宗在封禅问题上的意识形态错误，直到仁宗天圣七年（1029年）才得到初步的纠正：

> 仁宗天圣七年六月，大雨震雷，玉清昭应宫灾。诏系守卫者于御史狱。太后泣对大臣曰：“先帝尊天奉道，故竭力成此宫，今一夕延燎几尽，惟长生、崇寿二小殿存，何以称遗旨哉！”

范雍抗言曰："不若悉燔之也！先朝以此竭天下之力，遽为灰烬，非出人意。如因其所存，又将葺之，则民不堪命，非所以祇天戒也。"王曾、吕夷简又助雍言。中丞王曙亦言："玉清昭应宫之建非应经义，天变来警，愿除其地，罢诸祷祀，以应天变。"右司谏范讽复言："此实天变，不当置狱。"太后与帝感悟，遂减守卫者罪，下诏不复修治，以二殿为万寿观，罢诸宫观使。

（《宋史纪事本末》卷二二）

宋宣和六年（1124）《宣和重修泰岳庙记碑》

玉清昭应宫是宋真宗赵恒为纪念天书和封禅而建筑的规模宏大的宫殿，用范雍的话说，是“竭天下之力”搞成的。宋真宗建玉清昭应宫，政治目的是十分明确的，北宋的大臣通过二十余年的观察，大概已深知契丹人的社会政治状况，契丹不南下入侵，不是因为封禅和天书，而是别有原因，加上宋真宗已死，理当恢复政治上的清醒，所以坚决反对再修复玉清昭应宫，当然也反对惩办守卫昭应宫人员。玉清昭应宫被雷击毁并不再修复，标志着一种政治观念和文化心态的结束。遗憾的是宋仁宗寄希望于纳财物以求和平的方针也不是上策。需要指出的是，宋真宗的封禅泰山，将原本标志历史发展变化的文化心态，又倒退一步，由政本位观念倒退到“神道设教”的神本位观念，实在令人遗憾！所以，后来的历史学家认为宋真宗封禅是“不思修本以制敌，又效尤焉，计亦末矣！”平心而论，这个批评是十分中肯的。一个政权，首要是发展生产，增加社会财富，为此要制定相对合理的政策，进行相对合理的社会再分配，国富兵强，保卫领土完整和社会稳定。反之，发展生产无方，社会再分配混乱，若缺乏调节能力，就一定会导致社会结构不稳，造成内忧外患的局面。因此，放弃富国强兵的路线，以封禅祭天的方式来谋求政权的长治久安，确乎是下策。但是，作为封禅祭祀典礼本身，宋真宗却进行得很细致很圆满：

> 帝之巡祭也，往还四十七日，未尝遇雨雪，严冬之候，景气恬和，祥应纷委。前祀之夕，阴雾风劲，不可以烛，及行事，风顿止，天宇澄霁，烛焰凝然，封礲讫，紫气蒙坛，黄光如帛，绕天书匣。悉纵四方所献珍鸟异兽山下。法驾还奉高宫，日重轮，五色云见。鼓吹振作，观者塞路，欢呼动天地。改奉高宫曰会真宫。九天司命上卿加号保生天尊，青帝加号广生帝君，天齐王加号仁圣，各遣使祭告。诏王旦撰《封祀坛颂》，王钦若撰《社首坛颂》，陈尧叟撰《朝觐坛颂》。圆台奉祀官并于山上刻石，封祀、九宫、社首坛奉祀官并于《社首颂》碑阴刻名，扈从升朝官及内殿

崇班、军校领刺史以上与蕃夷酋长并于《朝觐颂》碑阴刻名。

(《宋史·礼志》)

时隔千年，宋真宗东封泰山时期的碑刻存毁参半，赵恒亲自撰写的《登泰山谢天书述二圣功德铭碑》在岱顶德星岩，依稀可认。王旦的《大宋封祀坛颂碑》几经迁徙，现在依然屹立在泰山南麓的岱庙里。遗憾的是，陈尧叟的《朝觐坛颂》的碑刻不知下落，而王钦若的《禅社首坛颂碑》被马洪奎部于公元 1930 年砸毁。但是，北宋名臣杨亿撰写的《大宋天贶殿碑》保存完好，它的存在可确认天贶殿始建于宋真宗大中祥符元年（1008 年）六月至十月，其目的是为纪念大中祥符元年六月六日“天书再降于泰山，皇帝亲迎天书于含芳园”和宋真宗封禅而建。这座殿堂虽屡毁屡修，但其形制可以相信大体是宋代规格。

第二节　明代泰山祭祀

朱元璋（1328—1398 年），字国瑞，濠州锺离（今安徽省凤阳县东）人。朱元璋是明代的开国皇帝，也是中国历史上真正由赤贫的农民而登上皇帝宝座的人：

至正四年，旱蝗，大饥疫。太祖时年十七，父母兄相继殁，贫不克葬。里人刘继祖与之地，乃克葬，即凤阳陵也。太祖孤无所依，乃入皇觉寺为僧。逾月，游食合肥。道病，二紫衣人与俱，护视甚至。病已，失所在。凡历光、固、汝、颍诸州三年，复还寺。当是时，元政不纲，盗贼四起。刘福通奉韩山童假宋后起颍，徐寿辉僭帝号起蕲，李二、彭大、赵均用起徐，众各数万，并置将帅，杀吏，侵略郡县，而方国珍已先起海上。他盗拥兵据地，寇掠甚众。天下大乱。

(《明史·太祖本纪》)

就史家而言，这里讲了两件事。一件事是介绍朱元璋其人身世。自

从东汉的举选制度开始，选拔官员和人才，要由地方官员和地方名人名士评论推举，评论推举的内容是被推举人的个人才具和家庭背景。个人才具评论起来，未免仁者见仁，智者见智，等而下之，就是“鬼者见鬼”。所以当时有“举秀才，不知书；举孝廉，父别居”的民谣。但是，家庭背景却是“硬件”，不是“软件”。因此，随后一段历史时间，人们特别重视家庭出身，逐渐形成了所谓“门阀制”，家庭“四世三公”，则可称门阀世家，不问贤愚，皆可“起家为郎”。因此，《明史》的作者，亦不能免俗，以为朱元璋少年贫无立锥之地，充任皇觉寺小沙弥，然后又流浪安徽、河南各地，终至成为有明一代开国之主，实在令人纳闷，所以在朱元璋传记里一一叙述。另一件事是“元政不纲”，天下“盗贼”四起，刘福通、徐寿辉、李二、彭大、赵均用、方国珍等等，各据一方，展开了倒元的阵势。“纲”，即所谓社会政治伦理，道德纲常。在一个正常运作的社会里，社会政治伦理，道德纲常是社会运转的“规则”。“元政不纲”就是元代的政治生活不按正常的社会政治伦理、道德纲常运作。质言之，元代末年，社会作不规则运动，所以群雄四起，天下大乱，朱元璋处乱世而成英雄。这两件事联系在一起，有人说，这是时势造英雄；也有人说，这是英雄造时势。其实两种说法皆有道理。究其始，确乎是时势造就了英雄；察其终，不能不承认英雄却也造就了时势。说到底，元政不纲，造就了朱元璋，朱元璋创建了大明王朝。明白了这个，才能正确理解朱元璋虽然功勋卓著，又是开国之君，却不上泰山封禅，也不承认唐、宋两朝给泰山神封号的历史文化背景。

需要指出的是，朱元璋虽出身赤贫，但却富于智慧。《明史》赞扬说：“帝天授智勇，统一方夏，纬武经文，为汉、唐、宋诸君所未及。当其肇造之初，能沉几观变，次第经略，绰有成算。”这当然夸诩过甚，但要说朱元璋“绰有成算”，却也不是溢美之词。《明史·太祖本纪》记载朱元璋与大臣总结他消灭群雄、夺取天下的战略和策略，从中可以窥见朱元璋运筹帷幄的才能：

朕遭时丧乱，初起乡土，本图自全。及渡江以来，观群雄所为，徒为生民之患，而张士诚、陈友谅尤为巨蠹。士诚恃富，友谅恃强，朕独无所恃。惟不嗜杀人，布信义，行节俭，与卿等同心共济。初与二寇相持，士诚尤逼近，或谓宜先击之。朕以友谅志骄，士诚器小，志骄则好生事，器小则无远图，故先攻友谅。鄱阳之役，士诚卒不能出姑苏一步以为之援。向使先攻士诚，浙西负固坚守，友谅必空国而来，吾腹背受敌矣。二寇既除，北定中原，所以先山东、次河洛，止潼关之兵不遽取秦、陇者，盖扩廓帖木儿、李思齐、张思道皆百战之馀，未肯遽下，急之则并力一隅，猝未易定，故出其不意，反旆而北。燕都既举，然后西征。张、李望绝势穷，不战而克，然扩廓犹力抗不屈。向未下燕都，骤与角力，胜负未可知也。”帝之雄才大略，料敌制胜，率类此。故能戡定祸乱，以有天下。

说明朱元璋的功绩，这一段文字，并不为过。需要研究的是，朱元璋以赤贫的身世，在彼时条件下，是怎样取得了最高权力的？历史的奥秘是什么？从《明史》的文字看，朱元璋聪慧，多思索，善判断，逻辑思维的能力很强。但是，我想说的是政治运行规则的社会作用。前已说过，“元政不纲”招致天下群雄割据。从历史哲学的角度看问题，对元蒙统治集团而言，天下群雄四起，本身就是“元政不纲”的表现形式。天下群雄用什么规则改变“元政不纲”，重建一个有“纲”有“常”的社会秩序，求得社会结构的稳定，是一个极严肃极现实的问题。质言之，元朝的政治运行不规则，已经到了社会结构混乱，发生了群雄以兵戎相见的地步，那么，“群雄”若想取而代之，当反元朝之道而行之，积极控制政治运行的规则，使社会的政治、经济、文化乃至一切生产生活细节按“规则”进行，推行有规则的社会运动，才能成其大事，建立新的稳定的社会结构。《明史》提到的被朱元璋打败的陈友谅和张士诚并不懂得这个历史的奥秘，所以被朱元璋击败。陈友谅史称“性雄猜，好以权术驭下”，自己的内部尚不能亲

密团结，各怀鬼胎，不能做有规则的运作，何以有力量击败强有力的对手？纵观历史，一个人数不多的集团，团结一致，按一定的社会政治伦理作有规则的运动，就可以统治比这个集团大许多倍的不形成严密团体的个体民众。反之，这个集团就会逐步瓦解、崩溃、灭亡，被别的按规则运行的集团代替。“以权术驭下”而不以社会政治伦理“驭下”，失败是必然的。至于张士诚，不过是腐败透顶的酒色之徒。相传朱元璋大军兵临城下，他还拥妓高卧，哪里有政治家的气概？张士诚不过是一个地地道道的以腐败反腐败的投机家或军阀。只有朱元璋，自觉地或不自觉地运用相对合理的社会政治伦理，整肃内部、团结内部，和外部政治对手——陈友谅、张士诚、元朝廷对抗，并消灭他们，建立自己稳定的社会结构和政治体系——明王朝。据史书记载，朱元璋第一次带兵南下，从安徽北部进军江南时正值安徽北部灾荒严重，他的部属一到江南，就拼命搞粮食，企图装船北运，以缓家口粮荒，实际上是无心战斗。朱元璋夜断船缆，放走运粮之船，使部属义无反顾，取太平（今安徽当涂），逼应天（今江苏南京），在江南站稳脚跟，取得了可以发展的根据地。后来，方国珍向朱元璋进献“饰金玉马鞍”，他拒而不受，称“今有事四方，所需者人才，所用者粟帛，宝玩非所好也。”可见他对历史，头脑清醒；对社会，头脑清醒；对元朝的现实，头脑清醒；对自身的价值和追求，头脑清醒。他的“惟不嗜杀人，布信义，行节俭，与卿等同心共济”，便是“清醒”的标志，也是他成功的奥秘。

太祖以聪明神武之资，抱济世安民之志，乘时应运，豪杰景从，戡乱摧强，十五载而成帝业。崛起布衣，奄奠海宇，西汉以后所未有也。惩元政废弛，治尚严峻。而能礼致耆儒，考礼定乐，昭揭经义，尊崇正学，加恩胜国，澄清吏治，修人纪，崇风教，正后宫名义，内治肃清，禁宦竖不得干政，五府六部官职相维，置卫屯田，兵食俱足。武定祸乱，文致太平，太祖实身兼之。至于雅尚志节，听蔡子英北归。晚岁忧民益切，尝以一岁开

支河暨塘堰数万以利农桑，备旱潦。用此子孙承业二百余年，士重名义，闾阎充实。至今苗裔蒙泽，尚如东楼、白马，世承先祀，有以哉。

（《明史·太祖本纪》）

这种文字，当然是按照儒家“隐恶扬善”的原则写的，不是按照“不虚美不隐恶”的原则写的。不过，我们不能也不应该说，这些褒美之词全是虚假的，甚至应该说，这些褒美之词基本上是真实的，朱元璋是当之无愧的。但是，任何事物，或者说任何人都有二重性，乃至多重性，把事物或人单一化绝对化，常常犯片面性的错误，朱元璋亦不应例外。就《明史》作者所涉及的内容而言，所谓“文致太平”，就有其另一面。朱元璋的青少年时代，一无钱，二无权，在社会的底层摸、爬、滚、打，历尽千辛万苦。一旦身居皇位，深知权力之可爱。一心强化个人的权力，历史学家称为中央集权，废除宰相，皇帝直接领导六部，设锦衣卫、都察院，访察官员，唯恐官员对皇帝不忠，使满朝文武战战兢兢、服服贴贴。这也称“文致太平”，实在令人望而生畏。至于“禁宦竖不得干政”，其作用和效果十分有限，众所周知，明代的宦官专权，赫赫有名；阉祸之烈，令人咋舌。此外，朱元璋疑“圣德作则”之“作则”为“作贼”；猜“取法象魏”之“取法”为“去发”；想“睿性生知”之“生”为“僧”，以此杀人，简直就是迫害狂、偏执狂。历史的事实证明，个人的权力过分集中，必然导致社会生活的不规则运动。即使是最聪明、最正派、最能干的皇帝也难逃厄运，这是因为个人的时间、精力、知识总是有限的，而客观社会中的种种运作却是无限的，以有限应对无限，难免顾此失彼，百弊丛生！但是，朱元璋却因此而津津乐道、沾沾自喜：

濂性诚谨，官内庭久，未尝讦人过。所居室，署曰“温树”。客问禁中语，即指示之。尝与客饮，帝密使人侦视。翼日，问濂昨饮酒否，坐客为谁，馔何物。濂具以实对。笑曰：“诚然，卿不朕欺。”

（《明史·宋濂传》）

这就是特务政治。《明史》的作者意在说明宋濂“诚谨”。其实，翻过来看，是朱元璋侮人。朱元璋权力欲极度膨胀，视臣下如草芥，玩弄臣下于股掌之中，是不会有好结果的。熟悉明代历史的人清楚，朱元璋一死，明代就发生了政变。我们理解了朱元璋的文化心态，对我们理解他在泰山的祭祀活动有益处。

检索史书和泰山今存碑刻，朱元璋从洪武三年（1370年）到洪武三十年（1397年），共5次派人祭祀泰山神。其中，以洪武三年最有特色：

明洪武三年《去东岳封号碑》

明洪武十年《洪武祭祀碑》

磅礴东海之西，中国之东，参穹灵秀，生同天地，形势巍然。古昔帝王登之，观沧海，察地利，以安民生。祝曰泰山，于敬则致，于礼则宜。自唐始加神之封号，历代相因至今。曩者，元君失驭，海内鼎沸，生民涂炭。予起布衣，承上天后土之命，百神阴佑，削平暴乱，正位称职，当奉天地、享鬼神，以依时统一人民，法当式古。今寰宇既清，特修祝仪。因神有历代之封号，予起寒微，详之再三，畏不敢效。盖与穹同始，灵镇一方，其来不知岁月几何。神之所以灵，人莫能测，其职受命于上天后土，为人君者何敢预焉！惧不敢加号，特以"东岳之神"名其名。依时祭神，惟神鉴之。

《明太祖封东岳泰山之神碑》今存岱庙天贶殿西南，碑文除一般性地尊崇天地神祇而外，最大特点，是认为神"与穹同始，灵镇一方"，一位人间的皇帝是无法干预神的活动的，因而给神加封号是不妥当的。众所周知，唐玄宗封泰山神为"天齐王"，宋真宗封泰山神为"天齐仁圣王"，后又改为"天齐仁圣帝"。因此，朱元璋主张去其封号，称"东岳之神"，后又称"东岳泰山之神"。朱元璋十分重视他这一举动，他在诏书中说："为治之道，必本于礼。岳镇海渎之封，起自唐、宋。夫英灵之气，萃而为神，必受命于上帝，岂国家封号所可加？渎礼不经，莫此为甚。今依古定制，并去前代所封名号。五岳称东岳泰山之神，南岳衡山之神，中岳嵩山之神，西岳华山之神，北岳恒山之神。……"据史书记载，前引的碑文，是朱元璋亲自署名的祝文。并派官员以朱元璋更改的神名告祭。这引起了我们的注意：朱元璋为什么要给五岳神定名，为泰山神去唐以来的封号？要回答这个问题，还得从历史的发展和文化心态的变化讲起。我们讲过，封禅泰山从秦皇汉武开始，发展到唐代，是一大变化，就是说，从秦皇汉武的神本位发展到了唐代皇帝的政本位，以显示政绩，告成功于天。虽然依旧采用封禅大典的形式，但在和神交往之间，实质上是在不断地降低神的地位和影响，不过是借

神来演自己的政治故事而已。宋真宗封禅泰山从形式上看，是历史的倒退，似乎又回到了秦皇汉武的神本位，但从文化心态看，弄虚作假本身又是对神本位的变态否定。从历史的角度看问题，唐代城市生活发展，城市人口增多。到宋代，城市人口不仅多，而且从事商业和手工业的人更加增多。这个变化标志着社会结构的变化，而社会结构的变化必然引起人的生活方式和意识形态的变化。到明代，商业和手工业工人已成为庞大的社会群体，并且在社会运作过程中，发挥自己的作用。这个历史的变化，不仅影响着商人、手工业工人，而且也影响着农民、知识分子和皇帝。就封禅而言，皇帝对神的信赖程度，不断地降低，神的灵光圈不断地淡化。朱元璋由一无所有而终至成为皇帝，他十分看重和信赖自己的聪明和能力。前文引的朱元璋和群臣的谈话，就是一例。因此，朱元璋在祭泰山神的祝文中一笔勾消唐、宋以来历代皇帝给泰山神的封号，一方面是认为唐宋以来的皇帝做了不该做的事，其智不及自己，所以需要自己来批评纠正。其自信，确乎无以复加。另一方面，儒家对鬼神之事有“诚则灵”的训诫，朱元璋既不封神，也不到泰山封禅，足见他认为从秦皇汉武以来的封禅，不过如此，既不能给王朝增加什么，也不会减少什么，王朝的兴衰，要靠皇帝本人的能力和是否建立了较好的社会运行规则。平心而论，朱元璋确乎建立了一些好的规则，但这些规则在中央集权的条件下，不可能或者常常不能持久地起作用。这是朱元璋的悲剧，明王朝的悲剧，也是整个中国封建社会制度的悲剧。质言之，朱元璋在泰山封禅问题上，又发生一个转变，即由唐代的政治观念转变为帝王的个人行为，至少是处在这个变化的过程中：

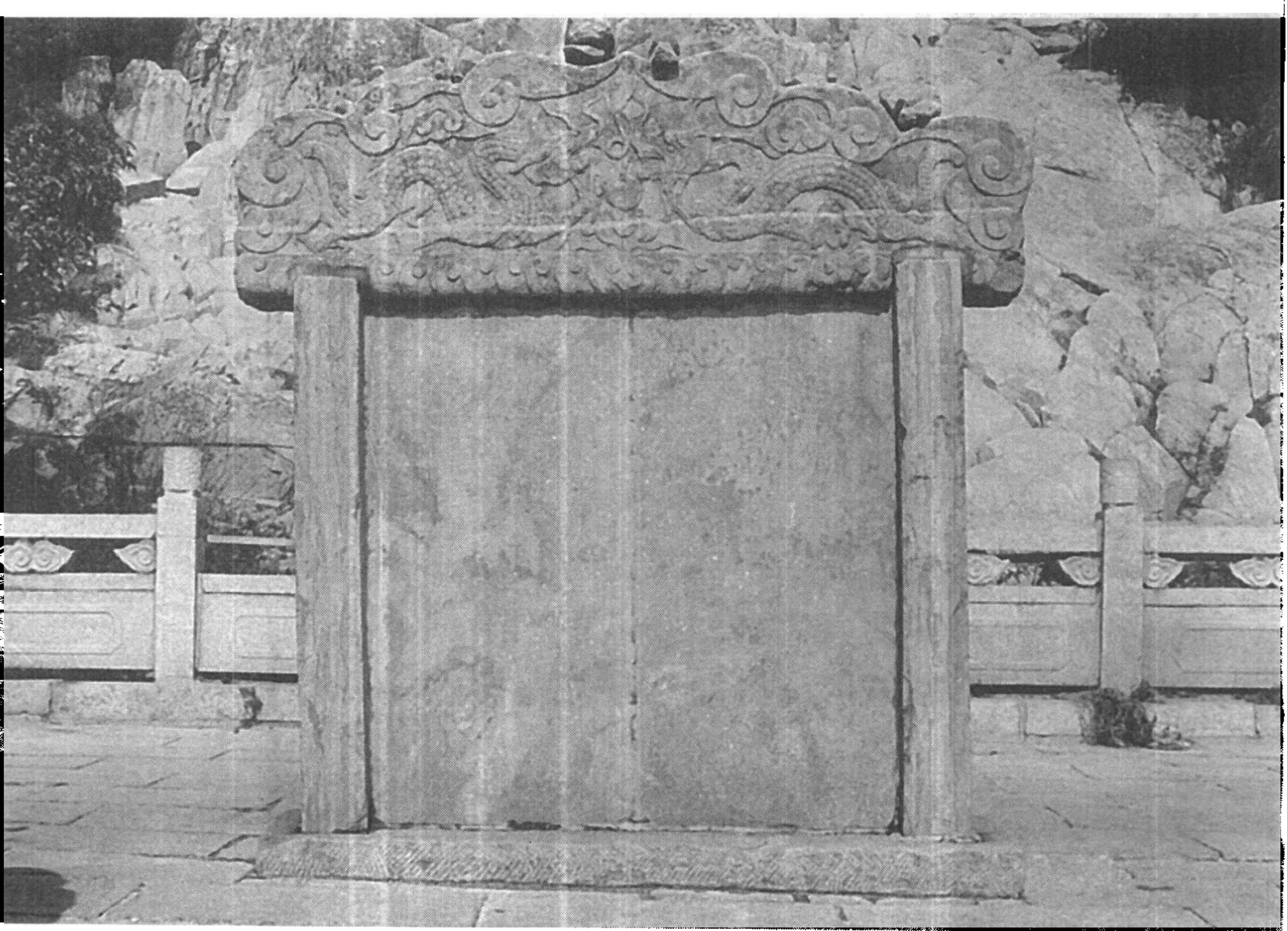
岱山高兮，不知其几千万仞。盘根齐鲁兮，亦不知其几千百里。影照东海兮，巍然而柱天。益于民庶兮，兴云吐雾，神龙出乎其间。降祥则甘露垂于松柏，佳岁则滂沱遍于厚坤。冬则寒风时出，岩壑杂然而有声，百川林薮森然而如雷。坤之所载，

世之山首岱山也。至如旸谷之东方，或登峰顶，时闻天声万籁，岱山之高也哉，柱天之势，其可云乎！俄而风生万壑，云起诸峦，隐隐雷动百川，倏忽电掣，万里长虹，此岱山之神至也。至则威灵百备，神之造化如此。少时，风静云收，电敛雷息，又百川之清泰，其泰山尤其高哉！其苍松也，始天地而生，依丹崖而长；松之所以长（千？）寻不比，丹崖所以高万仞何量，盖由太古之岁月，以至于今，苍松扫丹崖而莓苔不秀，丹崖映苍松而五色交辉。猿啼云树之杪，鹤翔日观之东，鹏鹘盘旋乎深谷，虽扶摇不可得而升峰。於戏！登泰山而小天下，越大海而眇江湖，信哉！

（《岱史》）

这是朱元璋的《泰山高》。我们注意的是朱元璋的身份。朱元璋在前边的《祝文》中削泰山神封号，在这篇被称为《泰山高》的短文中，称

明洪武三年《去东岳封号碑》与洪武十年《洪武祭祀碑》两碑合一，立于泰山极顶玉皇顶南侧



颂泰山的风景，高大广袤，云蒸霞蔚，风雷变化，气象万千！两者联系在一起，我们说朱元璋对泰山神祇的感情在淡化，对泰山景色的感情在浓化，却不为过。简言之，泰山封禅和祭祀，人们的注意中心，有一个从神仙到风景的历程，是大体可以成立的。这个转变，到清代更为显明，更为成熟。从这个意义上说，朱元璋削泰山神的封号，不再追求到泰山封禅祭天，完全是逻辑范围以内的事。既然如

碧霞祠明代万历年间铜碑

此，为什么还要派人到泰山，一而再、再而三地搞祭祀泰山神的活动呢?我们以为，人类的意识形态的变化和发展，总是渐进的，有时还会反复。封禅泰山的文化心态的变化发展，在宋真宗那里就是一个曲折，一个反复。但是，历史总是要变化，要发展，要前进，在封禅祭祀上也不例外。

明代不在泰山封禅，却联绵不断地在泰山举行祭祀活动。据

明万历年间铜碑

《岱史》记载，明代的泰山祭祀从洪武三年开始，到万历元年（1573年）止，就达28次。地方官员的祭祀尚未统计在内，万历元年以后的祭祀，也没有统计在内。明代泰山祭祀，在初期是政治性的，大都与战争有关：

> 昔元末兵争，伤生者众。予荷皇天眷命，岳镇海渎山川效灵，诸将用命，偃兵息民，今三十年矣。兵燹之余，民方安定。迩来西南戍守诸将，不能昭布仁威，但知肥己虐人，致令诸夷苗民，困窘而奋，怒攻屯戍，致伤戍守善民者。予非敢用兵，由是不得已，指挥诸将，帅兵进讨。然山川险远，彼方草木茂盛，烟岚云雾蓊郁之气，吞吐呼吸，则人多疾疫。此行人众，各辞祖父母、父母、妻子，涉险远以靖边夷，以安中夏。万冀神灵转达上帝，赐清凉之气，以消烟岚，早定诸夷，速归营垒，得奉祖父母、父母，眷属团圆，是其祷也。
>
> （《岱史》）

这是洪武三十年朱元璋派神乐观道士朱铎如、监生高翥祭泰山的祭文。洪武末年，西南边防屡有战事。据《明史·太祖本纪》载，洪武二十八年（1395年）广西布政司报告，少数民族酋长赵宗寿和黄世铁等人，“不循治化，负国殃民”；洪武三十年（1397年），有“苗民”反抗；永乐五年（1407年），又有安南黎季犛、黎苍之乱。西南边事频繁，朱元璋和朱棣都十分重视。他们之所以战战兢兢，是因为明王朝对西南边境的地理、气候，不甚熟悉，不太适应。求神保佑，以期胜利。当然，史书上说，这些边事很快平息。这当然不是神灵的保佑，而是将士迅速征讨的结果。但是细检明代帝王的泰山祭祀，更多的是世俗化的求神活动：

> 景泰三年，遣太子太保兼都察院都御史王文，奉香帛太牢，祭曰；“兹者，河流泛滥，自济宁州以南，至于淮北，民居农亩，皆被垫溺，所在救死不赡，朕实伤切于怀。夫朕敷政以惠民，神出泉以泽物，皆上帝所命。今泉流溢于淮泗，灾害及于公

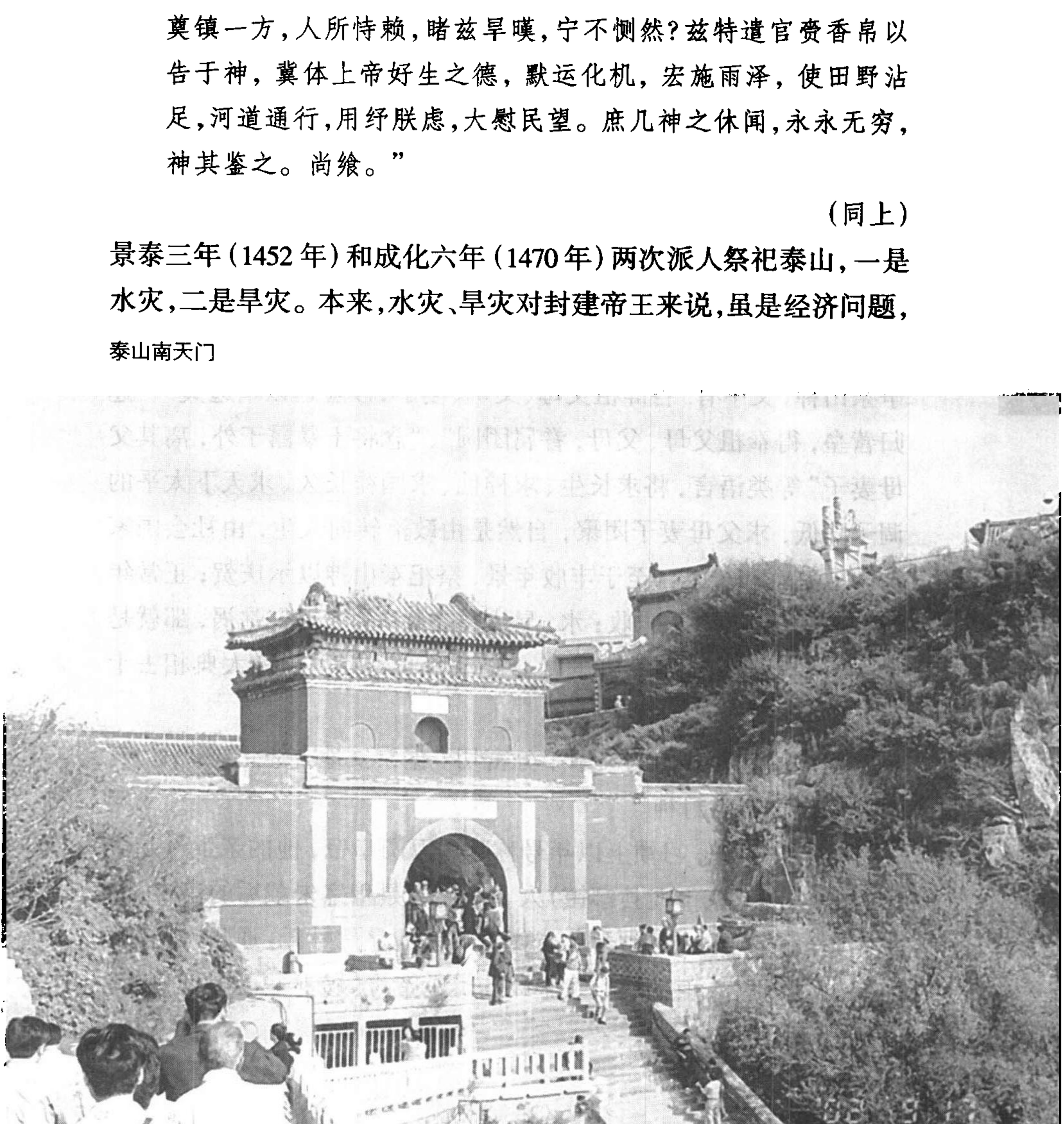
私，伊谁之责？固朕不德所致，神亦岂能独辞？必使泉出得宜，民以为利而不以为患，然后各得其职，仰无所负而俯无所愧。专候感通，以慰悬切。谨告。”

成化六年，遣掌太常寺事、礼部尚书李希安告曰：“迩者，山东地方，爰自去秋，讫于今夏，天时久旱，泉流干涸，夏麦无成，秋田未种，运河浅涩，船运艰难，中心皇皇，深切朕念。惟神奠镇一方，人所恃赖，睹兹旱暵，宁不恻然？兹特遣官赍香帛以告于神，冀体上帝好生之德，默运化机，宏施雨泽，使田野沾足，河道通行，用纾朕虑，大慰民望。庶几神之休闻，永永无穷，神其鉴之。尚飨。”

（同上）

景泰三年（1452年）和成化六年（1470年）两次派人祭祀泰山，一是水灾，二是旱灾。本来，水灾、旱灾对封建帝王来说，虽是经济问题，

泰山南天门



但也是政治问题。我们之所以说明代帝王这一类的泰山祭祀是世俗化的表现，是相对于前代的封禅大典而言的。前已多次叙述，封禅典礼是帝王盛典，并不是任何一位帝王都可以举行封禅仪式的。一般说来，王朝易姓，有非凡的成就，并且天赐祥瑞，才可以登泰山封禅告天。非开国之君，一定要具备政绩和祥瑞才可以举行封禅大典，宋真宗不具备这些条件，于是就弄虚作假。至少应该说，非重大事件，是不能封禅的。明代从朱元璋开国到万历年间即 28 次派员到泰山祭祀，加上地方官员的祭祀，则次数更多。频繁的祭祀，降低了重要性和影响。更为严重的是，在行文口气上，皇帝与神并列，地位同等，称“朕敷政以惠民，神出泉以泽物，皆上帝所命。今泉流溢于淮泗，灾害及于公私，伊谁之责？朕固不德所致，神亦岂能独辞？”朕有“不德”之过，神亦难辞其咎。奉天抑神，一大变化。其次，明代帝王的泰山祭祀，帝王本人不亲临现场，只派官员和道士主持其事，降低了规格。其三，内容上的世俗化就更加明显。前边提到战争祭山神，文中有“各辞祖父母、父母、妻子，涉险远以靖边夷”、“速归营垒，得奉祖父母、父母，眷属团圆”、“念将士暴露于外，离其父母妻子”等类语言，将求长生、求神仙、求国祚长久、求天下太平的调子降低，求父母妻子团聚，自然是由政治转向人生，由社会国家转向了家庭和个人。至于丰收年景，祭祀泰山神以示庆贺；正常年景，祭祀泰山神企求丰收；水、旱灾害之际，乞求消灾弥祸，那就是将祭祀泰山神变成群众性的社会活动，与古代的封禅大典相去十万八千里了。

明代皇室和泰山的关系十分密切。据泰安地方志记载，明代有两位后妃在泰山封神。

神宗朱翊钧，习惯上以年号称呼为万历皇帝，他的亲生母亲李氏，漷县（今北京市通县漷镇）人。李氏原是穆宗朱载垕的宫人，隆庆元年（1567 年）三月被封为贵妃。穆宗的皇后陈氏，通州人，多病无子。穆宗逝世，由贵妃之子朱翊钧继承帝位。按照明朝的惯例，新

明人于宋《大宋东岳天齐仁圣帝碑》阴刻石

皇帝即位，尊父皇的皇后为皇太后。若新任皇帝非父皇皇后所生，是于生母加徽号，以示区别。遗憾的是，朱元璋当年制订两条规则，即宦官不干政，宫人不干政，未能贯彻到底，太监、后妃，一概都通过不同的渠道、不同的方式，在不同程度上积极设法干预朝廷的政治生活，分享政治权力：

太后教帝颇严。帝或不读书，即召使长跪。每御讲筵入，尝令效讲臣进讲于前。遇朝期，五更至帝寝所，呼曰“帝起”，敕左右掖帝坐，取水为盥面，挈之登辇以出。帝事太后惟谨，而诸内臣奉太后旨者，往往挟持太过。帝尝在西城曲宴被酒，令内侍歌新声，辞不能，取剑击之。左右劝解，乃戏割其发。翼日，太后闻，传语居正切谏，令为帝草罪己御札。又召帝长跪，数其过。帝涕泣请改乃已。六年，帝大婚，太后将返慈宁宫，敕居正曰：“吾不能视皇帝朝夕，先生亲受先帝付托，其朝夕纳诲，终先帝凭几之谊。”三月加尊号曰宣文，十年加明肃。

（《明史·后妃传》）

这段文字中的“太后”，并不是穆宗孝安皇后陈氏，而是神宗的生母、穆宗的贵妃李氏。穆宗逝世，神宗即位，太监冯保建议大学士张居正在大臣中讨论皇太后问题。尊穆宗皇后陈氏为仁圣皇太后，尊穆宗贵妃、神宗生母李氏为慈圣皇太后。仁圣皇太后居慈庆宫，慈圣皇太后居慈宁宫。张居正请求慈圣皇太后照看神宗皇帝的生活起居，暂居乾清宫，因为神宗朱翊钧即帝位时，才 11 岁。众所周知，穆宗后期到神宗即位一段时间内，张居正是极有影响的朝廷大臣。李贵妃和张居正联系，强化了自己的地位，并对朝廷的政治生活施加影响：

后性严明，万历初政，委任张居正，综核名实，几于富强，后之力居多。光宗之未册立也，给事中姜应麟等疏请被谪，太后闻之弗善。一日，帝入侍，太后问故。帝曰：“彼都人之子也。”太后大怒曰：“尔亦都人子！”帝惶恐，伏地不敢起。盖内廷呼宫

人曰“都人”,太后亦由宫人进,故云。光宗由是得立。群臣请福王之藩,行有日矣,郑贵妃欲迟之明年,以祝太后诞为解。太后曰:“吾潞王亦可来上寿乎!”贵妃乃不敢留福王。御史曹学程以建言论死。太后怜其母老,言于帝,释之。后父伟封武清伯,家人尝有过,命中使出数之,而抵其家人于法。顾好佛,京师内外多置梵刹,动费钜万,帝亦助施无算。居正在日,尝以为言,未能用也。

(同上)

这位孝定李太后通过对神宗朱翊钧的关注,利用母子关系,逐渐参与朝政。虽所行尚属清正,但毕竟背离了朱元璋早年的规定:宫中后妃一律不参与朝政。神宗之世,宫廷中争权夺利,颇不宁静。光宗生母王氏,处境艰难。朱翊钧这个人十分怪僻,既私幸王氏,使其有孕,又不敢认账,反而受郑贵妃影响,轻视王氏,始终不愿意立事实上的长子朱常洛,认为王氏和他交通时是“都人”。朱常洛被立为太子,全仗祖母孝定太后李氏。后来,郑贵妃有三个儿子,自然不会放弃谋求皇位的斗争,搞了许多小计谋,只是未获成功而已。

对于朱翊钧的生母孝定李太后,《明史》的作者有重要的交待,“顾好佛,京师内外多置梵刹,动费钜万,帝亦助施无算。”这个交待和神宗封孝定李太后为“九莲菩萨”是一致的。据清代人修的《泰山志》,李氏被封为“九莲菩萨”后,在当时的天书观中筑殿祀奉。“九莲”一词是佛家语,是“九品净土”的异称,“九品莲台”的简称。佛教密宗认为,九品莲台是佛、如来所居之地,是极乐世界。有趣的是,天书观是道教的庙宇,万历皇帝将他母亲以佛教菩萨的身分安置在道教的庙宇里,算是佛道一统。

明代朝廷中另一位在泰山封为菩萨的太后是毅宗朱由检的生身母亲孝纯刘太后。毅宗朱由检亦以年号称,人称崇祯皇帝。崇祯皇帝是光宗朱常洛和刘氏所生,出生的时间是万历三十八年(1610

年)。不知是什么原因，明代皇帝和宫女私幸，生了孩子又不认账，并且常常虐待孩子的生母。揣测情势，可能是宫廷内部以生子继皇位来争夺权力，宫女的地位不高，自然处于劣势地位。令人不解的是皇帝本人。老皇帝虐待自己私幸的女人，并且也不看在儿子的份上，稍加宠爱。直到儿子长大，继承皇位之后，才改善生身母亲的地位：

孝纯刘太后，庄烈帝生母也，海州人，后籍宛平。初入宫为淑女。万历三十八年十二月生庄烈皇帝。已，失意光宗，被谴，薨。光宗中悔，恐神宗知之，戒掖庭勿言，葬于西山。及庄烈帝长，封信王，追进贤妃。时庄烈帝居勤勤宫，问近侍曰："西山有申懿王坟平？"曰："有。""傍有刘娘娘坟乎？"曰："有。"每密付

明人于《宣和重修泰岳庙记碑》阴刻石

金钱往祭。及即位，上尊谥曰孝纯恭懿淑穆庄静毗天毓圣皇太后，迁葬庆陵。

（《明史·后妃传》）

据说，崇祯皇帝五岁，他的母亲刘氏就死了，怎么死的，原因不明。熹宗朱由校指责选侍李氏（西李）“凌殴圣母因致崩逝”的“圣母”，大概是熹宗生母孝和王太后，而不是朱由检的生母孝纯刘太后。史称“帝五岁失太后，问左右遗像，莫能得。”生活在宫中，侍幸皇帝，为皇家生子，而人皆不知其相貌若何，其境遇之悲惨，可想而知。

朱由检是明代最后一位皇帝。公元 1644 年四月，闯王李自成攻占北京，这位崇祯皇帝吊死在今北京市景山公园内。极为有趣的是，崇祯在北京景山公园上吊之日，正是他为生身母亲刘氏在泰山南麓修建的庙宇——圣慈天庆宫落成之时。

刘氏在泰山被封为“智上菩萨”。“智上”一词，可能是“智无上”之省，也是佛家语，意为智慧无边。

据泰山地方志书记载，明朝廷将泰山看作财源，将其收入纳入朝廷财政收入的组成部分。为了财政收入规范化，明代在泰山设立官员，向香客征收香税。计总巡官一人，分理官六人，分设在遥参亭、玄武门、红门、南天门、碧霞祠。具体办法是，在泰安岱庙前“遥参亭”设立征收香税的机构，设分理二人，一人向本省（山东省）的香客收税，一人向外省（山东省以外）的香客收税，且明文规定：本省香客，每次上山焚香，交税银 5 分 4 厘；外省香客，每次上山焚香，交税银 9 分 4 厘（不同时期，数额不等）。官员征税后，发给单据，山前山后的税务分理官员凭收据放香客上山。山顶碧霞祠亦设关卡，官员凭收据放香客进入碧霞祠。有的外省香客为了少交香税银子，冒充本省香客。万历八年（1580 年），明王朝决定，不论本省香客外省香客，一律交纳香税银 8 分。有人统计，春季香税银，约一万两有零；冬季香税银，约一万三千两；加上夏、秋两季，明王朝从泰山每年得香税银三、四万两（也有人说十万两）。

明王朝不仅在泰山征收香税银子，连香客们捐赠给庙宇的香火费，也要征收。嘉靖三十七年（1558年）规定，香客施舍的金银珠宝、玉石首饰、金银娃娃、铜钱、袍服、纱罗缎锦等等，除留一部分作地方费用外，悉皆上缴礼部。这部分财物，其价值远远超过香税银子。

总而言之，从明代帝王停止封禅，到仅仅派人祭祀泰山神；从明代帝王削泰山神封号，到明代泰山祭祀的内容；从明代的皇妃在泰山封神，到明王朝在泰山设官员征收敬香税，都说明了明代泰山祭祀的世俗化。

第三节　清代泰山祭祀

清代的泰山祭祀，始于清世祖爱新觉罗·福临，人称顺治皇帝。随后，清圣祖爱新觉罗·玄烨，人称康熙皇帝；清世宗爱新觉罗·胤禛，人称雍正皇帝；清高宗爱新觉罗·弘历，人称乾隆皇帝，在泰山的祭祀最为引人注目。上述诸位皇帝不仅派官员到泰山祭祀，有时还亲临泰山，登山祭祀，同时对泰山的建设起过积极的作用，功不可没。

清世祖爱新觉罗·福临（1638—1661年），清皇太极的第九子，六岁即帝位，全赖叔父多尔衮扶持。在位十八年，逝世时年仅二十四岁。在位期间，战争频繁，事务多多。临死时写了一份“罪己诏”，宣称自己犯了十四条错误，选择三条，以见一斑：

……满洲诸臣，或历世竭忠，或累年效力，宜加倚托，尽厥猷为。朕不能信任，有才莫展。且明季失国，多由偏用文臣。朕不以为戒，委任汉官，即部院印信，间亦令汉官掌管。致满臣无心任事，精力懈弛，是朕之罪一也。朕夙性好高，不能虚己延纳。于用人之际，务求其德与己侔，未能随才器使，致每叹乏人。若舍短录长，则人有微技，亦获见用，岂遂至于举世无才，

是朕之罪一也。设官分职，惟德是用，进退黜陟，不可忽视。朕于廷臣，明知其不肖，不即罢斥，仍复优容姑息。如刘正宗者，偏私躁忌，朕已洞悉于心，乃容其久任政地。可谓见贤而不能举，见不肖而不能退，是朕之罪一也。

（《清史稿·世祖本纪》）

这是一篇特殊的文字。它既是“罪己”，也是在“褒己”；既是在“罪己”，又是在“统战”；既安慰“满臣”，又拉拢“汉官”，用心良苦。如果将它仅仅看作“罪己诏”，失之肤浅。应该指出的是，顺治虽然年幼，但在政治上并未犯太大的过错，这对清初的社会安定和生产的恢复发展是起了良好作用的。

我们在叙述明代泰山祭祀时指出，泰山的祭祀到明代已经露出了世俗化的端倪，到了清代，泰山祭祀的世俗化更加明确和广泛。我们先看顺治皇帝的两通“祝文”：

皇帝遣都察院右都御史刘昌致祭于东岳泰山之神曰：“惟神天门挺秀，日观昭灵，吐纳风云，育成品物。朕诞膺天命，祇荷神庥，特遣专官，用申殷荐，惟神鉴焉。”

（《岱览·祝文》）

皇帝遣翰林院侍读学士左敬祖致祭于东岳泰山之神曰：“惟神天门挺秀，日观昭灵，吐纳风云，育成品物。朕诞膺天命，祇荷神庥，特遣专官，用申殷荐，惟神鉴焉。”

（同上）

第一条的时间是顺治八年（1651年）四月七日，第二条的时间是顺治十八年（1661年）八月一日。一眼可见，两条“祝文”的文字完全一样。最为引人注目的是，《清史稿·世祖本纪》仅于顺治八年夏四月条下，有“遣官祭岳镇海渎、帝王陵寝、先师孔子阙里”一句。顺治十八年未见记载，《清实录》和《清史稿·礼志》皆未涉及顺治派人祭祀泰山事。倘若不是地方志《岱览》保留此文，顺治的祭祀就可能湮没无闻了。凡此等等，只说明泰山祭祀到清代，已经完成了世俗化

的过程，再也不会有前代封禅的神圣气氛了。

清圣祖玄烨（1654—1722年），世祖福临第三子，八岁即帝位，在位六十一年，是中国历史上在位时间最长的帝王之一。康熙在位六十一年间，平三藩，抑重臣，御侵略，安边陲，重生产，兴水利，奖垦荒，停圈地，崇节俭，轻赋役，开考试，编图籍，做了许多有益的工作，为巩固、建设清政权做出了积极的贡献。他的臣下虽有结党营私、贪污腐化之弊，他本人却依然称得上是地主阶级杰出的政治家。他在辞世之前，也搞过一道诏书，涉及本人的思想和政风：

……朕自幼读书，寻求治理。年力胜时，挽强决拾。削平三藩，绥辑漠北，悉由一心运筹，未尝妄杀一人。府库帑金，非出师赈饥，未敢妄费。巡狩行宫，不施采缋。少时即知声色之当戒，佞悻之宜远，幸得粗致谧安。今春颇苦头晕，形渐羸瘦。……倘一时不讳，不得悉朕衷曲。死者人之常理，要当于明爽之时，举平生心事一为吐露，方为快耳。昔人每云帝王当举大纲，不必兼综细务。朕谓不然，一事不谨，即贻四海之忧；一念不谨，即贻百年之患。朕从来莅事，无论巨细，莫不慎之又慎。惟年既衰暮，祇惧五十七年忧勤惕励之心，毁于末路耳。

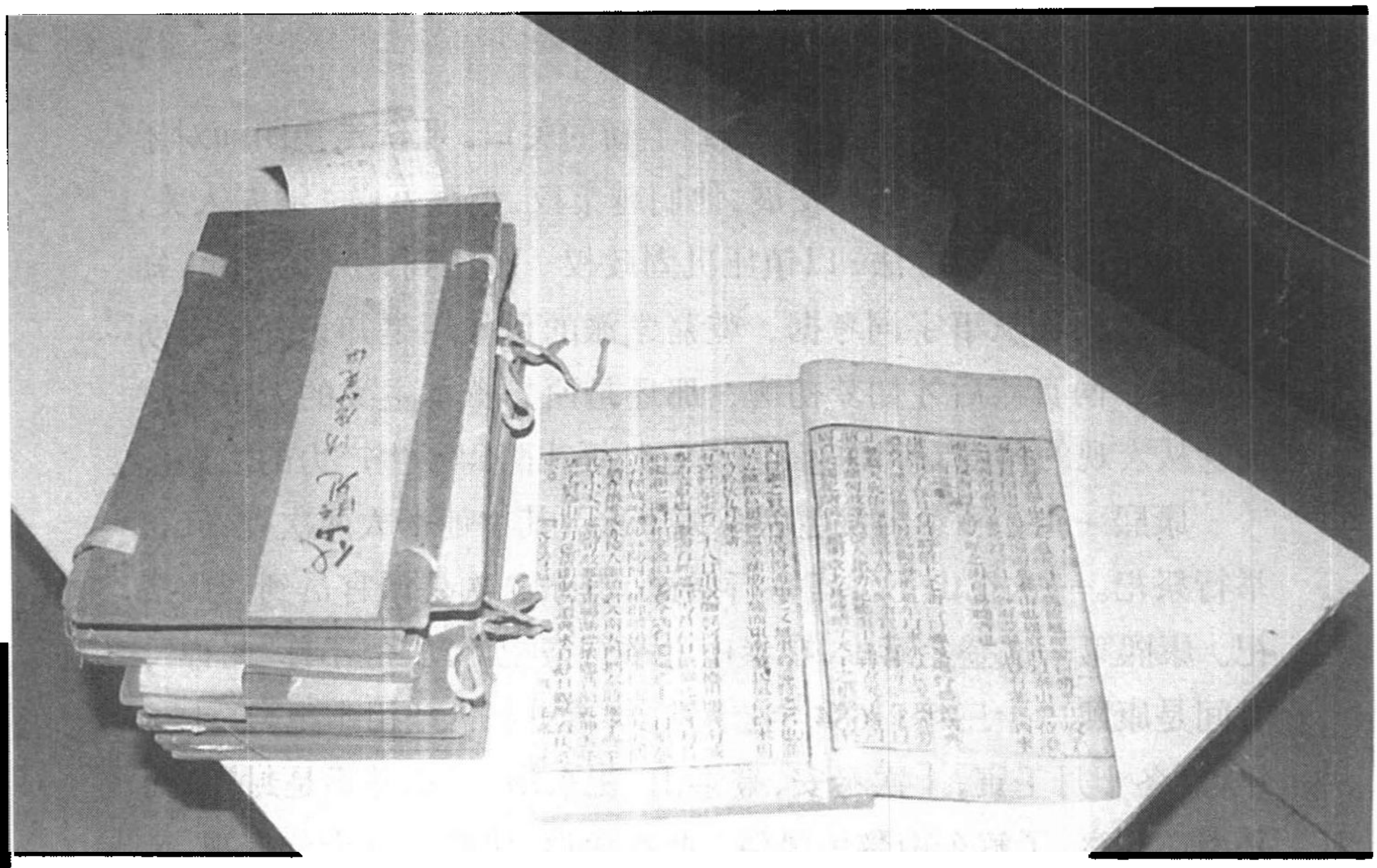
（《清史稿·圣祖本纪》）

康熙还自称“天下和乐，四海乂安”。这当然不是说，康熙是完人，政治完美无缺。众所周知，康熙搞的文字狱就十分严重，乃至雍正、乾隆时代，“久盛不衰”，不仅使许多无辜的知识分子惨遭杀害，而且在意识形态领域里严重地阻碍了新思想的产生，使生产力和上层建筑的关系发生了严重扭曲。从短时间看，它钳制了新思想的发生和发展，从长时间看，它归根结底是延缓或阻碍了生产力的发展。为什么？就世界而言，“康乾盛世”正是西方资产阶级的工业革命的时代。十七世纪下半叶，英国纺织业兴盛，随后就搞纺织业革命（实际上就是工业革命的开始）。明代江南的纺织业兴盛，也出现了新的意识形态。事实上，明代统治集团面对两个矛盾：和农民的矛盾，

和新兴工商业者的矛盾。历史是到了新的关口。明统治集团面对矛盾，酷嗜中央集权，矛盾越发展，他们越集权，直至灭亡。清人入关，只不过是前人的老办法，以镇压巩固政权。镇压到大兴文字狱，知识分子就转而从事字词考据，乾嘉学派的负作用是知识分子走向故纸堆，两百年后才如梦初醒，那还是西方资本主义的大炮轰醒的。从宏观的角度看问题，我们说它延缓或阻碍了生产力的发展。

康熙一生，和泰山发生联系共十次，其中他本人两次登泰山，举行祭祀。一次在山下岱庙举行祭祀。其余7次是派官员到泰山祭祀。康熙第一次登上泰山，在泰山上举行祭祀活动，但不称“封禅”，时间是康熙二十三年(1684年)十月。《清史稿·圣祖本纪》二十三年称“冬十月壬寅，上次泰安，登泰山，祀东岳。”这并不是封禅，而是南巡视察，了解东南黎民风俗。此次南巡，康熙本人十分重视，亲自做记录，称《南巡笔记》，其开始和泰山有关的文字是：

康熙甲子春日，有以时值上元，请行封禅及巡狩、燔柴诸典礼者。夫朕凉德菲躬，临御海寓，迩年以来，水旱兵戈，民亦劳止。虽邀天庇佑，四海荡平，万姓乐业，实未有丰功伟烈，足以昭示来兹。何敢效法前人，铭功纪德。至于巡狩，古天子所以周省侯国，使诸侯肆觐明堂，考其政绩。今天下之权统一于内，督抚之贤不肖，朕皆得而知之，又无事于巡狩之名也。惟是近畿郡邑，屡经巡幸，补助时施，而东南黎民风俗，尚未周知。乃于秋九月，陈请两宫，暂违定省。二十八日出京师，经河间，过德州，阅济南城，观趵突泉，题曰“激湍”。百姓遮拜马首，户口繁盛，比屋可封。昔称临淄之间，肩相摩毂相击者，今尚有遗风焉。十一日至泰山，石径峻嶒，缓步登陟四十里。御帐崖瀑水悬流，五大夫枯(按：从下文，枯当是古字之谈)松犹在岩畔，或亦后人继植者。入南天门，扪秦时无字碑，至孔子小天下处，真可收罗宇宙，畅豁襟怀，题“普照乾坤”、“云峰”诸字。宿泰山巅，月色清朗，赋诗遣兴。来日登日观峰，看扶桑日出。下山祀于岳



康熙《南巡记》

庙。岳为五方之长，发生万物，故躬祀之，为苍生祈福。……

（《岱览·天章》）

从清王朝的角度看问题，康熙本人御人有术，安民有策，治国有方，能制己有度，不一有功绩就自我放纵。这一点，我们从他所谓“举平生心事一为吐露”的诏书中，看得很清楚。康熙的错误是“操术”的错误，而不是“骄傲”的错误。所以尽管康熙时代蒸蒸日上，治绩煌煌，但康熙本人认为“实未有丰功伟烈”，坚决主张不进行封禅活动。康熙以为，巡狩是古代天子巡视各诸侯国，了解情况，让诸侯到明堂陈述情况，以便天子考核他们的政绩。现在是中央集权，大权都统一在康熙本人手里，各主要地方负责官员的政况，他都了解，不需要借巡狩的名义来考察。康熙本人以为他对京城附近的风俗民情较为清楚，能及时采取措施，加以补救，而对东南各地的民风民俗不甚了了，因此决定南巡考察。此行从北京出发，经河北、山东、江苏、安徽等省，“是行也，往返数旬，所历山东、江南诸郡县，日以周咨民隐，体察吏治为首务。行道之顷，复得览其山川，凭吊古

康熙《南巡记》中记载题“云峰”二字

迹。至于地方利弊，则将有以斟酌损益焉。卒笔记之，示朕之不徒事游豫也。”这最后“不徒事游豫”，是实话，不是“官样文章”。此次南巡，离泰安经蒙阴进入江苏：

十八日，发宿迁县阅黄河北堤岸一百八十里，频年水患，工役浩繁，民俗罢敝，不若山左之庶饶。渡河过清浦、淮安府，商贾往来，舟楫如织。宝应县、高邮州、邵伯镇皆以湖水泛滥，未复故道，居人草屋临流，床灶半在水中，朕甚悯焉。登岸步行十余里，亲察水势。召集耆老秀才，细访其故。皆云自海口壅塞，水无所归，二十年来田亩已成巨浸，赋诗纪事，思所以拯济之。

（《南巡笔记》）

康熙为政，认真细致。他在康熙二十三年十一月，“命伊桑阿、萨穆哈视察海口”，明确指示：“海口沙淤年久，遂至壅塞。必将水道疏通，始免昏垫。即多用经费，亦所不惜”（《清史稿·圣祖本纪》）。这

与康熙本人写的《南巡笔记》是吻合的，可见康熙说话算数，非常务实。看康熙的《南巡笔记》，我们至少可以确认下述两点：一、康熙以“未有丰功伟烈足以昭示来兹”为由，反对封禅；以“督抚之贤不肖，朕皆得而知之”为由，不赞成借巡狩之名以招摇。二、他上泰山，顺路访察，有“游豫”的因素，但不单单是“游豫”。但是，“行道之顷，复得览其山川，凭吊古迹”，确是他南巡的重要活动之一，《南巡笔记》中有各地风景、文物、人情的记述。质言之，康熙上泰山，包融了他个人因素，即政务之余，登览名山，欣赏风景，进行审美活动，以畅情怀，以高素养。康熙、乾隆登泰山祭祀，或派遣官员到泰山祭祀，都和他们个人的生活相关。我们似乎可以说，清代的泰山祭祀由世俗化发展到了人本位的地步。先看康熙：

皇帝南巡至泰安州，登岱。遣内阁侍读赵世芳致祭于东岳泰山之神，曰：“惟神名著岱宗，功齐青帝，广敷膏泽，发育群生。朕祇承休命，统驭寰区，夙夜勤劳，殚思上理。历兹四十余载。今者，适届五旬，海宇升平，民生乐业。见舆情之爱戴，沛下土之恩膏。特遣专官，虔申秩祀。尚凭灵贶，益锡蕃禧，佑我国家，共登仁寿。神其鉴焉。”

（《岱览·祝文》）

皇帝遣吏部侍郎孙柱致祭于东岳泰山之神。曰：“惟神名著岱宗，位尊乔岳，发生庶类，膏泽东维。朕缵受鸿图，抚临区宇，殚思上理，夙夜勤求，惟日孜孜，不惶暇逸。兹御极五十余年，适当六旬初届。所幸四方宁谧，百姓乂和，稼穑岁登，风雨时若。维庶征之协应，爰群祀之备虔。特遣专官，式循旧典，冀益赞雍熙之运，尚永贻仁寿之庥。俯鉴精诚，用垂歆格。

（同上）

两则祭文皆见于泰山地方志《岱览》。这两次派遣官员到泰山祭祀泰山神，其目的在很大程度上是为了纪念康熙本人五十寿辰和六十寿辰。需要说明的是，康熙的五十寿辰、六十寿辰派人到泰山祭

祀与秦始皇、汉武帝到泰山封禅求长生不死或成仙是有本质的差异的。秦皇汉武将神当作本位，将自身看作客位，以从属的身分求天帝赐长生，提携成仙。而康熙派人去泰山祭祀，希望“共登仁寿”、“尚永贻仁寿之庥”，本体和客体的位置正好相反。康熙是本体，而泰山神则成了客体。这不仅是祭神的规模缩小了，仪式简化了，更重要的是，康熙将祭祀泰山当作他生日的点缀，至多不过是“锦上添花”而已。据《清史稿》记载，康熙五十岁生日时，大臣们给康熙祝寿，向康熙赠送“万寿无疆”屏风，被康熙拒绝，只接受了大臣们的“写册”。随后，康熙巡阅黄河，又到济南和泰山，第二次登上泰山。两则祭文的第一则，就是康熙四十二年（1703年）正月康熙到泰山时写的。同年二月，康熙决定“运漕米四万石赈济宁、泰安”。因此，康熙四十二年登泰山是工作之便，祭泰山神纪念五十岁生日是工作过程中的一个插曲，与历史上秦皇汉武求长生成仙的隆重神秘是无法相比的。两则祭文中的第二则写作的时间是康熙五十二年（1713年）五月，查康熙的生月是三月，因此，两次纪念生日的时间，和实际生日都不符，五十岁生日祭泰山神早两个月，六十岁生日祭泰山神晚两个月。但这决不能得出结论，认为康熙不重视泰山，恰恰相反，康熙十分重视泰山，因为泰山不仅在帝王政治生活中起着作用，而且在普通人的世俗生涯中也起着作用，尤其在中国文化运作中有重要作用，因此，康熙写过一篇文章，题目是《泰山龙脉论》：

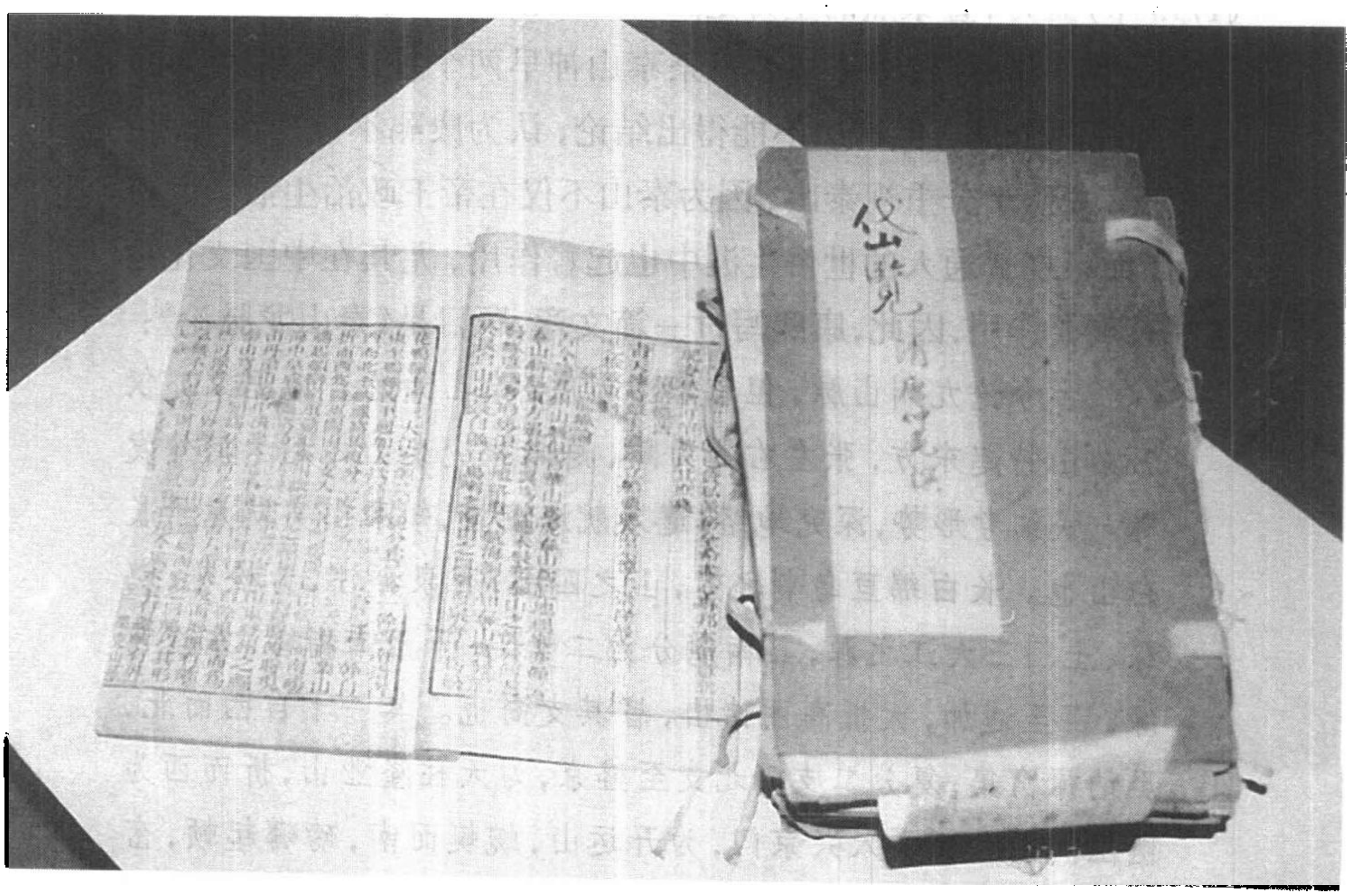
古今论九州山脉，但言华山为虎，泰山为龙。地理家亦仅云泰山特起东方，张左右翼为障，总未根究泰山之龙于何处发脉。朕细考形势，深究地络，遣人航海测量，知泰山实发龙于长白山也。长白绵亘乌喇之南，山之四围，百泉奔注，为松花、鸭绿、土门三大江之源，其南麓分为二干，一干西南指者，东至鸭绿，西至通加，大抵高丽诸山，皆其支裔也。其一干自西而北，至纳禄窝集，复分二支。北支至盛京，为天柱隆业山，折而西为医巫闾山。西支入兴京门，为开运山，蜿蜒而南，磅礴起顿，峦

岭重叠。至金州旅顺口之铁山，而龙脊时俯时现。海中皇成、鼍矶诸岛，皆其发露处也。接而为山东登州之福山、丹崖山，海中伏龙，于是乎陆起西南行八百余里，结而为泰山，穹崇盘屈，为五岳首。此论虽古人所未及，而形理有确然可据者。或以界海为疑。夫山势联属而喻之曰"龙"，以其形气无不到也。班固曰："形与气为首尾。"今风水家有过峡有界水。渤海者，泰山之大过峡尔。宋魏校地理，说曰："传乎江；放乎海。"则长白山之龙放海而为泰山也固宜。且以泰山体位，证之面西南而背东北，若云自函谷而尽泰山，岂有龙从西来而面反西向乎！是又理之明白易晓者也。

（《岱览》首编）

康熙是一位头脑清醒而又善于谋略的政治家，他能深刻而正确地分析主客观形势，采取正确的政策措施，巩固政权，维持社会安定，

康熙《泰山龙脉论》



发展生产，增强国力。满族在中国多民族体系中，是一个人数较少的民族，入主中原，统治其他民族，特别是统治居住中原的人数庞大的汉族，当然是一个十分艰巨的任务。因此，康熙一方面搞文武两手对付政治上的反对派、不合作派和异己派，另一方面又用统战的手段团结乃至拉拢一些有影响的可以合作、勉强可以合作的人。同时，尽可能行中原汉族之所好。汉族崇拜孔子，康熙就祭祀孔子；汉族崇拜儒学文化，康熙就耐心地亲自宣讲儒家经典；汉族热爱泰山，纷纷涌向泰山朝山进香，康熙也到泰山，写《泰山龙脉论》。《泰山龙脉论》是一篇“统战”文字，为中原和长白山“一体”找科学根据。至于泰山是不是真的发源于长白山，是地质地理学问题，留给科学家去证明。我们想说的是，将泰山和长白山联系在一起，从政治文化上建立“一体化”，对维护多民族国家的统一是有益的。清代初年，有许多知识分子宁愿接受一个腐败无能的明政权，而拒绝与颇有生机的清政权合作，康熙有限度的宽容和积极寻求合作的态度，无疑是应该肯定的，这对康熙本人以及对清王朝来说，都是明智的。《泰山龙脉论》无论是就清王朝而言，还是就中原汉民族广大民众而言，在文化心理上都会引起积极的效应。需要指出的是，我们讲泰山封禅从秦汉的神本位，经唐代的政本位，发展到明清的人本位；又说从秦汉乃至秦汉以前的七十二“帝王”封禅都是为了寻求民族的联合凝聚和大一统政权形式的稳定和巩固。两者的区别是前者从哲学角度着眼，后者则是从政治范畴立论。两者并行不悖。有趣的是前者随生产的发展和社会的进化而演进，而后者却在社会变化中维持稳定，社会万变而不离其宗：中华民族大家庭的一统。从七十二帝王到康乾之世，概莫例外，这是历史的必然，是人心的趋向，更是泰山的魅力和灵魂！

此外，康熙在保存泰山文化和建设泰山方面，也起过积极作用：

朕夙夜孜孜，勤求至理，深宫宁处，轸念闾阎。诹吉时巡，

省观民隐，经行所至，登于泰山。至圣遗迹，缅然如睹。一览众山，登眺九有。洵足揽天下之胜，察造化之奇。援笔濡毫，书成“普照乾坤”四字，可于“孔子小天下”处建亭悬额；复书“云峰”二字，可于极顶处磨崖勒石。其本年香税免解，该部用以鸠工庀材，虔修泰山顶上各庙。应行事宜，尔会同该抚确拟具奏。

（《岱览·诏旨》）

朕巡历所至，再经岱麓，重瞻祠宇，询其庙祝，知香火荒凉，日用难给。岱顶诸庙，亦复如之。念泰山为五岳之长，载在祀典，有功社稷，不宜使之渐就寥落。合将每岁香税钱粮内量给数百金，使上下岳庙与元君诸祠守祀者得有资赖，晓夜尽心，兼可时加修葺，以壮往来观瞻，示朕崇祀之意。尔诸臣即与山东巡抚藩臬会议以闻。钦此。

（同上）

第一条圣谕，是康熙二十三年十月十一日写给大学士明珠的。目的是将康熙自己在泰山写的字，雕镌在泰山上，同时将同年的香税用来修葺泰山山顶各庙，自然也包括自己“普照乾坤”和“云峰”工程。这虽然有自炫之嫌，但毕竟可以称为泰山文物。第二条是康熙二十八年正月写的。这一年，康熙到泰山，并没有上山，只在山下岱庙中举行祭祀。康熙说“询其庙祝，知香火荒凉，日用难给，岱顶诸庙，亦复如之。”因此，康熙决定“将每岁香税钱粮内量给数百金”，使泰山各庙中的庙祝生活有可靠的保证。需要指出的是，这两次圣谕，都提到泰山庙宇的建设问题。“其本年香税免解，该部用以鸠工庀材，虔修泰山顶上各庙”；“兼可时加修葺，以壮往来观瞻”。这对泰山的开发建设是极有意义的。但是，康熙对泰山的建设是克制的，有限度的，比起他的儿子雍正皇帝来，稍逊一筹。

清世宗爱新觉罗·胤禛（1678—1735年），康熙第四子，即帝位后年号雍正，人称雍正皇帝。由于雍正时代的“文字狱”十分酷烈，在兄弟争权过程中杀人过格，连参与他夺权机谋的亲信，亦决不放

过，给人的印象极坏。不过细审历史，他还不像人们所想像的那么坏。一，他用铁的手腕，扼制康熙后期的政治腐败，对官僚内部的特权坚决废止。二，推行新政，整顿经济，使康熙末年的财政虚弱症有根本性的治疗。三，为乾隆盛世奠定了坚实的基础。雍正在位的时间不长，仅十三年，但十三年中却为泰山做了两件大事。一是雍正七年(1729年)派内务府郎中丁皂保大规模修葺泰山庙宇：

上谕：山东泰安州神庙，奉祀东岳泰山之神，历代相传，灵显昭著。佑庇万民，俾国家享升平之福者，明神之功德，其来久矣。远近人民，感荷默佑之恩，焚香顶礼，罔不虔肃。其庙宇重修于康熙十二年，距今五十馀年矣。兹据署巡抚费金吾奏称：庙宇盘道，有倾圮颓坏之处，应加缮葺。山路亦当修整，著发内帑银两，命内务府郎中丁皂保、赫达塞前往督工，敬谨修理，务使庙貌辉煌，工程坚固，速行告竣，以副朕为民报享之至意。特谕，钦此。

(《岱览·诏旨》)

这次对泰山的修缮工程十分浩大，从山下的庙宇，到山间盘道、山顶的庙宇，修整一新。我们今天在泰山，依然能见到这次修葺保留的建筑物。如岱庙后门不远处的岱宗坊，云步桥上边的五大夫松。据泰山地方志记载，经雍正派员整修后的泰山，庙宇墙垣，盘路石阶，神佛图像，率皆焕然一新。应该指出的是，雍正修葺泰山，不是搞“以山养山”的路子，用免调泰山的香税银子来修葺泰山，因为香税的数额和修葺泰山的费用不相侔。雍正动用国库，“著发内帑银两”，是在下真本钱。二是雍正不仅动用国库的钱修葺泰山，而且撤销一般百姓上泰山要交香税银子的办法。免除香税，对上泰山的平民百姓来说，无疑是一件福音；对于泰山来说，广来香客，可以扩大影响，提高知名度。

上谕：自古山川，有能出云雨者，天子秩而祀之。而五岳之礼尤重，非有朝命不得致祠。然王立大社，而州党又各有社。禁

(?)之祭，则春秋祷赛，庶民各就其所，敬信而竭诚焉，亦礼俗之可以情假者也。泰山旧有碧霞祠、灵应宫，远近瞻礼者，轨迹相望。必先输香税于泰安州，然后许其登山。税约岁万金。自前明以来，相沿未革。朕思东方物之所生，天地盛德之气之所发也，故《传》称：触石而起，肤寸而合，不崇朝而遍雨乎天下者，惟泰山。则春祈秋报，黎庶辐辏，在国家亦宜顺达其情。若使力艰于输税而不得登山，非所以从民之欲也。其富民，乐施多寡任意，准守祠人存贮，以修葺舍宇，平治道途，有司不得干预。谕到即镌石树祠，用垂永久。特谕。钦此。

（同上）

雍正的这道上谕，过去研究泰山的人，不予重视，这是不对的。我们

雍正时建岱宗坊

以为，这道上谕，不是一般的公文指令，而是标志着一种文化心态的成熟。时至清代，不管政治制度如何，在一般社会民众的心目中，个人本位的文化心态显然占住了重要地位。雍正十三年（1735年）的这道上谕，实质上讲了两个问题，一个经济问题，一个人情问题。就经济问题而言，雍正以为，人民上泰山要先交香税，不甚妥当。泰山能出云雨，人民“春祈”，泰山则“秋报”，事关人民生存，所以“黎庶辐辏”，皇帝应该顺乎民情，顺乎民意。“在国家亦宜顺达其情。若使力艰于输税而不得登山，非所以从民之欲”，取消香税，让想登山的人都能登山，至少不至于因有交不起香税而不能登山的。至于富有的人愿意布施给庙神，那就悉听其便。只是，这类钱清王朝也免收，全数交给庙宇主持人，用以修葺庙宇，修筑道路。经济被人情制约。就人情问题而言，雍正提出了“礼俗之可以情假”的命题。因为“禜(?)之祭”，“春秋祷赛，庶民各就其所”。从表象上看，是人民在春秋两季祷神祭祀，实质上看，“礼俗之可以情假”，在祷神祭祀中，人民“敬信而竭诚”，表现了美好的文化心态。这两者相关，就是“情假”，“情”假于“祷祀”，祷祀寄托真情。有了这种“敬信而竭诚”的真情，对国家也是有益的，国家应该提倡。取消香税，培养“敬信而竭诚”的文化心态。雍正十分懂得人的精神素质对国家长治久安的作用，对发展生产、维护等级结构的稳定作用。更为重要的是，雍正认为“民之欲”应该尊重。当然，这里讲的“情”、“欲”是具体的，就是“祷神”，就是“敬信而竭诚”。具体的范围和抽象的命题之间有个不和谐的缝隙，但却启人思考。至少也可以说，雍正的视角和秦皇汉武、唐高宗唐玄宗，乃至宋真宗、明太祖是不一样的，他发现了新问题，愿意解决新问题。清代帝王的泰山祭祀逐渐世俗化到了向人民的情绪、欲望靠近，是值得大书特书的事情。

雍正写过一首《望岱》诗：

芙蓉万仞插丹梯，海山群峰莫与齐。

九点青烟看野马，五更红日候天鸡。

云封峭壁松多古，藓积残碑字未迷。

冉冉岭头笙鹤下，仙坛曾此降金泥。

这首诗虽然和历代著名诗人的泰山诗不可相提并论，但就形象、意境而言，却在乃父乃子的泰山诗作之上。最后两句说山上有仙人仙乐，封禅坛下有历代封禅用的玉检金泥，把人带到对历史回顾的低回情绪之中，给人一种回肠荡气的感觉。既符合皇帝的身分，又具备一种诗人的气质。

清高宗爱新觉罗·弘历（1711—1799年），雍正第四子，多才多艺，深得雍正宠爱。雍正即帝位之日，就密书弘历的名字放在"正大光明"的匾额之上，准备将皇帝宝座传给他。弘历二十四岁即帝位，在位六十年，因年高老迈，禅位于第十五子爱新觉罗·颙琰。三年后逝世。弘历在位六十年，年号乾隆，亦以年号称。乾隆皇帝承乃祖乃父之遗泽，初期政治清平，唯文字狱依然酷烈。他一生也做过许多有益的事，诸如平定边陲、维护多民族国家的统一；搜罗人才，编纂《四库全书》、《一统志》等，文治武功，咸有可以称说。但是，乾隆和历史上许多有作为的帝王一样，晚年都犯过一些错误。宠信和珅，吏治腐败，使清王朝从此每况愈下。

乾隆到泰安的次数，在中国古代帝王中，首屈一指。从乾隆十三年（1748年）他陪母亲第一次登泰山，到乾隆五十五年（1790年）他最后一次巡幸山东并登泰山为止，前后共十一次，其中六次登上泰山顶。检索史书，乾隆第一次登泰山，原出于他母亲的意愿：

上谕：朕幼颂简编，心仪先圣，一言一动，无不奉圣训为法程。御极以来，觉世牖民，式型至道。愿学之切，如见羹墙，辟雍钟鼓，躬亲殷荐，而未登阙里之堂，观车服礼器，心甚歉焉。仰惟皇祖圣祖仁皇帝巡幸东鲁，亲奠孔林，盛典传于奕祼。皇考世宗宪皇帝崇圣加封，重新庙貌。尝遣朕弟和亲王恭代展祀，未以命朕，意者其或有待欤！朕寅绍丕基，抚兹熙洽，思以来年春孟月，东巡狩。因溯洙泗，陟杏坛，仰宫墙，申景行之夙志。复

奉圣母皇太后懿旨：泰山灵岳，坤德资生，近在鲁邦，宜崇报飨。朕不敢违。爰尊慈训，亲奉銮舆，秩于岱宗，用答鸿贶。……

（《岱览》首编四）

由此可见，乾隆要祭孔，乾隆的母亲要祭泰山。因而乾隆第一次登泰山是奉母亲之命，也是陪伴母亲。历代帝王讲泰山，都以泰山配天帝。但乾隆的母亲却提出“泰山灵岳，坤德资生”的主题。虽然泰山早就有“东方主生”的说法，但历代帝王注目的还是皇帝——泰山——天帝之间的政治意念传承关系。讲天人合一，讲天人相应，都是这个传承关系的哲学命题。“坤德资生”显然是将政治意念传承淡化，而填充了世俗人生的内容。这篇《上谕》写于乾隆十二年六月，《清史稿·高宗本纪》说，乾隆十三年二月，“上东巡，奉皇太后率皇后启銮”，先到曲阜，祭孔子，谒孔林，同时祭少昊、周公。后至泰安，在山下岱庙中举行祭祀，奉皇太后登泰山，可以互相印证。

前文提到，雍正在泰安搞过一次大规模的修建工程，乾隆年间在泰安的修建工程亦复不少，与乃父相较，有过之而无不及。今日所见泰安之岱庙天贶殿、泰山顶之碧霞祠，其规模形制，大体是乾隆时物。令我们有兴味的是，乾隆修建泰山庙宇，和他母亲的寿辰发生了联系。乾隆三十六年（1771年）是乾隆的母亲八十寿辰。此前，乾隆将泰山庙宇修饰一新，落成之际，请母亲到泰安。这固然是庆祝泰山庙宇落成，但也不妨说是纪念母亲八十寿辰的特别方式：

上谕：前以富明安面奏山左臣民，情殷望幸。且泰安岱庙及碧霞祠宇，俱重经修理落成，明岁正属圣母八旬圣寿，慈意亦欲亲诣拈香。因允其所请，并谕令富明安一切务遵俭约，断不可稍事华饰糜费。谅该抚自当体会朕意，善为经理。惟入山东境内，前往泰山、曲阜，陆程尚有数日，前经富明安奏明，添设行宫数处，以供顿宿。因念圣母年高，瓦屋较毡庐更为安适，且可省运带行营城分之繁，姑允所请。然所经不过一宿憩留，但期墙宇粗完，扫除洁净足矣，断不必点缀水石，布置亭台，徒

致耗费物力。再，泰山径路，陡峻萦纡，将来圣母临幸时，但诣岱麓神祠瞻礼，并不远跻崇岳，毋庸于山顶另建行宫。至朕登岱经由道路，只须就现成山径略为除治，足资策骑，总不得仿照从前搭盖天桥，重劳工作。著传谕该抚，务须遵旨，撙节妥办，不得稍涉踵事增华，以副朕意。钦此。

（同上）

以上雍正、乾隆《上谕》四条皆出自《岱览》。其实，祭泰山祝寿，从顺治、康熙就开始了，以修庙祝寿才是雍正、乾隆间的事。总之，泰山祭祀的目标已不像早先“告成功于天”，而是日渐成为皇帝、皇族乃至达官贵人的赏心乐事，甚至是逞一时之快。正因如此，耗费巨资求帝王之乐，已不相宜。所以乾隆在“上谕”中严格要求一切“俭约”。乾隆虽然在到泰山费用问题上，厉行节约，但他对泰山岱庙的赠予却十分慷慨。据泰山地方志书《岱览》的记载，乾隆对泰山岱庙的赠予是数量大、次数频繁。今存岱庙且被认为是宝物的“沉香狮子”、“温凉玉”都是乾隆赠予的。前者是乾隆二十七年赠，后者是乾隆三十七年赠。

乾隆有才子风度，会写诗，善写字，能作画。他十一次到泰安，六次上泰山，写的泰山风景诗 170 余首。诗与字相较，乾隆的字更有特色。他的书法介乎“行”、“草”之间，自然流畅，潇洒俊逸，引人注目。他的诗，特别是写泰山的诗，虽难以在内容和艺术上与古代名家相侔，但在整个中国古代帝王与泰山的关系中有特别的意义。

登封降禅古来传，总属夸为可鄙旃。
造极至今凡六次，无他只谢愧心虔。

这首题为《登封台》的诗，是乾隆五十五年他最后一次登泰山写的。诗当然不好，重要的是他对封禅的态度。一望而知，乾隆不仅不封禅，而且对封禅持鄙视的态度。认为古代帝王的封禅，是浮夸，是可鄙。他的这种思想，或许是从他祖父康熙皇帝那里来的。康熙也写过《登岱》诗，欣赏泰山风景，而轻视历代封禅：

乾隆赠泰山沉香狮子

乾隆赠泰山温凉玉圭

岩岩岱岳高无极，攀陟遥登最上头。
路转天门青霭合，峰回日观白云浮。
振衣巀嶭凌千仞，聘目苍茫辨九州。
欲与臣邻崇实政，金泥玉检不须留。

在康熙看来，只有面对现实，悉心治国，才是“实政”。那些封禅所需的“祥瑞”、“天书”之类，全是虚假的玩艺，所以说“欲与臣邻崇实政，金泥玉检不须留”。康熙的思想影响了乾隆。康熙欣赏“路转天门青霭合，峰回日观白云浮”，乾隆也欣赏泰山风景。相传乾隆登泰山至朝阳洞，北望泰山主峰，气象万千，感慨非凡，以为泰山主峰及其附近山峦，俨然一幅美丽的山水画，天然画作而缺少印章，于是作诗一首，镌刻在山崖，计六十字，字径大三尺，人称“万丈碑”，算作印章。乾隆是天子，天子是江山之主，因此作为这江山之画的作者，他是有资格的。所以说，乾隆欣赏泰山风景，既有才子气，又有天子气！这首诗题为《朝阳洞》：

回峦抱深凹，曦光每独受。
所以朝阳名，名山率常有。
是处辟云关，坦区得数亩。
结构寄幽偏，潇洒开窗牖。
历险欣就夷，稍憩复进走。
即景悟为学，无穷戒株守。

引述这样一首诗，目的不在诗歌本身，也不是为了鉴赏，只是说明一种文化心态。早在秦汉时代，秦始皇、汉武帝对泰山，是将泰山放在神龛里，而他们自己却战战兢兢、诚惶诚恐、万分虔诚地顶礼膜拜。到康熙、乾隆之世，却将泰山从神龛里取出来，放在自己的书斋里，把玩、欣赏，为泰山的拔地通天、雄伟盖世而倾倒折服，赞叹大自然天工巧夺而抒发他们的个人情怀。质言之，从秦始皇的封禅祭天到乾隆皇帝的将泰山当作自然山水画，是两千多年来中国古代社会经济、文化发展的心理历程，是不以个人意志为转移的历史轨

乾隆題刻

攀躋凌嶽頂僕役東已暮
山之坳迴與天為鄰俯視
松堂窓明有高郎於焉此
揚對月詩 御題有 維細惜清宵
仿晚雲霧霧本
一帷幌神 一お妙意遥 朝天籟下
初地幄真 貴清梦石 陽彩仙果磨
乳隆戊辰二月晦夜古倪項作 御筆

迹。

诚然，中国历代帝王，不管他个人的素养和才能如何，总是处在中国封建政治的巅峰之上，他的社会行为，总是在不同程度上与政治目的性发生直接或间接的关系。即使是将封禅、祭祀都世俗化了的帝王也不例外。无论秦皇汉武东巡以加强联系、镇压异己的政治力量，还是康熙乾隆祭孔祭泰山以顺从民情民欲，其目的都包含着维持多民族封建帝国的大一统格局。几千年的历史事实证明，大一统，安定和谐的大一统，对生产力的发展和文化繁荣极为有利，这也许是泰山封禅、泰山祭祀经久不衰的真正的历史奥秘。

附录

封禅文

司马相如

伊上古之初肇，自颢穹生民。历选列辟，以迄乎秦。率尔者踵武，听逖者风声。纷轮威蕤，堙灭而不称者，不可胜数也。继《昭》《夏》，崇号谥，略可道者七十有二君。罔若淑而不昌，畴逆失而能存？

轩辕之前，遐者邈乎，其详不可得闻已。五三《六经》载籍之传，维见可观也。《书》曰："元首明哉！股肱良哉！"因斯以谈，君莫盛于尧，臣莫贤于后稷。后稷创业于唐，公刘发迹于西戎，文王改制，爰周郅隆，大行越成，而后陵夷衰微，千载亡声，岂不善始善终哉！然无异端，慎所由于前，谨遗教于后耳。故轨迹夷易，易遵也；湛恩庞洪，易丰也；宪度著明，易则也；垂统理顺，易继也。是以业隆于缀保而崇冠乎二后。揆厥所元，终都攸卒，未有殊尤绝迹可考于今者也。然犹蹑梁甫，登大山，建显号，施尊名。大汉之德，逢涌原泉，沕曼羡，旁魄四塞，云布雾散，上畅九垓，下泝八埏。怀生之类，沾濡浸润，协气横流，武节焱逝，尔陋游原，迥阔永末，首恶郁没，暗昧昭晰，昆虫懞悖，回首面内。然后囿驺虞之珍群，徼麋鹿之怪兽，导一茎六穗于苞，牺双觡共抵之兽，获周余放龟于岐，招翠黄乘龙于沼。鬼神接灵圉，宾于闲馆。奇物谲诡，淑傀穷变。钦哉，符瑞臻兹，犹以为薄，不敢道封禅。盖周跃鱼陨杭，休之以燎，微夫斯之为符也，以登介丘，不亦恧乎：进攘之道，何其爽与？

于是大司马进曰："陛下仁育群生，义征不谳，诸夏乐贡，百蛮执贽，德牟往初，功无与二，休烈液洽，符瑞众变，期应绍至，不特创见。意者太山、梁父设坛场望幸，盖号以况荣，上帝垂恩储祉，将以庆成，陛下谦让而弗发也。挈三神之欢，缺王道之仪，群臣恧焉。或谓且天为质暗，示珍符固不可辞；若然辞之，是泰山靡记而梁父罔几也。亦各并时而荣，咸济厥世而屈，说者尚何称于后，而云七十二君哉？夫修德以锡符，奉符以行事，不为进越也。故圣王弗替，而修礼（以）〔地〕祇，谒款天神，勒功中岳，以章至尊，舒盛德，发号荣，受厚福，以浸黎民。皇皇哉斯事，天下之壮观，王者之卒业，不可贬也。愿陛下全之。而后因杂缙绅先生之略术，使获曜日月之末光绝炎，以展采错事。犹兼正列其义，祓饰厥文，作《春秋》一艺。将袭旧六为七，摅之无穷，俾万世得激清流，扬微波，蜚英声，腾茂实。前圣之所以永保鸿名而常为称首者用此。宜命掌故悉奏其仪而览焉。"

于是天子沛然改容，曰："俞乎，朕其试哉！"乃迁思回虑，总公卿之议，询封禅之事，诗大泽之博，广符瑞之富。遂作颂曰：

自我天覆，云之油油。甘露时雨，厥壤可游，滋液渗漉，何生不育！嘉谷六穗，我穗曷蓄？

匪唯雨之，又润泽之；匪唯偏我，氾布护之；万物熙熙，怀而慕之。名山显位，望君之来。君兮君兮，侯不迈哉！

般般之兽，乐我君圃；白质黑章，其仪可喜；旼旼穆穆，君子之态。盖闻其声，今视其来，厥涂靡从，天瑞之征。兹尔於舜，虞氏以兴。

濯濯之麟，游彼灵畤。孟冬十月，君租郊祀。驰我君舆，帝国享祉。三代之前，盖未尝有。

宛宛黄龙，兴德而升；采色玄耀，炳炳辉煌。正阳显见，觉寤黎烝。于传载之，云受命所乘。

厥之有章，不必淳淳。依类托寓，谕以封峦。

披艺观之，天人之际已交，上下相发允答。圣王之事，兢兢翼翼。故曰于兴必虑衰，安必思危。是以汤武至尊严，不失肃祗，舜在假典，顾省厥遗：此之谓也。

（《汉书·司马相如传》）

封禅书

司马迁

自古受命帝王，曷尝不封禅？盖有无其应而用事者矣，未有睹符瑞见而不臻乎泰山者也。虽受命而功不至，至梁父矣而德不洽，洽矣而日有不暇给，是以即事用希。《传》曰："三年不为礼，礼必废；三年不为乐，乐必坏。"每世之隆，则封禅答焉，及衰而息。厥旷远者千有馀载，近者数百载，故其仪阙然堙灭，其详不可得而记闻云。

《尚书》曰，舜在璇玑玉衡，以齐七政。遂类于上帝，禋于六宗，望山川，遍群神。辑五瑞，择吉月日，见四岳诸牧，还瑞。岁二月，东巡狩，至于岱宗。岱宗，泰山也。柴，望秩于山川。遂觐东后。东后者，诸侯也。合时月正日，同律度量衡，修五礼，五玉三帛二牲一死贽。五月，巡狩至南岳。南岳，衡山也。八月，巡狩至西岳。西岳，华山也。十一月，巡狩至北岳。北岳，恒山也。皆如岱宗之礼。中岳，嵩高也。五载一巡狩。

禹遵之。后十四世，至帝孔甲，淫德好神，神渎，二龙去之。其后三世，汤伐桀，欲迁夏社，不可。作《夏社》。后八世，至帝太戊，有桑谷生于廷，一暮大拱，惧。伊陟曰："妖不胜德。"太戊修德，桑谷死。伊陟赞巫咸，巫咸之兴自此始。后十四世，帝武丁得傅说为相，殷复兴焉，称高宗。有雉登鼎耳雊，武丁惧。祖己曰："修德"。武丁从之，位以永宁。后五世，帝武乙慢神而震死。后三世，帝纣淫乱，武王伐

之。由此观之，始未尝不肃祇，后稍怠慢也。

《周官》曰，冬日至，祀天于南郊，迎长日之至；夏日至，祭地祇。皆用乐舞，而神乃可得而礼也。天子祭天下名山大川，五岳视三公，四渎视诸侯，诸侯祭其疆内名山大川。四渎者，江、河、淮、济也。天子曰明堂、辟雍，诸侯曰泮宫。

周公既相成王，郊祀后稷以配天，宗祀文王于明堂以配上帝。自禹兴而修社祀，后稷稼穑，故有稷祠。郊社所从来尚矣。

自周克殷后十四世，世益衰，礼乐废，诸侯恣行，而幽王为犬戎所败，周东徙洛邑。秦襄公攻戎救周，始列为诸侯。秦襄公既侯，居西垂，自以为主少昊之神，作西畤，祠白帝，其牲用骝驹黄牛羝羊各一云。其后十六年，秦文公东猎汧、渭之间，卜居之而吉。文公梦黄蛇自天下属地，其口止于鄜衍。文公问史敦，敦曰："此上帝之征，君其祠之。"于是作鄜畤，用三牲郊祭白帝焉。

自未作鄜畤也，而雍旁故有吴阳武畤，雍东有好畤，皆废无祠。或曰："自古以雍州积高，神明之隩，故立畤郊上帝，诸神祠皆聚云。盖黄帝时尝用事，虽晚周亦郊焉。"其语不经见，缙绅者不道。

作鄜畤后九年，文公获若石云，于陈仓北阪城祠之。其神或岁不至，或岁数来，来也常以夜，光辉若流星，从东南来集于祠城，则若雄鸡，其声殷云，野鸡夜雊。以一牢祠，命曰陈宝。

作鄜畤后七十八年，秦德公既立，卜居雍，"后子孙饮马于河"，遂都雍。雍之诸祠自此兴。用三百牢于鄜畤。作伏祠。磔狗邑四门，以御蛊灾。

德公立二年卒，其后（六）〔四〕年，秦宣公作密畤于渭南，祭青帝。

其后十四年，秦穆公立，病卧五日不寤；寤，乃言梦见上帝，上帝命穆公平晋乱。史书而记，藏之府。而后世皆曰秦穆公上天。

秦穆公即位九年，齐桓公既霸，会诸侯于葵丘，而欲封禅。管仲曰："古者封泰山禅梁父者七十二家，而夷吾所记者十有二焉。昔无

怀氏封泰山，禅云云；伏羲封泰山，禅云云；神农封泰山，禅云云；炎帝封泰山，禅云云；黄帝封泰山，禅亭亭；颛顼封泰山，禅云云；帝喾封泰山，禅云云；尧封泰山，禅云云；舜封泰山，禅云云；禹封泰山，禅会稽；汤封泰山，禅云云；周成王封泰山，禅社首：皆受命然后得封禅。”桓公曰：“寡人北伐山戎，过孤竹；西伐大夏，涉流沙，束马悬车，上卑耳之山；南伐至召陵，登熊耳山以望江、汉。兵车之会三，而乘车之会六，九合诸侯，一匡天下，诸侯莫违我。昔三代受命，亦何以异乎？”于是管仲睹桓公不可穷以辞，因设之以事，曰：“古之封禅，鄗上之黍，北里之禾，所以为盛；江淮之间，一茅三脊，所以为藉也。东海致比目之鱼，西海致比翼之鸟，然后物有不召而自至者十有五焉。今凤凰麒麟不来，嘉谷不生，而蓬蒿藜莠茂，鸱枭数至，而欲封禅，毋乃不可乎？”于是桓公乃止。是岁，秦穆公内晋君夷吾。其后三置晋国之君，平其乱。穆公立三十九年而卒。

其后百有馀年，而孔子论述六艺，传略言易姓而王，封泰山禅乎梁父者七十馀王矣，其俎豆之礼不章，盖难言之。或问禘之说，孔子曰：“不知。知禘之说，其于天下也视其掌。”诗云纣在位，文王受命，政不及泰山。武王克殷二年，天下未宁而崩。爰周德之洽维成王，成王之封禅则近之矣。及后陪臣执政，季氏旅于泰山，仲尼讥之。

是时苌弘以方事周灵王，诸侯莫朝周；周力少，苌弘乃明鬼神事，设射《狸首》。《狸首》者，诸侯之不来者。依物怪欲以致诸侯。诸侯不从，而晋人执杀苌弘。周人之言方怪者自苌弘。

其后百馀年，秦灵公作吴阳上畤，祭黄帝；作下畤，祭炎帝。

后四十八年，周太史儋见秦献公曰：“秦始与周合，合而离，五百岁当复合，合十七年而霸王出焉。”栎阳雨金，秦献公自以为得金瑞，故作畦畤栎阳，而祀白帝。

其后百二十岁而秦灭周，周之九鼎入于秦。或曰宋太丘社亡，而鼎没于泗水彭城下。

其后百一十五年而秦并天下。

秦始皇既并天下而帝，或曰："黄帝得土德，黄龙地螾见。夏得木德，青龙止于郊，草木畅茂。殷得金德，银自山溢。周得火德，有赤乌之符。今秦变周，水德之时。昔秦文公出猎，获黑龙，此其水德之瑞。"于是秦更命河曰"德水"，以冬十月为年首，色上黑，度以六为名，音上大吕，事统上法。

即帝位三年，东巡郡县，祠驺峄山，颂秦功业。于是征从齐、鲁之儒生博士七十人，至乎泰山下。诸儒生或议曰："古者封禅为蒲车，恶伤山之土石草木；埽地而祭，席用葅稭，言其易遵也。"始皇闻此议各乖异，难施用，由此绌儒生。而遂除车道，上自泰山阳至巅，立石颂秦始皇帝德，明其得封也。从阴道下，禅于梁父。其礼颇采太祝之祀雍上帝所用。而封藏皆秘之，世不得而记也。

始皇之上泰山，中阪遇暴风雨，休于大树下。诸儒生既绌，不得与用于封事之礼，闻始皇遇风雨，则讥之。

于是始皇遂东游海上，行礼祠名山大川及八神，求仙人羡门之属。八神将自古而有之，或曰太公以来作之。齐所以为齐，以天齐也。其祀绝莫知起时。八神：一曰天主，祠天齐。天齐渊水，居临淄南郊山下者。二曰地主，祠太山梁父。盖天好阴，祠之必于高山之下，小山之上，命曰"畤"；地贵阳，祭之必于泽中圜丘云。三曰兵主，祠蚩尤。蚩尤在东平陆监乡，齐之西境也。四曰阴主，祠三山。五曰阳主，祠之罘，六曰月主，祠之莱山。皆在齐北，并勃海。七曰日主，祠成山。成山斗入海，最居齐东北隅，以迎日出云。八曰四时主，祠琅邪。琅邪在齐东方，盖岁之所始。皆各用一牢具祠，而巫祝所损益，珪币杂异焉。

自齐威、宣之时，驺子之徒论著终始五德之运，及秦帝而齐人奏之，故始皇采用之。而宋毋忌、正伯侨、充尚、羡门子高最后，皆燕人。为方仙道，形解销化，依于鬼神之事。驺衍以阴阳主运显于诸侯，而燕、齐海上之方士传其术不能通，然则怪迂阿谀苟合之徒自

此兴，不可胜数也。

自威、宣、燕昭使人入海求蓬莱、方丈、瀛洲。此三神山者，其传在勃海中，去人不远；患且至，则船风引而去。盖尝有至者，诸仙人及不死之药皆在焉。其物禽兽尽白，而黄金银为宫阙。未至，望之如云；及到，三神山反居水下。临之，风辄引去，终莫能至云。世主莫不甘心焉。及至秦始皇并天下，至海上，则方士言之不可胜数。始皇自以为至海上而恐不及矣，使人乃赍童男女入海求之。船交海中，皆以风为解，曰未能至，望见之焉。其明年，始皇复游海上，至琅邪，过恒山，从上党归。后三年，游碣石，考入海方士，从上郡归。后五年，始皇南至湘山，遂登会稽，并海上，冀遇海中三神山之奇药，不得。还至沙丘，崩。

二世元年，东巡碣石，并海南，历泰山，至会稽，皆礼祠之，而刻勒始皇所立石书旁，以章始皇之功德。其秋，诸侯畔秦。三年而二世弑死。

始皇封禅之后十二岁，秦亡。诸儒生疾秦焚《诗》《书》，诛僇文学，百姓怨其法，天下畔之，皆讹曰："始皇上泰山，为暴风雨所击，不得封禅。"此岂所谓无其德而用事者邪？

昔三代之（君）〔居〕皆在河、洛之间，故嵩高为中岳，而四岳各如其方，四渎咸在山东。至秦称帝，都咸阳，则五岳、四渎皆并在东方。自五帝以至秦，轶兴轶衰，名山大川或在诸侯，或在天子，其礼损益世殊，不可胜记。及秦并天下，令祠官所常奉天地名山大川鬼神可得而序也。

于是自殽以东，名山五，大川祠二。曰太室。太室，嵩高也。恒山，泰山，会稽，湘山。水曰济，曰淮。春以脯酒为岁祠。因泮冻，秋涸冻，冬赛祷祠。其牲用牛犊各一牢，具珪币各异。

自华以西，名山七，名川四。曰华山，薄山。薄山者，衰山也。岳山，岐山，吴岳，鸿冢，渎山。渎山，蜀之汶山。水曰河，祠临晋；沔，祠汉中；湫渊，祠朝那；江水，祠蜀。亦春秋泮涸祷赛，如东方名山川；

而牲牛犊牢，具珪币各异。而四大冢鸿、岐、吴、岳，皆有尝禾。

陈宝节来祠。其河加有尝醪。此皆在雍州之域，近天子之都，故加车一乘，骝驹四。

霸、产、长水、沣、涝、泾、渭皆非大川，以近咸阳，尽得比山川祠，而无诸加。

汧、洛二渊，鸣泽、蒲山、岳崤山之属，为小山川，亦皆岁祷赛泮涸祠，礼不必同。

而雍有日、月、参、辰、南北斗、荧惑、太白、岁星、填星、二十八宿、风伯、雨师、四海、九臣、十四臣、诸布、诸严、诸逑之属，百有馀庙。西亦有数十祠。于湖有周天子祠。于下邽有天神。沣、滈有昭明、天子辟池。于(社)〔杜〕、亳有三社主之祠、寿星祠；而雍菅庙亦有杜主。杜主，故周之右将军，其在秦中，最小鬼之神者。各以岁时奉祠。

唯雍四畤上帝为尊，其光景动人民，唯陈宝。故雍四畤，春以为岁祷，因泮冻，秋涸冻，冬赛祠，五月尝驹，及四仲之月(祠若)月祠，〔若〕陈宝节来一祠。春夏用骍，秋冬用骝。畤驹四匹，木禺龙栾车一驷，木禺车马一驷，各如其帝色。黄犊羔各四，珪币各有数，皆生瘗埋，无俎豆之具。三年一郊。秦以冬十月为岁首，故常以十月上宿郊见，通权火，拜于咸阳之旁，而衣上白，其用如经祠云。西畤、畦畤，祠如其故，上不亲往。

诸此祠皆太祝常主，以岁时奉祠之。至如他名山川诸鬼及八神之属，上过则祠，去则已。郡县远方神祠者，民各自奉祠，不领于天子之祝官。祝官有秘祝，即有灾祥，辄祝祠移过于下。

汉兴。高祖之微时，尝杀大蛇。有物曰："蛇，白帝子也，而杀者赤帝子。"高祖初起，祷丰枌榆社。徇沛，为沛公，则祠蚩尤，衅鼓旗。遂以十月至灞上，与诸侯平咸阳，立为汉王。因以十月为年首，而色上赤。

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。有司进祠，上不亲往，悉召故秦祝官，复置太祝、太宰，如其故仪礼。因令县为公社。下诏曰：“吾甚重祠而敬祭，今上帝之祭及山川诸神当祠者，各以其时礼祠之如故。”

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。令祝官立蚩尤为祠于长安。长安置祠祝官、女巫。其梁巫，祠天、地、天社、天水、房中、堂上之属；晋巫，祠五帝、东君、云中〔君〕、司命、巫社、巫〔祠〕、族人、先炊之属；秦巫，祠社主、巫保、族累之属；荆巫，祠堂下、巫先、司命、施糜之属；九天巫，祠九天。皆以岁时祠宫中。其河巫祠河于临晋，而南山巫祠南山秦中。秦中者，二世皇帝。各有时(月)〔日〕。

其后二岁，或曰周兴而邑郃，立后稷之祠，至今血食天下。于是高祖制诏御史：“其令郡国县立灵星祠，常以岁时祠以牛。”

高祖十年春，有司请令县常以春(三)〔二〕月及(时)腊祠社稷以羊豕，民里社各自财以祠。制曰：“可。”

其后十八年，孝文帝即位。即位十三年，下诏曰：“今秘祝移过于下，朕甚不取。自今除之。”

始名山大川在诸侯，诸侯祝各自奉祠，天子官不领。及齐、淮南国废，令太祝尽以岁时致礼如故。

是岁，制曰：“朕即位十三年于今，赖宗庙之灵，社稷之福，方内艾安，民人靡疾。间者比年登，朕之不德，何以飨此?皆上帝诸神之赐也。盖闻古者飨其德必报其功，欲有增诸神祠。有司议增雍五畤路车各一乘，驾被具；西畤畦畤禺车各一乘，禺马四匹，驾被具；其河、湫、汉水加玉各二；及诸祠，各增广坛场，珪币俎豆以差加之。而祝釐者归福于朕，百姓不与焉。自今祝致敬，毋有所祈。”

鲁人公孙臣上书曰：“始秦得水德，今汉受之，推终始传，则汉当土德，土德之应黄龙见。宜改正朔，易服色，色上黄。”是时丞相张

苍好律历，以为汉乃水德之始，故河决金堤，其符也。年始冬十月，色外黑内赤，与德相应。如公孙臣言，非也。罢之。后三岁，黄龙见成纪。文帝乃召公孙臣，拜为博士，与诸生草改历服色事。其夏，下诏曰："异物之神见于成纪，无害于民，岁以有年。朕祈郊上帝诸神，礼官议，无讳以劳朕。"有司皆曰："古者天子夏亲郊，祀上帝于郊，故曰郊。"于是夏四月，文帝始郊见雍五畤，祠，衣皆上赤。

其明年，赵人新垣平以望气见上，言"长安东北有神气，成五采，若人冠　焉。或曰东北神明之舍，西方神明之墓也。天瑞下，宜立祠上帝，以合符应。"于是作渭阳五帝庙，同宇，帝一殿，面各五门，各如其帝色。祠所用及仪亦如雍五畤。

夏四月，文帝亲拜霸渭之会，以郊见渭阳五帝。五帝庙南临渭，北穿蒲池沟水，权火举而祠，若光辉然属天焉。于是贵平上大夫，赐累千金。而使博士诸生刺六经中作《王制》，谋议巡狩封禅事。

文帝出长门，若见五人于道北，遂因其直北立五帝坛，祠以五牢具。

其明年，新垣平使人持玉杯，上书阙下献之。平言上曰："阙下有宝玉气来者。"已视之，果有献玉杯者，刻曰"人主延寿。"平又言"臣候日再中。"居顷之，日却复中。于是始更以十七年为元年，令天下大酺。

平言曰："周鼎亡在泗水中，今河溢通泗，臣望东北汾阴直有金宝气，意周鼎其出乎？兆见不迎则不至。"于是上使使治庙汾阴南，临河，欲祠出周鼎。

人有上书告新垣平所言气神事皆诈也。下平吏治，诛夷新垣平。自是之后，文帝怠于改正朔服色神明之事，而渭阳、长门五帝使祠官领，以时致礼，不往焉。

明年，匈奴数入边，兴兵守御。后岁少不登。

数年而孝景即位。十六年，祠官各以岁时祠如故，无有所兴，至今天子。

今天子初即位,尤敬鬼神之祀。

元年,汉兴已六十馀岁矣,天下艾安,缙绅之属皆望天子封禅改正度也,而上乡儒术,招贤良,赵绾、王臧等以文学为公卿,欲议古立明堂城南,以朝诸侯。草巡狩封禅改历服色事未就。会窦太后治黄老言,不好儒术,使人微伺得赵绾等奸利事,召案绾、臧,绾、臧自杀,诸所兴为皆废。

后六年,窦太后崩。其明年,征文学之士公孙弘等。

明年,今上初至雍,郊见五畤。后常三岁一郊。是时上求神君,舍之上林中蹏氏观。神君者,长陵女子,以子死,见神于先后宛若。宛若祠之其室,民多往祠。平原君往祠,其后子孙以尊显。及今上即位,则厚礼置祠之内中。闻其言,不见其人云。

是时李少君亦以祠灶、谷道、却老方见上,上尊之。少君者,故深泽侯舍人,主方。匿其年及其生长,常自谓七十,能使物,却老。其游以方遍诸侯。无妻子。人闻其能使物及不死,更馈遗之,常馀金钱衣食。人皆以为不治生业而饶给,又不知其何所人,愈信,争事之。少君资好方,善为巧发奇中。尝从武安侯饮,坐中有九十馀老人,少君乃言与其大父游射处,老人为儿时从其大父,识其处,一坐尽惊。少君见上,上有故铜器,问少君。少君曰:"此器齐桓公十年陈于柏寝。"已而案其刻,果齐桓公器,一宫尽骇,以为少君神,数百岁人也。

少君言上曰:"祠灶则致物,致物而丹沙可化为黄金。黄金成以为饮食器则益寿,益寿而海中蓬莱仙者乃可见,见之以封禅则不死,黄帝是也。臣尝游海上,见安期生,安期生食巨枣,大如瓜。安期生仙者,通蓬莱中,合则见人,不合则隐。"于是天子始亲祠灶,遣方士入海求蓬莱安期生之属,而事化丹沙诸药齐为黄金矣。

居久之,李少君病死,天子以为化去不死,而使黄锤、史宽舒受其方。求蓬莱安期生莫能得,而海上燕、齐怪迂之方士多更来言神事矣。

亳人谬忌奏祠太一方,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。其后人有上书，言“古者天子三年壹用太牢祠神三一：天一、地一、太一。”天子许之，令太祝领祠之于忌太一坛上，如其方。后人复有上书，言“古者天子常以春解祠，祠黄帝用一枭破镜；冥羊用羊祠，马行用一青牡马；太一、泽山君地长用牛；武夷君用干鱼；阴阳使者以一牛。”令祠官领之如其方，而祠于忌太一坛旁。

其后，天子苑有白鹿，以其皮为币，以发瑞应，造白金焉。

其明年，郊雍，获一角兽，若麃然。有司曰：“陛下肃祗郊祀，上帝报享，锡一角兽，盖麟云。”于是以荐五畤，畤加一牛以燎。锡诸侯白金，风符应合于天也。

于是济北王以为天子且封弹，乃上书献太山及其旁邑，天子以他县偿之。常山王有罪，迁，天子封其弟于真定，以续先王祀，而以常山为郡。然后五岳皆在天子之(邦)〔郡〕。

其明年，齐人少翁以鬼神方见上。上有所幸王夫人，夫人卒，少翁以方盖夜致王夫人及灶鬼之貌云，天子自帷中望见焉。于是乃拜少翁为文成将军，赏赐甚多，以客礼礼之。文成言曰：“上即欲与神通，宫室被服非象神，神物不至。”乃作画云气车，及各以胜日驾车辟恶鬼。又作甘泉宫，中为台室，画天、地、太一诸鬼神，而置祭具以致天神。居岁馀，其方益衰，神不至。乃为帛书以饭牛，详不知，言曰此牛腹中有奇。杀视得书，书言甚怪，天子识其手书，问其人，果是伪书，于是诛文成将军，隐之。

其后则又作柏梁、铜柱、承露仙人掌之属矣。

文成死明年，天子病鼎湖甚，巫医无所不致，不愈。游水发根言上郡有巫，病而鬼神下之。上召置祠之甘泉。及病，使人问神君。神君言曰：“天子无忧病，病少愈，强与我会甘泉。”于是病愈，遂起，幸甘泉，病良已。大赦，置酒寿宫神君。寿宫神君最贵者太一，其佐曰大禁、司命之属，皆从之。非可得见，闻其言，言与人音等。时去时

来，来则风肃然。居室帷中。时昼言，然常以夜。天了祓，然后入。因巫为主人，关饮食，所以言，行下。又置寿宫、北宫，张羽旗，设供具，以礼神君。神君所言，上使人受书其言，命之曰“画法”。其所语，世俗之所知也，无绝殊者，而天子心独喜。其事秘，世莫知也。

其后三年，有司言元宜以天瑞命，不宜以一二数。一元曰“建”，二元以长星曰光，三元以郊得一角兽曰“狩”云。

其明年冬，天子郊雍，议曰：“今上帝朕亲郊，而后土无祀，则礼不答也。”有司与太史公、祠官宽舒议：“天地牲角茧栗。今陛下亲祠后土，后土宜于泽中圜丘为五坛，坛一黄犊太牢具，已祠尽瘗，而从祠衣上黄。”于是天子遂东，始立后土祠汾阴脽丘，如宽舒等议。上亲望拜，如上帝礼。礼毕，天子遂至荥阳而还。过洛阳，下诏曰：“三代邈绝，远矣难存。其以三十里地封周后为周子南君，以奉其先祀焉。”是岁，天子始巡郡县，浸寻于泰山矣。

其春，乐成侯上书言栾大。栾大，胶东宫人，故尝与文成将军同师，已而为胶东王尚方。而乐成侯姊为康王后，无子。康王死，他姬子立为王。而康后有淫行，与王不相中，相危以法。康后闻文成已死，而欲自媚于上，乃遣栾大因乐成侯求见，言方。天子既诛文成，后悔其早死，惜其方不尽，及见栾大，大说。大为人长美，言多方略，而敢为大言，处之不疑。大言曰：“臣常往来海中，见安期、羡门之属。顾以臣为贱，不信臣。又以为康王诸侯耳，不足与方。臣数言康王，康王又不用臣。臣之师曰：‘黄金可成，而河决可塞，不死之药可得，仙人可致也。’然臣恐效文成，则方士皆奄口，恶敢言方哉！”上曰：“文成食马肝死耳。子诚能修其方，我何爱乎！”大曰：“臣师非有求人，人者求之。陛下必欲致之，则贵其使者，令有亲属，以客礼待之，勿卑，使各佩其信印，乃可使通言于神人，神人尚肯邪不邪。致尊其使，然后可致也。”于是上使验小方。斗棋，棋自相触击。

是时，上方忧河决，而黄金不就，乃拜大为五利将军。居月馀，

得四印，佩天士将军、地士将军、大通将军印。制诏御史："昔禹疏九江，决四渎。间者河溢皋陆，堤徼不息。朕临天下二十有八年，天若遗朕士而大通焉。《乾》称'蜚龙'，'鸿渐于般'，朕意庶几与焉。其以二千户封地士将军大为乐通侯。"赐列侯甲第，僮千人。乘舆斥车马帷幄器物以充其家。又以卫长公主妻之，赍金万斤，更命其邑曰当利公主。天子亲如五利之第。使者存问供给相属于道。自大主将相以下，皆置酒其家，献遗之。于是天子又刻玉印曰"天道将军"，使使衣羽衣，夜立白茅上，五利将军亦衣羽衣，夜立白茅上受印，以示不臣也。而佩"天道"者，且为天子道天神也。于是五利常夜祠其家，欲以下神。神未至而百鬼集矣，然颇能使之。其后装治行东入海求其师云。大见数月，佩六印，贵震天下，而海上燕、齐之间，莫不扼腕而自言有禁方，能神仙矣。

其夏六月中，汾阴巫锦为民祠魏脽后土营旁，见地如钩状，掊视得鼎。鼎大异于众鼎，文镂无款识，怪之，言吏。吏告河东太守胜，胜以闻。天子使使验问巫得鼎无奸诈，乃以礼祠，迎鼎至甘泉，从行，上荐之。至中山，曀，有黄云盖焉。有麃过，上自射之，因以祭云。至长安，公卿大人皆议请尊宝鼎。天子曰："间者河溢，岁数不登，故巡祭后土，祈为百姓育谷。今岁丰庑未报，鼎曷为出哉？"有司皆曰："闻昔泰帝兴神鼎一，一者壹统，天地万物所系终也。黄帝作宝鼎三，象天地人。禹收九牧之金，铸九鼎。皆尝亨鬺上帝鬼神。遭圣则兴，鼎迁于夏、商。周德衰，宋之社亡，鼎乃沦没，伏而不见。《颂》云'自堂徂基，自羊徂牛；鼐鼎及鼒不吴不敖，胡考之休。'今鼎至甘泉，光润龙变，承休无疆。合兹中山，有黄白云降盖，若兽为符，路弓乘矢，集获坛下，报祠大享。唯受命而帝者心知其意而合德焉。鼎宜见于祖祢，藏于帝廷，以合明应。"制曰："可。"

入海求蓬莱者，言蓬莱不远，而不能至者，殆不见其气。上乃遣望气佐侯其气云。

其秋，上幸雍，且郊。或曰："五帝，太一之佐也，宜立太一而上

亲郊之。”上疑未定。齐人公孙卿曰:“今年得宝鼎,其冬辛巳朔旦冬至,与黄帝时等。”卿有札书曰:“黄帝得宝鼎宛朐,问于鬼臾区。鬼臾区对曰:‘黄帝得宝鼎神策,是岁己酉朔旦冬至,得天之纪,终而复始。’于是黄帝迎日推策,后率二十岁复朔旦冬至,凡二十推,三百八十年,黄帝仙登于天。”卿因所忠欲奏之。所忠视其书不经,疑其妄书,谢曰:“宝鼎事已决矣,尚何以为!”卿因嬖人奏之。上大说,乃召问卿。对曰:“受此书申公,申公已死。”上曰:“申公何人也?”卿曰:“申公,齐人。与安期生通,受黄帝言,无书,独有此鼎书。曰‘汉兴复当黄帝之时’,曰‘汉之圣者在高帝之孙且曾孙也,宝鼎出而与神通,封禅。封禅七十二王,唯黄帝得上泰山封。’申公曰:‘汉主亦当上封,上封则能仙登天矣。黄帝时万诸侯,而神灵之封居七千。天下名山八,而三在蛮夷,五在中国。中国华山、首山、太室、泰山、东莱,此五山,黄帝之所常游,与神会。黄帝且战且学仙。患百姓非其道者,乃断斩非鬼神者。百馀岁然后得与神通。黄帝郊雍上帝,宿三月。鬼臾区号大鸿,死葬雍,故鸿冢是也。其后黄帝接万灵明廷。明廷者,甘泉也。所谓寒门者,谷口也。黄帝采首山铜,铸鼎于荆山下。鼎既成,有龙垂胡髯下迎黄帝。黄帝上骑,群臣后宫从上者七十馀人,龙乃上去。馀小臣不得上,乃悉持龙髯,龙髯拔,堕,堕黄帝之弓。百姓仰望黄帝既上天,乃抱其弓与胡髯号,故后世因名其处曰鼎湖,其弓曰乌号。”于是天子曰:“嗟乎!吾诚得如黄帝,吾视去妻子如脱躧耳。”乃拜卿为郎,东使候神于太室。

上遂郊雍,至陇西,西登崆峒,幸甘泉。令祠官宽舒等具太一祠坛,祠坛放薄忌太一坛,坛三垓。五帝坛环居其下,各如其方,黄帝西南,除八通鬼道。太一,其所用如雍一畤物,而加醴枣脯之属,杀一狸牛以为俎豆牢具。而五帝独有俎豆醴进。其下四方地,为醊食群臣从者及北斗云。已祠,胙馀皆燎之。其牛色白,鹿居其中,彘在鹿中,水而洎之。祭日以牛,祭月以羊彘特。太一祝宰则衣紫及绣。五帝各如其色,日赤,月白。

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。其赞飨曰："天始以宝鼎神策授皇帝，朔而又朔，终而复始，皇帝敬拜见焉。"而衣上黄。其祠列火满坛，坛旁亨炊具。有司云"祠上有光焉"。公卿言"皇帝始郊见太一云阳，有司奉瑄玉嘉牲荐飨。是夜有美光，及昼，黄气上属天。"太史公、祠官宽舒等曰："神灵之休，佑福兆祥，宜因此地光域立太畤坛以明应。令太祝领，秋及腊间祠。三岁天子一郊见。"

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"。为兵祷，则太史奉以指所伐国。而五利将军使不敢入海，之泰山祠。上使人随验，实毋所见。五利妄言见其师，其方尽，多不雠。上乃诛五利。

其冬，公孙卿候神河南，言见仙人迹缑氏城上，有物如雉，往来城上。天子亲幸缑氏城视迹。问卿："得毋效文成、五利乎？"卿曰："仙者非有求人主，人主者求之。其道非少宽假，神不来。言神事，事如迂诞，积以岁乃可致也。"于是郡国各除道，缮治宫观名山神祠所，以望幸(也)〔矣〕。

其春，既灭南越，上有嬖臣李延年以好音见。上善之，下公卿议，曰："民间祠尚有鼓舞乐，今郊祀而无乐，岂称乎？"公卿曰："古者祠天地皆有乐，与神祇可得而礼。"或曰："太帝使素女鼓五十弦瑟，悲，帝禁不止，故破其瑟为二十五弦。"于是塞南越，祷祠太一、后土，始用乐舞，益召歌儿，作二十五弦及空侯琴瑟自此起。

其来年冬，上议曰："古者先振兵释旅，然后封禅。"乃遂北巡朔方，勒兵十馀万，还祭黄帝冢桥山，释兵须如。上曰："吾闻黄帝不死，今有冢，何也？"或对曰："皇帝已仙上天，群臣葬其衣冠。"既至甘泉，为且用事泰山，先类祠太一。

自得宝鼎，上与公卿诸生议封禅。封禅用希旷绝，莫知其仪礼，而群儒采封禅《尚书》、《周官》、《王制》之望祀射牛事。齐人丁公年九十馀，曰："封禅者，合不死之名也。秦皇帝不得上封。陛下必欲

上，稍上即无风雨，遂上封矣。”上于是乃令诸儒习射牛，草封禅仪。数年，至且行。天子既闻公孙卿及方士之言，黄帝以上封禅，皆致怪物与神通，欲放黄帝以上接神仙人蓬莱士，高世比德于九皇，而颇采儒术以文之。群儒既已不能辨明封禅事，又牵拘于《诗》《书》古文而不能骋。上为封禅祠器示群儒，群儒或曰“不与古同。”徐偃又曰“太常诸生行礼不如鲁善。”周霸属图封禅事。于是上绌偃、霸，而尽罢诸儒不用。

三月，遂东幸缑氏，礼登中岳太室。从官在山下闻若有言“万岁”云。问上，上不言；问下，下不言。于是以三百户封太室奉祠，命曰“崇高邑”。东上泰山，泰山之草木叶未生，乃令人上石立之泰山巅。

上遂东巡海上，行礼祠八神。齐人之上疏言神怪奇方者以万数，然无验者。乃益发船，令言海中神山者数千人求蓬莱神人。公孙卿持节常先行候名山，至东莱，言夜见大人，长数丈，就之则不见，见其迹甚大，类禽兽云。群臣有言见一老父牵狗，言“吾欲见巨公”，已忽不见。上即见大迹，未信，及群臣有言老父，则大以为仙人也。宿留海上，予方士传车及间使求仙人以千数。

四月，还至奉高。上念诸儒及方士言封禅人人殊，不经，难施行。天子至梁父，礼祠地主。乙卯，令侍中儒者皮弁荐绅，射牛行事。封泰山下东方，如郊祠太一之礼。封广丈二尺，高九尺，其下则有玉牒书，书秘。礼毕，天子独与侍中奉车子侯上泰山，亦有封。其事皆禁。明日，下阴道。丙辰，禅泰山下趾东北肃然山，如祭后土礼。天子皆亲拜见，衣上黄而尽用乐焉。江淮间一茅三脊为神藉、五色土益杂封。纵远方奇兽蜚禽及白雉诸物，颇以加礼。兕牛犀象之属不用。皆至泰山祭后土。封禅祠；其夜若有光，昼有白云起封中。

天子从禅还，坐明堂，群臣更上寿。于是制诏御史：“朕以眇眇之身承至尊，兢兢焉惧不任。维德菲薄，不明于礼乐。修祠太一，若有象景光，屑如有望，震于怪物，欲止不敢，遂登封泰山，至于梁父，而后禅肃然。自新，嘉与士大夫更始，赐民百户牛一酒十石，加年八

十孤寡布帛二匹。复博、奉高、蛇丘、历城，无出今年租税。其大赦天下，如乙卯赦令。行所过毋有复作。事在二年前，皆勿听治。”又下诏曰：“古者天子五载一巡狩，用事泰山，诸侯有朝宿地。其令诸侯各治邸泰山下。”

天子既已封泰山，无风雨灾，而方士更言蓬莱诸神若将可得，于是上欣然庶几遇之，乃复东至海上望，冀遇蓬莱焉。奉车子侯暴病，一日死。上乃遂去，并海上，北至碣石，巡自辽西，历北边至九原。五月，反至甘泉。有司言宝鼎出为元鼎，以今年为元封元年。

其秋，有星茀于东井。后十馀日，有星茀于三能。望气王朔言：“候独见填星出如瓜，食顷复入焉。”有司皆曰：“陛下建汉家封禅，天其报德星云。”

其来年冬，郊雍五帝。还，拜祝祠太一。赞飨曰：“德星昭衍，厥维休祥。寿星仍出，渊耀光明。信星昭见，皇帝敬拜太祝之享。”

其春，公孙卿言见神人东莱山，若云“欲见天子”。天子于是幸缑氏城，拜卿为中大夫。遂至东莱，宿留之数日，无所见，见大人迹云。复遣方士求神怪、采芝药以千数。是岁旱。于是天子既出无名，乃祷万里沙，过祠泰山。还至瓠子，自临塞决河。留二日，沉祠而去。使二卿将卒塞决河。徙二渠，复禹之故迹焉。

是时既灭两越，越人勇之乃言“越人俗鬼，而其祠皆见鬼，数有效。昔东瓯王敬鬼，寿百六十岁。后世怠慢。故衰耗。”乃令越巫立越祝祠，安台无坛，亦祠天神上帝百鬼，而以鸡卜。上信之，越祠鸡卜始用。

公孙卿曰：“仙人可见，而上往常遽，以故不见。今陛下可为观，如缑城，置脯枣，神人宜可致也。且仙人好楼居。”于是上令长安则作蜚廉桂观，甘泉则作益延寿观，使卿持节设具而候神人。乃作通天茎台，置祠具其下，将招来仙神人之属。于是甘泉更置前殿，始广诸宫室。夏，有芝生殿房内中。天子为塞河，兴通天台，若见有光云，乃下诏：“甘泉房中生芝九茎，赦天下，毋有复作。”

其明年，伐朝鲜。夏，旱。公孙卿曰："黄帝时封则天旱，乾封三年。"上乃下诏曰："天旱，意乾封乎？其令天下尊祠灵星焉。"

其明年，上郊雍，通回中道，巡之。春，至鸣泽，从西河归。

其明年冬，上巡南郡，至江陵而东。登礼灊之天柱山，号曰南岳。浮江，自寻阳出枞阳，过彭蠡，礼其名山川。北至琅邪，并海上。四月中，至奉高修封焉。

初，天子封泰山，泰山东北趾古时有明堂处，处险不敞。上欲治明堂奉高旁，未晓其制度。济南人公玉带上黄帝时明堂图。明堂图中有一殿，四面无壁，以茅盖，通水，圜宫垣，为复道，上有楼，从西南入，命曰昆仑。天子从之入，以拜祠上帝焉。于是上令奉高作明堂汶上，如带图。及五年修封，则祠太一、五帝于明堂上坐，令高皇帝祠坐对之。祠后土于下房，以二十太牢。天子从昆仑道入，始拜明堂如郊礼。礼毕，燎堂下。而上又上泰山，自有秘祠其巅。而泰山下祠五帝，各如其方，黄帝并赤帝，而有司侍祠焉。山上举火，下悉应之。

其后二岁，十一月甲子朔旦冬至，推历者以本统。天子亲至泰山，以十一月甲子朔旦冬至日祠上帝明堂，毋修封禅。其赞飨曰："天增授皇帝太元神策，周而复始。皇帝敬拜太一。"东至海上，考入海及方士求神者，莫验，然益遣，冀遇之。

十一月乙酉，柏梁灾。十二月甲午朔，上亲禅高里，祠后土。临勃海，将以望祀蓬莱之属，冀至殊廷焉。

上还，以柏梁灾故，朝受计甘泉。公孙卿曰："黄帝就青灵台，十二日烧，黄帝乃治明廷。明廷，甘泉也。"方士多言古帝王有都甘泉者。其后天子又朝诸侯甘泉，甘泉作诸侯邸。勇之乃曰："越俗有火灾，复起屋必以大，用胜服之。"于是作建章宫，度为千门万户。前殿度高未央。其东则凤阙，高二十馀丈。其西则唐中，数十里虎圈。其北治大池，渐台高二十馀丈，命曰太液池，中有蓬莱、方丈、瀛洲、壶梁，象海中神山龟鱼之属。其南有玉堂、璧门、大鸟之属。乃立神明台、井幹楼，度五十丈，辇道相属焉。

夏，汉改历，以正月为岁首，而色上黄。官名更印章以五字，为太初元年。是岁，西伐大宛。蝗大起。丁夫人、洛阳虞初等以方祠诅匈奴、大宛焉。

其明年，有司上言雍五畤无牢熟具，芬芳不备。乃令祠官进畤犊牢具，色食所胜，而以木禺马代驹焉。独五月尝驹，行亲郊用驹。及诸名山川用驹者，悉以木禺马代。行过，乃用驹。他礼如故。

其明年，东巡海上，考神仙之属，未有验者。方士有言“黄帝时为五城十二楼，以候神人于执期，命曰迎年。”上许，作之如方，命曰明年。上亲礼祠上帝焉。

公玉带曰：“黄帝时虽封泰山，然风后、封巨、岐伯令黄帝封〔东〕泰山，禅凡山，合符，然后不死焉。”天子既令设祠具，至东泰山，〔东〕太山卑小，不称其声，乃令祠官礼之，而不封禅焉。其后，令带奉祠候神物。夏，遂还泰山，修五年之礼如前，而加以禅祠石闾。石闾者，在泰山下阯南方，方士多言此仙人之闾也，故上亲禅焉。

其后五年，复至泰山修封，还过祭恒山。

今天子所兴祠，太一、后土，三年亲郊祠，建汉家封禅，五年一修封。薄忌太一及三一、冥羊、马行、赤星，五，宽舒之祠官以岁时致礼。凡六祠，皆太祝领之。至如八神诸神，明年、凡山他名祠，行过则祠，行去则已。方士所兴祠，各自主，其人终则已，祠官不主。他祠皆如其故。今上封禅，其后十二岁而还，遍于五岳四渎矣。而方士之候祠神人，入海求蓬莱，终无有验。而公孙卿之候神者，犹以大人之迹为解，无有效。天子益怠厌方士之怪迂语矣。然羁縻不绝，冀遇其真。自此之后，方士言神祠者弥众，然其效可睹矣。

太史公曰：余从巡祭天地诸神名山川而封禅焉。入寿宫侍祠神语，究观方士祠官之意，于是退而论次自古以来用事于鬼神者，具见其表里。后有君子，得以览焉。若至俎豆珪币之详，献酬之礼，则有司存。

（《史记》卷二十八）

后　记

《泰山研究丛书》终于出版了。

三年前，原泰安师专领导决定组建泰山研究中心，利用师专的人力资源为提高地方文化研究的层次，为发展地方经济和文化建设服务，设想极富现实意义。遗憾的是，学校财源不丰，又面临五校合并和另建新校的复杂而沉重的任务，致使研究中心运作艰难。幸而得到泰安市各级领导的关心和支持，才使研究中心比较顺利地展开工作。原市委书记莫振奎、现市委书记鲍志强、副市长白玉翠、宁阳县委书记彭华、新泰市政府市长辛显明都先后给予了精神的鼓励和物资的支援，特别应当提到的是，前泰安市建委韩兴印同志在研究中心成立之初，给予了积极的帮助，副市长李金明同志在丛书出版的关键时刻的关心，令人难忘。

泰山文化的研究，前人做过许多工作，但并不系统，也不够深入。我们希望从这套丛书开始，泰山文化研究能出现一个新的境界。

最后，衷心感谢泰山管委和泰山索道公司给我们提供的种种方便。

编者

二〇〇二年十一月

序

名山大川，五岳为先；五岳之尊，首推泰山。泰山的名字寓意深邃，形神兼备，一个“泰”字既体现出泰山雄伟崇高、峻极于天的自然形貌，又阐发出稳重安宁、国泰民安的深刻意境，涵盖了泰山自然景观和文化积淀的全部底蕴。

泰山作为世界自然及文化双遗产，当之无愧，举世公认。泰山的自然景观雄伟壮丽，是名副其实的“天然山岳公园”。她矗立于齐鲁平原之上，东望苍海，西襟黄河，宛若东天一柱，高峻挺拔，雄峙天外，有直达天庭之概。天下名山，或以丽、或以奇、或以险，唯泰山以其雄，安天下常人之心，壮天下英雄之胆。泰山的历史文化含蕴丰富，博大精深，被誉为“东方文化宝库”和中华民族历史文化的缩影。泰山成山久远，不仅孕育了灿烂的大汶口文化和龙山文化，而且也是文人墨客荟萃之地，孔子、司马迁、李白、杜甫、姚鼐等文化名人都曾登临泰山，留下了数之不尽的诗文碑刻。作为天人合一的典范，泰山集儒释道于一山，相互包容，相互融合，特别是道教的碧霞元君、东岳大帝诸神在民间有着

美丽的传说和广泛的信仰。历代帝王对泰山更是推崇备至，从传说中的远古七十二位君王到有史可查的秦始皇、汉武帝、唐高宗、唐玄宗、宋真宗、清圣祖、清高宗，都到泰山举行过封禅祭祀活动，既给泰山留下了众多的文物古迹，也使泰山拥有了至高无上的地位和尊严。泰山瑰丽多姿的自然景观和丰厚无边的文化资源，是泰安发展旅游、振兴经济得天独厚的优势。

作为生活和工作在泰山脚下的泰安人，我们既为拥有泰山、得益泰山而自豪，也深感继承遗产、再创辉煌之责任重大。建国五十年来，特别是改革开放以来，泰安市历届党委、政府高度重视泰山的保护和管理，充分开发利用泰山的自然和文化资源，积极推进对外开放，大力发展旅游事业，使古老的泰山焕发了青春。面对新的世纪和经济全球化的发展趋势，随着物质生活的改善和文明素质的提高，国内外旅游业蓬勃发展，前景广阔，人们对旅游产品的品位也有了更高的追求。我们要“营造大泰山、发展大旅游、开拓大市场、构筑大产业”，必须在保护、管理、开发泰山的同时，大力加强对泰山文化的发掘、研究和宣传，让世人了解泰山，使泰山走向世界。泰山自古以来就是神山、圣山、文化山，其历史文化、宗教文化和民俗文化积淀深厚，有着广阔的开发潜力和很高的开发价值。但是，由于时间的推移和历史的演变，许多典籍、文物、古迹散佚毁废，发掘和阐释的难度越来越大。做好泰山文化的发掘、研究工作，意义重大，刻不容缓。这方面，我们过去做了一些有益的尝试和探索，取得了一定的经验和成绩。今后，我们要继续坚持百花齐放，百家争鸣，古为今用，推陈出新的方针，既注重发掘泰山的人文景观和文化内涵，也要吸收人类文明的一

切优秀成果，集思广益，深入研究，不断有所发现和创新，赋予泰山以新的魅力和新的价值。我们坚信，随着泰山文化研究工作的逐步深入，泰山这座中华民族历史文化的宝库，将为我国的两个文明建设做出新的贡献。

为了进一步发掘泰山文化内涵，营造泰山旅游品牌，泰安师范专科学校专门成立泰山研究中心，汤贵仁教授主其事，以研究泰山文化和旅游为目的，在广泛收集、深入研究、汇集整理的基础上，陆续编辑出版泰山文化和旅游方面的学术性丛书。我认为，这是一件很有意义的事情，不仅对宣传泰山、宣传泰安大有裨益，而且也将对泰安的旅游经济和文化建设产生积极的影响。在这套丛书出版之际，应约写了上面的话，以示支持。是为序。

莫振奎

2000 年 7 月

序

东岳泰山，得天地之灵气，显人世之辉煌。早在上古时代，就成为东方高山崇拜的标志。《史记》说秦以前有七十二帝封禅泰山，这可理解为有众多的部落酋长乃至帝王在泰山聚会。最初的封禅，实际上是部落群体通过聚会加强联系，组成更大紧密的社会群体的一种特殊方式。众所周知，古代人有一种图腾意识，崇拜自然或自然现象，崇拜动物乃至生产技术或发明技术的人。历史上存在过的高山崇拜、太阳崇拜、火崇拜、后稷鲁班崇拜，实际上是先民对自然的认知、利用，是人类社会进步的标志。从《尚书》开始，记载帝尧、帝舜巡行的南岳、西岳、北岳，或与今天所说的南岳、西岳、北岳并不完全一致，但东岳岱宗却从尧舜开始，始终确指泰山。这说明东岳泰山在东夷文化乃至华夏文化中的历史地位是强固的、永久的。

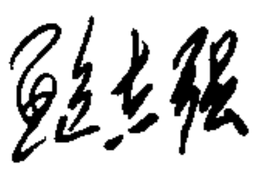
泰山的自然与文化是一种资源。近年来，在泰安的发展中，我们深感经济领域内的结构问题不仅关系当前的发展，更关系未来的发展。结构问题首先是一、二、三产业

之间的关系问题，其次是一、二、三产业各自内部的结构问题。单就三产而言，泰山无疑占据重要位置，她作为中国历史名山和世界名山，所承载的历史文化和社会声誉十分凝重，她进入旅游业的市场圈，势必有诸多矛盾呈现在人们的视线之中，需要认真研究，逐一妥善解决。

要把泰山纳入旅游市场，首先要对泰山作一番调查研究。从所周知，任何概念或事物都有自己的外延和内涵。就泰山而言，人们常常以“拔地通天”、“东天一柱”、“昂首天外”的玉皇顶代替泰山。其实，泰山是一个山脉，她的四至，需要界定。她的山峰、巨壑、山泉、瀑布、怪石、奇松，需要调查。作为旅游资源的，哪些应该保护，哪些可以开发，而开发又应以何等方式、何种程度为宜，需要研究。同时，泰山是一座历史名山，她所承载的政治、哲学、文学、宗教、民俗诸文化形态，一要查清，弄清本意，理清依据有差、理解有别的不同见解；二要用正确的观点去伪存真，去粗取精；三要将传统文化和现代旅游结合，追求完美。这既需要智慧，又需要耐心。两年前搞天外村广场，决策前，施工中，开了数十次专家座谈会、论证会，反复研讨，精益求精，比较完美地解决了传统文化与现代建设、工程措施与自然风光、基础设施与旅游功能之间的关系，获得了广泛的赞誉。由此可见，要将泰山真正融入旅游市场是一项系统工程，需要认真细致耐心地去做。这第一步就要对泰山的自然与文化有全面细致深刻的理解与认识。

泰山学院泰山研究中心集中一部分学者对泰山文化、泰山旅游、泰山人物以及其他方面的问题进行系统而深入的研究，着意于泰山山岳文化的特殊性与普遍性，

历史性与现实性，十分必要。这对保护泰山双遗产的地位与声望，宏扬泰山文化，提高人们的精神文明品位，拓展泰山旅游内涵与外延，推动我市经济与社会发展，都有积极的意义。汤贵仁教授主持泰山研究中心工作，并主编泰山文化研究丛书。现在丛书已经结稿，应汤贵仁教授之约，写了这篇文字，权为序。



泰山文化研究丛书

编委会主任　汤贵仁

编委会委员　李继山　牛玉忠　刘　慧　裴建华

王雷亭　高明国　蒋铁生

主　　编　汤贵仁

责任编辑：孔令顺　　封面设计：郭　觐　　版式设计：李　生

泰山封禅与祭祀

ISBN 7-5333-1148-5

9 787533 311483 >

ISBN 7-5333-1148-5
K · 330　定价：28 .80元