

# 西汉长安的都城美学与物态哲学

张 雨

(西南大学 政治与公共管理学院,重庆市 400715)

**摘 要:**在古代中国,都城作为文明的容器,也是政治理想和哲学观念的物态呈现。西汉的政治与哲学均自有特色,这种特色烙印于长安。首先,长安随着政治理念和政治路线的变化,表现出比较明显的都城意象的转变。前期以宣示权威为主,追求“壮丽以重威”的美学风格;后期则通过一系列的礼制化改造,将一个世俗而物欲的都城转型为一个更体现礼制原则的都城。第二,西汉哲学虽短于思辨,但长于想象,融入阴阳五行的儒学和神仙方术、谶纬学说等一起提供了“鬼神术数”的世界观。在这种世界观下,长安成为天命的暗示和能通阴阳消息的神圣都城。总之,长安作为西汉政治与哲学的物态呈现,从根本上讲都是在为其政权提供不同向度的合法性证明。

**关键词:**西汉;长安;壮丽以重威;礼制;阴阳五行

**中图分类号:**B834.2 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2017)03-0013-09

中国古代城市的发展有着极为悠久的历史,可以上溯至新石器时代中期的原始聚落。而到二里头文化时期(目前考古界公认其为夏文化),就已出现了前所未有的大型聚落,初步实现了对周边的辐射和控制,具有了国都的意义。商周时期,尤其是西周时期,则开始建立起都城的基本理念:都城不仅从现实层面服务于国家政治,而且也应该是政治理想的图示化体现。从西周到秦汉,这种都城理念一方面得到继承和发扬,另一方面也因为其时代特色而呈现出自身的特点。考察西汉长安如何继承与发扬这一都城理念,能够非常清晰地看到西汉的美学追求与哲学观念的烙印,看到长安如何以物态形式支撑着政权的权威性与合法性。

## 一、“壮丽以重威”的政治美学及其缺陷

都城既是现实意义上的统治的堡垒,也是精神上的权力的象征,在筑城的程序要求、规模建制上都非比寻常。而以非常之物喻示权威的这种政治美学在商周时期就已被培育出来并趋于成熟。

张光直在分析青铜器的时候说道:“青铜礼器是明确而强有力的象征物:它们象征着财富,因为它们自身就是财富,并显示了财富的荣耀;它们象征着盛大的仪式,让其所有者能与祖先沟通;它们象征着对金属资源的控制,这意味着对与祖先沟通的独占和对政治权力的独占。”<sup>[1]91</sup>显示权威的非常之物既可以是青铜器,也可以是更为宏伟的建筑、都城。同样是人工之物,修造庞大的建筑和城池需要占据更大的空间,调用更多的人力,耗费更多的财富,也就意味着需要掌握更大的权力。当这样的建筑和城池耸立起来的时候,本身就成为了力量和财富的隐喻。以西周为代表的礼乐政治固

收稿日期:2017-01-20

作者简介:张雨,哲学博士,西南大学政治与公共管理学院,讲师。

基金项目:教育部人文社会科学研究青年基金项目“中国古代都市在美学研究中的位置——以西汉长安为例”(16YJC720026),项目负责人:张雨;中央高校基本科研业务费专项资金项目“美学视野下的西汉长安研究”(SWU1409410),项目负责人:张雨。

然乐于展示这样一种政治美学,但是还有另一种力量在对这种权威宣示进行牵制,即通过礼制强调权威的合法性来自血缘和道德正义,而不只是来自武装力量,故而其都城也基于礼制来配置,从而体现秩序。

自周王室衰微以降,以宗法血缘为基础的“封邦建国”的政治格局逐渐被打破。原始的礼乐政治“礼崩乐坏”,开始了“竞于力气”的时代,合法性问题被搁置。与此相应,都城的审美追求也就越来越表现出一种更为纯粹的权力美学:在城池和建筑上愈发追求巨大体量和规模,甚至不惜突破旧时礼制。春秋战国时期,就出现了筑城筑台的高潮,各诸侯对于高台建筑充满了无与伦比的热情。逾越规制的城池、高峻的楼台宫殿毫不掩饰地表达着对权力和财富的渴望。这一风潮在秦始皇时登峰造极。《史记·秦始皇本纪》记载:“秦每破诸侯,写放其宫室,作之咸阳北陂上,南临渭,自雍门以东至泾、渭,殿屋复道周阁相属。”<sup>[2]239</sup>这不仅仅是在建造宫室,而且已经成为一种饱含象征意义的政治活动,通过占据各诸侯国的代表性建筑物来象征占有天下、威慑四方。

汉兴,刘邦集团站在了这样一个历史的节点:前代是开创了赫赫武功的大一统王朝秦,再往前则是绵延了数百年福泽的“封建”王朝周,到底继承谁,这不仅仅是一个政治体制问题,更是一个政治文化问题。这种选择首先体现在建都长安还是建都洛阳的争论上。一般认为洛阳代表着西周礼乐文明,这也是传统意义上的“天下之中”。而长安所在的关中地区则是秦之腹地,被山带河,易守难攻。刘邦集团最终选择在长安建都,本身就是一个很有意味的政治事件。可见,新王朝更重视都城军事上的防卫作用,且毫不讳言武备对于一个政权的基础性意义。这表达出一种政治态度,即相较于尊于周礼,更倾向于秦制。而西汉也是中央集权的政治体制进一步巩固的时期,故而强调刑名法术、重视君主权威的法家思想在汉代早期和中期具有极大的影响力。反映到都城的营建上,以非常之物象体现权力威势就成为都城美学的第一要义。史载:“萧何治未央宫,立东阙、北阙、前殿、武库、太仓。上见其壮丽,甚怒,谓何曰:‘天下匈匈,劳苦数岁,成败未可知,是何治宫室过度也!’何曰:‘天下方未定,故可因以就宫室。且夫天子以四海为家,非令壮丽无以重威,且亡令后世有以加也。’”<sup>[3]64</sup>萧何所讲的“非壮丽无以重威”本是只针对未央宫的兴建而言,但事实上,“壮丽以重威”成为整个都城美学的第一追求。

首先是体量巨大。汉长安城周长 25 700 多米,城内面积约 36 平方公里,其规模是当时西方罗马城的 3 倍以上,这还未算城外的建章宫等离宫别馆,可以说是当时世界上最大的都市。据考古勘察,长安城城墙底部宽约 16 米,原高度均在 10 米以上,长安城每面城墙立有三门,共十二门,城中通向城门的大道笔直宽阔,路宽 45~56 米不等<sup>[4]15-19</sup>。如《西京赋》言:“徒观其城郭之制,则旁开三门,参涂夷庭,方轨十二,街衢相经,廛里端直,薨宇齐平”<sup>[5]604</sup>,这是何等雄伟壮观的金汤之城。长安城内一半以上面积为皇家宫殿,其中最大的两座宫城分别是东南的长乐宫和西南的未央宫。长乐宫毕竟是秦朝遗物,当天下初定之后,汉政权需要树立一个真正完全属于自己的纪念碑,未央宫正是这样一个纪念碑。未央宫建于长安城内地势最高的龙首原上,宫城周长约 8 800 米,面积约 5 平方公里<sup>[4]49</sup>。未央宫中最重要的前殿和椒房殿,就已勘察到的情况来看,前殿和椒房殿都是宫殿配合庭院的建筑群。就整体而言,整个宫城是一个封闭的大庭院,里面又有诸多大小不等的小庭院,成为“宫中有宫”的形式。正如日本建筑史家伊东忠太撰写《中国建筑史》时所言:“中国建筑之所谓大,不在一物之大而在宫殿、楼阁、门廊、亭榭之相连,俨然成为一群。此较一字一室之孤立者,尤为庄严,而足表示帝王之威严也。”<sup>[6]29</sup>

第二,众多的高台建筑构成了长安城高崇伟峻的形象。未央宫本身就建于长安城内地势最高的龙首原上,其中前殿等宫殿还有高崇的台基。除了未央宫,从目前的勘测情况来看,汉长安城的其他宫殿建筑的基址也均有几米甚至十几米的高度。除了高台建筑,汉代的高层建筑还有楼阁。战国时期的青铜器上就出现过高楼宴饮的画面。秦汉时代,北方的高台式建筑和南方的干栏式相结合,产生了高层楼阁。这不仅是新的样式,从观念和技术上也是一次飞跃。《汉书·郊祀志》记载

汉武帝“立神明台、井干楼，高五十丈”<sup>[7]1245</sup>。这些楼阁类的高层建筑飘摇高举，气度不凡。梁思成说：“中国建筑特征之一为阶基之重要；与崇峻屋瓦互为呼应。周秦西汉时尤甚。”<sup>[8]15</sup> 故后来新莽、东汉之际班彪在《北征赋》中就写道：“朝发轫于长都兮，夕宿瓠谷之玄宫。历云门而反顾，望通天之崇崇。”<sup>[9]347</sup> 当离开长安后回望追忆长安的时候，这些高峻的建筑成了长安的象征。

第三，华美的装饰元素，也构成其“巨丽”景象的一部分。彩绘、珍宝、雕刻是三种最重要的装饰性元素。汉赋中有丰富的彩绘装饰描写，如“屋不呈材，墙不露形。裊以藻绣，络以纶连”<sup>[10]466</sup>，“蒂倒茄于藻井，披红葩之狎猎”<sup>[5]603</sup>。以贵重的金属和宝石作为装饰，营造出金碧辉煌流光溢彩的美学效果，这在汉赋中也被津津乐道，如“随侯明月，错落其间；金缸衔璧，是为列钱。翡翠火齐，流耀含英；悬黎垂棘，夜光在焉。于是玄墀钜砌，玉阶彤庭。磈礧彩致，琳琅青荧。珊瑚碧树，周阿而生”<sup>[10]466</sup>。至于雕刻装饰方面也不乏文献，如“雕楹玉碣，绣栊云楣。三阶重轩，镂槛文櫺”<sup>[5]603</sup>。虽然这些美轮美奂的雕饰彩绘再无实物可寻，但却在文字中得以永生。

总之，以宫殿为代表的长安建筑以其体量之巨、数量之多、装饰之盛全面践行了“巨丽”的美学原则。整个长安以其城墙城门的高耸森严、深宫广院的铺陈华丽，对普通人构成一种意识上的距离感和强制力，从而实现了权威的炫耀。

“壮丽以重威”的初衷固然是彰显统治权威的无上荣光，但在实际操作中，华丽的建筑在彰显权威的同时，也极大地刺激了物欲。当帝王的权力无限膨胀的时候，其欲望也必然无限膨胀。景帝之后，汉武帝少年天子即位，雄才大略，以积极的扩张政策取代了文景时期稳健的休养生息方针，在都城营建上也大张旗鼓，整个长安城的建设在汉武一朝达到了顶峰。他兴修了桂宫、北宫、明光宫，增修了长乐宫、未央宫，扩建了上林苑以及上林苑中的诸多离宫别馆。

建章宫作为武帝时期最后营建的一组大型土木工程，将武帝的人间享乐推向了极致。从大体布局来看，建章宫是仿效未央宫的，都有主体建筑前殿，且前殿坐北朝南，由南向北逐渐升高，东宫门和北宫门筑双阙，宫城内布置园池台山。虽然建章宫也曾作为武昭二帝的皇宫，但其意象却与未央宫大异，与其说是出于政治的需要，不如说是出于个人膨胀欲望的需要，其豪华程度令人咋舌。东方朔曾规谏武帝说：“今陛下以城中为小，图起建章，左凤阙，右神明，号称千门万户；木土衣绮绣，狗马被缃罽；宫人簪瑇瑁，垂珠玑；设戏车，教驰逐，饰文采，聚珍怪；撞万石之钟，击雷霆之鼓，作俳优，舞郑女。”<sup>[11]2858</sup> 可见建章宫的豪华侈靡。

上行下效，从帝王到权贵乃至到民间，尚奢之俗蔚然成风，整个都市呈现出在欲望刺激下的斑驳色彩。《西京赋》中描写道：“廓开九市，通阨带闾……瓌货方至，鸟集鳞萃。鬻者兼赢，求者不匮”，以及“都邑游侠，张赵之伦，齐志无忌，拟迹田文。轻死重气，结党连群，寔蕃有徒，其从如云”<sup>[5]604</sup>。这样一个长安，已经不再是政治上庄严的长安，而成了欲望中奢侈的长安，不再是庄严肃穆让人敬畏的帝国象征，而成了流光溢彩、光怪陆离之地。这种奢豪让人不安，也招来了批评。

奢侈的坏处从小处讲是败坏个人的品味，从大处讲则是容易带来僭越和对秩序的破坏，对政局造成冲击。《史记·平准书》记载：“至今上（笔者注：指武帝）即位数岁……当此之时，网疏而民富，役财骄溢……宗室有土，公卿大夫以下，争于奢侈，室庐舆服僭于上，无限度。”<sup>[12]1420</sup> 这已经成为一个严重的政治问题。汉成帝曾诏曰：“公卿列侯亲属近臣……或乃奢侈逸豫，务广第宅，治园池，多畜奴婢，被服绮縠，设钟鼓，备女乐，车服嫁娶葬埋过制。吏民慕效，浸以成俗，而欲望百姓俭节，家给人足，岂不难哉！”<sup>[13]324-325</sup> 虽然这只是成帝的一个政治宣传，皇帝的奢侈并没有真正改变。吕思勉先生就曾评论：“汉治陵夷，始于元帝，而其大坏则自成帝。帝之荒淫奢侈，与武帝同，其优柔寡断，则又过于元帝。朝政自此乱，外戚之势自此成，汉事遂不可为矣。”<sup>[14]160</sup>

但是自元帝之后，政局确实发生了转向，开始了帝国发展过程的一个新阶段。“政治家们这时专门注意周代的而不是秦代的范例；他们选择节约和紧缩以取代挥霍和扩张。”<sup>[15]181</sup> 武帝朝以来好大喜功的国家政策受到批评，而在这批评中包含着对“周制”的期待。这种思潮开启了西汉中后期

长安礼制化的改造运动,威势长安向着礼制长安转型。

## 二、礼制理想的物化呈现

早在成书于战国时期的《周礼·考工记》里,就对都城的礼制建制有了具体直观的表达,所谓“匠人营国,方九里,旁三门。国中九经、九纬,经涂九轨。左祖、右社;面朝,后市。市、朝一夫”<sup>[16]</sup>。这应该是当时齐儒对上古都城规范化、模式化的总结,有强烈的理想主义色彩。从目前考古勘察的成果来看,西周以及春秋战国时期的都城并没有真正全面地贯彻这一原则,充其量只是部分地加以实现。基于礼制哲学下理想都市之整体结构的第一次真正全面实现,正是在西汉长安。但这个践行也并不是一开始就诸般完备,而是有一个从草创到修正的过程。

长安城的兴建是从长乐、未央等宫殿开始的,而整个长安城的城墙城门以及城内道路的规划则在其后。但是这并不意味着长安城是一个自发生成的无序的都城,在兴建城墙城门、规制城中大道以及都城功能分区的时候,可以明显看到对《周礼·考工记》中所描绘的理想都城的模仿。秦制侧重于辉煌高大的形制上的建设,周法侧重于城市和建筑本身礼法秩序上的表达。汉初在规划整个长安城的时候,除了追求壮观宏大,也同样想要表达出秩序,可以说是兼跨周法与秦制。汉长安城四面各三门,以及“一门三道”和大街的“一道三股”的格局除了体现出宏大开敞,也体现出井然的等级秩序。未央宫以及其他诸多宫殿也是宏大而有序。“三朝五门”“前朝后寝”“六宫六寝”这样一些先秦时期未能完整实现的设计理念,在汉长安的皇宫中可以说得到了基本的落实。

西汉后期,政局弊端日显,对于前期尤其是武帝时期物欲蠢动、奢侈靡费、吏治严酷、土地兼并等流弊批评良多,希望以重新建立礼制政治而挽回颓势,对西周礼乐制度的向往和模仿就逐渐成为政治文化中的主流。西汉后期的“改制运动”中,元帝改制为其序曲,王莽改制为其高潮。王莽以儒生自居,其核心集团带着强烈的儒学色彩,他有意识地自比于周公,试图复兴周礼,重塑政治的伦理意义,从而再造太平盛世。在这样一个大背景下,他对长安进行了以“周制”为理想蓝本的一系列改造,使其都城意象能和政治路线相契合,寄托政治理想,回应政治追求。

长安城的礼制化改造,成为现实政治改革的一个物化注脚。元帝、成帝、哀帝以及新莽时期,新建或者改建的土木工程主要是宗庙、明堂辟雍、太学等,这些都属于礼制建筑,体现着对礼制政治的呼应和期待。王莽还努力用符合周礼的语言系统来对无法实现实质性改造的部分进行价值上的洗礼,试图扭转前期长安那种过于奢华和追求享受的辉煌意象。如改长乐宫曰常乐室,改未央宫曰寿成室,改前殿曰王路堂,改明光宫为安定馆,以及对于十二个城门的重新命名等。

在这一系列改造行为中,王莽兴建的明堂和宗庙尤其凸显都城长安的礼制理想。

明堂是传说中周代礼乐政治中非常重要的建筑,象征着人神合一的政教一统。后世关于周公制礼作乐的传说为“一年救乱,二年克殷,三年践奄,四年建侯卫,五年营成周,六年制礼作乐,七年致政成王”<sup>[17]</sup><sup>18</sup>,也正是在这制礼作乐的第六年,周公修建了明堂,“六年,朝诸侯于明堂,制礼作乐,颁度量而天下大服”<sup>[18]</sup>。王莽明堂修建于汉平帝元始四年。汉平帝九岁即位,王莽辅助幼帝,他将这一关系比附于周公辅佐幼主周成王。元始元年,王莽在大司马、太傅称号上被封安汉公;元始四年,又被加赐宰衡一职;同年,他的女儿嫁给了汉平帝,彻底确立了自己的政治地位。也就在这一年,他雄心勃勃地建议修建明堂。这个明堂显然寄托了王莽的政治期许,他将自己自比为周公,认为这将是一个伟大时代的开启,通过礼乐再造,重塑儒家理想。

明堂象征着人间的统治秩序,是对天地秩序的模拟,天地秩序能作为统治秩序的指南。以《礼记·月令》《吕氏春秋》等文献为据,明堂是一组吻合了天地物候的建筑。其中“太室”居中,青阳、明堂、总章与玄堂按东南西北的次序,排布于“太室”四周,每“堂”两侧有“左个”与“右个”。皇帝从孟春之月居“青阳左个”,然后按照顺时针的方向在明堂中移动,每个月都有特定的活动房间,穿特定颜色的服装,吃特定的食物,听特定的音乐,祭祀特定的神明。在这样一个神圣的建筑中,皇帝以自

己的行动来完成人事与天象之间的配合。这个意义也被后来的经学家们所反复强化。如蔡邕《月令篇名》言：“因天时，制人事，天子发号施令，祀神受职，每月异礼，故谓之《月令》。所以顺阴阳，奉四时，郊气物，行王政也。成法具备，各从时月，藏之明堂，所以示承祖考神明，明不敢泄渎之义。”<sup>[19]801</sup>

王莽明堂的地面设施已经湮灭，但汉代文献中的《后汉书·祭祀志》《白虎通》《明堂论》等都对明堂之制有详细阐述，可以由此揣摩其地面建筑的具体体制。蔡邕《明堂论》曰：“堂方百四十四尺，坤之策也。屋圜屋径二百一十六尺，乾之策也。太庙明堂方三十六丈，通天屋径九丈，阴阳九六之变也。圜盖方载，六九之道也。八闼以象八卦，九室以象九州，十二宫以应十二辰。三十六户七十二牖，以四户八牖乘九室之数也。户皆外设而不闭，示天下不藏也。通天屋高八十一尺，黄钟九九之实也。二十八柱列于四方，亦七宿之象也。堂高三丈，以应三统。四乡五色者，象其行。外广二十四丈，应一岁二十四气。四周以水，象四海。”<sup>[20]801</sup>明堂方圆交替的格局体现了天地阴阳的相互转化、依存与对立，而一系列的象征性数字使得明堂的涵义更加丰富。

王莽的明堂成为西汉后期礼制建筑中浓墨重彩的一笔，他试图以这样的方式来提振信心和强化舆论。但是周公在明堂祭典的第二年就还政于周成王，王莽则在到达人臣顶点之后，从宰衡成为“摄皇帝”，废掉了汉年号，改为“居摄元年”（公元6年），在公元8年的时候直接当了皇帝，建了“新朝”。但是王莽代汉而起并没受到太多舆论上的阻挠，因为他持续不断地强化自己的儒家政治理想，迎合了西汉中后期希望通过重塑周代的礼乐政治来重建理想王朝的舆论期待。他从进入仕途开始到当上皇帝，每一个政治进步都得到了来自儒生集团的拥护，这绝非偶然。余英时先生评介王莽说：“从他身世说，他仍是外戚，属于王室势力的系统；但从其行事及其所推行的政策看，则他又代表了汉代士人的共同政治理想。”<sup>[21]199</sup>

新朝建立数年之后，对王莽新朝的不满也在积累，甚至地方上已经爆发了试图光复汉朝的起义。在这种情况下，他希望通过兴建宗庙来强调合法性和增加凝聚力，新地皇元年（公元20年），王莽大兴土木于长安南郊修建了新朝的宗庙——九庙。虽然九庙与刘汉王朝已经没有任何关联，它是新朝的祖庙，它通过对血缘的追溯（哪怕是想象性的追溯）来证明和强化新朝统治上的合法性，但是随着这一纪念碑式的象征之物的落成，长安的礼制色彩也同样得到了强化。

按周代礼制，“凡邑，有宗庙先君之主曰都，无曰邑”<sup>[22]庄公二十八年，p242</sup>。而汉代的《释名》则解说：“国城曰都，言国君所居。”<sup>[23]释州国第七，p25</sup>这两种对于都城的理解其实反映着两种不同的政治文化。宗庙是祭祀场所，体现的是宗法血缘下权力的神圣性；而宫殿则主要是国君的居所，是世俗权力的直接体现。更为看重宗庙还是更为看重宫殿，显然意味着如何理解政治权力的来源和核心。汉代是平民王朝，刘氏本无祖先宗庙可言，也不再兴建西周时期那样的具有王室谱系的集体性宗庙，而是从刘邦之父太上皇庙的设立开始，每个皇帝都各立宗庙，并且“不列昭穆，不定迭毁”，整个宗庙系统庞杂混乱。虽然从元帝开始施行宗庙制度的改革，但也是起起伏伏，并没有真正完成。相比之下，王莽为新朝于长安南郊所立的九庙效法周礼之意就格外明显。

王莽首先为自己编造了一个显赫的家族系统：“黄帝姓姚氏，八世生虞舜。舜起妫汭，以妫为姓。至周武王封舜后妫满于陈，是为胡公，十三世生完。完字敬仲，奔齐，齐桓公以为卿，姓田氏。十一世，田和有齐国，二世称王，至王建为秦所灭。项羽起，封建孙安为济北王。至汉兴，安失国，齐人谓之‘王家’，因以为氏。”<sup>[24]4013</sup>刘汉王朝追认祖先是尧帝，而王莽追认自己的祖先是虞舜，传说历史上尧让位于舜，似乎于此寻找到了王莽新朝取汉而代之的历史根据和正当性。从编造的这个族谱看，因为王莽的先祖姓氏多变，周天子的“七庙之制”已是不够，于是增加到了九庙。但是遵照周礼定昭穆迭毁，这九庙分别是：“一曰黄帝太初祖庙，二曰帝虞始祖昭庙，三曰陈胡王统祖穆庙，四曰齐敬王世祖昭庙，五曰济北愍王王祖穆庙，凡五庙不堕云；六曰济南伯王尊祢昭庙，七曰元城孺王尊祢穆庙，八曰阳平顷王戚祢昭庙，九曰新都显王戚祢穆庙。”<sup>[25]4162</sup>

为造这九庙，王莽不惜工本，“殿皆重屋。太祖祖庙东西南北各四十丈，高十七丈，余庙半之。为铜薄枌，饰以金银珮文，穷极百工之巧。带高增下，巧费数百巨万，卒徒死者数万”<sup>[25]4162</sup>。为造九庙，“坏彻城西苑中建章、承光、包阳、大台、储元宫及平乐、当路、阳禄馆，凡十余所”<sup>[25]4162</sup>。毁坏前朝皇帝的宫殿苑囿来修建新朝的宗庙，不仅仅是出于节约成本的目的，而是表达出一种价值取向，即那些奢侈的享乐的建筑物应该让位于富于礼制意义和伦理色彩的建筑，从而也宣告自己比之于前面那些追求享乐的皇帝更值得信任去获得权力。

虽然王莽改制最终失败，九庙也并没有起到庇护新朝的实际作用，落成两年之后，新朝就于地皇四年（公元23年）被绿林军推翻，但是他所追慕的重建礼制的理想化构思却并非毫无意义。由明堂和宗庙为代表的礼制建筑从意象上扭转了长安那种过于奢华和流于物欲的政治美学。无论是宗庙体现的血缘伦理，还是明堂体现的天地伦理，整个都城因为一系列的礼制建筑的落成和与之相应的祭仪的完备，成为一个更接近于周礼的伦理之都。而在国都南郊建立明堂、辟雍、太学、灵台、宗庙，这种重视都城的教化职能、伦理意义的思想和制度也延续下来，对之后的东汉、曹魏、西晋、南朝、北魏、唐等都发挥着持续的影响。

### 三、通阴阳消息的神圣都城

长安作为都城不仅是权力的统治中心，也不仅是礼制理想的物态呈现，还被赋予了神学意义上的神圣色彩。汉代儒学秉承和发扬了阴阳五行学说，并将之神秘化，“汉代人的思想的骨干是阴阳五行”<sup>[26]1</sup>。神秘化的阴阳五行学说为帝王提供了权力的神秘性解释。正如儒学神学化、神学儒学化的宗师董仲舒在《春秋繁露·天地阴阳》中言：“天意难见也，其道难理。是故阴阳、出入、实虚之处，所以观天之志。辨五行之本末顺逆、小大广狭，所以观天道也。”<sup>[27]天地阴阳第八十一，p467</sup>徐复观说：“（董仲舒）他一定要把立足于历史，立足于具体的人事的《春秋》及《公羊传》，拉入到他的天的哲学系统中去，在笃实明白的文字中，赋予一份神秘的色彩。”<sup>[28]217</sup>

人道和天道之间可以互通阴阳消息，但对于如何通晓阴阳消息，却并没有固定的成法。既可以是儒生们的义理，也可以是方士们的术数，甚至可能通过谶纬。虽然这种种途径之间时有斗争，但又相互缠绕勾连，勾连之处正在阴阳。“阴阳五行的理论符号体系，不但是汉儒整理学术文化传统的一有效工具，这理论符号体系本身也反映了汉人综合、调和、批判地接纳和继续发展变化文化传统的基本心态。”<sup>[29]15</sup>传统的批评往往认为汉代哲学庸俗化，陈启云则认为：“依据现代哲学的标准，这些思想当然算不上哲学；从诸子眼光来看，这些思想文化是被排斥之列；但从社会史观来看，汉代这种文化思想态度却是极为积极开明的。”<sup>[29]16</sup>

西汉哲学确实并不长于抽象的思辨，正如有学者所说的，秦汉时代“乃一鬼神术数之世界”<sup>[14]729</sup>，但是却有着更富于想象力也更为具象的世界观。也正是这以鬼神术数为背景的天命暗示与祭祀活动使得长安成为神圣意义的载体。

第一，都城作为一国政治中心之所在，也就被赋予了神秘的色彩，成为了“天命”的象征。“就汉代儒学在上天与尘世政权之间建立的稳固而全面的关系看，被这神性之天垂顾的，既是作为‘天子’的天子本人，也包括他的首都（‘天城’），他的政权（‘天朝’），他的国家（‘天下’）。”<sup>[30]</sup>正是将天命与都城相联系，才会西汉后期“厌汉”思想弥漫、人们对于汉普遍失望甚至绝望的时候，翼奉等人提出通过迁都改制来实现所谓的“更命”，王莽称帝以后也试图以图谶迁都洛阳。可见都城寄托着神性意念，它不仅仅是现实层面的政治经济等元素的集合，还是对天命的回应和呈现。

都城与天命的关系并非只存在于意念之中，还有图示化的可见系统。天命通过天象来呈现，都城的布局与建筑靠着对神秘天象的模拟，建立起一个合乎这种神圣秩序的人间世界。从周代开始，就把天上的星宿和地上的疆域一一对应起来。周代有保章氏一职，《周礼·春官宗伯》言其职责就是“以星土辨九州之地，所封封域皆有分星，以观妖祥”<sup>[16]春官宗伯第三，p380</sup>，也就是说，各星宿与各封国之

间皆有对应关系,由葆章氏负责观察天象,以把握各地动态。《史记·天官书》讲:“仰则观象于天,俯则法类于地。天则有日月,地则有阴阳。天有五星,地有五行。天则有列宿,地则有州域。三光者,阴阳之精,气本在地,而圣人统领之。”<sup>[31]1342</sup>天空诸星被划分成若干宫和若干方位,而在这之中,北辰居中,为中宫,又称紫微宫。班固《西都赋》中谓未央宫:“据坤灵之正位,仿太紫之圆方”<sup>[10]466</sup>,太紫是太微与紫微的合称,是天帝之宫。张衡《西京赋》也言:“正紫宫于未央,表峤阙于闾阖。”<sup>[5]602</sup>《三辅黄图》说未央宫:“苍龙、白虎、朱雀、玄武,天之四灵,以正四方,王者制宫阙殿阁取法焉。”<sup>[32]356</sup>所表达的意象都是人间的帝王之所与天上的星宫相互呼应,君王居中受四方拱卫。

在天人感应之下,汉代的北斗信仰也在日益强化,这在纬书中和民间信仰中均可见其影响。北斗的指向随着四时节令的变化而转移,将北斗喻君,斗柄具有了权柄的含义。“北斗地位之所以日趋重要,是由于汉儒的政治观强调君主施政的主动性。”<sup>[33]134</sup>而长安城有“斗城”之称,南城墙似南斗,北城墙似北斗。虽然这斗城之形是否刻意为之是一桩公案,众说纷纭,但是至少对于长安城及其宫殿的布局模拟星相的布局是没有疑义的。

在对于周天秩序的观测和把握中,有一些数字获得了神圣的内涵,具有了固定的象征意义。于是,对神圣天象的模拟,不仅仅体现于形态和布局上,更是微妙地蕴含在建筑的数字体系中,成为一种更为内在而精微的对应。这种数字系统既表现于宏观的城市布局,譬如长安城的十二门、一门三道,整个都城都获得一种基于神秘数理的价值与意义;也表现于具体的建筑制式之中,譬如明堂、祭坛等的方位与尺寸。比如,就前文所提到的王莽明堂而言,鉴于王莽本人既是儒生,又论阴阳,还迷信谶纬,我们可以揣测出王莽明堂特殊的尺度、方向、形状均有其神秘的象征意义,这些象征意义饱包含了哲学、神学、数学、天文、地理等诸多方面的内容。

第二,除了通过都城象天来暗示天命之外,都城的神圣价值主要体现在祭祀之中,祭祀是通阴阳消息的重要途径。

“五帝”与“太一”是西汉前期和中期非常重要的祭祀对象。西汉后期,从成帝开始郊礼改革,对汉初以来众神的祭祀和郊坛的建置进行清理和整顿,并提出建立长安南北郊坛(祭天于南郊,祭地于北郊)以取代雍五帝畴、甘泉太一畴和汾阴后土畴,罢除一切不合于礼制的淫祀。南北郊的确定也有一个反复的过程,从成帝开始,立而又废,废而又立,以至于成、哀两帝,“三十余年间,天地之祠五徙焉”<sup>[7]1266</sup>。直到平帝时,王莽执政,才将长安南北郊之制最终确定下来。称天神为“皇天上帝”,地祇为“皇地后祇”,每岁正月上辛合祀天地于南郊;冬至祀地于北郊;夏至祭天于南郊;祭天以高祖配,祭地以高后配。这一祭祀制度也成为后来的通例。在规范了南北郊之后,王莽还在长安近郊设立了拱卫南北郊的五郊兆,所谓“兆”,即“坛之营域”,即是以各方帝坛为核心的庙畴群。其指导思想是把天地总神以下的各界诸神以五方帝为核心分为五部,再次强调了诸神—五帝—天(地),这样一个从低到高的神界秩序。

对天地神灵的祭祀,古谓之“郊祀”,可见自古就不是在都城内部的中心地带来进行。据《礼记·郊特牲》说:“于郊,故谓之‘郊’。”<sup>[18]郊特牲第十一, p314</sup>王肃《孔子家语·郊问》中载:“公曰:‘其言郊,何也?’孔子曰:‘兆丘于南,所以就阳位也,于郊,故谓之郊焉。’”<sup>[34]郊问第二十九, p322</sup>即认为郊礼应该是在国郊举行,故名曰郊,这似乎也成为了通释。但在实际情况中是否一定在都城周边进行,其实有待商榷。事实上,西周所建的武、好二畴就远离周都。秦的都城为咸阳,郊祀四畴在雍地。汉初,四畴加入了对黑帝的祭祀,成为“五帝”祭祀,仍在雍地。汉武帝时,又将甘泉作为祭祀中心祭祀泰一。当然,就广义来讲,雍地和甘泉都属于京畿之地,也可以把它们纳入大长安片区,但其毕竟不是近郊。在这种情况下,都城本身的神圣意味就受到了削弱,似乎是要远离国都的地方才能更好地和天地沟通,圣都和俗都形成了分离。这种情况随着南北郊制度的确定,得到了根本的改变。南北郊制度的最终确定,真正使得长安成为一个祭祀中心,而不再需要向远离长安之处游离。长安作为都城自然是政治权力的辐辏之地,即是世俗意义上的俗都;当作为国家祭祀的集中之地时,也成为了具

有宗教意义的圣都。南北郊之制定型之后,神圣之区从远方回归了都城,圣都与俗都得到了统一。

第三,因为神仙方术的影响,长安作为祭祀中心除了神圣意味,还带上了浪漫的气息。学界普遍认为,西汉文化中有丰富的先秦楚文化的因子,而楚文化是一种浪漫的巫觋文化,同时,西汉文化又受广论阴阳神仙的燕齐文化影响。在一般思想史的观念中,汉人不长于抽象思维,但恰恰是这种不长于抽象思维的思想方式,反而形成了一种极富想象力和审美性的宇宙观。

西汉有神必祭,沿袭秦代及其以前的多神、泛神传统,其神学系统诡漫无则,不仅有天神系统、地神系统,还杂入了其他各路主要神灵。西汉初期的长安,可以说包罗了全国各地几乎所有重要的祭祀神祇,而且晋、魏、楚、秦等地的巫、祝还堂而皇之地任职于中央官府,呈现出天地祭祀与巫祀共存共生的局面。这些巫祠杂神,除了如太一等经过改造被视为正神者外,其余大多数时立时废,朝廷对待他们的态度一直处于摇摆之中。

从文帝到武帝,特别是在武帝时期,无论是天神系统的构思,还是郊祀坛场的建置,都有着明显的神仙方术元素的渗透。如,文帝听信了方士新垣平的说教而作渭阳五帝庙;武帝听信了方士谬忌的说教,最终确立了至上神太一并在长安南郊建置太一坛;至于甘泉泰畤,也是武帝听信了方士公孙卿的说教而建。

就宗教性来讲,方术固然有其自身漫无轨则、凌乱庞杂的弱点,削弱了自身的庄严性。但是方术却因为其丰富的想象力和夸张的表现力,具有了比正统的天地祭祀更大的召唤力和诱惑性。

《汉书·礼乐志》中记录武帝确定郊祀之礼,成立乐府,以李延年为协律都尉,命司马相如等作郊祀歌十九章。在郊祀歌中通过对阴阳五行思想的强化,对诸神诸仙的崇敬,对神物仙境的向往,勾勒出来的郊祀绝不是完全符合儒家礼制的祭祀场景,而是充满了激情和想象的幻境。比较扬雄的《甘泉赋》《河东赋》与张衡的《东京赋》也能感知一二。《东京赋》在描绘南郊之礼时则更着重于其“肃肃习习”的庄严肃穆。而《甘泉赋》中的玉树、璧马、金人等,从视觉上则十分绚烂。《河东赋》中也对仪仗队伍赋予了奇幻的想象,引人入胜。自然宗教中的万物有灵与方术相互裹挟,幻化出一个格外绚丽浪漫的世界,这使得长安这个祭祀圣都也绚丽浪漫起来。

当然,对神仙的浪漫想象最典型地体现于建章宫和上林苑的修造之中,将人间世界幻化为仙境空间。池山苑囿已经不再是池山苑囿,它们引导着人的思致向着汪洋、向着四极、向着全宇宙飞升。山水表征出一个完美的世界,这个世界气势恢宏,包罗宇宙,而君主,正是这个宇宙的主人<sup>[35]</sup>。

## 四、结 语

正如刘成纪教授所言:“中国古代城市的设置和建设,虽然奠基于经济和军事的考虑,但最终却要在政治、伦理、哲学层面确立正当性。城市作为文化的容器或哲学、政治观念的物态形式,它承担着‘器以藏礼’或‘以器显礼’的重大使命。”<sup>[30]</sup> 长安的权威壮丽、礼制庄严、信仰神圣乃至于神秘浪漫的都城意象莫不是基于其政治与哲学观念,从根本上讲,是在为现实政权提供不同向度的合法性证明。而都城所牵引出的精神观念比都城本身更加坚韧和强大,西汉末年,长安以及关中地区因为战火遭到了严重破坏,但是西汉长安背后的理想追求与价值观念却在东汉时期更加发扬光大乃至于润泽了整个古代社会。

### 参考文献:

- [1] 张光直. 美术、神话与祭祀[M]. 郭净,译. 北京:生活·读书·新知三联书店,2013.
- [2] 司马迁. 卷6 秦始皇本纪第六[M]//史记. 北京:中华书局,2003.
- [3] 班固. 卷1下 高帝纪第一下[M]//汉书. 北京:中华书局,2002.
- [4] 刘庆柱,李毓芳. 汉长安城[M]. 北京:文物出版社,2005.
- [5] 张衡. 西京赋[G]//龚克昌,苏瑞隆. 两汉赋评注. 济南:山东大学出版社,2011.
- [6] 伊东忠太. 中国建筑史[M]. 陈清泉,译. 长沙:湖南大学出版社,2014.

- [7] 班固. 卷 25 下 郊祀志第五下[M]//汉书. 北京:中华书局,2002.
- [8] 梁思成. 中国建筑史[M]. 天津:百花文艺出版社,1998.
- [9] 班彪. 北征赋[G]//龚克昌,苏瑞隆. 两汉赋评注. 济南:山东大学出版社,2011.
- [10] 班固. 西都赋[G]//龚克昌,苏瑞隆. 两汉赋评注. 济南:山东大学出版社,2011.
- [11] 班固. 卷 65 东方朔传第三十五[M]//汉书. 北京:中华书局,2002.
- [12] 司马迁. 卷 30 平准书第八[M]//史记. 北京:中华书局,2003.
- [13] 班固. 卷 10 成帝纪第十[M]//汉书. 北京:中华书局,2002.
- [14] 吕思勉. 秦汉史[M]. 上海:上海古籍出版社,2016.
- [15] 崔瑞德,鲁惟一. 剑桥中国秦汉史[M]. 杨品泉,等译. 北京:中国社会科学出版,2006.
- [16] 杨天宇. 周礼译注[M]. 上海:上海古籍出版社,2004.
- [17] 皮锡瑞. 尚书大传疏证:卷五[M]. 清光绪丙申师伏堂刊.
- [18] 杨天宇. 礼记译注[M]. 上海:上海古籍出版社,2004.
- [19] 蔡邕. 月令篇名[G]//严可均. 全后汉文. 北京:商务印书馆,2006.
- [20] 蔡邕. 明堂论[G]//严可均. 全后汉文. 北京:商务印书馆,2006.
- [21] 余英时. 士与中国文化[M]. 上海:上海人民出版社,2006.
- [22] 杨伯峻. 春秋左传注[M]. 北京:中华书局,1995.
- [23] 刘熙. 释名[M]. 北京:中华书局,1985.
- [24] 班固. 卷 98 元后传第六十八[M]//汉书. 北京:中华书局,2002.
- [25] 班固. 卷 99 下 王莽传第六十九下[M]//汉书. 北京:中华书局,2002.
- [26] 顾颉刚. 秦汉的方士与儒生[M]. 上海:上海古籍出版社,2005.
- [27] 苏舆. 春秋繁露义证[M]. 钟哲,点校. 北京:中华书局,1992.
- [28] 徐复观. 两汉思想史:第 2 卷[M]. 上海:华东师范大学出版社,2001.
- [29] 陈启云. 儒学与汉代历史文化[M]. 桂林:广西师范大学出版社,2007.
- [30] 刘成纪. 东汉时期的两都之争:以班固《两都赋》为例[J]. 河南大学学报(社会科学版),2014(5):67-73.
- [31] 司马迁. 卷 27 天官书第五[M]//史记. 北京:中华书局,2003.
- [32] 陈直. 三辅黄图校证[M]. 西安:陕西人民出版社,1982.
- [33] 龚鹏程. 汉代思潮[M]. 北京:商务印书馆,2008.
- [34] 王德明. 孔子家语译注[M]. 桂林:广西师范大学出版社,1998.
- [35] 张雨. 汉都长安的自然美学考察[J]. 郑州大学学报(哲学社会科学版),2017(1):14-18.

责任编辑 毛兴贵

网 址:<http://xbjbj.swu.edu.cn>