

# 祥瑞观念的产生、发展及其在民间的泛化

丁玉莲

(西北师范大学 文史学院,甘肃 兰州 730070)

[摘要]祥瑞作为一种特殊的社会现象与文化现象,对中国古代的政治和社会产生了重要影响。祥瑞意识发端于原始先民的自然崇拜意识,两汉时期,祥瑞思想系统化并成为一种理论体系,魏晋以后的隋唐时期,祥瑞观念不但作用于当时的政治,而且反过来作用于民间信仰。

[关键词]祥瑞观念;传统文化;民间信仰

[中图分类号]K892.24 [文献标识码]A [文章编号]1005-3115(2010)12-0036-02

祥瑞观念是人类面对自然的强大而无能为力的产物,从产生那天起就带有强烈的唯心主义色彩。汉代以后的政权在大一统专制权力的基础上,政治、经济、文化等各个领域更加强化了专制趋向,而祥瑞观念借助了天命的力量,对专制的国家机器合法化、权威化,起到了推波助澜的作用,充当了统治者压制和愚弄百姓的工具。惟君主之命是从的官僚群体以及唯唯诺诺的顺民为封建专制政权减少了许多不安定因素,也大大限制了人的创造性才能的发挥,对社会的发展与进步形成了一定的阻碍。

## 一、祥瑞的定义

祥瑞即吉祥符瑞,又称“瑞应”、“符瑞”、“嘉瑞”、“祯祥”等,是国祚兴盛、天下太平的征兆。如《白虎通义·封禅篇》记载:“王者承天统理,调和阴阳,阴阳和,万物序,休气充塞,故符瑞并臻,皆应德而至。”《旧唐书》记载:“身外而来谓之祥。”祥瑞是嘉瑞,是美好的事物,风调雨顺、五谷丰登、凤凰来仪、麒麟游郊、甘露降、芝草生、醴泉出等,皆为祥瑞之兆。《唐六典》将祥瑞的种类进行了详细归纳,认为祥瑞分为大瑞、上瑞、中瑞、下瑞。《新唐书·百官志》里祥瑞的物种数目清单一目了然:“凡景星、庆云为大瑞,其名物六十四;白狼、赤兔为上瑞,其名物二十有八;苍鸟、赤雁为中瑞,其名物三十二;嘉禾、芝草、木连理为下瑞,其名物十四。”可知唐代祥瑞名目已经发展为134种。它们实质是因为有奇异的特征而被古人涂上了一层浓厚的祥瑞色彩,成为一种独特的文化思想观念的载体。

## 二、祥瑞观念的产生及其发展

早在商周时期,祥瑞就进入政治视野,确切地说它应发端于原始先民的自然崇拜意识。由于祥瑞可借助

一定意识来实现对人间政治善恶的评价以及社会兴衰存亡的变化,至春秋末期社会制度大转变、阶级关系新变动时期,祥瑞被孔子纳入儒学中。追求美好幸福、期望祥瑞平安的祥瑞意识产生于古人对生活的不安定感。祥瑞是一种预兆和象征,寄托着人们对美好幸福的向往和企盼,它和灾异是一对孪生姊妹,始终伴随着人类行进在历史发展的浪潮中。

随着历史的发展,尤其是国家产生以后,依据自然现象预测吉凶的思想逐渐被赋予了天和神道的色彩。两汉时期,祥瑞灾异思想得以系统化,逐渐发展成为一套预测国家兴衰的、完整的国家政治哲学。西汉著名的儒学家董仲舒为这个理论体系奠定了基础,他对祥瑞灾异思想做了系统的总结,并将祥瑞灾异思想纳入“天人感应”观念中,认为祥瑞是“受命之符”,而“非力之所能致而自至者”;灾异出现的根本原因,源于国家失政、君主失德。董仲舒的祥瑞灾异学说为君主的统治权威找到了理论依据,也通过灾异的方式对君主的失政和不德加以谴责和制约。董仲舒是使天人关系神秘化、阴阳五行道德化的主要人物,也是对祥瑞进行全面政治文化诠释的人物。后人在董仲舒思想的基础之上对祥瑞灾异现象进行认识和解释,对其思想加以继承、发展。

魏晋以后,符命讖纬主要朝着两个方向发展:一是被佛教、道教所消化吸收,依托于宗教形式而存在;一是在民间信仰中继续扩散、传播。

## 三、祥瑞观念在民间的泛化

### (一)民间神灵崇拜

对于山川湖海、日月星辰以及风雨雷电等自然现象的神化和崇拜,自古以来就存在于民间,也曾作为祥瑞的天象征兆得到统治者的承认和利用。唐朝皇帝在以往

的基础上又将其推进一步,将泰山、华山、恒山、衡山、嵩山五岳之神,四渎封为公,四海封为王,它们都被授予越来越高的人间爵位。相应地,风伯、雨师由原来只享受“小祀”,于天宝四年(745)改为“中祀”,雷神也受到同等待遇。风雨雷电被神化、崇拜,是“济时育物”的结果,亦为祥瑞崇拜泛化的表现。如果说名山巨岳、风雨雷电是官民共同祭祀大神的话,那么社神、城隍神等则是民间神灵崇拜的主体。

土地之神,又称社神、后土之神,与谷神合称为后稷之神。唐代祭祀社稷是在仲春、仲秋各一次,由皇帝主持的朝廷级典礼,也有刺史、县令主持的州、县级仪式,还有各地方由社正主持的乡里级活动。社祭是乡里间一年中的大事,春社向土地神卜稼,祈求五谷丰登;秋社向土地神报功,酬谢护佑。

城隍神常常被视为一方水土灾祸或福祉的主宰。唐代对城隍神的崇拜更为兴盛,几乎是每个城市供奉的保护神。人们祈晴祈雨或禳除灾害时,必定祭祀城隍。更为深入百姓家户的神灵,如门神、灶神、厕神等,大抵都是每年祭祀一次。

唐代植物崇拜的对象十分广泛,树神崇拜为其中之一,在唐人的诗文、小说、笔记里常提到“杨树精”、“槐树精”、“桑树精”、“松树精”等。因为枯木复发而被认为是符瑞休咎的兆应,从而产生了树神崇拜。还有花精草怪崇拜,在民间信仰中,花卉崇拜及花神崇拜在唐朝盛行。此外,还有动物崇拜,比如民间对狐仙的崇拜。

在民间信仰中,自然界的万物都有灵性,幻化为种种精怪,举凡山、石、草、木、花、鸟、禽、兽等都会幻化作怪,或变成妙龄少女,或变作英俊男子,或变成皓首宿儒,或化为年迈老妪,变幻莫测。唐代之所以有如此浓厚的神灵信仰,首先是唐人相信自然物象有灵,可以预示人间福祸,从而对其产生了莫名的敬畏和崇拜心理。这些民间神灵信仰,无不与百姓期望过上祥和的生活有关,而其中有很多神灵都是祥瑞观念的升华。

## (二) 占卜巫术

祥瑞是预兆和占卜巫术的典型代表和基础,反过来预兆和占卜巫术为祥瑞观念产生的基础。帝王们最崇信的所谓“祥瑞”,其实质就是这种巫术的运用。历代史书对此不乏记载,唐代当然也不例外,《唐会要》就专有“祥

瑞”一门。其中记载有唐太宗尚为秦王时,欲发动玄武门之变,就先召卜者占卜。唐时上自宫廷、下至黎民百姓,往往都想借助各种物象或天象和人为方式来探求未知、预测将来。所以,预兆和占卜巫术流行民间,浸入民俗。

杂占就是对事物出现的种种兆象进行解释,如枯柳夏荣、龟现床下等,都可以占凶吉休咎。杂占以梦占居多。如杨炎梦中择日而拜乡相、宣宗母兄郑光梦东载日月而骤贵等。视种种自然或生理现象为吉凶之兆的著作,如以传统杂占理论为据的《开元占经》,除了12卷为“天体浑宗”、“论天”等类似总论的体例外,其他各卷均以占为题标,19~90卷均为星占,90~102卷则为各种气象占,如风占、雨占、候星善恶占、雷霆占等,还有竹木草菜、器服休咎、禽兽牛马、龙鱼等占。《开元占经》说明,不仅封建统治者有求吉避凶的要求,平民也有这种需求。阶级地位虽不同,民俗心理却相近,因为在同种环境下,每遇异象不得其解时,都要求于占。因此,《开元占经》推进了我国传统天文学的发展,也使得图谶星纬之说得以发展,为祥瑞观念在民间泛化充当了媒介。

相术,即根据人的五官长相进行推算此人的吉凶、命运。譬如袁天纲的相术就非常奇验,唐太宗将他比作汉代的严君平。据史书记载,袁天纲在利州看见男妆的武则天时,就说她“龙角龙颜,龙睛龙颈,伏羲之相,贵人之极”,又说:“若是女,当为天下主。”

## (三) 天意崇拜

对天的崇拜有深远的历史渊源。甲骨文中“天”字的出现说明殷商时代的人们已经开始崇拜天了。但那时对天的崇拜祭祀大都局限在统治阶级上层,与普通民众的生活关系并不密切,因而也不被其关注。按照天人感应的理论,天既然是人类社会的最高主宰,那么不仅帝王、将相,民众也在其掌控之中,这样就从逻辑上拉近了民众和上天的关系,因而也就促进了民众对天和天意的崇拜。在民间信仰中,最终形成了社会性的天意崇拜。祥瑞包含着人类对美好生活的向往,体现出人类对吉祥的渴望,这使得其不可能被统治阶层所垄断。从两汉以来,作为祥瑞的事物越来越多样化,甚至一些比较常见的佳木竹杏、稀有花卉果实之类,也被认为是嘉祥之美。这无疑为民众增加了避凶纳吉的选择机会。

## [参考文献]

[1] 后晋·刘昫等.旧唐书[M].北京:中华书局,1975.

[2] 宋·欧阳修,宋祁.新唐书[M].北京:中华书局,1975.

[3] 汉·董仲舒.春秋繁露[M].济南:山东友谊出版社,2001.

[4] 宋·王溥.唐会要[M].北京:中华书局,1985.

[5] 唐·张九龄等.唐六典全译[M].北京:中华书局,1997.

[6] 曹文柱主编.中国文化通史——隋唐五代卷[M].北京:北京师范大学出版社,2009.