

# 高麗朝圜丘祭天禮考述

金禹彤\*

## 目 次

- I. 高麗圜丘祀的建设缘起
- II. 高麗圜丘祀之礼规
- III. 高麗圜丘祀的藩属礼属性
- IV. 余论

## 【국문초록】

고려조(918-1392)는 고대 조선반도의 두 번째 통일 국가이며, 유학과 예학의 발전을 토대로 중국 唐宋의 제도를 참고로 해서 큰 규모의 儒家礼制를 체계적으로 세웠는데 그 중에서 圜丘祭天礼(이하 “원구사”라 칭함)를 실시하는 것이 주목할 만하다. 그의 실시 목표가 명확하고 예규제도가 규범적이며, 조선반도 유예제도의 역사상에 개창적 의의를 지닌다. 고려왕조가 중국의 정치 문화를 빌려 예로써 통치하고 중앙집권을 강화하여 왕권을 강화하려는 의도가 뚜렷이 나타난다. 그 동시에 송과 고려의 특정한 정치 배경 하에 원구제의 예의 규정은 封贡礼仪의 등급에 부합하여 藩属礼에 속한다고 할 수 있다. 그러나 귀족 체제와 불교 입국의 정책, 그리고 내란과 국외의 압력의 영향으로 원구사의 실시는 예상대로 하지 못하였다. 원구사의 효용도 정치권력의 상징성이 현실 공리의 실용성으로 변하였다. 이것은 제도 건설과 정치 상황, 그리고 주도한 문화 간에 서로 엇갈리는 결과이다. 또는 왕권과 예치 정치 건설의 쇠퇴를 의미한다.

\* 山东大学历史文化学院教授, 山东大学历史文化学院博士后。

주제어

고려조, 원구제천례, 예치정치, 번속례

【中文摘要】

高丽朝(918-1392)是古代朝鲜半岛第二个统一国家,其在儒学不断发展、礼学不断深化的基础上,借鉴中国唐宋制度进行了大规模儒家礼制的系统化建设,其中圜丘祭天礼(以下称“圜丘祀”)的实行令人瞩目。其建设目标清晰,礼规制度规范,在朝鲜半岛儒礼制度史上具有开创意义,充分彰显了高丽王意欲效法中国政治文化实行礼治政治、加强中央集权、强化王权的治国诉求;同时,在特定的宋、丽封贡关系背景下,圜丘祀的礼规规定还体现了封贡礼仪等级,属于藩属礼。受其贵族政治体制、佛教立国文化政策与内乱外压影响,高丽一朝,圜丘祀的实行不尽如意,其功用亦从政治权力象征性滑向现实功利实用性,这既是制度建设与政治国情、主导文化相左而导致的悖论结果,更是王权与礼治政治建设式微的鲜明体现。

关键词

高丽朝, 圜丘祭天礼, 礼治政治, 藩属礼

如同世界诸多民族,中国古代先民在原始宗教与自然崇拜观念影响下发展出一套祭天、祭神、祭祖的礼仪活动,期冀凭借天地、神灵和祖先的力量祈福禳灾,其中中国古代的祭天礼极为发达。从传说中的“三皇五帝”到“三代盛世”,诸多著名“帝”、“王”都有举行祭天活动的盛举。随着国家的发展与文明的进步,这些祭天仪式逐渐被统治者赋予了政治色彩,以贴合其统治文化,并在一定的思想观念指导下,建设和完善为国家祀典。周代以降,儒家礼乐文化通过建构由“天”道而至“君”道的认识论观念,逐步使“天”从神秘莫测、具有神本意味的自然信仰对象转变为充满儒家人文色彩、宇宙与人伦合一、具有内在道德性的观念载体,并作为建国治民神权

依据被封建王朝确立为国家祭祀体系中心。依照儒家礼制，中国古代封建国家的祭天礼属于吉、凶、宾、军、嘉五礼中的吉礼内容，其列在祭地祇、享人鬼之先，为国家祀典祭祀对象之首，是历代统治者最注重的礼仪形式，延续了整个封建时代，其中圜丘祀天为祭天礼之最重。古代朝鲜半岛与中国大陆相连、海域相接，其第二个统一国家高丽朝(918-1392)在悠久的慕华传统、开放的文化观念与切实的政治诉求的影响与要求下，积极学习、借鉴唐宋礼制建立起自身的儒家五礼制度，使儒家文化的影响面突破了个人道德建构，而跃升为国家文化制度。高丽朝制定了圜丘祀，其亦位列吉礼之首，属大、中、小三祀级中的大祀。其在举行时间、具体内容、程序规制与所用礼器等方面较为全面地效法了中国制度。本文主要以相关古籍史料为依据，对高丽圜丘祀建设的历史缘起与礼规制度、具体实行与诉求结果进行考述，同时兼就高丽朝在宋、丽封贡关系基础上僭越礼制实行圜丘祀问题与〔韩国〕赵骏河先生《对韩国祭天仪礼的研究》(《孔子研究》，1994年3期)文中的有关观点提出商榷，以期方家解惑。

## I. 高丽圜丘祀的建设缘起

圜丘祀是中国礼制及中国祀典文化的核心内容，对高丽朝来说属于外来文化，高丽朝在本土祀天礼之外另行建设、实行圜丘祀必然有其现实需要与具体原因。从历史上看，古代朝鲜半岛源于自然崇拜的祭天活动起源较早，朝鲜先民认为，“天”主宰一切并化育万物，其创造出的民族始祖檀君——其父即为天神之子桓雄。桓雄天王率众三千降至太白山顶的神坛树下治理人民，是为神市，“太白山神坛树下的神市正是天神办公事的都邑，同时也可以确认为是向天神祈祷行祭祀的祭坛。”<sup>1)</sup>其后，祭天活动

1)〔韩〕赵骏河《对韩国祭天仪礼的研究》，载《孔子研究》，1994年第2期。

一直伴随着朝鲜半岛的历史演进与文明发展。至百济（前18-660）、高句丽（前37-668）、新罗（前57-935）三国时代，各国在从奴隶社会向封建社会发展过程中，都在原始宗教与信仰的基础上，进一步发展了天神崇拜观念和祭天礼。以高句丽为例，其定期举行祭天活动，“以十月祭天大会，名曰‘东盟’”<sup>2)</sup>，“以十月祭天，国中大会”。<sup>3)</sup>又云：“高句丽，常以三月三日，会猎乐浪之丘，获猪鹿，祭天及山川。”<sup>4)</sup>其祭天活动，迎神于神座，在国之东方顶礼膜拜。高句丽民族还将天神崇拜与始祖崇拜相融合，宣扬始祖朱蒙是天帝之子，乃得上天授意下世治理人民，同样神圣不可侵犯，统治者也由此巩固了统治地位。从史籍记载看，三国时期，朝鲜半岛的祭天活动有从自然崇拜形式开始向儒家化发展转化的倾向。如，高句丽琉璃明王十九年（前1年）秋八月，其“郊豕逸”，捕人得之后断其脚筋，“王闻之怒曰：‘祭天之牲，岂可伤也？’遂投二人坑中杀之。”<sup>5)</sup>百济“春正月，祭天地于南坛”<sup>6)</sup>，又“其王每以四仲月祭天及五帝之神。”<sup>7)</sup>新罗“至第三十七代宣德王，立社稷坛。又见于祀典，皆祭境内山川，而不及天地者，盖以《王制》曰：‘……天子祭天地，天下名山大川，诸侯祭社稷，名山大川之在其地者。’是故，不敢越礼而行之者欤。”<sup>8)</sup>意思是说，新罗与唐朝建立了封贡关系，因此按照儒家礼制，其不再实行祭天仪式。以上无论是高句丽祭天于郊，重豕牲，还是百济王于春正月祭天地于南坛，实行四仲月祭天及五帝之神，亦或新罗因不敢僭越礼制而不再实行祭天礼，都反映了在朝鲜半岛祭天问题上，儒家礼制文化因素在不断加强。

2) 《后汉书》卷85，东夷列传第75，高句丽，北京：中华书局，1965年版，2813页。

3) 《三国志》卷30，魏书·东夷传第30，北京：中华书局，1982年版，844页。

4) 《三国史记》卷32，杂志第1，祭祀，长春：吉林文史出版社，2003年版，407页。

5) 《三国史记》卷13，高句丽本纪第1，长春：吉林文史出版社，2003年版，27页。

6) 《三国史记》卷24，百济本纪第2；卷32，杂志第1，祭祀，长春：吉林文史出版社，2003年版，42页、407页。

7) 《北史》卷94，列传第82，百济，北京：中华书局，1974年版，3120页。

8) 《三国史记》卷32，杂志第1，祭祀，长春：吉林文史出版社2003年版，403页。

那么，朝鲜半岛从三国至统一新罗，祭天仪式中儒家礼制文化元素增强的原因何在？罗丽鼎革后，高丽朝实行了本土自然崇拜形式的祭天礼，也受道教影响实行了道醮祭天礼，那么高丽朝为何又要进行儒家祭天礼的建设而实行规范的圜丘祀？这就要阐释儒家观念对祭天活动的认识。中国周代以降，因国家政治意识形态建构的需要及礼乐文化的注入，对“天”祭祀致敬逐渐从神本主义的自然宗教仪式性质演变为国家及皇权政治文化的阐释和展示即具有了政治象征意味，统治者也从以神的化身自居来确立其精神统治支柱，转变“天之子”“以德配天”、秉“天命”、奉“天”承运而治天下。故《汉书·郊祀志》谓：“帝王之事，莫大乎承天之序”。《白虎通义·文质》云：“君子创业垂统，为可继也。如夫成功，则天也”；“受命之君，天之所兴，四方莫敢违”；董仲舒更在《春秋繁露·为人者天》中道：“唯天子受命于天，天下受命于天子，一国则受命于君”。因此，君王与其王朝要想取得统治的合法性、合理性和权威性，就须证明其惠得“天命”，而祭天礼仪就是帝王君权神授、王朝受命改制、统治奉“天”承运的体现与依据，祭天由此成为构成皇权存在合理性、政权合法性的逻辑法则和依据，以及君王承“天命”治国理政的明证。即中国的皇权“要想取得权力的合法性和合理性，……要通过仪式证要通过仪式证明自己得到‘上天’的符命及其象征的承诺”<sup>9)</sup>。这样，通过一系列礼仪，祭天礼在儒家所渲染与确立的崇高仪式、严整程序与神圣气氛中完成了其象征性，由此君王将“受命”信息诏以天下臣民，“天命”信仰思想亦通过仪式获得体验和强化。

朝鲜半岛从三国时期至高丽朝建国，正是国家政权从分立走向统一，民族关系从对峙走向融合，政治体制从贵族政治不断走向中央集权化的历史过程，但至高丽建国，这一历史过程并未彻底完成。虽然高丽是朝鲜半岛第二个统一国家，但强大的地方豪族和中央贵族政治时刻威胁着新王朝和王权的稳固，同时“三国”统一后遗留的民族派系斗争也依然存在。建国之初，高丽朝为顺应社会文化要求，延续了统一新罗的

9) 葛兆光，《中国思想史：七世纪至十九世纪中国的知识、思想与信仰》，上海：复旦大学出版社 2000年版，引言。

佛教立国政策，但整体社会文化观念并未统一，佛教、道教、巫风、儒学各畅其道，严重影响国家与社会价值观的一统。为稳固新生政权，建国初期的几代高丽王采取了一系列措施，至第六代国王成宗（981-997在位）时，高丽建国已历六十余年，国家政治走上了稳步发展的道路。在此基础上，成宗采纳辅佐儒臣崔承老的建议，对国家政治进行了大力改革，目的是加强中央集权、强化王权。与此相配合，成宗还对国家祀典进行了大规模儒家化建设，使高丽朝形成了较为完整的包括祭天礼在内的儒家吉礼制度体系，其意在效法中国通过儒礼树立王权正统观念、重塑国家意识形态、统一社会价值观念。由此可见，作为具有明确政治诉求的文化制度建设，高丽圜丘祀建设是高丽王为新王朝政治文化儒家化建构而进行的制度建设，其所蕴涵的王权至高至尊、国家政治一统、臣民秉礼守序等儒家文化主张从深层次上契合了朝鲜半岛的历史发展要求，于是儒家礼乐文化的影响力由此突破了新罗时代个人伦理道德塑造的领域，介入到了更深层面的政治文化建构中。为了彻底实行儒家礼制，成宗在进行儒礼建设的同时，违背太祖遗训，废止了国家佛、道礼典礼仪，说明成宗希望建立一个能与贵族政治相抗衡，对佛教文化形成制约的为国家一统、王权至高、文化统一提供阐释话语与集体价值的文化体系，更深的目标则是促进政治文化从佛教立国至礼治政治的转型。

成宗进行的儒礼建设被称为“成宗制礼”，其实绩如《高丽史》所言：高丽太祖立国经始，规模宏远，然因草创，未遑议礼。至于成宗，恢宏先业，祀圜丘、耕籍田、建宗庙、立社稷。<sup>10)</sup>可见，圜丘、宗庙、社稷等一系列具有重大意义的礼制事项都由成宗之手建设完成。“成宗制礼”基本完成了高丽吉礼体系的建设，由此高丽朝的儒礼祀典规制得以确立，高丽朝也开始进入五礼的初步形成期。圜丘祭天礼既是“成宗制礼”的重要组成部分，也是“成宗制礼”的开端，成宗二年（983）正月辛未日，高丽朝首次举行圜丘祭天礼，成宗亲祀，配享太祖，始启祈谷礼，定期于孟春上辛<sup>11)</sup>。

10) 《高丽史》卷59，志第13，礼1，首尔：亚细亚文化社，1990年版中册，319页。

11) 《高丽史》卷3，世家第3，成宗，首尔：亚细亚文化社，1990年版上册，67页。

## II. 高丽圜丘祀之礼规

所谓圜丘是指祭天的圆形祭坛，古代中国人认为天圆地方，圆形祭坛代表着天的形象。高丽圜丘祀制乃根据中国唐、宋制度而建<sup>12)</sup>，因此要以比较的方式来考察其具体礼规、制度取舍与受容特征。唐宋礼制，圜丘祭天的对象是昊天上帝和五方帝，昊天上帝为至尊，五方帝为次尊。郑玄注《周礼·春官·大宗伯》曰：“昊天上帝，冬至于圜丘所祀天皇大帝”，注《周礼·春官·小宗伯》曰：“五帝，苍曰灵威仰，大昊食焉；赤曰赤熛怒，炎帝食焉；黄曰含枢纽，黄帝食焉；白曰白招拒，少昊食焉；黑曰汁光纪，颛顼食焉”<sup>13)</sup>。唐代，国家确定了一岁四时祭天及其名号体制，并为后世延续。唐《开元礼》祭天之制定冬至祀昊天上帝于圜丘，正月上辛祈谷于圜丘，孟夏雩祀于圜丘，季秋大享于明堂<sup>14)</sup>，均祀昊天上帝，五方帝为从祀。其中冬至圜丘祀为祭天的最高等级，其礼数最隆、众神咸秩，宋制基本同于唐制。

高丽圜丘祀依照中国制度亦祀昊天上帝，配位五方帝。具体形式有两种，一为有固定祭日：“祀圜丘有常日者，孟春上辛祈谷”，另一种是无常日者，需临时选择吉日致祭，“孟夏择吉雩祀”<sup>15)</sup>。高丽圜丘祀确立的常日不在冬至，而在次要一等的“孟春”，并且所为祈谷，具有切实功用，因而宣示“天命”的意味相对有所减弱，可认为是次卑等级的祭天礼，其中原因后文论述。比较看来，高丽祀天不仅次数少——其减唐宋制度之四时祀为两时祀，名目、地点单一——未设立明堂祀天制，其圜丘祀天时间也未完全定制——雩祀需临时择日，这些都体现了高丽儒礼尚在建设之中的特点。另外，高丽圜丘祀所选择的二祀时间，除祭祀等级方面的考虑，还具有明确的农本色彩，孟春祈谷、雩祀祈雨，对于以农业经济为主的高丽朝，都既具有现实实用性，也有文化认同与接受的基础。

12) 参见 金禹彤,《高丽礼制研究》, 延边大学博士论文 2010年, 7-8页。

13) 自汉朝以来, 对五方帝的所指一直存在争论。

14) 《大唐开元礼》卷4-11, 吉礼, 北京: 民族出版社, 2000年版, 35-84页。

15) 《高丽史》卷59, 志第13, 礼1, 首尔: 亚细亚文化社, 1990年版中册, 319页。

高麗圜丘祀的神位设置在取法唐宋的基础上也作了改动，唐《开元礼》冬至祀昊天上帝，其神位设于坛最上层北方，南向，配位当朝先帝，另有五方帝及大明、夜明、外官和众星从祀者七百一十四座<sup>16)</sup>。北宋祀昊天上帝，从祀对象略别于唐，但数量更多。高麗圜丘祀天，未以众神从祀，但配位当朝先帝，体现了因袭儒家尊天敬祖的礼制观念。具体来说，“太史令设神位版，郊社令设上帝神座于坛上北方，南向，配位太祖神座于东方，西向”，“青帝于东陛北，赤帝于南陛东，黄帝于南陛西，白帝于西陛南，黑帝于北陛西”<sup>17)</sup>。其昊天上帝、先帝与五方帝之设位、形制完全依照《开元礼》。礼制讲户墉多少、阶庭广狭，是要通过形式规范达到思想观念的规范，因此祭祀规制、祭器与祭物不可不察。圜丘之制，中国历代不一，唐制之圜丘为四层之坛，每层高八尺一寸，下层广二十丈，最上层五丈<sup>18)</sup>；坛设十二陛，每等十二节，有二壝。宋《政和礼》，圜丘坛如唐制，但三壝，每壝二十五步，周垣四门<sup>19)</sup>。高麗圜丘坛之形制虽仿唐制，但要简陋许多，“圜丘坛周六丈三尺，高五尺，十有二陛，三壝，每壝二十五步，周垣四门<sup>20)</sup>”。可见，高麗圜丘坛仅为单层，高度比唐宋之制矮得多，坛周亦更狭，陛同唐制为十二，壝则同宋制为三，体现了高丽效法中国制度唐、宋兼取的原则。古代祭器以玉为主，另配以猪、牛、羊牺牲及币帛等物，由于祭祀天地神祇需恭谨端肃，故《周礼》对祭器作了严格规定，其原则也一直延续后世。唐制“冬至祀昊天上帝以苍璧，上辛、明堂以四圭有邸，与配帝之币皆以苍”，“青帝以青圭，赤帝以赤璋，黄帝以黄琮，白帝以白琥，黑帝以黑璜；币如其玉，……其长丈八尺。”<sup>21)</sup>高麗圜丘祀亦依此礼，其所用玉币“上帝以苍璧，四圭有

16) 《大唐开元礼》卷1，序例上·神位，北京：民族出版社，2000年版，13页。

17) 《高丽史》卷59，志第13，礼1，首尔：亚细亚文化社，1990年版中册，321页。

18) 《大唐郊祀录》卷4，祀礼1，北京：民族出版社，2000年版，758页。

19) 《政和五礼新仪》卷1，序例，台北：台湾商务印书馆 1983年版，《文渊阁四库全书》647册，10页。

20) 《高丽史》卷59，志第13，礼1，首尔：亚细亚文化社，1990年版中册，319页。

21) 《新唐书》卷12，志2，礼乐2，北京：中华书局，1975年版，329页。

邸，币以苍；青帝以青圭；赤帝以赤璋；黄帝以黄琮；白帝以白琥；黑帝以玄璜；幣如其玉。凡幣之制，皆長一丈八尺。”牲牢亦仿唐制，“上帝及配主用蒼犢各一，五方帝各用方色犢一”<sup>22)</sup>，但用羊時或以豕替，是根据本土經濟風俗而做的調整。筭和豆是古代祭祀中的兩種重要禮器，竹制爲筭，木制爲豆。唐代祀天，筭、豆之數存在變化，初筭、豆各用四，后來根据“以多爲貴”的原則進行了規範，大祀同爲十二，中祀同爲十，小祀同爲八，釋奠准中祀<sup>23)</sup>，《開元禮》亦以此成定制。高麗祀昊天，筭、豆之數皆爲十二，五方帝前，筭、豆各八<sup>24)</sup>，可見是据《開元禮》以禮數十二爲尊。

高麗圜丘祀效法中國制定了親祭和有司攝事儀兩種儀式，別以隆殺，并確立了初獻、亞獻、終獻的三獻制度。親祀儀，國王祀前七日行齋戒。祀前三日，尙舍局、守宮署等各局、署及郊社令、掌牲令、太樂令、太史令等大小司職人員各司其職進行準備，一依唐禮。主要內容有設大小次，奏告太祖陵祠，掃壇積柴設權火，備牲牢，陳登歌之樂，設國王、亞獻、終獻、執事者、監察御史、陪祀文武諸官等祀位与飲福位、望燎位，及奉祀、贊者、協律郎、太樂令、祀官、從祀官、諸太祝、掌牲令及牲勝与太常卿省牲等亦令各有其位，另設神位版与上帝神座等等，不一而足。至祀日，祭祀儀式規模浩大、程序繁夏，國王搢圭受玉幣、跪奠而北向祀昊天上帝，東向祀配座先帝，西向祀配位五帝等。其間樂師登堂而歌、奏歌，行登歌之禮，登歌有黃鐘宮正安之曲、大呂宮嘉安之曲、大呂宮仁安之曲、黃鐘宮丰安之曲、黃鐘宮禧安之曲、黃鐘宮崇安之曲、黃鐘宮武安之曲、大呂宮肅安之曲、夾鐘宮永安之曲等，另有文舞、武舞。及其具体步驟，如饗駕出宮、奏三嚴、省牲器、奠玉帛、進熟、王盥手、受爵、洗爵、拭爵、執圭、太祝讀祝文、王祭酒、受胙肉筭飯、飲爵

22) 《高麗史》卷59，志第13，禮1，首尔：亞細亞文化社，1990年版中冊，319頁。

23) 《旧唐书》卷21，志第1，礼仪1，北京：中华书局，1975年版，825頁。

24) 《高麗史》卷59，志第13，禮1，首尔：亞細亞文化社，1990年版中冊，321頁。

酒、詣望燎位、鑾駕還宮等都依唐制具有相當的程式性和規範性。祀天后，又有“親祀園丘后齋宮受賀儀”。另外，高麗毅宗朝（1147-1170）制定了園丘祭服，“凡祀園丘、社稷、太廟、先農服袞冕九旒”<sup>25)</sup>，并對旒、玉、纁、版、袞服、革帶的樣式、色彩、紋樣都做了詳細規定。

高麗朝確立了較為規範的園丘祀禮規与程序，那么其具体實行情况如何？從《高麗史》有确切記录的記載來看，舉行次數非常之少，僅十二次，且大都是因早情所迫而行的祈雨雩祀。除前述提到的成宗園丘祀外，主要有：睿宗十五年（1120）七月庚戌、十六年（1121）五月辛巳，仁宗二十二年（1144）一月辛酉，元宗二年（1261）四月辛丑，忠烈王十五年（1289）五月甲午、三十四年（1308）五月甲申，忠宣王元年（1309）四月丁丑、五年（1313）五月辛卯，忠肅王八年（1321）五月癸巳，恭愍王十九年（1370）一月丙辰，辛禡王五年（1379）五月乙酉。<sup>26)</sup>另外，從《高麗史》的相關記載來看，實際實行的園丘祀應不只這十二次。如顯宗朝時，顯宗曾賜物于“園丘、方澤升壇執禮員吏”：“（王）親耕籍田，赦流罪以下，園丘、方澤升壇執禮員吏及孝子、順孫、義夫、節婦、耆老、篤疾者賜物有差。”<sup>27)</sup>獻宗朝，曾遍行祀典：“園丘、方澤、宗廟、社稷及凡載祀典者无不舉”<sup>28)</sup>等。但是，即便《高麗史》有疏漏，也說明高麗園丘祀舉行的次數十分有限，而被記載下來的對於474年的高麗史來說，實在是非常之少。同時，雖園丘祀基本延續了王朝始終，但從1144到1261年間，完全看不到行園丘祀典的記載或相關提示，此間高麗朝曾經歷了百年武臣執政時期（1170-1270），武臣專政跋扈，王權旁落衰靡，宣示王權之道的園丘祀被廢止也就是自然之事了。更為重要的是，這些

25) 《高麗史》卷72，志第26，輿服1，首尔：亞細亞文化社，1990年版中冊，561頁。

26) 見《高麗史》卷1-46世家，卷53-55五行志，首尔：亞細亞文化社，1990年版上、中冊，34-912頁、183-251頁。

27) 《高麗史》卷4，世家第5，顯宗，首尔：亞細亞文化社，1990年版上冊，113頁。

28) 《高麗史》卷10，世家10，獻宗，首尔：亞細亞文化社，1990年版上冊，219頁。

被記載下來的圜丘祀多為祈雨，而非成宗制礼所重的祈谷礼，這也意味着高麗圜丘祀在具体實踐中基本成爲迫于情勢、沒有固定時間、爲当下需求服務的臨時致祭，這種具有隨事而祭意味的祭祀形式保留了一定的原始祭祀觀念，這也和儒家文化所賦予圜丘祭天礼的深厚意蘊相去甚遠了。

### III. 高麗圜丘祀的藩属礼<sup>29)</sup>属性

從文化制度歸屬上看，高麗圜丘祀是儒礼祭祀，其在具体實行中從意欲實現樹立君王正統、加强國王權威之政治訴求偏向了應情勢所需的現實功用用途；另一方面，在華夷秩序下，因圜丘祀是“天子”權力与權威的象征，因此又成爲彰顯中原漢王朝与周邊國家及少數民族政權封貢關係性質的祭祀。根据儒家礼制思想，只有“天子”方可祭天，《礼記·礼運》對此做出了嚴格規定：“天子祭天地，諸侯祭社稷”；《春秋繁露·爲人者天》亦記載：“唯天子受命于天”。在具体實踐中，“天子祭天地”是不容逾越之制，諸侯不論其國勢如何强盛，于礼皆不可祭天，只能祭其封國內的山川神祇，如果“非其所祭而祭之，名曰淫祀。淫祀无福。”（《礼記·曲礼下》）例如，春秋初期，秦襄公始受封爲諸侯，立西時以祭天，被視爲僭越之爲，司馬遷讀《秦記》至此，感慨“僭端見矣”，“位在藩臣而驢于郊祀，君子惧焉。”（《史記·六國年表序》）又，魯君郊祭上天，孔子深感不滿：“魯之郊禘，非礼也，周公其衰矣！”（《礼記·礼運》）。以封貢關係形成的華夷秩序是中原漢王朝“布恩信、怀遠人”觀念的具体實現，冊封國對朝

29) 陈尚胜,《中国传统对外关系研究刍议》,载陈尚胜主编《中国传统对外关系的思想、制度与政策》,济南,山东大学出版社,2007年版,18页。本文以氏文“中国与周边邻国之间的传统政治关系称为‘册封朝贡关系’,简称为‘封贡关系’为相关论说依据,但在描述宋丽封贡关系下的圜丘礼时,为理解方便,称其为藩属礼。

貢國要依禮冊封、賜璽，必要時要進行軍事援助等；朝貢國要奉冊封國為尊，使用其正朔、年号，行臣禮等，封貢雙方還要如儀行賀節、陳慰、謝恩、進香、奏請、告訃、祭奠等禮，并開展朝貢貿易活動。按照封貢禮儀要求，建立封貢關係后，朝貢國不能舉行祭天活動，只可祭境內山川，如前述新羅的做法。

高麗與中國宋朝廷續了新羅與唐朝的封貢關係，《宋史·高麗列傳》記載，宋朝建國伊始（960），宋太祖即遣使高麗，稱其國“日邊鐘粹，遼左推雄。習箕子之余風，撫朱蒙之旧俗”，自己“深實嘉尚”。太祖建隆三年，高麗首次遣使入宋，開始了兩國交往。翌年，高麗開始行宋朝年号，正式奉宋為君國。但二十一年后，在宋麗封貢體制下，高麗舉行了圜丘祀天禮。既然圜丘祀不是單純的祭天儀式，而是天子專禮，作為朝貢之臣國的高麗實行圜丘祀，應屬僭禮之舉。即便如此，本文認為對高麗圜丘祀，依然要視為一種變通的藩屬禮。首先，從祭祀時間上看有所差等。按唐宋四時祀天體制，圜丘祀天在冬至之日至隆，其他時間的祭天規模和重要性都有所降低。高麗行祀時間首定于次一等之孟春上辛，其天子禮意味亦減。其次，從祭祀目標上看有所區別。唐宋圜丘祀，有主要為宣示天命、正名分、施統治的祭天禮，另有天子為祈谷、祈雨之具體農事而舉行的祭天禮。高麗圜丘祀所為祈谷，即祈愿丰年，其宣示天子天命的象征意味稍顯淡薄，而現實功用意味則相對更強。第三，從祭壇形制上看也體現了封貢關係的尊卑秩序。高麗圜丘壇與唐宋相較，其高度甚矮，广度促狹，層級單一，從形式上顯示了宋尊麗卑的封貢禮規。

對此，也有學者提出，因高麗舉行了天子專為的圜丘祀，認為其即為“天子禮”<sup>30)</sup>，而高麗朝不在冬至日行圜丘“天子禮”則是因為其對經書理解具有選擇性所致，氏文曰：“《禮記·郊特牲》說：郊的祭祀是在白天長了的那天為迎接變

30) [韓]趙駿河,《對韓國祭天儀禮的研究》,《孔子研究》1994年 第2期。

長了的白天而進行的。（按：原文為“郊之祭也，迎長日之至也。”）鄭玄用易說為此下了注：三王（夏殷周）的郊祭祀都在夏正，夏正是寅月（正月），是迎接白天變長的。唐代孔穎達在其疏中對鄭玄的說法指出：二月春分之日開始，日頭長了，現在正月郊祭祀是迎接白日變長將到來的意思。……對《禮記·郊特牲》中進行郊祭祀時間的不同解釋，與后人的祭天的關係很深。高麗朝廷既沒隨着漢代的丁日，也沒跟隨唐代的于冬至行祭天禮，而是按照鄭玄和孔穎達的注疏于正月上辛日行天祭的。”其實，關於郊祀和圜丘祀是否同一，即郊祀和圜丘祀的關係有各種說法，一直存在爭論。在首節，孔疏即有一個極簡要的概括：“先儒說郊，其義有二。案《聖証論》以天體無二，郊即圜丘，圜丘即郊。鄭氏以為天有六天，郊、丘各異”。這說明以鄭注來理解圜丘是不妥的。隨後，氏文作者又舉出《書經》、《春秋公羊傳》、《白虎通》、《禮記集說》等來論說辛日祭天制。但在無法辨明郊、丘確指的情況下，以郊祭為辛日為論據說明高麗圜丘祀時間是依古禮而定是不具堅強說服力的。本文認為，既然中國規範化的圜丘祀始於魏晉，成熟於唐宋，而高麗圜丘祀禮制不僅較為規範，其各程序、儀式、規定、步驟皆一依唐宋禮典，因此其沒有理由獨在祀時上取法存在爭論的祭天古禮。同時，氏文也提到高麗圜丘壇“無論是與漢代的規模相比還是與唐代的規模相比都顯得太小”，原因是“它是根據宋代的圜丘和合勺模仿宋的圜丘而築的”，此說明也不夠明確。

當然，即便高麗朝舉行的是變通的藩屬禮，也屬僭禮之舉，因此高麗之后的李氏朝鮮朝徹底廢止了圜丘祀，直到《馬關條約》確認朝鮮為“完全無缺之獨立自主”國家即其與清朝斷絕了封貢關係后，高宗為宣示“大韓帝國”成立（1897）的天命而重新實行了圜丘祀。那麼高麗朝能夠實行圜丘祀的原因是什麼？這主要應從宋、麗關係和當時的東亞政治格局來考察。918年高麗建國后，北部的遼朝不斷強大，威脅着高麗朝的安全。960年宋朝建國，雖然其國家經濟強盛，但文強武弱，在與黨項、遼等周邊國家對抗中，未能占據優勢，因此其也

希望與高麗交好、保持封貢關係以提高國際威信、維系華夷秩序，借以增強外交實力與砒碼、穩固政權、牽制遼國。受自身國家實力與這種對麗外交訴求的局限，其對朝貢國的禮制要求也相對寬松。從高麗朝方面看，因其太祖對契丹確立了敵對政策，因此雖遼國國勢漸盛，但高麗一直拒絕與其交好。而其與宋建立封貢關係，除朝鮮半島傳統的慕華觀念和發展經濟、對外貿易等需要外，也希望借助政治、文化大國的影響與力量對內以儒家文化強化王權，對外防遼于未然，甚至在發生戰爭威脅時，希望能夠像新羅那樣得到中國王朝的軍事支援。由此可見，在多元、複雜、不斷變化的外部政治格局背景下，宋麗交往可謂各有期望、互為棋局。基于這種情勢，高麗朝因本國的政治訴求效法唐宋實行了園丘祀，應該是得到了宋朝的默許，即便這種默許是無奈之舉。因為高麗首行園丘祀時，宋麗關係尚處于上升時期，成宗本人十分篤慕儒家文化，在政治上對宋的傾向性也很強；另外，十到十一世紀，遼曾于993、1010、1018年對高麗進行了三次侵略戰爭，而這都發生在高麗首行園丘祀之前，此時還沒有出現宋朝拒絕高麗請派援兵之事，宋麗關係也未交惡，因此高麗不會在此時僭越犯禮，傷害宋麗關係。可見，高麗園丘祀的建設與實行背后，以上宋麗關係特征成為潛在的決定因素。即便如此，亦不能據此認定高麗最初設計、實行的園丘祀為天子禮，宋麗亦為完全平等的國家關係。

高麗園丘祀的實行，表明宋麗之間未能達到唐羅封貢關係程度，且持續時間較短，更與之后李朝與明朝的封貢關係不能同日而語，是不够嚴格、典型、臣而不治<sup>31)</sup>的封貢形式，其背后的決定因素在于宋朝國家實力的逐漸積弱，宋麗周邊國際形勢、戰略格局的不斷變化，畢竟封貢關係的確立和穩固并不僅僅在于先進文化的感召力，更要建立于冊封國的雄厚國力基礎之上，因此，高麗僭禮之舉從禮制層面真實地反映了當時的宋麗關係。

---

31) 李云泉，《朝贡制度的理论渊源与时代特征》，载 陈尚胜 主编《中国传统对外关系的思想、制度与政策》，济南，山东大学出版社，2007年版，115页。

#### IV. 余論

“成宗制禮”在朝鮮半島禮制史上實現了巨大的歷史突破，儒制祭天禮——園丘祀的建設與實行是朝鮮半島政治思想開始向儒家禮治政治觀念轉型的端倪。但要看到，高麗朝沒有完成園丘祀制度設計之初的歷史任務與政治訴求——宣示王權正統、確立君尊臣卑、強化統治秩序、影響社會教化；其在貴族政治體制與佛教立國的文化制度下，亦未能成為國家祀典常例，不僅舉行次數少，且禮規遲廢現象嚴重。成宗之後，高麗朝重新開始實行被一度廢止的佛、道二氏禮，大規模設置佛教道場與道醮以禳天變、祈雨等，甚至聚巫實行原始巫教祀天儀式。一方面要看到，作為朝鮮半島歷史上第一個實行園丘祀的王朝，高麗王為樹立自身王權正統而在國家意識形態建構上的執著努力；另一方面更要理解，這種努力勢必要在突破本土巫俗與道醮祭天觀念與儀式中發展，其中必然充滿了文化的衝突與博弈，其實質是高麗王與貴族階層對國家文化話語權的爭奪。

作為彰顯禮治政治訴求之園丘祀承載了諸多儒家政治觀念與統治理念，除了政治、文化等限制因素，高麗中后期始，又因國家處於百年武臣執政期和元朝政治干涉期，高麗園丘祀的發展未能適逢有利的政治與社會環境而走向凋敝，但其所蘊含的政治理想符合朝鮮半島的歷史發展方向。其後的李氏朝鮮朝在多種歷史機緣推動下基本實現了禮治政治，這對朝鮮半島政治、文化、社會倫理觀念的影響極其深遠，也使其成為不輸中國的東方禮儀之邦，高麗園丘禮也在這個意義上成為朝鮮半島古代禮制史上的獨特制度實踐。

### 【參考文獻】

葛兆光,《中国思想史:七世纪至十九世纪中国的知识、思想与信仰》,上海:复旦大学出版社 2000年版。

陈尚胜,《中国传统对外关系研究刍议》,陈尚胜 主编《中国传统对外关系的思想、制度与政策》,济南,山东大学出版社,2007年版,18页。

李云泉,《朝贡制度的理论渊源与时代特征》,陈尚胜 主编《中国传统对外关系的思想、制度与政策》,济南,山东大学出版社,2007年版,115页。

[韩]赵骏河,《对韩国祭天仪礼的研究》,《孔子研究》1994年 第2期。

参见 金禹彤,《高丽礼制研究》,延边大学博士论文 2010年,7-8页。

《高丽史》卷1-46世家,卷53-55五行志,首尔:亚细亚文化社,1990年版上、中册,34-912页、183-251页。

《高丽史》卷3,世家第3,成宗,首尔:亚细亚文化社,1990年版上册,67页。

《高丽史》卷4,世家第5,显宗,首尔:亚细亚文化社,1990年版上册,113页。

《高丽史》卷10,世家10,献宗,首尔:亚细亚文化社,1990年版上册,219页。

《高丽史》卷59,志第13,礼1,首尔:亚细亚文化社,1990年版中册,319-321页。

《高丽史》卷72,志第26,輿服1,首尔:亚细亚文化社,1990年版中册,561页

《旧唐书》卷21,志第1,礼仪1,北京:中华书局,1975年版,825页。

《大唐开元礼》卷1,序例上·神位,北京:民族出版社,2000年版,13页。

《大唐开元礼》卷4-11,吉礼,北京:民族出版社,2000年版,35-84页。

《大唐郊祀录》卷4,祀礼1,北京:民族出版社,2000年版,758页。

《礼记译解》曲礼下第2,礼运第9,郊特性第11,北京:中华书局2001年版,52页、294页、344-345页。

《汉书》卷25,郊祀志第5,北京:中华书局 1962年版,1189页。

《北史》卷94,列传第82,百济,北京:中华书局,1974年版,第3120页。

《史记》卷15,六国年表第3,北京:中华书局2011年版,605页。

《三国史记》卷13,高句丽本纪第1,长春:吉林文史出版社 2003年版,27页。

《三国史记》卷24,百济本纪第2;卷32,杂志第1,祭祀,长春:吉林文史出版社 2003年版,42页、407页。

- 《三国史记》卷32, 杂志第1, 祭祀, 长春: 吉林文史出版社 2003年版, 403-407页。
- 《三国志》卷30, 魏书·东夷传第30, 北京: 中华书局 1982年版, 844页。
- 《新唐书》卷12, 志2, 礼乐2, 北京: 中华书局 1975年版, 329页。
- 《政和五礼新仪》卷1, 序例, 台北: 台湾商务印书馆 1983年版, 《文渊阁四库全书》647册, 10页。
- 《周礼注疏》卷18, 春官宗伯第3, 大宗伯; 卷20, 小宗伯, 上海: 上海古籍出版社 2010年版, 646页、698页。
- 《后汉书》卷85, 东夷列传第75, 高句丽, 北京: 中华书局 1965年版, 2813页。

Abstract

## A Study of the Circular Mound Altar Worship(圜丘祀)

Jin, Yu-Tong

The Circular Mound Altar Worship(圜丘祀) in Goryeo Dynasty is adapts the Korean Peninsula unification country centralization politics request, the strengthened royal power important action, its hold time, the rules and regulations, used aspects and so on sacrificial vessel already to profit from, to imitate the Chinese system of Tang and Song, also acted according to the actual situation to do has conformed to our country politics, the culturing condition remanufacture, therefore had own characteristic. This dissertation analyzes the formation background, process of the Circular Mound Altar Worship(圜丘祀) in Goryeo Dynasty, and explains the content, characteristic and significance of it.

### Key Word

Goryeo Dynasty, the Circular Mound Altar Worship(圜丘祀), Rules by ritual politics, Vassal states of etiquette

▪ 논문투고일 : 2012.6.14 심사완료일 : 2012.7.27 게재결정일 : 2012.8.6