

从“贞元会盟”看唐朝的盟约与“法”^{*}

舒 瑜

“贞元会盟”是南诏归附唐朝系列政治活动中的关键环节,也是我国统一多民族国家形成与发展进程在西南地区的具体实践。与歃血为盟的传统盟誓不同,“贞元会盟”采取“以山川为盟”的形式,分别在点苍山和西洱河进行盟誓,两场盟誓各有其仪式目的和功能:前者采取国家祭祀的形式,建立起南诏与唐朝国家神明之间的关系,将南诏王接纳为国家神明的信众;后者采取地方祭祀的形式,建立起唐朝与南诏地方神明之间的关系,使南诏地方神明得到唐朝的认可。南诏臣属于唐朝的政治地位决定了结盟双方非对等性的特点,该盟誓的实质是通过接纳和认可的双向过程缔结双方之神与双方之人的关系,赋予联盟以“法”的约束,通过“法”的形式确定两者之间的等级关系。中央王朝与边疆地方政权之间通过盟誓确立的法权关系是理解中国古代多民族国家政治形构的重要路径。

关键词:盟誓 “法” “贞元会盟” 法权关系 多民族国家

作者舒瑜,女,中国社会科学院民族学与人类学研究所铸牢中华民族共同体意识研究基地副研究员。地址:北京市,邮编 100081。

盟誓是伴随人类社会发展的普遍现象。在中国历史上,盟誓形成一套特有的制度安排和祭礼仪式。^① 本文主要关注历史上发生在中央王朝与边疆部族政权之间的政治盟誓。秦以后国家体制由分封制转向中央集权,但与分封制相结合的盟誓制度并未完全退出历史舞台,而逐渐演变为处理中央政权与边地各部关系的一种政治、文化机制。^② 因此,深入考察这类盟誓制度和仪式对于理解统一多民族国家政治形构的重要性不言而喻。唐朝与南诏之间的“贞元会

* 本文系中国社会科学院重大科研规划项目“铸牢中华民族共同体意识重大问题研究”子项目“生态视角下中华民族共同体的立体格局”(项目编号:2020ZDGH017-MZ020)的阶段性研究成果。本文的写作受惠于与厦门大学人类学与民族学系张亚辉,中国社会科学院民族学与人类学研究所苏航、翟淑平等师友的讨论,在此表示感谢! 文责自负。

① 参见田兆元:《盟誓史》,广西民族出版社、上海文艺出版社 2000 年版;《盟誓制度演进及其引申》,《重庆社会科学》2012 年第 1 期;《盟誓——关于中国早期国家制度的思考》,《中原文化研究》2016 年第 3 期。吕静:《春秋时期盟誓研究:神灵崇拜下的社会秩序再构建》,上海古籍出版社 2007 年版;《中国古代盟誓功能性原理的考察——以盟誓祭祀仪式的讨论为中心》,《史林》2006 年第 1 期。

② 相关研究有田兆元:《盟誓史》;达力扎布:《清代内外蒙古十盟会名称的固定及其时间考》,《民族研究》2020 年第 2 期;李良品:《地方行为与边疆治理:云南沿边土司盟誓研究》,《云南民族大学学报》2019 年第 3 期;霍巍:《唐蕃会盟与吐蕃佛教》,《世界宗教研究》2017 年第 1 期;赵心愚:《南诏与吐蕃联盟关系的破裂及与唐关系的恢复——〈异牟寻誓文〉的研究》,《云南社会科学》2011 年第 6 期;赵心愚:《唐贞元年间点苍山盟誓的几个问题》,《民族学刊》2011 年第 2 期;[法]石泰安著、耿昇译:《八至九世纪唐蕃会盟条约的盟誓仪式》,《西藏研究》1989 年第 4 期等。

盟”发生在唐代贞元十年(794),它是中国西南边疆历史整体发展中的重大事件,也是我国统一多民族国家形成与发展进程在西南地区的具体实践。本文力图从对仪式过程的分析来重新解读这次盟誓,为该研究提供新的解释路径,进而讨论盟誓对于我们理解统一多民族国家的形成有何理论上的启发。

一、“贞元会盟”的仪式过程

唐德宗贞元十年举行的唐朝与南诏之间的会盟,史称“贞元会盟”。因一般认为是在今云南大理的苍山(又称“点苍山”)举行,故又被称为“苍山会盟”“点苍会盟”。对这一事件的既有研究,多从历史学的视角分析事情的前因后果、考证具体过程以及评述历史影响和意义,^①或从宗教学的视角揭示这场仪式的道教色彩,以及政治与宗教的关系。^②从对仪式过程的分析来重新认识“贞元会盟”,能够为此项研究提供新的视野和解释路径。

唐开元年间,南诏在唐朝的支持下成功合并六诏、统一洱海地区。开元二十六年(738),唐朝封南诏皮罗阁为越国公,赐名“归义”,以功策授“云南王”。“归义既并五诏,服群蛮,破吐蕃之众兵,日以骄大”。^③此后,南诏势力向云南东部的扩张与唐朝经略云南并利用南诏制约吐蕃的战略相冲突,双方爆发了长达四年(751—754年)的“天宝战争”,南诏遂与吐蕃结成联盟共同对唐,致使唐朝在西南战场上一度处于被动。后来随着形势变化,吐蕃势力东向发展的战略与南诏寻求自身发展的需要导致南诏与吐蕃双方矛盾加剧,联盟瓦解,南诏最终选择背蕃归唐。^④剑南西川节度使韦皋与南诏清平官郑回居中斡旋亦起到积极作用。韦皋得知南诏异牟寻有归附之意,“因令蛮寓书于牟寻,且招怀之,时贞元四年也”;“七年,又遣间使持书喻之”。异牟寻在郑回的规劝之下遂决心归附唐朝,于是在唐德宗贞元九年四月,异牟寻遣使分三路由两川、黔中、安南各持韦皋所与其书以为信据,各贡生金、丹砂赴京请求归附,“牟寻请归大国,永为藩国。所献生金,以喻向北之意如金也;丹砂,示其赤心耳”。贞元十年正月,南诏王异牟寻与唐朝使者崔佐时举行了庄重神圣的“贞元会盟”。同年夏六月,唐朝派遣祠部郎中兼御史中丞袁滋到南诏,为异牟寻行册封仪式,“仍赐牟寻印,铸用黄金,以银为窠,文曰:‘贞元册南诏

① 参见向达:《南诏史略论——南诏史上若干问题的试探》,《历史研究》1954年第2期;赵心愚:《南诏与吐蕃联盟关系的破裂及与唐关系的恢复——〈异牟寻誓文〉的研究》,《云南社会科学》2011年第6期;赵心愚:《唐贞元年间点苍山盟誓的几个问题》,《民族学刊》2011年第2期;赵心愚:《唐贞元中南诏背蕃归唐的主要原因》,《西南民族大学学报》2007年第7期;李东红、牛坤:《唐代中国西南边疆历史的整体发展——贞元册封南诏的过程、意义及影响再研究》,《云南师范大学学报》2021年第3期;陈斌:《从贞元会盟看西南民族关系的发展与变化》,《思想战线》2003年第1期。

② 参见张泽洪:《多元文化背景下的云南道教——以南诏大理时期为中心》,《贵州民族研究》2006年第5期;蔡小旭:《南诏大理国时期原始宗教与政治的互动分析——以苍山会盟为例》,《大理民族文化研究论丛》2017年第6辑;王娜:《从点苍会盟看道教在南诏的地位》,《创造》2019年第8期。

③ 《旧唐书》卷197《南蛮西南蛮》,中华书局1975年版,第5280页。

④ 对公元7—8世纪,唐、吐蕃和南诏三方关系的研究,著述颇丰,但对具体问题的认识,不同学者的看法仍有分歧,本文无意对这个问题的历史考证做全面的评述,前人的研究参见方国瑜:《南诏与唐朝、吐蕃之和战》,《方国瑜文集》(第二辑),云南教育出版社2001年版,第253—324页;芮逸夫:《唐代南诏与吐蕃》,《中国民族及其文化论稿》,台湾大学人类学系1989年版;向达:《南诏史略论——南诏史上若干问题的试探》,《历史研究》1954年第2期;王吉林:《唐代南诏与李唐关系之研究》,黎明文化事业股份有限公司1976年版;[美]查尔斯·巴克斯著、林超民译:《南诏国与唐代的西南边疆》,云南人民出版社1988年版;方铁:《南诏、吐蕃与唐朝三者间的关系》,《中国藏学》2003年3期;李公:《南诏史稿》,民族出版社2006年版。

印”^①。至此,南诏正式归附。“贞元会盟”是南诏归附唐朝的一系列政治活动中的关键步骤,也是最具有宗教仪式色彩的环节。

“盟者,杀牲歃血,誓于神也”。^②盟作为一种宗教仪式,必有神的监督为证,凭借神力使誓词的实施得到保障,神明的力量是盟誓中的基本要件,对结盟双方都有约束力。许慎在《说文解字》中从制度和仪式两方面来定义“盟”:“《周礼》曰:国有疑则盟,诸侯再相与会,十二岁一盟。北面诏天之司慎司命。盟,杀牲歃血,朱盘玉敦,以立牛耳。”^③这段话界定了盟的原因、定制以及仪式要素。“国有疑则盟”表明盟是解决诸侯之间矛盾冲突的一种政治机制,十二年一盟已成定制。参盟双方要在神灵(司慎、司命)的见证下杀牲、立牛耳于朱盘、歃血为盟。从盟的仪式过程看,迎请昭告神灵是第一步,接下来才是杀牲、献祭、歃血、约誓等仪式环节。“誓”与“盟”虽有不同但紧密相连常相伴发生,“约信曰誓,涖牲曰盟”。^④唐代孔颖达在《礼记正义》中进一步明确“盟”的特点:“‘涖牲曰盟’者,亦诸侯事也。涖,临也。临牲者,盟所用也。盟者,杀牲歃血,誓于神也。若约束而临牲,则用盟礼,故云涖牲曰盟也……盟之为法:先凿地为方坎,杀牲于坎上,割牲左耳,盛以珠盘,又取血盛于玉敦。用血为盟。书成,乃歃血而读书。加书于上而埋之,谓之载书也。”^⑤由此可知,没有涖牲的约誓就不构成严格意义上的盟,“盟”突出的仪式特点就是杀牲歃血,整个仪式环节包括筑坛、杀牲、献祭、歃血、宣誓、埋放盟书等。事实上,孔颖达所概括的盟誓仪式是以春秋时期的盟誓为范例的,春秋时代是我国古代盟誓仪式最鼎盛、成熟的阶段,仪式形态、盟文格式的完备以及盟誓数量和规模都是空前绝后的,此后的盟誓仪式基本上是承袭春秋盟誓的形式。^⑥但歃血为盟的传统盟誓,后来在佛教、道教等宗教的影响下,出现了宗教盟誓的新形态,迎请佛教、道教神灵进行监盟以及引入佛教、道教仪轨等,比如,在吐蕃就出现了代替刑牲的“兴佛证盟”。^⑦

在对盟誓的仪式构成有基本了解之后,我们来看“贞元会盟”的仪式过程,幸有樊绰《蛮书》完整收录《云南诏蒙异牟寻与中国誓文》,其内容如下:

贞元十年岁次甲戌正月乙亥朔,越五日己卯,云南诏异牟寻及清平官大军将与剑南西川节度使巡官崔佐时谨诣点苍山北,上请天、地、水三官,五岳四渎及管川谷诸神灵同请降临,永为证据。念异牟寻乃祖乃父忠赤附汉。去天宝九载,被姚州都督张乾陀等离间部落,因此与汉阻绝,经今四十三年。与吐蕃洽和,为兄弟之国。吐蕃赞普册牟寻为日东王。亦无二心,亦无二志。去贞元四年,奉剑南节度使韦皋仆射书,具陈汉皇帝圣明,怀柔好生之德。七年,又蒙遣使段忠义招谕,兼送皇帝敕书。遂与清平官大军将大首领等密图大计,诚矢天地,发于禋祫,所管部落,誓心如一。去年四月十三日,差赵莫罗眉、杨大和眉等赍仆射来书,三路献表,愿归清化,誓为汉臣。启告祖宗明神,鉴照忠款。今再蒙皇帝蒙剑南西川节度使韦皋仆射,遣巡官崔佐时传语牟寻等契诚,誓无迁变。

谨请西洱河点苍山神祠监盟,牟寻与清平官洪驃利时、大军将段盛等,请全部落,归附汉朝,山河两利。即愿牟寻、清平官、大军将等,福祚无疆,子孙昌盛不绝。管诸贼首领,永无离二。兴兵动众,讨伐吐蕃,无不克捷。如会盟之后发起二心,及与吐蕃私相会合,或辄窥侵汉界内田地,即愿天地神祇共降灾罚,宗祠殄灭,部

① 《旧唐书》卷197《南蛮西南蛮列传》,第5282—5283页。

② ⑤ 《礼记》曲礼下第二,《礼记正义》,上海古籍出版社2008年版,第190页。

③ 《说文解字》,中华书局2013年版,第138页。

④ 《礼记》曲礼下第二,《礼记正义》,第189页。

⑥ 参见吕静:《中国古代盟誓功能性原理的考察——以盟誓祭祀仪式的讨论为中心》,《史林》2006年第1期。

⑦ 参见王尧对吐蕃兴佛证盟会盟碑刻的整理(王尧:《吐蕃金石录》,文物出版社1982年版),以及任小波:《吐蕃盟誓研究》,中央民族大学博士论文2010年。

落不安,灾疾臻凑,人户流散,稼穡产畜,悉皆减耗。如蒙汉与通和之后,有起异心,窥图牟寻所管疆土,侵害百姓,致使部落不安,及有患难,不赐救卹,亦请准此誓文,神祇共罚。如蒙大汉和通之后,更无异意,即愿大汉国祚长久,福盛子孙,天下清平,永保无疆之祚。汉使崔佐时至益州,不为牟寻陈说,及节度使不为奏闻牟寻赤心归国之意,亦愿神祇降之灾。

今牟寻率众官具牢醴到西洱河,奏请山川土地灵祇。请汉使计会,发动兵马,同心戮力,共行讨伐。然吐蕃、神川、昆明、会同已来,不假天兵,牟寻尽收复铁桥为界,归汉旧疆宇。谨率群官虔诚盟誓,共尅金契,永为誓信。

其誓文一本请剑南节度随表进献,一本藏于神室,一本投西洱河,一本牟寻留诏城内府库,贻诫子孙。伏惟山川神祇,同鉴诚恳!^①

第一段为“序章”,开门见山交代会盟举行的时间、地点、参盟人、司盟神明以及陈述举行会盟的原委和事情经过。时间是在贞元十年正月初五日,地点在点苍山北(今大理苍山)。参盟双方是南诏首领异牟寻和唐朝剑南西川节度使巡官崔佐时。司盟的神明有天、地、水三官,五岳四渎及管川谷诸神灵。文中陈述南诏祖上忠赤附汉到天宝年间与汉阻隔和吐蕃结成“兄弟之国”再到贞元年间经剑南节度使韦皋等人积极疏通,最终促成南诏重新归附唐朝的过程。举行会盟的目的在于南诏“愿归清化,誓为汉臣。启告祖宗明神,鉴照忠款”。第二段是“约誓内容”,即誓言的部分,西洱河和点苍山^②作为专门监盟的神明对双方誓言的执行状况进行监督和约束,盟辞中追加了“自我诅咒”来强调宣誓者遵守誓言的决心,一旦违誓则要遭受神明降下的灾祸惩罚。第三段是在西洱河的盟誓仪式及约誓的内容。第四段是誓文的处置,誓文一式四份,一份进献给唐王室,一份留在南诏府库保存,一份藏于苍山神室,一份投于西洱河。从誓文内容看,“贞元会盟”有请神、祭祀、约誓、投放盟书等主要的仪式环节。

《旧唐书》简要记载了这次会盟:“其明年正月,异牟寻使其子阁劝及清平官等与佐时盟于点苍山神祠。盟书一藏于神室,一沉于西洱河,一置祖庙,一以进天子。”^③这段记载对参盟双方的记录有所不同,是异牟寻使其子阁劝及清平官等与崔佐时进行盟誓。^④《新唐书》对此次会盟亦有记载:“(异牟寻)使其子阁劝及清平官与佐时盟点苍山,载书四:一藏神祠石室,一沉西洱水,一置祖庙,一以进天子。”^⑤这两段记录都共同强调盟书最后的处理方式。

二、对仪式过程的分析

从仪式过程看,“贞元会盟”包含了同一天在两个地方(点苍山和西洱河)进行的两场仪式。第一次盟誓是在苍山北的点苍山神祠进行的(即誓文第一至第二段的内容),上请天、地、水三官,五岳四渎及管川谷诸神灵。在宣读誓词的环节,则专门请“西洱河点苍山神祠监盟”,约誓的主要内容是南诏归附唐朝后双方的权责关系。第二次盟誓应为同一天的另一个时段(即誓文第三段内容),在苍山的仪式结束后,地点是在西洱河,与之前盟誓最显著的差别是,这一次盟誓强调“具牢醴”,表明这场仪式举行了“刑牲”,而且是用等级最高的牢礼,即牛、羊、猪三牲。

① (唐)樊绰撰、向达校注:《蛮书校注》,中华书局2018年版,第261—265页。引文的段落划分是笔者所为。

② 西洱河在大理古城东,即古叶榆河,又名洱海,其源自邓川合点苍之十八川而汇于此,形如人耳,周三百余里。点苍山在大理古城西,南北贯列,有峰十九,绵延三百余里。

③ 《旧唐书》卷197《南蛮西南蛮列传》,第5282页。

④ 关于参盟双方代表的考证,参见赵心愚:《唐贞元年间点苍山盟誓的几个问题》,《民族学刊》2011年第2期。

⑤ 《新唐书》卷222上《南蛮上》,中华书局1975年版,第6274页。

这次约誓的主要内容是南诏与唐朝同心戮力共同讨伐吐蕃以及对疆土的划分。誓文对这场仪式的记录极为简略,以致让人忽略了这是在另外一地点举行的盟誓。这与记述的手法有关,因前文已对苍山仪式进行过细致描述,所以重复的细节被省略,只突出与之不同的内容。

这两场仪式尚未得到此前研究的充分重视,大多数研究甚至完全忽略了在西洱河的仪式。有学者注意到“贞元会盟”时,一方面在苍山神祠盟誓,另一方面又到西洱河举行牢礼祭祀,由此认为苍山神与洱海神是南诏早期最为重要的两大本土神灵,^①但并没有深究仪式的意义和功能。赵心愚先生注意到西洱河的这次仪式,但他认为在点苍山盟誓之后不可能再到西洱河进行盟誓。通过对比《蛮书》与《全唐文》对誓文的记载,前者记为“今牟寻率众官具牢醴到西洱河,奏请山川土地灵祇”,后者记为“今牟寻率众官,具牢醴,对西洱河奏请山川土地灵祇”,^②两者有“到”与“对”一字之差,赵心愚认为《全唐文》的记载更为合理,且疑“对”字之前脱一“遥”字,应是在点苍山“遥对”西洱河进行祭祀。^③赵心愚先生的解释建立在对原文增字的基础上,而向达校注的《蛮书》未云“到”字有异文。^④本文尝试在不改动原文的基础上进一步说明为什么在两个地方进行两次盟誓是必要的,而且有着深刻的政治和文化意涵。退一步讲,即使第二次仪式是在点苍山遥对西洱河祭祀,我们同样需要解释,为什么点苍山盟誓之后还要有一次专门针对西洱河的仪式?而且两次仪式的仪轨有着明显的区别,区分这两次盟誓的意义何在?两次盟誓构成何种结构关系?

通过参照大约同一时代唐朝与吐蕃的盟誓仪式,我们尝试对此作出解释。以唐朝与吐蕃之间的“清水会盟”(783年)、“长庆会盟”(821—822年)为例。清水会盟先在双方边界清水(今甘肃清水)举行盟誓,然后再到唐京师长安(今陕西西安)和吐蕃逻些(今西藏拉萨)盟誓;长庆会盟则是吐蕃与唐朝互派使节先后在长安和逻些进行盟誓,一次是唐朝主盟,一次是吐蕃主盟。^⑤石泰安曾指出:“带血的盟誓是汉地式的,吐蕃式的礼仪是佛教式的,不能刑牲。”^⑥他认为双重的行为意味着双方各自都具有举行其盟礼的方式,每一方都在遵守自己习惯的同时屈从另一方的习惯。霍巍认为,刑牲的仪式从根本上讲是被双方都承认和接受的共有旧俗,而非哪一方单方面的强制性要求,按照佛教仪式“焚香为盟”则是吐蕃方面首先提出的具有附加性质的“新制”,这一新制的出现与吐蕃的盟誓形式发展到“兴佛证盟”的阶段有关,凸显吐蕃佛教对唐蕃会盟仪程所产生的重要影响。^⑦

那么,“贞元会盟”中的两场盟誓是不是区分了唐朝主盟和南诏主盟呢?有学者指出,苍山

① 参见何正金:《〈南诏图传〉“西洱河图”宗教内涵研究》,《宗教学研究》2019年第4期。

② (清)董诰等编:《全唐文》卷999,中华书局影印本1983年版,第10346页。

③ 赵心愚:《南诏与吐蕃联盟关系的破裂及与唐关系的恢复——〈异牟寻誓文〉的研究》,《云南社会科学》2011年第6期。

④ 向达在《蛮书校注》序言中介绍,其所据诸本包括《武英殿聚珍版丛书》本及其翻刻本(闽刻)、《天津阁四库全书》本、知不足斋鲍廷博重刊本、《云南备征志》本、《琳琅秘室丛书》本、《浙西村舍丛书》本。参见(唐)樊绰撰、向达校注:《蛮书校注》,第1—15页。向达在此处未出校勘记,可见他所依据的版本都应记为“到”,我们认为在这种情况下增改原文需谨慎,故本文仍采用向达校注的《蛮书》版本。

⑤ 长庆会盟在长安由唐朝主盟的仪式上,举行了传统的杀牲歃血的盟誓,严格按照筑坎、读誓、刑牲、加书、复壤、陟降、周旋之礼进行。而在逻些进行的由吐蕃主盟的仪式中,双方依例举行歃血仪式,但唯有钵阐布因为佛教僧侣可以不参加这个仪程。在正式的会盟仪式结束之后,应吐蕃方面的请求再次到佛像前行礼,并由佛教僧侣宣读誓约,双方饮郁金香水,由吐蕃方面引导汉使在佛像前焚香,然后才最后退场。具体仪式过程参见霍巍:《唐蕃会盟与吐蕃佛教》,《世界宗教研究》2017年第1期。

⑥ 参见[法]石泰安著、耿昇译:《八至九世纪唐蕃会盟条约的盟誓仪式》,《西藏研究》1989年第4期。

⑦ 参见霍巍:《唐蕃会盟与吐蕃佛教》,《世界宗教研究》2017年第1期。

会盟“以道教证盟”是南诏的意愿,体现了南诏的宗教文化,监盟神也是南诏的地方神祇西洱河神和苍山神,主要是利用南诏神祇对南诏的盟誓行为进行约束。^①这一分析有失偏颇,对这场盟誓的性质认识不够准确。从目前的汉文史料看,“贞元会盟”并未在汉地举行。这样的安排,是由南诏与唐朝的地位关系决定的。南诏与唐朝之间是一种特殊的臣属关系,南诏首领得到唐朝册封,不具有独立政权的性质。^②因而,可以说这次会盟主要是对南诏归附唐朝后双方的权责关系进行盟誓。从南诏方面看,南诏宣誓“请全部落,归附汉朝”并以自我诅咒的方式发誓,如果与吐蕃私相会合或是侵犯汉界内土地,“即愿天地神祇共降灾罚,宗祠殄灭,部落不安,灾疾臻凑,人户流散,稼穡产畜,悉皆减耗”;从唐朝方面看,唐朝亦不可“窥图牟寻所管疆土”,如果南诏遭到吐蕃的进攻唐朝有援助救恤之责。双方要同心戮力共同讨伐吐蕃。

“贞元会盟”中盟誓的双方在政治地位上不是对等关系,而是南诏臣属于唐朝的等级关系,只有明确了这一点,我们才能对“贞元会盟”的性质进行分析。南诏与唐朝之间的非对等性是如何在点苍山和西洱河的两场盟誓中加以呈现的呢?以下将从两场盟誓所采用的仪轨、迎请的神明以及两者的内在关系分别进行阐述分析。

(一)两场盟誓的仪轨

在点苍山举行的盟誓采用了道教的科仪,上请天、地、水三官,是典型的道教祭祀礼仪。^③但事实上,对道教科仪的吸纳正是唐代国家祭祀的突出特点。^④南北朝以来五岳祭祀的道教化趋势已经出现。乾封元年(666),唐高宗在泰山举行封禅时就有道士介入仪式,封禅结束后高宗下令在全国建立道观,“天下诸州各置观、寺一所”,由国家支持的道观网络开始形成。岳渎祭祀道教化的一个显著表现就是投龙简仪式。投龙简是道教科仪,源于道教的天、地、水三官信仰,将写有愿望的金龙玉简举行斋醮仪式后投入名山大川、奏告三元,金龙玉简表明盟誓之坚。从唐高宗以来,在五岳四渎举行的投龙简活动非常频繁,使得道教仪式与国家礼制的融合倾向进一步加强。^⑤“贞元会盟”最后处理誓文的方式与投龙简仪式有密切关联。向达就曾指出,其誓文除一本进献唐朝外,另外三本的处理方式为“藏于神室即天也,投于西洱河即水也,留于府库即地也”。^⑥另外,这一时期道教介入岳渎祭祀的科仪是排斥血祭的,认为接受血祭的神是所谓的“六天故气”,道教神仙则是居于六天之上的三清天,是由纯粹的道气所形成的正神,尤其是五岳真君祠的兴起正是出于道教改造岳渎祭祀血祭传统的初衷,表明道教仙真的

① 参见王娜:《从点苍会盟看道教在南诏的地位》,《创造》2019年第8期。

② 方国瑜认为南诏并非独立政权,在政治上长期受唐朝封号,为附属在剑南西川节度的云南安抚司。按唐朝惯例,西川节度使兼任云南安抚使,实际情况是唐朝册封“南诏”而命其受制于西川节度使兼云南安抚使。1958年唐长安城大明宫遗址出土的“云南安抚使印”封泥可为物证。参见方国瑜:《南诏与唐朝、吐蕃之和战》,《方国瑜文集》(第二辑),第253—324页,以及方国瑜:《唐代后期云南安抚司(南诏)地理考释》,《历史研究》1982年第3期。赵心愚认为由于吐蕃威胁的存在,背蕃归唐后的南诏与唐的关系是一种特殊的臣属关系。参见赵心愚:《南诏与吐蕃联盟关系的破裂及与唐关系的恢复——〈异牟寻誓文〉的研究》,《云南社会科学》2011年第6期。

③ 向达:《唐代长安与西域文明》,商务印书馆2015年版,第195页;张泽洪:《多元文化背景下的云南道教——以南诏大理时期为中心》,《贵州民族研究》2006年第5期。

④ 雷闻通过对唐代国家祭祀的研究指出,唐代国家祭祀充分吸收了道教、佛教等各种宗教,以及民间的信仰和仪式,建立起一个以皇权为中心的国家祭祀礼仪系统。参见雷闻:《郊庙之外:隋唐国家祭祀与宗教》,生活·读书·新知三联书店2009年版。

⑤ 雷闻:《郊庙之外:隋唐国家祭祀与宗教》,第143、206页。

⑥ 向达:《唐代长安与西域文明》,第195页。

地位高于享用血祭的五岳神。^① 唐开元时期五岳真君祠的建立正是道教借助唐廷的国家力量,在五岳诸神之上强加以“真君”一级的仙官,对传统的血祭加以改造。点苍山神祠的盟誓延续了唐代国家岳渎祭祀的祭礼,采用道教科仪来祭祀五岳四渎,故未举行刑牲。

接下来看西洱河盟誓,这次盟誓很有可能是南诏方面提出来的要求,同时得到唐朝方面的认可,它是按照南诏仪式传统来祭祀南诏自己的神明。誓文一开始就点明这次盟誓是由异牟寻率领南诏众官进行祭祀,这与南诏每年二月二十八日用牲牢享祀西洱河的习俗有关。作于南诏晚期中兴二年(898)的《南诏图传·文字卷》^②记载:“西洱河者,西河如耳,即大海之耳也……河神有金螺金鱼也。金鱼白头,额上有轮。蒙毒蛇绕之,居之左右,分为二耳也。而祭奠之,谓息灾难也。”西洱河神是被双蛇环绕的金螺和金鱼,这一形象在《南诏图传·图画卷》中有生动描绘。《文字卷》将祭祀西洱河与祭祀阿嵯耶观音并列为南诏最重要的两项官方祭祀。二月十八日是阿嵯耶观音乞食于奇王细奴逻的化现之日,故在每年的这一吉日都要进行祭祀,而西洱河祭祀则是在阿嵯耶祭祀之后的十天。“每年二月十八日,当大圣乞食之日,是奇王睹像之时,施麦饭而表丹诚,奉玄彩而彰至敬。当此吉日,常乃祭之。更至二十八日,愿立霸王之丕基,乃用牲牢而享祀西洱河”。^③ 用牲牢享祭西洱河是为“立霸王之丕基”,可见西洱河祭祀是与南诏政权紧密结合在一起的,它无疑是南诏的官方祭祀。

有学者认为《南诏图传》对西洱河神的描绘反映了南诏时期的神灵崇拜还保存有动物崇拜的形式,体现了稻作农业早期的信仰特点。^④ 也有学者认为西洱河神的形象反映了南诏时期的生殖崇拜、^⑤祖先崇拜及洱海先民的宗教宇宙观。^⑥ 还有学者认为南诏时期金鱼、金螺成为洱海主神的象征,佛教密宗对螺神的形象塑造虽有所影响,但没有根本性地改变二者作为洱海主神的地位,直到大理国时期才有所变化,反映了佛教影响力的持续增强。明清以来龙王本主逐渐成为洱海神的主要象征,鱼、螺二神则逐渐蜕变为其配神。^⑦ 今天位于大理市喜洲镇河矣城村的“洱河神祠”仍旧是当地白族民众最重要的信仰和祭祀场所之一,是大理最盛大的年度周期仪式“绕三灵”的重要一站——仙都。“洱河灵帝”斩蟒英雄段赤城成为神祠的主神,但鱼和螺仍保持配神的地位。从西洱河神的嬗变轨迹可以看出,由于佛教的传入以及后来本主信仰的兴起,西洱河神的形象在不断发展变化,但原初的信仰元素金鱼和金螺仍得以一定形式的保留,这也表明西洱河神信仰是大理当地非常重要且稳定绵延的信仰形式。

在《南诏图传·文字卷》的记载中,未提及点苍山祭祀,而只是将西洱河祭祀与阿嵯耶祭祀并列为官方祭祀。事实上,直到南诏后期才确立起佛教的官方意识形态,但西洱河神信仰并未

① 雷闻:《郊庙之外:隋唐国家祭祀与宗教》,第204—211页。

② 《南诏图传》由《图画卷》和《文字卷》两部分组成,是南诏末代国王舜化贞欲了解南诏佛教源流敕令编绘的,虽然现存版本是后世的摹本,但该摹本忠实地临摹了原本,比较真实地反映了南诏时期的宗教信仰和社会生活风貌。参见李霖灿:《南诏大理国新资料的综合研究》,“中研院”民族学研究所1967年版,第40页;汪宁生:《〈南诏中兴二年画卷〉考释》,《中国历史博物馆馆刊》1980年第6期;张增祺:《〈中兴图传〉文字卷所见南诏纪年考》,《思想战线》1984年第4期;李惠铨、王军:《〈南诏图传·文字卷〉初探》,《云南社会科学》1984年第6期;温玉成:《〈南诏图传〉文字卷考释:南诏国宗教史上的几个问题》,《世界宗教研究》2001年第1期。

③ 李霖灿:《南诏大理国新资料的综合研究》,第44页。

④ 李惠铨:《〈南诏图传·画卷〉新释二则》,《思想战线》1985年第4期。

⑤ 田怀清:《唐代〈南诏图传〉中的二蛇交尾图考》,《中国历史博物馆馆刊》1993年第7期。

⑥ 杨跃雄、王笛:《〈南诏图传·洱海图〉与白族的“祖先蛇”崇拜》,《昆明学院学报》2018年第4期。

⑦ 何正金:《〈南诏图传〉“西洱河图”宗教内涵研究》,《宗教学研究》2019年第4期。

受到冲击,说明其在南诏社会有广泛而持续的影响力。何正金对西洱河信仰在南诏时期长盛不衰的原因进行了分析,他认为以鱼、螺二神为代表的西洱河神崇拜是凝聚洱海周边白蛮大姓的一个重要信仰,对白蛮大姓有强大的号召力,尽管南诏的官方意识形态经历多次变迁,但作为白蛮群体保护神的洱海神依然能延续其重要地位。西洱河神信仰在南诏大理国长期兴盛与洱海地区作为南诏大理国核心统治区域的重要地位有关。^①因而,在“贞元会盟”中,对于南诏来说如此重要的神明理应得到祭祀,而且,可以肯定的是,这次仪式必定得到了唐朝方面的首肯和许可。唐朝使者崔佐时在场参与了整个仪式。根据誓文的内容看,在祭祀西洱河之后,还举行了正式的盟誓,“请汉使计会,发动兵马,同心戮力,共行讨伐”。约誓的内容包括双方共同讨伐吐蕃以及战后领土的分割,“谨率群官虔诚盟誓,共尅金契,永为誓信”。

(二)两场盟誓迎请的神灵

点苍山盟誓迎请的是天、地、水三官,五岳四渎及管川谷诸神灵,而西洱河盟誓则主要是祭祀西洱河神,奏请山川土地灵祇。很明显,两次盟誓中迎请神明的地位是不等的,前者包含五岳四渎的国家神明,后者是南诏的地方神明。五岳四渎是国家祭祀的对象。秦统一六国后,五岳四渎成为“天下一统”的象征,西汉神爵元年(前61)五岳四渎之祀被正式确定为统一王朝的最高山川礼,五岳四渎从诸名山大川中脱颖而出,成为王朝国家山川祭祀的首要对象。^②五岳四渎也成为象征王朝正统性的文化符号。根据《大唐开元礼》的记载,在贞元时期的国家祭祀体系中,对岳镇海渎的祭祀,与日月、社稷、帝社、先代帝王等同列为“中祀”等级。^③

在元明时期的文献中,屡见有关南诏封五岳四渎,苍山是为中岳的说法。《大元混一方輿胜览·云南等处行中书省》记载:“大理路。点苍山,在两关间,修长百余里,积雪经春不消。蒙氏封中岳。”又载,“末些诏雪山,云南山无出其右者,峰峦如削玉,蒙氏封为北岳”;“南州蒙乐山,状若中国之崆峒,蒙氏封为南岳”;“东川路乌龙山,山有十二峰,北临金沙江。蒙氏封为东岳”;“永昌府高黎贡山,在永昌、腾冲之间,东临怒江,西即麓川铁索桥也,蒙氏封为西岳”。^④

元代西台御史郭松年根据自己在大理的所见所闻(约1286—1300年间)写成的《大理行记》中也有:“若夫点苍之山,条岗南北,百有余里。……中峰之下有庙焉,是为点苍山神祠,亦号中岳”^⑤的记载。明代对南诏封五岳四渎的记载更是层出不穷。《南诏野史》(胡蔚本)载:“德宗甲子兴元元年,牟寻迁居史城,改号大理国,自称日东王,封岳渎。以叶榆点苍山为中岳,乌蛮乌龙山为东岳,银生府蒙乐山为南岳,又封南安州神石亦为南岳,越嶲高黎贡山为西岳,嵩州雪山为北岳,封金沙江祀在武定州,澜沧江祀在丽江府,黑惠江祀在顺宁府,怒江祀在永昌府为四渎,各建神祠”。^⑥《滇史》亦载:“唐德宗贞元二年丙寅,异牟寻僭封五岳四渎,建庙以祀。”^⑦

相关史料不见于南诏时期的正史记载,而多流行于元明时期的方志和文人野史。鉴于此,

① 何正金:《〈南诏图传〉“西洱河图”宗教内涵研究》,《宗教学研究》2019年第4期。

② 牛敬飞:《古代五岳祭祀演变考论》,中华书局2020年版,第26—35页。

③ 《大唐开元礼》卷一,池田温解说,汲古书院1972年版,第728页。

④ (元)刘应李原编、詹友琼改编,郭声波整理:《大元混一方輿胜览》,四川大学出版社2003年版,第476、458、466、477页。

⑤ 万国瑜主编,徐文德、木芹纂录校订:《云南史料丛刊》(第3卷),云南大学出版社1998年版,第136页。

⑥ 大理白族自治州文化局:《南诏大理历史文化丛书第一辑》,1998年,第16—17页。

⑦ (明)诸葛元声著、刘亚朝点校:《滇史》,德宏民族出版社1994年版,第147页。

我们认为南诏时期是否有过封五岳四渎之举暂可存而不论,但可以肯定的是元明以来,南诏封五岳四渎的历史已被当做一种“社会事实”,并进入民间的信仰实践中。而在“贞元会盟”中迎请的五岳四渎,当为唐朝所封的五岳四渎,对五岳四渎的祭祀也要采取国家祭祀的礼仪。从唐朝的角度看,南诏封五岳四渎是为僭越之举。但点苍山在当地信仰体系中无疑占有重要地位。《苍山神祠记》载:“苍山麓有神祠云。蒙段时伪封中岳,元初又改称龙神,似渎且僭。嘉靖改元,兵宪姜公龙鳌而正之,曰苍山神云。山首昆仑,雄镇一方,载诸祀典。”^①虽然苍山神随着时代的发展也在变化,但其信仰同样是比较稳定的信仰形式一直延续至今。今天位于大理古城苍山中和峰南麓的苍山神祠仍是当地重要的祭祀场所,供奉“点苍山昭明镇国灵帝”。

(三)两场盟誓的内在关系

两场盟誓应为南诏和唐朝双方参盟者共同出席,按照各自特定的仪轨进行。之所以要分成两场盟誓,是因为这两场盟誓各有其仪式目的和功能。

很明显,这两场盟誓的级别是有差异的。点苍山神祠的盟誓是有唐朝的国家神明(五岳四渎)的降临,是采用道教科仪的国家祭祀形式,其仪式目的是要将南诏王接纳为唐朝国家祭祀的信众。需要指出的是,点苍山盟誓采用道教科仪,实质上是唐朝国家祭祀的特点,而非这一时期南诏信仰道教从而采用道教证盟的结果,这与之前学者将点苍山盟誓定义为南诏信仰道教,因而选择以道教证盟的观点^②完全不同。即便南诏本地这一时期确实是用道教科仪在点苍山神祠进行祭祀,但“贞元会盟”当天,因为唐朝的在场以及对五岳四渎等国家神明的祭祀,仍旧表明这是一场国家祭祀,也就是说在这一天的仪轨安排中,中央王朝的在场是必须被特殊考虑并加以仪式呈现的。因而,点苍山盟誓应当被视为采用了国家祭祀的形式,而非单纯的道教仪式。唐代的国家祭祀事实上是吸纳了各种宗教的形式整合而成的以皇权为中心的礼仪系统,而不再局限于某种具体的宗教形式。

而西洱河的盟誓,则是唐朝尊重南诏地方习俗,按照南诏官方祭祀习俗祭祀南诏的本地神灵,但这一次祭祀的意义同样重大,因为唐朝使者的在场,双方共同面对西洱河神进行盟誓,这就意味着南诏的地方神明得到唐朝的认可。它虽然采取了由南诏主祭的形式,但实质上已经是构成国家政治和宗教生活的组成部分,是采取地方祭祀的形式来祭祀国家认可的神明。^③

三、盟誓确立的法权关系

中国古代的盟誓仪式基本上因循一套固有的礼仪程序,而这套仪轨的定形要追溯到春秋时代的盟誓仪式。春秋时期的盟誓已形成相对固定的、程式化的仪式过程,整个盟誓仪式分为三个阶段:第一是准备阶段,包括“通告”“除地”“筑坛”“张幕”“立木表”“凿地”“掘坎”;第二是

^① 大理白族自治州白族文化研究所编:《大理丛书·方志编》(卷四),民族出版社2007版,第198—199页。

^② 张泽洪指出由于历史地理的因素,南诏与蜀中的文化往来频繁,这为蜀中道教传播南诏创造条件。唐代成都佛道二教都很兴盛,南诏在与唐朝频繁的交往中,受到道教文化的影响。参见张泽洪:《多元文化背景下的云南道教——以南诏大理时期为中心》,《贵州民族研究》2006年第5期;王娜:《从点苍会盟看道教在南诏的地位》,《创造》2019年第8期。

^③ 南诏地方神明得到唐朝承认,即是将南诏神明吸纳进唐朝神明体系的“万神殿”中。因而,对南诏神明的祭祀本身就构成国家政治的一部分,是由作为唐朝组成部分的南诏来举行祭祀。所以笔者强调“采取地方祭祀的形式”与“地方祭祀”的区别。因为唐朝使者的在场,对西洱河的祭祀不能说成是地方祭祀,而是尊重地方祭祀传统,采取地方祭祀的形式来祭祀国家认可的神明。

盟誓祭仪阶段,包括“杀牲”“割耳”“歃血”和“宣读载书”;第三是载书、供物致神阶段。^① 前述唐代孔颖达对“盟之为法”的界定正是搜罗前代文献对春秋时期盟誓仪式所作的概括。

春秋初期盟誓最突出的特点是盟誓的当事各方在身份上互相对等,是各诸侯国为了共同对付敌方,加强自己的实力,以结交盟友为目的歃血而盟。到了春秋中后期,春秋盟主(霸主)是在缔结同盟的盟誓祭场中诞生的,这些实力派诸侯虽然拥有优于其他诸侯的军事力量,却并不具备超越其他诸侯的政治、宗教优势,因此仍要借助周王的象征地位才能成为盟主。^② 从结盟双方的政治地位来看,春秋时代的盟誓可以分为两类:一类是结盟双方地位平等的,如诸侯与诸侯之间的盟誓;另一类是结盟双方地位不对等的,如天子与诸侯、诸侯与大夫之间的盟誓。到了唐代,这套固定化、程序化的歃血为盟的仪式仍得以保留,但在中央王朝与边疆政权之间的盟誓中,盟誓所采用的仪轨则要根据具体情势进行具体地安排和谋划。“贞元会盟”就是一场没有按照传统歃血为盟的程序进行的盟誓,因而具有一定的时代性和特殊性。

可以确定的是,像“贞元会盟”这样的重大仪式,参盟双方就仪式的时间、地点、参与人员、仪轨等必定有非常谨慎和细致周密的安排筹划。笔者认为这场会盟之所以放弃传统登坛歃血的仪轨,而采用“以山川为盟”^③的形式,有三个可能的原因:首先,这是由南诏与唐朝之间的政治地位决定的,双方是非对等的臣属关系,因而如何设置并呈现这种等级关系是仪式程序首先要考虑的;其次,寻求双方在信仰观念上的共通之处作为双方可以沟通的宗教基础是这场盟誓成败的关键,而山川崇拜、岳渎祭祀正是双方共通的信仰;再次,不选择登坛歃血的传统仪轨而是选择更加隐蔽的山川祭祀还有现实因素的考虑。已有学者指出,在举行会盟时南诏尚未与吐蕃完全决裂,吐蕃使者仍在南诏都城之中活动,出于安全和保密因素考虑选择在城外人迹罕至的山川进行盟誓有着现实的需要。^④

正是基于上述因素,“贞元会盟”采取了一种特殊的“以山川为盟”的形式,分别在点苍山和西洱河进行盟誓。从盟誓的功能来看,点苍山盟誓是要表明南诏归属唐朝,启告神明鉴照忠款;而西洱河盟誓则是南诏与唐宣誓结盟共同对付吐蕃。从意义来看,点苍山盟誓是要建立起南诏与唐朝国家神明之间的关系,将南诏王接纳为国家神明的信众;而西洱河盟誓则是要建立起唐朝与南诏地方神明之间的关系,使南诏地方神明得到唐朝的认可。这两场盟誓的实质是通过接纳和认可的双向过程建立起双方之神与双方之人的关系,南诏接受了唐朝的国家神明,而唐朝亦认可了南诏的地方神明。这正是构造中央王朝与边疆地方政权之间非对等性盟誓的基本仪式机制。

联盟的缔结是建立在结盟双方政治利益考量和博弈之上的一种政治行为,其中的宗教仪式作为“集体表征”,是具有公共性质的社会行为,在社会层面创造共同的约束力。^⑤ “贞元会

① 吕静:《春秋时期盟誓研究:神灵崇拜下的社会秩序再构建》,第170页。

② 参见吕静:《春秋时期盟誓研究:神灵崇拜下的社会秩序再构建》第三、四章的内容。

③ 唐高宗麟德二年(665)在唐朝官员的见证下,百济和新罗刑白马而盟,“先祀神祇及川谷之神,而后歃血”,可以看出在唐代的盟誓中祭祀山川神明是一种常见的形式。百济扶余之盟的仪式过程参见《册府元龟》卷981《外臣部》(二六)盟誓,凤凰出版社2006年版,第11358—11359页。

④ 赵心愚:《唐贞元年间点苍山盟誓的几个问题》,《民族学刊》2011年第4期。

⑤ 涂尔干认为宗教明显是集体的事物,真正的宗教信仰总是某个特定集体的共同信仰,这个集体不仅宣称效忠于这些信仰,还要奉行与这些信仰有关的各种仪式。这些仪式不仅为所有集体成员逐一接受,而且完全属于该群体本身,从而使这个集体成为一个统一体。集体成员把这些共同观念转变为共同的实践,从而形成了社会。参见[法]爱弥尔·涂尔干著,渠东、汲喆译:《宗教生活的基本形式》,世纪出版集团上海人民出版社2006年版,第38—42页。

盟”并非唐朝使者与南诏王之间个人关系的缔结,而是通过神灵的介入所构建的“整体”的盟约。会盟仪式的意义在于赋予盟约以“法”的约束,确定结盟双方的法权关系。

盟誓与法的关系在 20 世纪 40 年代以来对法源史的研究中受到学者的重视。日本法史学者滋贺秀三认为,通过盟誓仪式所确定的盟约“具有现实的规范作用,其对于人们之间公共秩序形成的法的功能,不可忽视”。^① 中田薰通过对东方社会、古巴比伦、希腊和罗马等古代民族盟誓历史的比较研究,明确盟誓对人类行为所具有的法的意义。^② 中国学者注意到,中国古代“铸刑书于鼎”的做法正是中国古代最早的成文法,“盟是一种协议,但采取了书面的形式。铸刑鼎则把誓的‘公布于众’同盟的‘形诸文字’两者有机地结合起来,并且找到了示信于民的最好象征物——象征国家政权的鼎,成文法就这样诞生了”。^③ 还有学者将研究视角转向少数民族的盟誓与法的关系研究,比如瑶族“石牌话”、^④苗族社会的“栽岩会议”^⑤等都是群体盟誓的书面化和制度化,其约束机制所产生的法的效力不容低估。这一类研究成果将盟誓作为习惯法类别中的一种,强调盟誓中发誓的自我诅咒属性和调解纠纷的约束机制及群体整合作用,为研究盟誓的法律功能提供借鉴。^⑥

“贞元会盟”形成的誓文(盟书),就是将双方缔结的盟约以文字的方式记载下来,从而具有成文法的效力,“共尅金契,永为誓信”。仪式的最后将盟文作为誓信分别投入山川,请天、地、水三官来见证盟书的效力。值得注意的是,点苍山盟誓中宣读誓文的阶段,专门“谨请西洱河点苍山神祠监盟”,这个重要的细节表明监盟神的意义在于保护誓文的神圣性不容侵犯。誓文内容是以“法”的形式确定南诏归附唐朝之后双方各自的权责关系:南诏所有部落归附唐朝,接受唐朝的统治;唐朝承认南诏地方王权的合法性以及南诏王对其所辖土地和人民的统治,唐朝对南诏有庇护、救卹之责。双方关系的实质是“封建”^⑦的等级关系。这种关系也呈现在两场盟誓仪式之中,表现为对国家神明的共同尊崇和将地方神明接纳为国家认可之神的双向过程。双方的神明构成明确的等级关系,国家神明高于地方神明,地方神明被吸纳进基于“封建”的神明体系之中。田兆元曾系统梳理过盟誓制度的演变,他指出,在春秋时期,盟誓制是与分封制相合一的,秦以后采用集权制,但盟誓作为一种处理边疆民族关系的政治制度长期得以延续,

① 滋贺秀三:《中国上代の刑罰についての一考察》,转引自吕静:《春秋时期盟誓研究:神灵崇拜下的社会秩序再构建》,第 39 页。

② 中田薰:《起請文雜考》,《法制史論集》第三卷第二十六,岩波书店 1943 年版,第 959 页。

③ 刘笃才:《中国古代的誓、盟与成文法的关系》,《辽宁大学学报》1994 年第 6 期。

④ 参见韦玖灵:《从石牌话看瑶族的原始法律意识》,《广西大学学报》1994 年第 5 期;高其才:《瑶族习惯法》,清华大学出版社 2008 年版;徐中起:《少数民族习惯法》,云南大学出版社 1998 年版。

⑤ 刘黎明:《中国民间习惯法则:契约·神裁·打赌》,四川人民出版社 2009 年版,第 65—66 页。

⑥ 陈斌、张跃:《云南少数民族盟誓文化》,民族出版社 2012 年版,第 22 页。

⑦ 这里的“封建”是指“封土建国”“封爵建藩”之意。中国历史上封建制的完备是西周基于宗法制的分封制。秦汉以后,封建制逐渐退居次席,而代之以郡县制,是中国历史的重要转折。汉唐以来的中原王朝,视少数民族聚居的周边地区为朝廷的“屏藩”,对少数民族首领“封爵建藩”,朝贡、会盟等都与古代“封建”有相似之处,可以被视为广义“封建”的一种。这种封建制的外藩制、土司制是对秦汉以降郡县为主的君主集权制的一种补充。雍正年间“改土归流”才进一步把郡县制推及西南边远地区。参见冯天瑜:《“封建”考论》,中国社会科学出版社 2010 年版,第 16—18、42 页。渠敬东进一步将封建与郡县放在中国传统社会的双轨治理体系中来理解,从封建到郡县的过渡,奠定了一个相辅相成、相互制约的双重治理系统。他梳理了历代封建与郡县之辨,其中顾炎武有关“寓封建之意于郡县之中”以及黄宗羲所发现的边疆治理中的封建问题,使得将郡县之制度与封建之精神再度汇合成为此后各代思想家最着力的本质问题。参见渠敬东:《中国传统社会的双轨治理体系:封建与郡县之辨》,《社会》2016 年第 2 期。

集权与盟誓并行成为中国古代国家制度发展的一大特点。^①“贞元会盟”的实质就是通过盟誓以“法”的形式来确立中央王朝与南诏地方政权之间的等级关系。

四、结 语

“贞元会盟”是南诏与唐朝经过盟誓，南诏归附于唐朝的政治事件，是唐代边疆政治形构的重要组成部分。对于后世来说，“贞元会盟”构成云南重要的历史遗产，它为云南融入中央王朝的版图，成为中国不可分割的一部分提供了历史基础和象征资源。今天在大理下关龙山广场上，“苍山会盟”与“双鹤拓土”“彩云南现”“奉圣乐舞”“妙香佛国”“平章绣幕”“写韵流风”“古道商旅”等八组神话—历史景观共同构成当地的历史叙事，这八组雕塑是从传说时代历经汉唐宋元明清各个时代云南重大历史事件的写照。这些凝固的雕塑有着鲜活的感召力，以醒目的视觉形象叙说今人对历史的记忆和理解，是构建云南历史的连续性以及云南各族人民融入中华民族共同体之历史进程的生动展演。

与唐代的其他会盟仪式(诸如清水会盟、长庆会盟、百济扶余之盟)相比，“贞元会盟”表现出一定的特殊性。它未沿用“歃血为盟”的传统仪轨，而是采用了山川祭祀的形式，并且明确区分采用国家祭祀的形式和采用地方祭祀的形式两套仪轨，确定两套仪轨之间的等级关系。“贞元会盟”所揭示的中央王朝与边疆地方政权之间非对等性盟誓的基本法权机制，是中国古代多民族国家政治形构的重要路径。它构造了一种处理中央与地方之间的等级性与差异性，寻求两者之间的共通性与关联性，最终生成共同的约束和认同机制的关系结构。这一关系结构为形塑中央王朝的“大一统”同时涵纳地方的多样性、差异性提供了基本的运作机制，既突出政治上的统一，又丰富了中华民族的文化内涵。

〔责任编辑 贾 益〕

^① 田兆元：《盟誓——关于中国早期国家制度的思考》，《中原文化研究》2016年第3期。