

元代蒙古人的祭天仪式^{*}

马晓林

元代蒙古传统的祭天仪式分为主格黎、洒马潼两种。以竿悬肉的主格黎祭祀,是蒙古最古老的祭祀。金朝拜天与主格黎仪式有类似之处,因此被木华黎接受。至元九年(1275)中书省革去金朝拜天遗制,是规范地方官方祭祀活动,但相关的射柳击毬风尚继续留存。洒马潼是元代最高级别的国家祭祀,其雏形出现于成吉思汗时期,每年在两个时节举行。六月二十四日洒马粽子,是元中后期出现的一种特殊的祭祀,是蒙古、汉文化交融的结果。元代将各宗教的祈福仪式、郊祀都视为祭天仪式,一些蒙古人参与并影响了郊祀。元代蒙古人的各种祭天仪式体现出多元文化交融的特点。

关键词:蒙古 元代 祭祀 长生天 礼制

作者马晓林,南开大学历史系副教授,地址:天津市,邮编300350。

蒙古人以天为最高信仰,“每事必称天”,^①“无一事不归之天”。^②对天的祭祀,可以说是蒙古礼俗的核心。关于元代的蒙古祭天,以往一些通论性著作中有一定涉及,^③较专门研究仅有日本学者今井秀周《蒙古的祭天仪式——从蒙古帝国到元朝》一文。^④但今井氏史料搜集未尽全面,且将不同的仪式混为一谈,因此很多问题值得进一步讨论。

本文拟重新梳理和辨析相关史料,探讨元代蒙古人的祭天仪式,以及仪式中多元文化的交融互动。

一、主格黎

主格黎祭祀,是史料所见蒙古人最古老的祭祀仪式。《元朝秘史》第43-44节述成吉思汗

^{*} 本文系国家社科基金青年项目“元代国家祭祀研究”(项目编号:15CZS03)的阶段性研究成果。

① 王国维:《蒙鞑备录笺注》,《王国维遗书》第13册,上海古籍出版社1983年版,第17叶a。

② 王国维:《黑鞑事略笺注》,《王国维遗书》第13册,第11叶a。许全胜:《黑鞑事略校注》,兰州大学出版社2014年版,第74页。

③ 胡其德:《十二三世纪蒙古人的宗教信仰》,《台湾师范大学历史学报》第18期,1980年,收入林富士主编:《礼俗与宗教》,中国大百科全书出版社2005年版,第285—328页。黄时鉴:《元代的礼俗》,《元史及北方民族史研究集刊》第11期,1987年,收入白寿彝总主编、陈得芝主编:《中国通史·第八卷·元时期》(上),上海人民出版社1997年版,第1019页。苏鲁格、宋长宏:《中国元代宗教史》,人民出版社1994年版,第15页。苏鲁格:《蒙古族宗教史》,辽宁民族出版社2006年版,第32—33页。

④ 今井秀周:《モンゴルの祭天仪式——モンゴル帝国から元朝の間について》,《东海女子大学纪要》26,2006年。

十世祖孛端察儿死后(推测时间约为10世纪),庶子沼兀列歹被家人怀疑血统不纯。沼兀列歹以前参加主格黎祭祀,这时从主格黎祭祀处被逐出。主格黎(jügelī),旁译“以竿悬肉祭天”。^①以往学术界对其词源、含义的讨论已经很多,这里不一一重复。笔者认为最重要的是布里亚特语中的jūkūli一词,指祭祀中悬挂在竿上的带有头和四蹄的动物毛皮。^②这个词无疑就是主格黎(jügelī ~ jükeli > jūkūli),只不过词义由祭祀名称转为专指祭品。因此《元朝秘史》旁译所谓“以竿悬肉”,是对祭祀竿上祭品的泛称。

有学者提出,既然逐出主格黎即逐出氏族,那么主格黎祭祀的对象就不是天而是祖先。^③但是,仅这个理由不足以否定《元朝秘史》的旁译。主格黎之类的祭祀,在古代阿尔泰语系民族中是颇为普遍的。这些仪式在祭天的同时,也祀祖先或其他神灵。如辽朝帝后在木叶山杀牲,体割,悬树,祭祀天神、地祇。^④10世纪阿拉伯旅行家伊本·法德兰(Ibn Fadlān)见到,突厥人在葬礼上杀马吃肉,将马的头、蹄、皮、尾悬于树上。^⑤13世纪到蒙古的西方旅行者柏朗嘉宾(Plan Carpin)、鲁布鲁克(William of Rubruck)以及亚美尼亚史家祁剌柯思(Kirakos of Ganjak)都记录了蒙古人葬礼上悬马皮于竿的仪式。^⑥波伊勒指出,葬地已有献给祖先的祭品,而竿上所悬马皮的献祭对象则是天。^⑦金朝重五重九拜天,荐食物于架上,^⑧但是否祭祀其他神不清楚。而满洲的情况有明确记载。清宫设立堂子祭天,悬肉于神杆,大祀当天也要在堂子设灵位祭祀祖宗。^⑨总之可以认为,在这些祭祀中,祭祀对象往往同时包括天、祖先,甚至还有其他神灵,将祭品高悬,其目的显然是要将之奉献给天。因此,主格黎本质上是祭天仪式,而祭祖的功能是次要的。

在主格黎祭天仪式中,树、竿、架都具有悬挂祭品的功能。在世界各地的原始宗教中,树常被认为是与上天沟通的“世界之轴”(axis mundi)。^⑩《元朝秘史》第133节载塔塔儿部的驻营地名为“忽速图失秃延”(Qusutu Šitü'en)、“纳刺秃失秃额捏”(Naratu šitü'en-e)。“忽速图”义为有桦树的,“纳刺秃”义为有松树的。“失秃延”、“失秃额捏”无旁译。伯希和认为其词根为《元朝秘史》第205、214节出现的词“失秃额”(šitü'e-),旁译“抗拒”,因此释šitü'en为据点、城

① 乌兰校勘:《元朝秘史(校勘本)》,中华书局2012年版,第13页。Paul Pelliot, *Histoire Secrète des Mongols*, Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, 1949, p. 9。阿尔达扎布:《新译集注〈蒙古秘史〉》,内蒙古大学出版社2005年版,第532页。

② J. E. Kowalewski, *Dictionnaire mongol-russe-français*, Kazan, 1844-1849, p. 2424a. I. A. Manžiteev, *Buryatskie šamanističeskie i došamanističeskie terminy*, Moscow, 1978, pp. 55b-56a.

③ 村上正二:《モンゴル秘史》第1册,东京:平凡社,1970年,第49页。其他诸家观点,参看娜仁格日勒:《蒙古族祖先崇拜的固有特征及其文化蕴涵》,内蒙古教育出版社2005年版,第148-150页。

④ 《辽史》卷49《礼志一·吉仪·祭山仪》,中华书局2016年版,第928页。

⑤ Ibn Fadlan, *Mission to the Volga*, James E. Montgomery ed. and trans., *Two Arabic Travel Books*, New York: New York University Press, 2014, pp. 209.

⑥ 耿昇、何高济译:《柏朗嘉宾蒙古行纪·鲁布鲁克东行纪》,中华书局1985年版,第37、220页;John Andrew Boyle, "Kirakos of Ganjak on the Mongols," *Central Asiatic Journal*, VIII, September, 1963.

⑦ John Andrew Boyle, "A Form of Horse Sacrifice amongst the 13th and 14th Century Mongols," *Central Asiatic Journal*, X, December, 1965.

⑧ 《金史》卷35《礼志八·拜天》,第826页。

⑨ (清)允禄:《钦定满洲祭神祭天典礼》卷3《大祭翌日祭天仪注》;(清)普年:《满洲跳神还愿典例》卷1《总记满洲等祭祀事宜》,刘厚生:《清代宫廷萨满祭祀研究》,吉林文史出版社1992年版,第116、375页。

⑩ [美]伊利亚德著,晏可佳、姚蓓琴译:《神圣的存在:比较宗教的范型》,广西师范大学出版社2008年版,第284-285页。

寨、堡垒。^①但鲍培揭出居庸关过街塔洞八思巴字蒙古语碑铭中的 *šitü'en* 一词,具体指佛像,^②因此 *šitü'en* 的含义当为崇拜的对象、信仰的对象。其词根当为 *šitü-*,《华夷译语》的释义是“倚”,^③现代蒙古语词典释为信仰、崇拜、信赖。^④神树即可被称为 *šitü'en*,因此塔塔儿部驻营的这两个地名很可能与祭天仪式有关。^⑤这两个地名的出现,应该是12世纪甚至更早前的事,折射出成吉思汗崛起前草原上的祭祀风俗。

主格黎祭祀在元代几乎不见于直接记载,在现代也只在个别地区尚有留存。^⑥有学者认为,到13世纪以后主格黎一词不大运用而似乎被其他名称代替。^⑦笔者认为,既然明初《元朝秘史》能够将其旁译为“以竿悬肉祭天”,就表明主格黎祭祀在14世纪后半叶仍然存在。至于13世纪主格黎祭祀的行用情况,也有几条旁证。

1221年出使蒙古的南宋人赵珙《蒙鞑备录》记载,蒙古人“正月一日必拜天,重午亦然。此乃久住燕地,袭金人遗制,饮宴为乐也”。^⑧遍检史料,正月初一、重午日皆非元代蒙古黄金家族的祭天时间。实际上,赵珙所记的是当时把持华北最高权力的木华黎(1170—1223)所行用的祭天礼仪。赵珙等南宋使臣还受木华黎之邀参加了重五拜天之后的打毬与宴饮。^⑨木华黎,蒙古札剌亦儿氏,1217年被成吉思汗委任为太师、国王、都行省承制行事,全权处理华北事务。木华黎祭天的正月一日、重午两个日期,都属于金人遗制。《三朝北盟会编》记女真礼俗云:“元日则拜日相庆,重午则射柳祭天。”^⑩《金史》载:“金因辽旧俗,以重五、中元、重九日行拜天之礼。……其制,剝木为盘,如舟状,赤为质,画云鹤文。为架高五六尺,置盘其上,荐食物其中,聚宗族拜之。”^⑪金朝荐食于高架上的拜天礼,与蒙古人以竿悬肉的主格黎仪式颇为相似。燕京地区的蒙古统治者木华黎接受金人遗制,也许有政治上统御金朝故地的考量,但仪式相似、文化相通应该是其重要基础。

元世祖至元五年,中书省规定了各路官府每年各项祭祀的支出钱数,其中包括“重午、重九拜天节”。^⑫金代是否在地方各路举行拜天,惜无记载。至元五年的这条关于祭祀官费的规定,很可能是对蒙古前四汗时期华北各路的旧例加以承认。而华北各路的蒙古官员,当然要主

① Paul Pelliot, *Histoire des Campagnes de Gengis Khan*, Leiden: Brill, 1951, p. 202. 罗依果亦采此说,见 Igor de Rachewiltz, *The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*, Vol. 1, Boston: Brill, 2004, p. 57.

② [俄]鲍培(Nicholas Poppe)原著、郝苏民译注解补:《鲍培八思巴字蒙古语文献研究入门(修订本)》,民族出版社2008年版,第225页。

③ 栗林均编:《〈华夷译语〉(甲种本)モンゴル語全単語語尾索引》,日本東北大学東北アジア研究センター,2003年,第45页。

④ 内蒙古大学蒙古学研究院蒙古语文研究所编:《蒙汉词典(增订本)》,内蒙古大学出版社1999年版,第924页。

⑤ 参[蒙古]策·达赖著,丁师浩、特尔根译:《蒙古萨满教简史》,中国社会科学院民族研究所,1978年,第39页。额尔登泰、乌云达赉、阿萨拉图:《〈蒙古秘史〉词汇选释》,内蒙古人民出版社1980年版,第252页。阿尔达扎布:《新译集注〈蒙古秘史〉》,第238—239页。

⑥ 娜仁格日勒:《蒙古族祖先崇拜的固有特征及其文化蕴涵》,第152—153页。

⑦ 僧格:《古代蒙古宗教仪式与“只勒都”、“主格黎”祭祀》,《世界宗教文化》2011年第3期。

⑧ 王国维:《蒙鞑备录笺证》,《王国维遗书》第13册,第15叶a-b。

⑨ 王国维:《蒙鞑备录笺证》,《王国维遗书》第13册,第18叶b。

⑩ 《三朝北盟会编》卷3,上海古籍出版社1987年版,第5叶a。

⑪ 《金史》卷35《礼志八·拜天》,第826—827页。

⑫ 陈高等点校:《元典章》卷21《户部七·钱粮·支·拟支年销钱数》,天津古籍出版社、中华书局2011年版,第771页。

持和参与重五重九拜天。对于他们而言,金朝拜天遗制也是一种主格黎式的祭祀。但不久,中书省就下令革去各路官府的重五重九拜天,《元典章》载:

至元九年(1272)正月,中书吏礼部:

承奉都堂钧旨判送:“户部呈:为本路年例祭祀钱数,再行拟定必合祭祀事理。连判中呈。”本部照得:祭祀社稷、风雨雷师,释奠至圣文宣王,立春日,俱系合行事理。其重五、重九拜天,据《集礼》所载,金人立国之初,重午拜于鞠场,重九拜于都城外。此系亡金体例,拟合革去。呈奉都堂钧旨:“准呈。移关户部照会者。”奉此。^①

以往学者把这次革去的拜天礼理解为国家级的祭祀。^② 这是不确切的。如果要改变国家层级的祭天,势必要圣旨裁夺。但这件公文是都堂钧旨,目的是规范地方官府的祭祀经费。至元九年革去各路拜天,应理解为元朝制度建设过程中礼制规范化的一部分。需要注意的是,中书省针对的是各路官府,没有干预民间祭祀,因此蒙古人中存在主格黎祭天的可能性很高。

结合《蒙鞑备录》、《元典章》以及《元朝秘史》,我们可以推测,元代蒙古人仍然有主格黎祭祀的习俗。一些在华北的蒙古人至少在1221—1272年之间曾受到金朝拜天遗制的直接影响。纵观史料,主格黎祭祀出现于大蒙古国建立之前,在大蒙古国建立后是一种非国家级的祭天仪式。

二、洒马湏

在大蒙古国、元朝国家层面,洒马湏(马奶子、马乳酒)是祭天仪式最重要的特征,而以竿悬肉的仪式、主格黎之名皆不见于记载。

洒马湏祭天仪式的雏形出现于成吉思汗时期。《元朝秘史》第103节记载,年轻的帖木真(成吉思汗)遁入不儿罕山逃过仇敌追杀后,感不儿罕山遮救之恩,他念诵了一长段祝词,解带挂在颈上,摘帽挂在手上,一手捶胸,向日跪拜九次,将马奶子洒奠了。^③ 波斯文史书《世界征服者史》与《史集》记载,成吉思汗在决定出征花剌子模、金朝之前,都曾独自登上山头,解带挂在颈上,脱帽,以脸朝地(跪拜),祈祷上天护佑。^④ 天给予成吉思汗护佑、福荫,是汗权的源头,也是大蒙古国意识形态的核心。^⑤ 在仪式中,成吉思汗本人直接向天祝告祈祷,无需借助萨满巫师。有威望的巫师阔阔出(称号帖卜·腾格里)在成吉思汗即位后被处死的事件,标志着成吉思汗将汗权、巫权合一,统合了对天命、天意的解释权。^⑥ 祭天宣示了天对汗的直接护佑,成为国家层面最重要的礼仪。到元代,洒马湏祭天也是“皇族之外,无得而与”。^⑦ 将祭天仪式限定于黄金家族内,是将天命与成吉思汗血统捆绑在一起。

① 陈高华等点校:《元典章》卷30《礼部三·祭祀·革去拜天》,第1079—1080页。

② 黄时鉴:《元代的礼俗》,白寿彝总主编、陈得芝主编:《中国通史·第八卷·元时期》(上),第1019页。

③ 余大钧译注:《蒙古秘史》,河北人民出版社2001年版,第54—55页;阿尔达扎布:《新译集注〈蒙古秘史〉》,第174页。

④ 拉施特主编,余大钧、周建奇译:《史集》第一卷第二分册,商务印书馆1983年版,第358—359、260页。志费尼著、何高济译:《世界征服者史》,内蒙古人民出版社1980年版,第93页。

⑤ Thomas T. Allsen, “A Note on Mongol Imperial Ideology,” Volker Rybatzki, et al. eds., *Early Mongols: Language, Culture and History*, Bloomington, Indiana: The Denis Sinor Institute for Inner Asian Studies, Indiana University, 2009, pp. 1-8.

⑥ 参刘中玉:《从阔阔出被杀看蒙古统一背景下汗权与巫权的统合》,《欧亚学刊》第9辑,中华书局2007年版,第289—298页。

⑦ 《元史》卷72《祭祀志一·郊祀上》,中华书局1976年版,第1781页。

大蒙古国的祭天仪式之所以是洒马湏而不是主格黎,我们应该考虑三重因素。第一,成吉思汗崛起前的蒙古诸部可能已有不止一种祭天仪式。第二,洒马湏仪式可能对于成吉思汗而言有特殊意义。成吉思汗年少时,父亲遇害,部众散去,母亲参加烧饭祭祖时没有分到祭余的胙肉,被氏族抛弃,生活贫苦,^①再未参加氏族的祭祀活动。这种境况有可能促使成吉思汗家族采用新的仪式。第三,新仪式可能与成吉思汗建立新政权、新意识形态有关。匈奴、突厥、回鹘、蒙古等北方民族皆有“天”(tengri)的观念,^②但“长生天”(蒙古语 mǒngke tengri)观念则是蒙古人独有的。在《元朝秘史》全书中,“腾格^忒理”(天)用例很多,但“蒙客·腾格^忒理”(长生天)在成吉思汗即位以后才出现。^③长生天观念适应于新兴的大蒙古国大汗的至高权力。^④洒马湏是祭祀长生天的仪式,是天授汗权的直接象征,是大蒙古国意识形态的最核心表征。

成吉思汗子孙的洒马湏祭天,主要在春秋二季,但具体日期不固定。关于蒙哥汗祭天,《元史》载,宪宗二年(1252)秋八月八日,祭天于日月山;四年(1254),会诸王于颡赉脑儿之西,乃祭天于日月山;七年(1257)秋,驻蹕于军脑儿,酺马乳祭天。^⑤鲁布鲁克记载,蒙哥汗四年五月九日(1254年5月26日),聚集所有的白马举行祭祀,把新忽迷思(马奶酒)洒在地上。^⑥忽必烈在做藩王时,率麾下洒白马湏祭祀,张德辉《岭北纪行》载,“每岁惟重九、四月九,凡致祭者再”。^⑦姚从吾先生指出,蒙古祭天日期不固定,张德辉1248年在忽必烈帐下所见祭天恰好在四月九日,引起了他的注意。^⑧忽必烈即位后,中统二年(1261)四月八日,躬祀天于开平(元上都)西北郊,洒马湏以为礼。^⑨马可·波罗记载,七月二十八日,忽必烈大汗取白牝马之乳,洒于地上。^⑩忽必烈之后的情况,最有名的一条史料是载于《元史·祭祀志·国俗旧礼》,其曰:

每岁,驾幸上都,以六月二十四日祭祀,谓之洒马蚨子。用马一,羯羊八,彩段练绢各九匹,以白羊毛缠若穗者九,貂鼠皮三,命蒙古巫覡及蒙古、汉人秀才达官四员领其事,再拜告天。又呼太祖成吉思御名而祝之,

① 余大钧译注:《蒙古秘史》,第69—75页。

② (清)文廷式:《纯常子枝语》卷28,《续修四库全书》本,第429页下。蔡鸿生:《突厥事火和拜天》,《唐代九姓胡与突厥文化》,中华书局1998年版,第136—138页。杨富学:《回鹘文献与回鹘文化》,民族出版社2003年版,第163—164页。蔡美彪:《成吉思汗与撑犁孤涂释义》,《中国史研究》2007年第2期。

③ Marie-Lise Beffa, “Le concept de tänggäri, ‘ciel’, dans l’Histoire secrète des Mongols,” *études Mongoles et Sibériennes* 24 (1993).

④ 胡其德:《蒙古族腾格理观念的演变》,台北蒙藏委员会1997年版,第7页。

⑤ 《元史》卷3《宪宗纪》;卷72《祭祀志一·郊祀上》,第48、50、1781页。

⑥ Peter Jackson trans., *The Mission of Friar William of Rubruck*, Hackett, 2009, p. 241. 参见 Paul Pelliot, *Recherches sur les chrétiens d’Asie centrale et d’Extrême-Orient I*, Paris, 1973, p. 151. 此日期,汉译本译文不确。耿昇、何高济译:《柏朗嘉宾蒙古行纪·鲁布鲁克东行纪》,第305页。[英]道森编、吕浦译:《出使蒙古记》,中国社会科学出版社1982年版,第217—218页。

⑦ (元)王恽著、杨晓春点校:《玉堂嘉话》卷8,中华书局2006年版,第175—176页。

⑧ 姚从吾:《张德辉〈岭北纪行〉足本校注》,《姚从吾先生全集》第七册,台北正中书局1982年版,第338页注[八三](2)。

⑨ 《元史》卷72《祭祀志一·郊祀上》,第1781页。(元)王恽:《中堂事记(中)》,《秋涧集》卷81,《元人文集珍本丛刊》本,第370页上。

⑩ A. C. Moule & Paul Pelliot, *Marco Polo the Description of the World*, London: G. Routledge & sons, 1938, Volume I, pp. 187-188. 冯承钧译:《马可波罗行纪》,上海书店出版社2001年版,第174页。马可·波罗所云“八月那个阴历月的第二十八日”,实际上指的是七月二十八日。参 Ma Xiaolin, “Notes on Marco Polo and the Kumiss Ceremony at Xanadu,” *III International Congress of Medieval Archaeology of the Eurasian Steppes*, Vladivostok: Dalnauka, 2017, pp. 185-187.

曰：“托天皇帝福荫，年年祭赛者。”礼毕，掌祭官四员，各以祭币表里一与之；余币及祭物，则凡与祭者共分之。^①

这是记录洒马湏仪式的最详尽的一条史料。《元史·祭祀志·国俗旧礼》条在《祭祀志》最末，很可能是《元史》二次纂修时补入的，反映的应是元中后期的情况。这个仪式中不仅拜天，而且祭祀太祖成吉思汗。今井秀周认为，只祭成吉思汗而不祭其他祖先，说明蒙古人将成吉思汗视为一位“几乎与天神并列的大神”。^② 这种说法有一定合理性。另外还可参考中原传统的尊祖配天观念，即祭天时以王朝创始者（太祖）为配侑。此处的元末洒马湏仪式受中原传统礼制影响的可能性也是存在的。

在六月二十四日仪式中，皇帝并没有亲临。今井秀周认为，忽必烈以后的皇帝因信仰藏传佛教，对萨满教的洒马湏祭祀失去了兴趣。^③ 今井氏显然没有看到其他史料。《元史·顺帝纪》载，后至元三年（1337）秋七月丁未（九日），“车驾幸龙冈，洒马乳以祭”。^④ 与这条史料相关的是后至元六年周伯琦记载，在上都，每年七月七日或九日“天子与后素服望祭北方陵园，奠马酒”。^⑤ 北方陵园，指漠北起辇谷元朝皇帝陵寝。这都是皇帝亲自主持的仪式，而且也告诉我们，洒马乳不仅祭天，还祭祖先。

今井秀周只看到了《元史·祭祀志·国俗旧礼》六月二十四日祭祀这一条史料，误以为这是忽必烈以后唯一的洒马湏祭祀，于是推论从大蒙古国到元朝洒马湏祭天的时间从春季改为夏季。应该注意的是，春季洒马湏的一个主要目的是“初尝忽迷思（马湏）”，^⑥是每年牝马初产乳的庆典节序。元中后期春季洒马湏不见于记载，恐怕只是因为史料匮乏，不能断言其事不存在。搜罗其他史料，我们发现，元中后期夏秋季节至少有三次洒马湏祭祀，即六月二十四日、七月七日（或九日）、八月各一次。后二者又见熊梦祥《析津志》所记：

上京于是日（引者案，七月七日）命师婆涓吉日，勅太史院涓日，洒马戾（疑为“姪”字之讹），洒后车辕轭指南，以俟后月。……是月（引者案，八月）也，元宰奏太史、师婆俱以某日吉，大会于某处，各以牝马来，以车乘马湏。^⑦

关于八月的祭祀，《析津志》又记“于中秋前后洒马姪子”，^⑧顺帝时杨允孚亦记：“每年八月开马姪子宴，始奏起程。”^⑨七月的祭祀与望祭北方陵园有关，八月的祭祀是起程离上都前的大会，皇帝都亲临主持。六月二十四日的祭祀皇帝不参加也不足为奇，说明这次祭祀规制不是最高的。

今井秀周又认为，史料漏记了六月二十四日洒马湏的祭场、祭坛。他举证匈奴、乌丸、鲜卑、契丹、女真、满洲等北方民族祭祀皆围绕着树或木举行，从而推测蒙古洒马湏祭祀仪式中竖立木柱，洒酒是围绕着木柱进行的。^⑩ 这种观点实际上是将主格黎、洒马奶仪式合二为一了，

① 《元史》卷 77《祭祀志六·国俗旧礼》，第 1924 页。

② 今井秀周：《モンゴルの祭天儀式——モンゴル帝国から元朝の間について》，第 10 页。

③ 今井秀周：《モンゴルの祭天儀式——モンゴル帝国から元朝の間について》，第 14 页。

④ 《元史》卷 39《顺帝纪二》，第 841 页。

⑤ （元）周伯琦：《近光集》卷 2《立秋日书事五首》，《景印文渊阁四库全书》第 1214 册，第 523 页。

⑥ 耿昇、何高济译：《柏朗嘉宾蒙古行纪·鲁布鲁克东行纪》，第 305 页。

⑦ 《析津志辑佚》，北京古籍出版社 1983 年版，第 221 页。个别标点有改动。

⑧ 《析津志辑佚》，第 205 页。

⑨ （元）杨允孚：《滦京杂咏》卷下，《知不足斋丛书》本，第 1 页 b—第 2 页 a。

⑩ 今井秀周：《モンゴルの祭天儀式——モンゴル帝国から元朝の間について》，第 11—12 页。

但缺乏史料支撑。洒马湏祭天仪式的雏形可追溯到成吉思汗时期。成吉思汗独自登山,没有竖立木柱的迹象。因此我们仍然认为,主格黎、洒马湏是两种仪式。

三、祭天仪式中的多元文化

随着蒙古迅速扩张,治下包含了各种文化、宗教。蒙古人接受或参与了其他文化传统的一些祭天仪式,同时蒙古的祭天仪式也受到多元文化影响。

蒙古人将各宗教的祈福祝祷仪式也视为告天、祭天。元代圣旨、令旨、官府公文中,要求各类宗教人士为皇帝告天祈福祝寿。^① 成吉思汗圣旨中称临济宗高僧中观、海云为“告天的人”。^② 元武宗任命藏僧雍敦朵儿只班(g. Yung ston rDo rje dpal, 1287-1365)为“诸祀天咒士之长老”。^③ 不过从史料来看,蒙古人不直接参与这些仪式。

蒙古人直接参与的一种祭天仪式是中原汉文化传统的郊祀。元代第一次郊祀,是世祖至元十二年遣官于大都南郊祭天。^④ 但元代皇帝亲郊很少,仅有文宗一次,顺帝两次而已,^⑤大部分时候都是遣大臣代祀。代祀南郊的大臣一般是当朝宰相,大多是蒙古人。成宗朝右丞相蒙古人哈剌哈孙甚至直接参与了郊祀仪式细节的制定。^⑥ 元朝郊祀中,“其牺牲品物香酒,皆参用国礼”,^⑦显然是蒙古人参与的结果。

蒙古传统的祭天仪式中出现了汉文化因素。元中后期六月二十四日洒马孃子祭祀,“命蒙古巫觋及蒙古、汉人秀才达官四员领其事”。^⑧ 洒马湏祭祀在元世祖时期还是只有皇族才能参与的,而到元中后期出现了汉人秀才与蒙古人共同领其事的六月二十四日洒马孃子仪式。这是蒙古、汉文化融合的表现。

金朝拜天礼俗对蒙古人造成了影响。蒙古兴起于金代,受到金朝文化影响。在祭天仪式方面,今井秀周发现,北方游牧民族祭天的朝向大多是西向,唯有蒙古南向拜天,这很可能是受了金朝南向拜天的影响。^⑨ 蒙古前四汗时期到至元前期,在华北的蒙古人施行重五重九拜天,体现出金朝礼俗的影响。至元九年,各路官府停办重五重九拜天,但金朝拜天礼俗从另一方面影响了蒙古人,此即射柳击毬(马球)活动。在历史上,金代始固定于重五重九拜天礼毕当天“行射柳击毬之戏”。^⑩ 蒙古攻占金中都燕京之后,很快便熏染其风。1221年重五日,木华黎国王曾邀请南宋使臣一起打毬宴饮。^⑪ 华北世侯张柔之子张弘范(1238—1280)作《射柳》《打毬》

① 蔡美彪:《元代白话碑集录(修订版)》,中国社会科学出版社2017年版,第30、40、51、53、58页。

② (元)念常:《佛祖历代通载》卷21,《北京图书馆古籍珍本丛刊》第77册,第417页。

③ 谢光典:《雍敦朵儿只班的元廷之行》,《西域历史语言研究集刊》第7辑,科学出版社2013年版,第254页。

④ 《元史》卷73《祭祀志二·郊祀下》,第1827页。《永乐大典》卷5453引《太常集礼》,中华书局1986年影印本,第2504页下。

⑤ 《元史》卷72《祭祀志一·郊祀上》,第1792页;卷77《祭祀志六·至正亲祀南郊》,第1909页;卷41《顺帝纪四》,第869、928页。

⑥ 《元史》卷72《祭祀志一·郊祀上》,第1782页。

⑦ 《元史》卷72《祭祀志一·郊祀上》,第1799页。

⑧ 《元史》卷77《祭祀志六·国俗旧礼》,第1924页。

⑨ 今井秀周:《北伐民族の祭天仪式における拜礼方向》,《东海学院大学纪要》1,2007年,第9—12页。

⑩ 《金史》卷35《礼志八·拜天》,第827页。

⑪ 王国维:《蒙鞑备录笺证》,《王国维遗书》第13册,第18叶b。

二诗,^①反映出13世纪中叶蒙古统治下华北达官贵人有此风尚。直到元末,在大都、上都、扬州等地,上层统治者射柳击毬仍蔚然成风。《析津志》载:“击球者,(今)[金]之故典。而我朝演武亦自不废。常于五月五日、九月九日,太子、诸王于西华门内宽广地位,上召集各衙万户、千户,但怯薛能击球者,咸用上等骏马,系以雉尾、缨络,紫缀镜铃、狼尾、安答海,装饰如画。……如镇南王之在扬州也,于是日王宫前列方盖,太子、妃子左右分坐,与诸王同列。执艺者上马如前仪,胜者受上赏;罚不胜者,若纱罗画扇之属。此王者之击球也。其国制如此。”^②马祖常《上京书怀》《次韵端午行》二诗,皆咏及元上都重午射柳之戏。^③《元宫词一百首》之一云:“王孙王子值三春,火赤相随出内闾。射柳击毬东苑里,流星骏马蹴红尘。”^④火赤,当指火儿赤,蒙古语义为持弓矢者、箭筒士,是怯薛宿卫的一种。这些记载都说明元代蒙古上层极为热中重五重九射柳击毬。这是金朝礼俗留下的间接印记。

四、结 论

总之,蒙古从漠北草原崛起,内部有着不同的部族、阶层。而在疆域广阔的元朝,多元文化交会与交融是突出的现象。新兴政权在文化建设中,对官方仪式进行了规范和塑造。这都导致元代蒙古人祭天仪式体现出多元文化交融的特点。

蒙古传统的祭天仪式,主要有主格黎与洒马湏两种形式,二者在元代都与其他文化产生了互动。

主格黎是以竿悬肉祭天的仪式,较普遍地存在于突厥、契丹、女真、满洲等民族中。主格黎与契丹割牲悬树、女真荐食于架的拜天仪式类似,所以1221—1272年之间在华北应该有一些蒙古人曾施行重五重九拜天遗制。至元九年元朝中书省革去诸路官办的重五重九拜天,金朝拜天礼对官方祭祀的影响中止。在元代非官方层面,蒙古人可能仍然有主格黎的习俗。重五重九拜天礼虽然停止了,但当天的射柳击毬活动仍然成了元代上层蒙古人的风尚,这可以说是金朝礼俗的影响。

洒马湏祭天,是元代最高级别的国家祭祀,其雏形是成吉思汗的洒马湏祭天。洒马湏祭天仪式的举行时间集中在两个时节,一是四、五月,二是六、七、八月。洒马湏的主要参加者是皇族宗亲,强化了成吉思汗血统得天命的神圣性。《元史·祭祀志·国俗旧礼》所记六月二十四日洒马孃子,是元中后期出现的一种特殊的祭祀,皇帝本人不参加,蒙古大臣与汉人儒士一起领其事,这是文化交融的结果。

蒙元王朝将各宗教的祝祷仪式视为告天,兼容了多元文化,扩展了祭天仪式的范围。元朝蒙古上层人士在郊祀中主祭,并将一些蒙古“国礼”因素糅进了仪式中,是蒙古文化对中原礼制的渗透,也是某种程度上的融合。

〔责任编辑 贾 益〕

① (元)张弘范:《淮阳集》,《景印文渊阁四库全书》第1191册,第708页。

② 《析津志辑佚》,第204页。

③ (元)马祖常:《石田文集》卷2《上京书怀》;卷5《次韵端午行》,《元人文集珍本丛刊》本,第539、588页。

④ 傅乐淑:《元宫词百章笺注》,书目文献出版社1995年版,第14页。