

先秦两汉自然崇拜类祭歌的功能演变

The Evolution of the Functions of Sacrificial Songs Related to Nature Worship
in the Pre-Qin and Han Dynasties

陆安琪*

(扬州大学文学院, 扬州, 江苏, 225002)

摘要: 先秦两汉的自然崇拜类祭歌承载过宗教、社会与政治的多重功能, 在历史演进过程中发生了功能侧重的变化。在自然崇拜类祭歌作品中, 文本的宗教性作为典型的祭祀仪式特征, 从始至终都贯穿于先秦两汉之间, 但整体出现下降的趋势; 社会性功能在春秋战国前呈现上升趋势, 但其后没再出现过; 而政治性功能作为国家象征构建的政治资源, 初现于春秋战国时期, 之后持续且极快速地增多。这些变化来源于国家权力在各时期持续对文本形制和祭祀仪式进行制度规范的再塑造, 并最终使其完成从神性叙事到意识形态工具的功能重构。

关键词: 先秦两汉; 自然崇拜; 祭歌; 功能演变

在对先秦两汉内部的时间段划分方面, 据现有考古成果尚未发现夏朝及其以前存在明确的文字系统, 并且商朝建立时间不详, 而灭亡时间目前学术界已有相对确定的时间, 因此这里将三皇五帝至商朝灭亡划分为一个整体, 即公元前 7975 年-公元前 1046 年。¹相较之下, 西周 (公元前 1046 年-公元前 771 年) 以及春

* 作者简介: 陆安琪, 韩国国立济州大学文学博士, 扬州大学中国语言文学流动站在职博士后, 研究方向为中国先秦两汉文学、中国美学。

¹ 赵逵夫在《“三皇”与三皇时代考论》(《中华文史论丛》, Journal of Chinese Literature and History, 201801, 第 56 页) 中提出“燧人氏距今约一万至八千年前; 伏羲氏距今约八千至六千三百年前; 神农氏距

秋战国（公元前 770 年-公元前 221 年）时期，无论在祭歌文本的存留情况，还是社会政治结构方面，均呈现出显著的时代特征，足以构成彼此相对独立的研究单元。至于秦代，虽然未见祭歌文本的确切记载，但其祭祀制度对汉代有直接影响，故将秦汉（公元前 221 年-公元 220 年）并置为同一历史阶段加以考察。

所谓自然崇拜类祭歌，指的是以自然元素（包括将其进行美化而形成的自然神形象）为祭祀对象的官方祭歌，不包括人格化的人造神。举例来说，《周颂·敬之》中“怀柔百神，及河乔岳”²的‘河’、‘乔岳’是典型的自然元素，而《九歌》中“思公子兮未敢言”³这样带有明显人类情感的湘夫人，就不属于自然元素及自然神一类。通过对传世文献的梳理和对现当代相关资料的参考，本文的研究文本共有 34 首。商及以前有 4 首能够确定为自然崇拜类祭歌的作品，即《蜡祭》、舜所歌的《祠田辞》和《南风歌》、商汤的《祷雨辞》；西周时期共有 11 首，均载于《诗经》：《思文》、《臣工》、《噫嘻》、《丰年》、《载芟》、《良耜》、《丝衣》、《般》、《莆田》、《大田》、《我将》；春秋战国时期有 3 首，为《楚辞·九歌》中的《东皇太一》、《礼魂》，另有春秋时期殷商后裔所创《长发》；秦汉时期共 16 首，其中 14 首为汉《郊祀歌》中的篇目：《练时日》、《惟泰元》、《天地》、《日出入》、《天马》、《天门》、《景星》、《齐房》、《后皇》、《华烨烨》、《五神》、《朝陇首》、《象载瑜》、《赤蛟》；另外还有《灵芝歌》和《显仁舞》。

目前学术界对先秦两汉祭歌的研究，大多集中在文献考证、文学艺术及音乐

今约六千三百至五千年前”，本文因此从公元前 7975 年开始计算。

² 周振甫 译注，《诗经译注》，北京：中华书局，2023 年，第 543 页。

³ （宋）洪兴祖撰，白化文等点校，《楚辞补注》，北京：中华书局，2015 年，第 52 页。

史构建、政治制度和礼制阐释等方面⁴，对其功能结构的演变尚缺乏关注。王国维、晁福林都指出先秦社会的变迁中，各时期社会制度（尤其是王权更替的方式）对祭祀的目的和流程有直接影响⁵；顾颉刚也提到中华民族的文明传承方式，更偏好、也更擅长在原有的文化基础上进行修缮而非推翻重建。⁶因此，祭祀文化本身就随历史变迁在不间断地演化，其功能结构必然会依据当时的社会需求的差异呈现不同的形态。张树国在《乐舞与仪式》中，从祭歌的属性出发提出祭歌是巫术性的、宗教性的、伦理性的以及娱乐性的歌舞形态⁷，虽强调了祭歌的历史纵深，但在其功能结构与社会实践的关联方面，尚有更进一步的空间。

⁴ 关于先秦两汉祭歌，较早的学者如闻一多的《神话与诗》（上海：上海人民出版社，2005）、顾颉刚的《中国上古史研究讲义》（北京：中华书局，2007）、游国恩的《中国文学史》（北京：人民文学出版社，1963）等著作，都对先秦两汉祭歌的研究有开创性的启发作用。本世纪以来，在文献考证方面如董治安的《两汉文献与两汉文学》（上海：上海古籍出版社，2005）、李学勤的《三代文明研究》（北京：商务印书馆，2011）等为研究先秦两汉祭歌的文献考证提供了丰富而全面的资料；文学艺术及音乐史构建方面如张树国的《乐舞与仪式：宗教伦理与中国上古祭歌研究形态》（天津：天津古籍出版社，2003）、赵敏俐等著的《中国古代歌诗研究——从〈诗经〉到元曲的艺术生产史》（北京：北京大学出版社，2005）、王福利的《郊庙燕射歌辞研究》（北京：北京大学出版社，2009）、熊忬的《“诗言志”话语的意涵演变：从先秦两汉到魏晋南北朝》（文艺研究，202204）、赵辉、韩玲玲的《先秦两汉的文学身份批评及其发生》（中州学刊，202302）等，为先秦两汉祭歌的研究提供了新的方法和角度；政治制度和礼制方面如晁福林的《夏商西周的社会变迁》（北京：北京师范大学出版社，1996）、陈致的《从礼仪化到世俗化：〈诗经〉的形成》（上海：上海古籍出版社，2009）等著作，都提到了祭歌在政治礼制中扮演的重要角色。

⁵ 详见姚淦铭、王燕主编，《王国维文集》，北京：中国文史出版社，2007年，第312-320页；晁福林，《夏商西周的社会变迁》，北京：北京师范大学出版社，1996年，第40-48页。

⁶ 详见顾颉刚，《中国上古史研究讲义》，北京：中华书局，2007年，前言。

⁷ 张树国的《乐舞与仪式：宗教伦理与中国上古祭歌研究形态》，天津：天津古籍出版社，2003年，第1页。

因此，关于祭歌的功能，根据多位学者从不同角度进行的已有探讨⁸以及先秦两汉自然崇拜祭歌创作的原始目的，这里分为 1.以超自然力量（指祖先神鬼，以及以当时的科学知识无法解释的自然现象）为中心进行祈祷的宗教性；2.以教化和人文关怀为主的社会性；3.强调统治的合理合法、维护统治者利益的政治性。

在对 34 首祭歌文本进行主要功能的分析后，发现商及以前自然崇拜类祭歌具有强烈的宗教功能，同时体现出早期统治者的人文关怀。至西周时期，宗教功能依然突出，并且随着知识的获取和科技的进步，以人文教化为主要目的的社会性祭歌与宗教性祭歌之间的数量差距变小。然而自春秋战国开始，自然崇拜类祭歌的社会性功能开始消散，取而代之的是在政治合法性建构中的工具化转向——尽管宗教性仍占据主导，但其政治性表达日益凸显。进入秦汉后，祭歌中的政治性与宗教性趋于并重，其文本不再仅为娱神祈福之用，更成为皇权意志、国家正统与宇宙秩序观念的重要表达手段。

仅以各期祭歌文本的绝对数量进行分析，并不能直观地看出功能的走势，因此本文以秦汉的 441 年为基准，计算各时期的时长比例，即‘商及以前：西周：春秋战国：秦汉’为‘15.7：0.63：1.24：1’，并依此将各时期祭歌文本的绝对数量进行等比例换算，最后构成的走势图如下：

⁸ 闻一多在《神话与诗》中着重分析了祭歌的宗教性与艺术性；王国维于《殷周制度论》中强调了祭歌所具备的政治功能和教化功能；晁福林在《夏商西周的社会变迁》中提出，祭歌的政治性导向主要用于维护王权，而宗教仪式导向则侧重于社会教化与礼乐制度的构建。相比之下，张树国在《乐舞与仪式》中对祭歌功能的剖析最为深入全面，将其归纳为巫术性、宗教性、伦理性以及娱乐性四个方面。

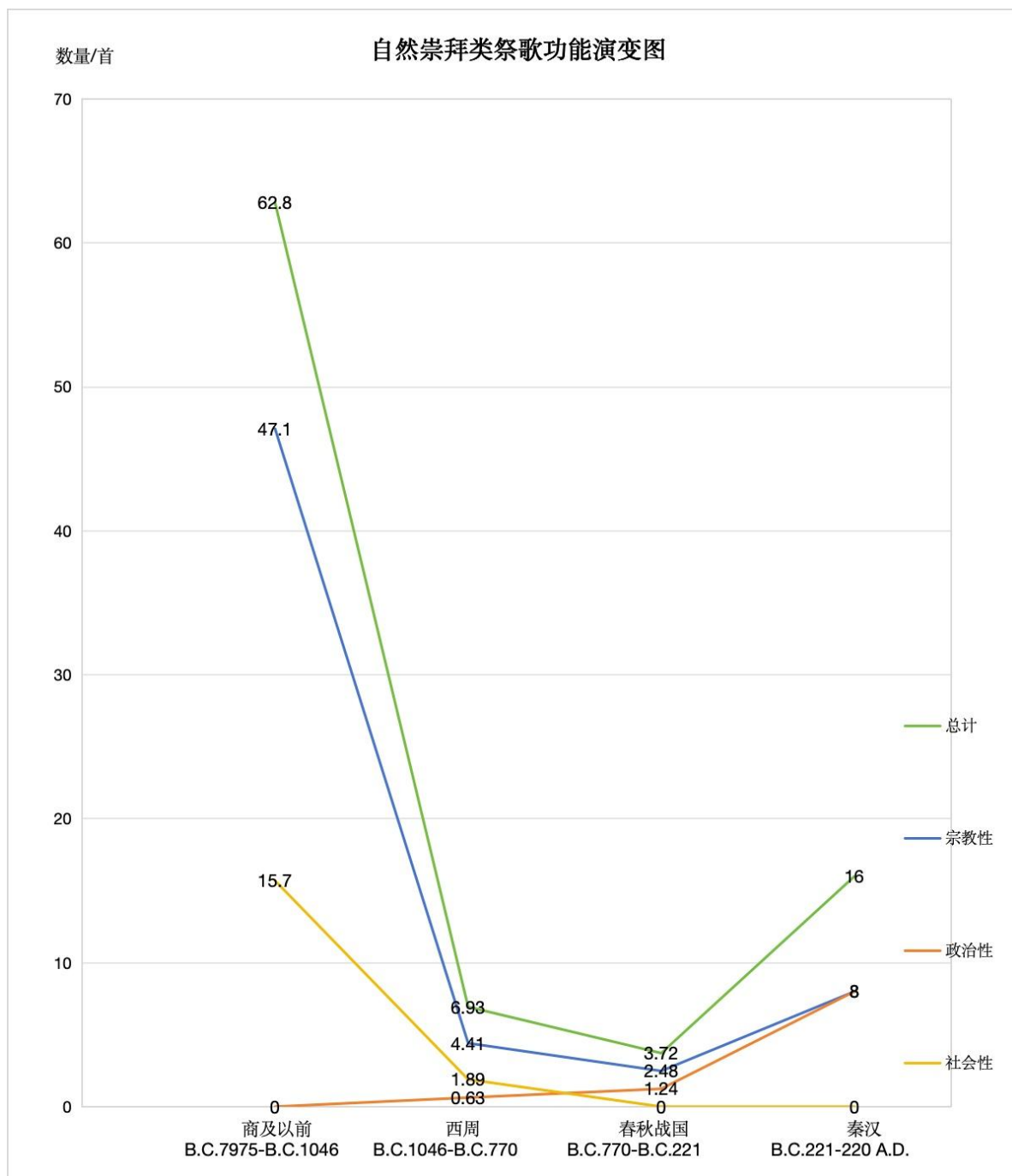


图 1:先秦两汉自然崇拜类祭歌功能走势图

通过图表可以发现自然崇拜类祭歌的宗教性和社会性功能在西周之后迅速式微，取而代之的是政治性功能的逐步强化。官方自然崇拜类祭歌文本的创作过程，是由创作主体出于某种创作目的以自然元素或自然神为对象进行的。因此本

文即是从创作主体、创作目的、对象选择三个方面，对先秦两汉自然崇拜类祭歌功能的演变进行探讨。

1.创作主体：从王巫合一到国家专职机构

在中国古代祭歌发展的历史过程中，创作主体经历了显著的转变，从王巫合一时代的个体创作，逐步演变为由国家专门机构负责的集体性生产。早期祭歌往往由统治者或巫长直接主导创作，这种个体化特征与神权政治高度结合，体现出强烈的原始宗教性。如《蜡辞》⁹相传为神农氏或尧所作，实际上反映了早期部族首领亲自制定祝祷辞的传统。《礼记·礼运》记载：

蜡祭有八神，先嗇一，司嗇二，农三，邮表啜四，猫虎五，坊六，水庸七，昆虫八……
伊耆氏，古天子号也。耆，巨夷反，或云‘即帝尧’是也。正义曰：明堂云：“土鼓、苇籥，伊耆氏之乐。”礼运云：“夫礼之初，始诸饮食，蕡桴而土鼓。”俱称‘土鼓’，则伊耆氏，神农也，以其初为田事，故为蜡祭以报天也。下云‘主先嗇’，神农即为始蜡，岂自祭其身以为先嗇乎？皇氏云：“神农，伊耆一代总号，其子孙为天子者始为蜡祭，祭其先祖造田者，故有先嗇也。”¹⁰

此处祭祀的八神以及强调的先嗇观念，都与农事祭祀密切相关，而‘伊耆’实际是天子的代称，不论是指神农还是尧，都体现出祭歌文本源自统治者个体祭

⁹ “土反其宅，水归其壑。昆虫毋作，草木归其泽！”逯钦立辑校，《先秦汉魏晋南北朝诗》，北京：中华书局，1982年，第47页。

¹⁰ （清）阮元校刻，方向东点校，《十三经注疏·礼记》，北京：中华书局，2021年，第1398-1399页。

祀实践。并且，统治者会以神职身份作为宗教仪式的第一执行者，同时也是文本的塑造者。

同样，《文心雕龙·祝盟》中记载舜出于利民之志作祠田之祭，歌辞内容“荷此长耜，耕彼南亩，四海俱有”¹¹是以统治者亲自劳作为主题，突出其教化功能和王道理念。舜以个人之志，连接人与自然、政教与农事，祭歌既具祈福性质，又具有强化民本意识的政治意义。《南风歌》亦属此类，以“南风之薰兮，可以解吾民之愠兮；南风之时兮，可以阜吾民之财兮”¹²表达对自然气候的祝祷。这首歌虽然抒情性较强，但本质上仍为统治者个人向自然表达愿望的宗教性言辞，体现出王即巫长的神职身份在诗歌创作中的直接介入。这一时期，王即巫长，神权政治下的诗歌创作体现的是个体与神灵之间的沟通中介。

随着西周礼乐制度的确立，宗教与政治的分化加速，祭歌的创作主体逐步由个体转向职官体系。周礼系统设立了专职祭祀文辞的祝官群体，由大祝统领，掌管顺祝、年祝、吉祝等不同场景的辞章撰写，小祝、丧祝、甸祝、诅祝等则分别针对特定仪式进行文本创作。《文心雕龙·祝盟》中记载：

及周之太祝，掌六祝之辞，是以庶物咸生，陈于天地之郊；旁作穆穆，唱于迎日之拜；夙兴夜处，言于祔庙之祝；多福无疆，布于少牢之馈；宜社类祫，莫不有文。所以寅虔于神祇，严恭于宗庙也。¹³

¹¹ 詹锳著，《詹锳全集·文心雕龙义证》，石家庄：河北教育出版社，2016年，第270页。

¹² 逯钦立辑校，《先秦汉魏晋南北朝诗》，第2-3页。

¹³ 詹锳著，《詹锳全集·文心雕龙义证》，第273页。

这与此前重教化的祭歌文本有明显差异，虽然也以自然元素为祭祀对象，但其风格肃穆，强调的是祭祀的威仪。可见这一时期的祭歌文本从巫术口述过渡为国家规范性表达，不仅文字内容趋于礼制化，祭歌在政治与宗教秩序中的象征作用也愈加突出。

与此同时，巫术文化边缘化，乐官兴起。乐官担任仪式音乐和演唱的角色，使得原本以巫为主体的祭歌执行转化为分工明确的礼乐体系。这种职官化和制度化的转变，标志着祭歌文本作为国家语言的合法性建构。使祭歌从王者个体对神灵的私人祝祷，成为由国家机构统一创作与执行的祝辞，象征着国家的集体意志。

至春秋战国，礼崩乐坏的政治变局引发祭祀权力重心流向诸侯，社会性功能进一步减弱，政治性功能因其具有的王权象征属性，反而愈发凸显。《春秋左传》中有“国之大事，在祀与戎”¹⁴，而彼时‘祀’的主导者实际已从周天子转向诸侯，成为其对内凝聚邦国力量、对外宣示主权的象征之一，显现出实际掌权者对祭祀体系的重视和掌控。

进入秦汉以后，国家对于祭祀歌辞的管控更为严密，创作也进一步制度化。尤其是汉代继秦朝设立乐府机构之后，国家派遣专门官员采集民间歌谣，自行创作并演出大量祭祀与朝会所用的诗辞。汉《郊祀歌》就是诞生在这样的制度框架下。《汉书》记载：

至武帝定郊祀之礼，祠太一于甘泉，就乾位也；祭后土于汾阴，泽中方丘也。乃立乐府，采诗夜诵，有赵、代、秦、楚之讴。以李延年为协律都尉，多举司马相如等数十人造

¹⁴ 杨伯峻编著，《春秋左传注》，北京：中华书局，2014年重印，第861页。

为诗赋，略论律吕，以合八音之调，作十九章之歌。¹⁵

李延年负责主管音律，除了把握音乐演奏之外，还要承担诗辞的律吕配合与礼乐规范的创制；司马相如等负责诗赋创作，表明文人参与的国家礼仪写作，强化政治服务型文学的雏形。祭歌创作的模式成为官方把控、智识群体承担创作，彻底脱离了王巫合一的原始背景。

综观先秦至两汉的祭歌创作，可以清晰地看到一个从个体祭祀向国家仪式演化的轨迹。早期王者兼具巫职，以个体身份直接介入对神明的歌咏与祈祷，祭歌是他们与天地沟通的言辞形式，具有鲜明的宗教性。而随着礼乐制度的建立与宗教权力的去个人化，创作主体逐步转化为由官僚系统分工协作的专职群体，祭歌文本开始承载起规范政治秩序、象征国家权威的功能。至秦汉时期，随着乐府体制的确立和智识群体的全面介入，祭歌写作成为国家意识形态工程的一部分，其创作主体由神权、王权合一的个人，转变为王权、政治、制度共同构建的官方文化机制。

这种转变不仅体现出祭歌从神圣口语向制度文本的迁移，也标志着国家对于祭祀话语的全面收编。祭歌不再是首领的独白，而成为国家意志的审美化表达；它所表达的也不仅是对风调雨顺的祈愿，而是在礼乐形式中嵌入政治合法性的建构与传播。这一创作主体的变革，正是先秦两汉国家通过制度化手段控制祭祀文化、统一意识形态的关键步骤。

¹⁵ （汉）班固撰，（清）王先谦补注，《汉书补注》，上海：上海古籍出版社，2019年，第1470-1471页。

2.创作目的：从神话传说到德政颂歌

夏商时期以宗教祈祷为核心的神话性祭歌，到西周以后逐渐转向社会教化与政治合法性宣示，祭歌的功能呈现出由宗教性到社会性、政治性的多重叠合与转化。夏及其之前的祭歌以自然崇拜为主，强烈体现了宗教性特征。晁福林指出夏商时期的时代主题追求的是美、善良、和谐¹⁶，但夏及之前的自然崇拜类祭歌的导向方法与商还有所不同。如《祠田辞》、《南风歌》和《蜡辞》均直接针对农耕生产中的自然现象表达祝愿，而商汤的《祷雨辞》写道：

政不节与？使民疾与？何以不雨至斯极也！

宫室荣与？妇谒盛与？何以不雨至斯极也！

苞苴行与？谗夫兴与？何以不雨至斯极也！¹⁷

商汤以反省自责的方式向天祈雨，将旱灾归因于自身政事失当。根据《殷虚卜辞综述》的整理，商代甲片记载了大量有关求雨的原始自然崇拜活动，如“王固曰：今夕其雨？”“乙亥雨？允雨”“贞我舞，雨”等。¹⁸这些卜辞作为直接沟通神明意志的仪式语言，通过记录的占卜事件，体现了祭祀者通过宗教手段回应自然的思维方式，与商汤《祷雨辞》的自省逻辑相呼应。

因此，无论是《祷雨辞》的内容，还是甲骨卜辞中对山川神灵的祈祷记载，都共同反映出商代政治中心尚处于以宗教主导统摄自然、回应灾异的阶段。文字

¹⁶ 晁福林，《夏商西周的社会变迁》，第8页。

¹⁷ 逯钦立辑校，《先秦汉魏晋南北朝诗》，第47页。

¹⁸ 详见陈梦家，《殷虚卜辞综述》，北京：中华书局，1988年，第86、87、599页。

在此阶段的主要功能不是政治宣传或社会教化，而是仪式中的神意媒介。这种文本功能上的一致性，进一步印证了商及以前时期，自然崇拜类祭歌的创作目的以祈祷与感神为核心，尚未形成明确的政治合法性表达机制。

这种以‘天’为统管自然现象的观念，与顾颉刚所言殷商人不承认始祖之前是人、不承认和别的种族有共同的祖先的信仰体系密切相关。¹⁹对于商人来说，先祖有神性是毋庸置疑的，统治者自己则相信与天是能够直接对话的。因此商朝时期的自然崇拜类祭歌的政治性其实并不强，因为首领的统治并不依靠后世所谓‘天人合一’来进行加固。

进入西周，祭歌的创作目的开始发生变化。首先，祭祀对象从自然神灵大量转向血脉祖先；其次，即便涉及自然元素，也更多融入社会教化与政治意志的内容。《诗经·周颂》中，《丰年》有“丰年多黍多稌，亦有高廩，万亿及秭”、《载芟》有“有略其耜，俶载南亩，播厥百谷”、《良耜》有“畟畟良耜，俶载南亩。播厥百谷，实函斯活”²⁰，这些作品紧扣农事生产，强调勤劳耕作与社会秩序，体现的是人文教化的社会性功能特征。而《昊天有成命》中的“於缉熙！单厥心，肆其靖之”、《时迈》中的“允王维后”、《殷》中的“时周之命”²¹等句，明显以祈祷王朝昌盛、统治长久为目的，突出的是政治功能。而此时‘诗言志’的思想已见于《尚书》²²，明确指出诗歌与音乐的最

¹⁹ 顾颉刚，《中国上古史研究讲义》，前言，第2页。

²⁰ 周振甫译注，《诗经译注》，第533、544、547页。

²¹ 周振甫译注，《诗经译注》，第525、526、552页。

²² “诗言志，歌永言，声依永，律和声。”，（汉）孔安国传；（唐）孔颖达正义；黄怀信整理，《尚书正义》，上海：上海古籍出版社，2007年，第106页。

终目的是实现社会秩序与神人和谐，祭歌亦承担起维系秩序、教化群体的功能。在帝命夔制乐并进行教授的背景下，‘诗言志’具有宗教气息，‘志’受原始宗教观念影响，是一种集体意愿，契合秩序精神，与祭歌在宗教仪式中追求的天人沟通、社会和谐的功能相呼应。可见当时祭歌所言之‘志’也具有类似指向社会群体、秩序的特征。

春秋战国时期，社会急剧变迁，个体精神取代群体意识，出现以自身情感为出发点，并进行思考、开展的祭歌文学创作，屈原是这类祭歌创作主体的代表。据记载《九歌》源于屈原认为民间祭歌鄙俗，因而重作歌辞。然而，值得注意的是《九歌》中以自然元素为祭祀对象者仅《东皇太一》和《礼魂》两篇，其余多为具有人格情感的神灵，虽偏重体现屈原的个人意志，但其因民歌鄙俗重作歌辞的行为本身，仍可视作对社会人文教化功能的维护。这一行为具有延续西周以来强调社会教化的传统意义。

秦汉以降，特别是西汉时期，祭歌的政治性被推向高峰。《汉书·郊祀志》有“洪范八政，三曰祀。祀者，所以昭孝事祖，通神明也”²³，但同时《郊祀歌》的评价是“未有祖宗之事”²⁴，表明汉代祭歌实质上更多地服务于皇权合法性的宣示。如《天马》篇中写到“天马徕，从西极，涉流沙，九夷服”²⁵，说的就是汉武帝武力征服西域的武功；像《景星》、《齐房》等篇章则是借自然异象佐证当朝政权的神圣性。《汉书》记载汉武帝“定郊祀之礼”、

²³ （汉）班固 撰（清）王先谦补注，《汉书补注》，第 1659 页。

²⁴ （汉）班固 撰（清）王先谦补注，《汉书补注》，第 1509 页。

²⁵ （汉）班固 撰（清）王先谦补注，《汉书补注》，第 1495 页。

“作十九章之歌”²⁶，说明汉武帝时期通过制度化手段重构国家礼制系统，进行祭祀时间、服制礼仪到歌辞内容的全方位整合。在这一背景下，再结合郑文在《汉诗研究》²⁷中的梳理，证实《郊祀歌》的创作并非一时之作，而是经历三十余年，由汉武帝有意识地组织乐官，从历年所作乐歌中选取、编纂而成，其歌辞也经过了有意识地筛选。

从定礼到制乐，汉武帝以国家名义主导文本生产，完成了对诗歌话语权的重新分配。原本应是礼仪中感神应天的乐歌，至此已演变为由统治者意志所塑的政治语言。祭歌文本由记录神明转向建构政权，标志着汉代的礼乐系统已不只是天命沟通的媒介，更成为国家意识形态的重要组成部分。

由夏商至秦汉，祭歌创作目的经历了由神祇崇拜到德政颂扬的历史性转向。早期以自然神灵为祀、以祈雨求年为核心的宗教性祭歌，突出的是对神意的依附与感召，尚未承担政治合法性建构的职责。进入西周以后，随着‘诗言志’观念的兴起与礼乐制度的系统化，祭歌逐步融合政治教化与社会规范的功能。尤其到汉朝，国家通过定乐章、改正朔、组织编纂祭歌等手段，有意识地将祭歌转化为塑造天命神授、皇权神圣的政治叙事工具。祭歌从首领与神明之间的交流桥梁，变为权力话语体系的载体，标志着祭歌的创作目的由感神转为述功。这一演化轨迹，清晰反映了自然崇拜类祭歌的功能从宗教性日益向政治性凝聚。

3.对象选择：从多神泛灵到‘天’与‘地’核心的秩序神祇

²⁶ （汉）班固 撰（清）王先谦补注，《汉书补注》，第1471页。

²⁷ 详见郑文著，《汉诗研究》，甘肃民族出版社，1994年。

从夏代及更早时期的祭歌内容来看，当时人们所祭祀的对象，并未展现出明显超越首领自身的神性。这一现象的根源，在于原始社会中首领本身就被视为天然具备超凡能力的存在。这种祭祀观念在很大程度上体现了早期多神泛灵的世界观，原始社会的人神关系未曾彻底区分。

至商代，至高无上的‘天’概念逐渐确立，标志着神权秩序化的重要一步。商汤《祷雨辞》中，他以个人之罪向天祈求宽恕，显示出对至高神祇‘天’的敬畏和责任认知。祭祀对象不再是泛灵性的存在，而是具有至上权威、可主宰自然与人间事务的神力象征。这一变化意味着商代王权与神权的分离，王权固然依旧具备神性，但需要以神权为王权的合法性来源。

西周时期对神灵的尊崇较前期更甚，但与商代不同，西周人更加相信祖先的力量。周代典籍中频繁出现祭祀祖先的文本记载也说明此时祖先信仰已成为官方礼制的一部分。这种倾向也成为中华民族传统宗教性较弱的重要源头之一，即相信作为伟大祖先后裔的自己——而非依赖神灵——拥有足够实力以抵御外部的伤害。通过 Voyant Tools 文本分析平台对西周时期的自然崇拜类祭歌文本进行分析，得到以下词云图及高频文字分析：



图 2:西周自然崇拜类祭歌文本词云图

This corpus has 1 document with 393 total words and 219 unique word forms. Created now.

Vocabulary Density: 0.557

Readability Index: 246.840

Average Words Per Sentence: 0.0

Most frequent words in the corpus:

- 载 (9); 百 (7); 时 (6); 侯 (6); 止 (4)

图 3:西周自然崇拜类祭歌文本高频词列表

可以看出，文本中如‘神’‘帝’‘灵’等字词并没有出现，反而是‘侯’‘王’这样纳入在人类社会中的角色出现得更多。也就是说，西周时期，即使以自然元素为祭祀对象，其目的仍然是为了统治阶级祈福，具有强烈的政治性，而非纯粹的宗教行为。

自平王东迁后，周室衰微，礼崩乐坏，原有的祭祀秩序也随之松动。在这种历史背景下，楚国在祭祀传统中依然保有强烈的仪式意识，尤以屈原为代表。《楚辞·九歌》中大量由自然元素衍生出的人格化神灵涌现，如《湘君》、《湘夫人》、

《云中君》等等，均以自然现象拟人化，赋予其神性。这与楚地“信鬼而好祠”²⁸的传统有关，同时也展现了战国时期神灵观的革新。同样通过 Voyant Tools 对《九歌》文本进行分析，可得：



图 4:《九歌》文本词云图

This corpus has 1 document with 1,449 total words and 640 unique word forms. Created now.

Vocabulary Density: 0.442

Readability Index: 819.160

Average Words Per Sentence: 0.0

Most frequent words in the corpus:

- 余 (15); 灵 (13); 思 (10); 女 (10); 兰 (10)

图 5:《九歌》文本高频词列表

按图 4、5 所示, ‘灵’的使用率大大增加, 使用率仅次于 ‘余’, 展现出

²⁸ “昔楚国南郢之邑，沅、湘之间，其俗信鬼而好祠。”见（宋）洪兴祖撰，白化文等点校，《楚辞补注》，第44-45页。

与西周时期完全不同的文本构成。不仅是祭祀对象本身的革新，在对祭祀对象的称谓上也能够看出这种变化。顾颉刚曾指出‘皇’字在《楚辞》中多用于称呼神²⁹，而‘皇’字在西周的祭歌文化体系中多用作形容词，如“继序其皇之”（《烈文》）、“於皇武王”（《武》）、“于皇时周”（《般》）³⁰等，都是指美好、伟大、光明，并不是称谓。用‘皇’字专指至高神祇，意味着人神划界意识的进一步强化。顾颉刚注意到这种时势变迁与古史传说变迁之间的密切联系，提到战国时狂热地制造古史，人为地造了许多帝皇。³¹闻一多也在其《神话与诗》中提到，伏羲与女娲的名字是战国时才开始出现于记载中的。³²而且也是在这一时期，五帝（黄帝、帝颡顼、帝喾、帝尧、帝舜）系统正式形成并沿用至今。³³

虽然汉朝整体呈现出忆周的倾向，但在祭歌文本方面，直接影响到汉朝的依旧是战国。Voyant Tools 对汉武帝主持编创的《郊祀歌》的文本分析能够清晰地看出这一特点：

²⁹ “我们读了《楚辞》，应当牢牢地记着：‘皇’字用作上帝之称是始见于《楚辞》的。他们所以不称‘上帝’而称‘上皇’，不称‘后帝’而称‘后皇’的原因，恐怕由于‘帝’名已惯用于人王，嫌神人之无别，便换了一个字来专称上帝呵”。顾颉刚，《中国上古史研究讲义》，第 21 页。

³⁰ 周振甫，《诗经译注》，第 523、539、552 页。

³¹ 顾颉刚，《中国上古史研究讲义》，第 49 页。

³² 闻一多，《神话与诗》，上海：上海人民出版社，2005 年，第 1 页。

³³ “在《史记·五帝德》、《国语·鲁语》、《吕氏春秋·尊师》篇中的顺序一样，可知这一个五帝系统是从战国到秦、汉一直沿用的。”，顾颉刚，《中国上古史研究讲义》，第 83 页。

象秩序化的重要一环。最初秦朝自认为承接五行终始之变，奉行水德，以黑色为尊，礼仪制度亦多以水德为依据³⁵，但此时五行与祭祀的关联还并不十分紧密。在汉高祖增设黑帝祠后，形成了完整的白、青、黄、赤、黑五帝祠³⁶，以对应五行相生相克的内部联结。再到汉文帝时，公孙臣提出既然汉承天下，应该尚土德，崇尚黄色。³⁷将五行转换关系与政治的一一对应，实际就是将自然秩序神圣化、制度化的过程。通过向天下昭示本朝的统治符合五行相生相克的规律，是顺应天命的，以此来强化统治阶层的权威，让百姓相信王朝的统治具有神圣不可侵犯的地位。这在周以前首领自然带有神性的境况明显不同。因此，两汉的自然崇拜类祭歌的政治性十分浓厚。

在《郊祀歌》中，由《帝临》统领、后四篇形制统一且内容上首尾相扣的《青阳》《朱明》《西颢》《玄冥》，就分别对应着黄、青、赤、白、黑五帝。这组祭歌均是12句4言，除《帝临》的篇首篇尾外，其余四篇都是篇首讲述对应季

³⁵ “秦始皇既并天下而帝，或曰：‘黄帝得土德，黄龙地螾见。夏得木德，青龙止于郊，草木畅茂。殷得金德，银自山溢。周得火德，有赤乌之符。今秦变周，水德之时。昔秦文公出猎，获黑龙，此其水德之瑞。’于是秦更命河曰德水，以冬十月为年首，色上黑，度以六为名，音上大吕，事统上法。”见陈曦等注，《史记》，北京：中华书局，2024年4月重印，第3453页。

³⁶ “二年，东击项籍而还入关，问：‘故秦时上帝祠何帝也？’对曰：‘四帝，有白、青、黄、赤帝之祠。’高祖曰：‘吾闻天有五帝，而四，何也？’莫知其说。于是高祖曰：‘吾知之矣，乃待我而具五也。’乃立黑帝祠，名曰北畤。”见陈曦等注，《史记》，第3473-3474页。

“于是作渭阳五帝庙，同宇，帝一殿，面五门，各如其帝色。”见（汉）班固撰，（清）王先谦补注，《汉书补注》，第1696-1697页。

³⁷ “鲁人公孙臣上书曰：‘始秦得水德，今汉受之，推终始传，则汉当土德，土德之应黄龙见。宜改正朔，易服色，色上黄。’……后三岁，黄龙见成纪。文帝乃召公孙臣，拜为博士，与诸生草改历服色事。”见陈曦等注，《史记》，第3480-3481页。

节的自然现象，篇中讲人事，篇尾则歌颂神明的福祉或向神明祈求庇护。其中的人事便多为汉武帝当朝的政绩，如“清和六合，制数以五。海内安宁，兴文偃武”（《帝临》）、“奸伪不萌，妖孽伏息，隅辟越远，四貉咸服”（《西颢》）和“易乱除邪，革正异俗，兆民反本，抱素怀朴”（《玄冥》）³⁸，宣扬了汉武帝灭南越、迁东越、平朝鲜的武功，以及收复异民、平定内乱之后进行的拨乱反正、改除异样风俗。

从泛灵信仰到秩序神祇，先秦两汉祭祀体系的演进重塑了神明谱系，映射出王权合法性建构的逐层推进。在原始社会中，人神处于混居状态，对神并没有绝对超越、至高无上的认知概念；而至商周，通过确立‘天’与祖先的至上地位，实现了王权对神权的依赖与驯化；战国时期人格化神灵大量出现，反映出神祇体系认知对个体情感与文化想象的接纳与吸纳；至秦汉，五行观念纳入官方礼制，神祇体系成为具有国家秩序的自然象征。祭祀对象的变化，不只是崇拜内容的更替，更是政治意识形态通过将自然秩序神圣化来完成自身合法性的过程。至此，祭祀行为早已超越感神慰灵的宗教初衷，成为国家主权叙事与文化统一机制的重要构件，祭祀对象的选择也随之走向规范化、中心化与工具化。

结语

先秦两汉时期，自然崇拜类祭歌的功能经历了由宗教性融合社会性、再融合政治性、并最终政治性为主的复杂演变。早期祭歌植根于泛灵信仰与巫祝传统，主要表现为首领个体对自然神灵的感应祈祷，具有鲜明的宗教仪式性与初级社会

³⁸ （汉）班固撰，（清）王先谦补注，《汉书补注》，第1485-1489页。

凝聚功能。进入商周时期，随着神权秩序的确立与祖先崇拜的制度化，祭歌开始承担更明确的社会教化职能，强化了族群认同与礼制规范。春秋战国以后，伴随政治秩序的重构，自然崇拜类祭歌的社会性功能逐步退隐，政治性表达日益显著。直至秦汉之际，国家通过定礼乐、立郊祀、编诗章等制度化手段，全面主导祭歌文本的生产，使其成为君权神授叙事的重要媒介。

这种功能演变的历史过程，揭示了国家权力通过制度化手段，将自然崇拜纳入政治合法性叙事之中的嬗变。尽管宗教意涵从未完全退出祭歌语境，但其所承载的神圣性已逐步转化为王权的象征性资源，标志着中国古代祭祀文化在文本层面实现了从宗教主导到政治主导的历史跃迁。

Abstract

Nature-worship hymns from the Pre-Qin to the Han periods fulfilled multiple roles, including religious, social, and political functions. These functions evolved over time, reflecting broader shifts in society and governance. The religious aspect, as a core feature of ritual practice, remained present throughout this period. However, its prominence gradually declined. In contrast, the social function grew stronger before the Spring and Autumn and Warring States period but disappeared thereafter. The political function followed a different path. It first emerged during the Spring and Autumn and Warring States periods and then expanded rapidly. Over time, it became a key resource for constructing symbolic representations of the state and its authority. These functional changes were closely tied to the evolving role of state power. In each historical phase, the state actively reshaped both the structure of the texts and the ritual systems they served. This ongoing institutional regulation eventually transformed the hymns from expressions of divine narrative into tools of ideological construction.

Key words: Pre-Qin to the Han periods; Nature-worship hymns; evolution of functions; symbolic representations of the state