

# 试论非物质文化遗产本真性的衡量标准

## ——以祭孔大典为例

王霄冰

**[摘要]** 非物质文化遗产作为“无形”、“动态”的精神产品,在衡量其本真性时,应从其基本的性质、结构、形态和功能出发,找出一个作为保护依据的“本生态”。本文以祭孔大典为例,从其文本表述、仪式展演和典籍记录三个方面,探寻其本真形态与基本结构。并针对当事人对文化事象的本真性往往做出带有主观色彩的诠释的现象,提出了应由持客观立场的专家学者参与确立本真性衡量标准的观点。在非遗保护运动中专家学者的角色,应是积极的建议者、善意的批评者和严格的监督者。

**[关键词]** 非物质文化遗产 本真性 祭孔大典 释奠礼 祭礼 孔庙

**[中图分类号]** G122 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1674-0890(2010)04-008-10

### 一、问题的提出

非物质文化遗产作为一种精神产品,正如很多学者已经指出的那样,带有“无形”和“动态”的特点。中山大学宋俊华曾撰文指出,非物质文化遗产相对于物质文化遗产而言,带有“无形性”、“活态性”和“实践性”的特点。<sup>①</sup>民俗学家贺学君也用“活态性”、“民间性”、“生活性”和“生态性”来形容非物质文化遗产的特征。<sup>②</sup>正因为此,不同时代、不同地区、不同教育背景下的人们,往往会对同一种文化遗产做出不同的诠释,以至于引发对于被保护的文化遗产的“本真性”(authenticity,又译“原真性”)的质疑。

文化事象的本真性是一种难以确认的存在。这不仅因为其中涉及到太多抽象的和动态的因素,

如时间、记忆、象征、表达、审美、认同等等,而且还因为在特定的历史阶段某一特定群体对于本真性的探求本身,也可能基于某种特殊的价值取向,从而染上主观臆想的色彩。例如在18世纪中后期德国民俗学的萌芽时期,对于所谓本真的民族文化的追求,就带有明显的浪漫主义特征。<sup>③</sup>在今天的德国民俗学家看来,那个时代德国知识分子对于本真性的强调,反而容易导致适得其反的非真实性。<sup>④</sup>

尽管如此,本真性仍然是非物质文化遗产保护实践所不可回避的一个关键点。既谈保护,就必须有一个原本的参照体系,否则就会失去具体的保护目标和对象。为此,本真性也就成了世界遗产委员会所特别强调的重要保护原则之一。<sup>⑤</sup>不过学者们也注意到了,本真性原则在适用于非物质文化遗产时,与物质文化遗产相比,“在内容上

**[作者简介]** 王霄冰(1967-),女,浙江江山人,慕尼黑大学汉学研究所课题研究员。

① 宋俊华:《论非物质文化遗产的本生态与衍生态》,《民俗研究》2008年第4期,第4页。

② 贺学君:《关于非物质文化遗产保护的理論思考》,《江西社会科学》2005年第2期,第104页。

③ 刘晓春:《谁的原生态?为何本真性?——非物质文化遗产语境下的原生态现象分析》,《学术研究》2008年第2期。

④ 瑞吉娜·本迪克丝(Regina Bendix):《本真性》,李扬译,《民间文化论坛》2006年第4期,第103页。

⑤ 1994年,世界遗产委员会通过了《关于本真性的奈良文件》,肯定了本真性/原真性是定义、评估和监控文化遗产的一项基本因素。详见阮仪三、林林《文化遗产保护的原真性原则》,《同济大学学报》(社会科学版)2003年第4期。

也更为丰富，在操作和实施上更为复杂，诸多相关问题需要在实践中不断摸索”。<sup>①</sup>一些学者就此提出了富有创见性的理论和观点。如宋俊华的有关非物质文化遗产的“本生态”和“衍生态”的理论，认为“在非物质文化遗产具体而动态的生命之河中，存在一种让其成为自身的相对稳定的东西。这种东西从内看是本质，从外看是属性，二者与时空环境的综合生态，就是决定这种非物质文化遗产特质的生态，称为本生态。”而衍生态则是“传承人对非物质文化遗产丰富和创造的结果。”<sup>②</sup>

民俗学家刘魁立则把非物质文化遗产的演进过程，比喻为一条“由一个端点向另外一个端点延伸的”直线。在历时的演进中，一方面，“由于事象自身各种因素的消长、变化，这条线或粗或细地变化着”，另一方面，它“总要不断受到各种外部因素的影响和制约，因此，这条直线在现实中呈现出来的确是一条曲线。”为此，他把本真性定义为“一事物仍然是它自身的那种专有属性，是衡量一种事物不是他种事物或者蜕变、转化为他种事物的一种规定性尺度。”“构成本真性的基本要素是该事象的基本性质、基本结构、基本功能、基本形态和作为主体的个人、社群、族群对该事象的价值评估。”<sup>③</sup>

问题是，具体到每种文化事象时，它的基本性质、结构、功能和形态或曰本生态怎样才能得到确认？本真性的阐释权，究竟掌握在谁的手中？其衡量标准又是主观的、还是客观的？以下笔者将以“祭孔大典”为例，通过对其文本表述、仪式展演和文献记载的分析，试图对以上问题做出回答。

## 二、“祭孔大典”的文本表述

“祭孔大典”由山东省曲阜市申报，于2006年被列入中国国家级非物质文化遗产名录，编号：X—35，类别：民俗。该项目的申报文本在“非

物质文化遗产网”上没有公布，以下是该网对于此项遗产的简要介绍：

祭孔大典是山东省曲阜专门祭祀孔子的大型庙堂乐舞活动，亦称“祭乐舞”或“大成乐舞”，是集乐、歌、舞、礼为一体的综合性艺术表演形式，于每年阴历八月二十七日孔子诞辰时举行。现在的祭孔大典从9月26日持续到10月10日。

祭孔活动可追溯到公元前478年，孔子卒后第二年，鲁哀公将孔子故宅辟为寿堂祭祀孔子。汉高祖刘邦过鲁，以“太牢”祭祀孔子，开历代帝王祭孔之先河。随着历代帝王的褒赠加封，祭典仪式日臻隆重恢弘，礼器、乐器、乐章、舞谱等也多由皇帝钦定颁行。历代帝王或亲临主祭，或遣官代祭，或便道拜谒，总计达196次。清朝仅乾隆皇帝一人就先后8次亲临曲阜拜谒孔子。民国政府明令全国祭孔，其程序和礼仪做了较大变动，献爵改为献花圈，古典祭服改为长袍马褂，跪拜改为鞠躬礼。1986年，沉寂了半个世纪的祭孔大典经曲阜市文化部门挖掘整理，在当年的“孔子故里游”开幕式上得以重现。

祭孔大典主要包括乐、歌、舞、礼四种形式，乐、歌、舞都是紧紧围绕礼仪而进行的，所有礼仪要求“必丰、必洁、必诚、必敬”。大典用音乐、舞蹈等集中表现了儒家思想文化，体现了艺术形式与政治内容的高度统一，形象地阐释了孔子学说中“礼”的涵义，表达了“仁者爱人”、“以礼立人”的思想，具有较强的思想亲和力、精神凝聚力和艺术感染力，对于弘扬优秀传统文化、营造和乐氛围、构建和谐社会、凝聚民族精

① 王巨山：《非物质文化遗产保护原则辨析——对原真性原则和整体性原则的再认识》，《社会科学辑刊》2008年第3期，第170页。

② 宋俊华：《论非物质文化遗产的本生态与衍生态》，《民俗研究》2008年第4期，第8、9页。

③ 刘魁立：《非物质文化遗产的共享性本真性与人类文化多样性的发展》，《山东社会科学》2010年第3期，第26、27页。

神具有不可替代的社会作用。<sup>①</sup>

这段文字在表述上存在一些问题。例如把祭孔大典定义为“大型庙堂乐舞活动”，并直接等同于“丁祭乐舞”或“大成乐舞”，实际上忽略了它作为整套仪式的存在价值。包括祭孔大典这一名称，也是现代人的新创。祭孔仪式在历史上的正式名称是“释奠礼”或“丁祭礼”。前者语出《礼记·文王世子》“凡学，春官释奠于其先师，秋冬亦如之。”意指祭祀先师的仪式。据考证，以祭祀先师先圣的“释奠礼”来祭祀孔子的基本模式在隋唐时期形成，在唐代有中祀和小祀两个级别，在皇太子、中央官学和州县官学三个层次上进行。<sup>②</sup>此后直到明清时期，“释奠”一词都被沿用，并且流传到了日本和朝鲜半岛。像今天由韩国人发起的专门研究祭孔礼仪的学会，就被称为“国际释奠学会”。<sup>③</sup>另自隋唐以后，各地孔庙祭祀孔子的仪式一般都在每年春秋两季或一年四季第二个月的第一个丁日举行，故而又称为“丁祭礼”。<sup>④</sup>关于丁祭的意义，儒者的解释不尽相同，其中流传较广的说法是：“先师孔子，每岁春秋仲月上丁日祭之。其月用仲，以四时之正也。其日用丁，取阴火文明之象也。”<sup>⑤</sup>丁祭礼并不只限于曲阜的孔庙，而是在各地文庙都有举行。它有一整套的仪式规程，“丁祭乐舞”只是其中的一个部分。

至于在阴历的八月二十七日所谓孔子的“生日”纪念孔子，这是到了清代以后才有的事。据文献记载，在雍正和乾隆时期，皇帝曾下令百官在孔子诞辰日实行斋戒，但并无专门的祀典。把孔子的生日作为“圣诞节”来庆祝，实际上是民国初年康有为、陈焕章等创导的“孔教会”的发明。<sup>⑥</sup>文中所说的9月6日至10月10日的当代活动，确切地讲并不是指的祭孔大典，而是包括文

化、旅游和经济贸易活动在内的“孔子文化节”。

当然，笔者研究该文本的用意，并非是为了纠缠于这些表述上的问题，而是为了探求祭孔大典的应然形态。从这段文字中，我们可以看出，在该遗产承载主体的心目中，“祭孔大典”在礼仪细节方面（包括祭服、敬献和行礼方式等）虽具有一定的可改变性，但以下的元素是必不可少的：

- 1 孔子的诞辰纪念（基本性质）；
- 2 以“太牢”为祭品（基本结构之一）；
- 3 按照民国以来的传统，改献爵为献花圈，改跪拜为鞠躬礼（基本结构之二）；
- 4 “祭孔乐舞”（基本结构之三）；
- 5 宣传儒家思想（基本功能之一）；
- 6 艺术和政治的高度统一（基本形态）；
- 7 具有教化民众的社会功能（基本功能之二）。

## 二、“祭孔大典”的仪式展演

了解了“祭孔大典”的应然形式，我们再来看看它的实然形态。2009年9月，笔者特意在曲阜驻扎了两个星期，跟踪调查当年的“孔子文化节”，并参加了9月28日早上举行的祭孔大典。下面是笔者当天的田野日记的摘录：

早上7点，街上的高音喇叭就响起了集结中小学生们们的号令声。7点半我从宾馆出发，沿途看到学生们都已经各就各位。警察把街上的人都请到了一边，留下一条笔直宽广的街道，准备参祭的重要领导通过。8点一刻到达神道，看到礼仪小姐们已经摆好姿势，翘首等待领导们的光临。

大约十多分钟后，才看到在街的另

① [http://www.hchina.cn/inc/guojiaminglunxy.js?gjin\\_l\\_id=483](http://www.hchina.cn/inc/guojiaminglunxy.js?gjin_l_id=483)（2010年08月05日）。

② 详见盖金伟、孙钰华《论‘释奠礼’与唐代文化权威的构建》，《新疆大学学报》（人文社会科学版）2007年第1期，第105-107页。

③ 总部设在韩国的成均馆大学，现任会长为韩国舞蹈家林鹤璇。

④ 在少数的一些历史时期，也有选择以中丁日为祭祀日的。详见《钦定古今图书集成·经济汇编·礼仪典》第一百九十七卷“先圣先师祀典部汇考”。

⑤（明）吕（元）善撰辑《圣门志》卷四，王云五主编《丛书集成·初编》，商务印书馆发行（年份不详），第279页。

⑥ 参见张颂之、杨春梅《民国孔教运动中的孔教新创仪式论述——以孔教会为中心》，载《浙江工商大学学报》2009年第6期，第55、58页。

一头，缓缓地有一溜电瓶车开过来。车子到达神道前，领导们下车，由礼仪小姐为其披挂上黄绶带。他们走过铺着明黄色地毯，过去只有“神灵”才有资格通行的神道，来到万仞宫墙之下，举行进庙前的仪式。有位领导宣读了祭文，然后由著名画家范曾当场手书“和衷共济，讲信修睦”。同时，周围的99名学童描红学写“和”字。

仪式完毕之后，领导们按照等级排位，井然有序地进入孔庙。前后自然簇拥着一大堆记者和保安人员。大成殿前，杏坛周围，普通的参祭代表早已在那里等待。由于政府对入场人数进行严格限制，所以看上去人数不是很多。

祭典的主要内容，除了念一篇祭文之外，就是一些重要领导和社会名流登上大成殿，给孔子送花篮。这些领导当然都是有名有姓的，而且要一个花篮一个花篮地送，所以着实花费了一番时间。之后的一项内容是唯一和在殿下的参祭人员有关的，就是要他们向大成殿内孔子像的方向遥鞠三个躬。

这一套程序过后，时间已经不多了。也许因为领导们在10点半之后还有别的安排，所以主办方就只让舞生们跳了最后一章《天下大同》。之后舞止乐止，舞生退场，主持人宣告礼成，皆大欢喜。

这当然只是一个总体的印象。由于祭典的大部分内容都是在孔庙前的露台（丹墀）上完成的，露台下的参加者实际上看不到展演的详细过程，所以很多细节并没能记录下来。为了重构典礼的全过程，笔者参考了2007年祭孔大典的实况录像及其文本纪录。其仪程如下：

9 00万仞宫墙广场，开城仪式。城门打开后，贵宾队伍缓缓进入孔庙，来到大成门前。

9 30大成门前，祭孔大典开始。

随着三声拖着长音的“起户”，大成门被打开。里面传出钟、磬声，伴随着古筝音乐的录音。

大成殿前的露台上铺着红地毯，四周栏杆用红黄色的彩绸装饰。64名身穿

暗红色舞服的舞生面对大成殿分列在露台的两侧。他们的服装风格类似于明代的舞生装束：盘领衫，宽袍大袖，胸前绣有团花，足蹬皂靴，系黑色腰带。头上戴着通天冠。每人右手持一把野鸡翎毛做的翟，左手握一支形状像笛的红籥。外围还站着一些穿绿衣和白衣的礼生。

参加典礼的普通代表已集结在杏坛周围，面向大成殿。一群穿红色圆领套衫的中学生排列在露台下，背对大成殿，面向观众，集体朗诵着《论语》章句。

9 33司仪（电视台主持人）：“请山东省政协主席某某先生主持2007祭孔大典。”

背景响起《永恒孔子》的音乐录音。原曲由毛阿敏演唱，这里只放音乐，没有歌词，并在仪式过程中被作为主题音乐反复播放。

9 34主持人：“各位领导、各位嘉宾，2007祭孔大典现在开始。”

击鼓声、钟磬声响起。

“第一项，请领导、嘉宾向中国伟大的思想家、教育家孔子敬献花篮。”

花篮一共有40个，分5拨敬献：

第1拨是一位从中央来的最重要的领导，全国政协副主席（姓名略）。第2拨是省委四大班子领导，一共4位，代表山东省委、省政府、省人大和政协。第3拨是全国侨联主席、文化部副部长、教育部副部长、清华大学校长等共10人。第4拨是华人华侨和海外代表，有一个澳洲华人，两个韩国人，两个欧洲人（其中一个法国汉学家），共5人。第5拨是济宁市委书记、市长、人大和政协主席，以及曲阜市委书记、市长，共6人。第6拨是孔子后裔代表、台湾孔学会会长、孔府家集团董事长、文教体界代表（一名女导演）、某女子世界冠军及北京师范大学教授于丹，共6人。

敬献的花篮先由工作人员抬到殿前摆好，敬献者只要上前缕一缕红绸带，然后退后几步，对着孔子像的方向鞠三个躬，便从两侧退场。工作人员随即把

他们的花篮抬到一边，再把下一拨的花篮摆上。这一项花费时间最长，前后共用了将近 18 分钟。

9 52 主持人：“第二项，请中国山东省委副书记、代省长某某先生恭读祭文。”

祭文由山东儒商学院院长、教授杨佐仁创作。主体部分为四言体，有 72 句，292 字。内容颇为现代，有“亚非欧美，百校名孔。奥林匹克，喜临京城。五洲四海，睹我雄风。”“教科文卫，人本民生。生态环保，天人一行。”“大国崛起，自强不息。一飞冲天，华夏振兴。励精图治，众志成城。万代功业，待我后生！伏惟尚飨。”等句。全文阅读共用了 4 分半钟。

9 58 主持人：“第三项，乐舞告祭”。

从一名礼生击祝三声开始，到刷敬三下结束，一共只跳了一章（“天下大同”），用时间约 7 分钟。歌词使用的是曲阜师范大学学者宋立林编写的《新编祭孔乐舞》“讲信修睦，贤能其当。无争无战，美善斯扬。修齐治平，三光永光。天下大同，协和万邦。”音乐来源不详。

舞生来自曲阜市孔子艺术团，全都是专业演员出身，表演华丽，动作潇洒。

10: 05 主持人：“第四项：全场嘉宾向孔子行三鞠躬礼。”

除了礼生、保安和新闻记者之外，在场所有人随着司仪的口令，对着大成殿的方向行礼。

10: 06 主持人：“第五项，宣布‘国人不可不知的五句《论语》经典’征集结果”。

5 句入选的章句被书写在条幅上，当场一一展开：“有朋自远方来，不亦乐乎。”“四海之内皆兄弟也。”“己所不欲，勿施于人。”“德不孤，必有邻。”“礼之

用，和为贵。”全部展示后，由山东省副省长向北京奥组委代表递交迎宾语推荐书。这一仪式的持续时间约为 5—6 分钟。

10 13 主持人宣布仪式告成，贵宾退场，其他嘉宾到台前祭拜孔子。同时全场响起董文华演唱的《孔子赞歌》（又名《千年孔子》）。

整个大典共用时约 40 分钟。<sup>①</sup>

2009 年笔者亲历的祭孔大典，前面三项与 2007 年基本一致，不过换了一班出场的人马，最后一项则没有进行，乐舞表演之后便收场结束。当天，在孔庙的大成殿里，除了“太牢”三牲之外，孔子和“四配”（颜子、曾子、子思、孟子）的塑像前都摆放了许多盛放在礼器中的祭品。由于大成殿在祭祀的整个过程中都不对外人开放，只有孔庙的工作人员才能进入。而且祭典一结束，他们就急急忙忙地撤下了祭品，用箩筐、塑料袋等装起来抬走了，所以笔者无法一一查证，祭品的数量、内容和摆放体式等，在多大程度上符合古代礼书所记的规范。不过从大门外远远看去，祭品的摆设，还是颇为像样的。

总结这两场典礼，我们可以认为，实践中的“祭孔大典”，在内容和形式上与“中国非物质文化遗产网”上所描述的“祭孔大典”基本一致，即：

1 祭典在 9 月 28 日以“孔子的诞辰纪念”的形式举行；

2 祭品中有以真三牲构成的“太牢”；

3 献礼按照民国以来的传统，即以献花篮代替献爵，以鞠躬礼代替跪拜；

4 有“祭孔乐舞”的表演；

5 通过诵读《论语》章句宣传孔子思想；

6 大典中有艺术也有政治，显示出了艺术和政治的统一形态；

7 虽然广大民众没有直接参与的机会，但通过媒体的宣传，也间接地从中受到了教育。

尽管如此，在包括笔者在内的很多旁观者眼中，当代的祭孔大典，还是很难用“原汁原味”来形容。从总体上看，它不仅文化含量不高，而且缺乏一种老成持重的古典风格。一些学者也曾

<sup>①</sup> 根据《纪念孔子诞辰 2558 年·曲阜孔子》光盘（第二盘）整理，曲阜市文化局监制，齐鲁音像出版社出版。同时参考了杨义堂编著的《祭孔大典》中的有关 2007 年祭典的相关纪录，济南：山东教育出版社 2009 年版，第 60—62 页。

就此提出了批评，如曲阜孔子研究院院长杨朝明就曾指出，今天的祭孔“还处在现时代的‘初级阶段’，还需要一个摸索研究的过程。”<sup>①</sup>包括一些地方官员和孔子后裔，也不一定就完全认同这样的表演形式。例如在2009年9月24日举行的“《孔子世家谱》续修告成颁谱仪式”上，孔氏族人就重演了与此完全两样的传统祭孔礼仪。曲阜市文物局每年在尼山孔庙举行“春祭”时，也是遵循的古礼。他们所依据的，都是历史典籍中所记载的丁祭礼仪的仪程。

### 三、历史文献中的丁祭祭仪

自汉代以下，特别是隋唐以后，有关祭孔礼仪的记载，在史志典籍中经常都可以找到。有关丁祭祭仪（包括乐舞图谱）的全面系统的描述，最早见于明代的一些著作，如宋濂《元史·祭祀志》中的有关记述，还有黄佐《南雍志》张鄂《大成乐舞图谱》李之藻《頌宫礼乐疏》史记事《大成礼乐集》等。清代此类文献更为丰富，有孔尚任《圣门乐志》张行言《圣门礼乐统》李周望、谢履忠《国学礼乐录》彭其位《学宫备考》庞锺璐《文庙祀典考》张安茂《泮宫礼乐全书》应宝时《直省释奠礼乐记》邱之录《丁祭礼乐备考》蓝锡瑞等《文庙丁祭谱》等。

明清文献中记载的丁祭祭仪，一般都大同小异，而且清代的祭礼，明显带有继承明代的痕迹。除了“文庙祀典”之外，曲阜孔庙的丁祭祭仪也有自己的一套规范。这在第76代衍圣公孔令贻汇编的《圣门礼志》中有详细记录。《孔子家族全书·家规礼仪》<sup>②</sup>和最近出版的《祭孔礼乐研究》<sup>③</sup>其中的丁祭仪程部分，参考的都是这份资料。现按照其中的描述，将明清时期曲阜孔庙的丁祭仪章缩写如下：

#### 祭前的仪章

前20日：期（票行家庭四氏学典籍司乐管勾百户等官）  
前15日：涤生、择菜、出示  
前10日：修器、演礼、演乐、洒

扫、发粟

前5日：挂牌、传单、造册、祝版、填榜、进香、进帛

前3日：寅时张榜、辰时奉祝、午时戒誓、申时沐浴斋戒

前2日：午前观礼、午后听乐

前1日至前夜：寅时迎牺牲、辰时迎策盛、午时习仪、申时省牲、视膳、酉时给烛、陈设、之后验祭、点榜

#### （一）拜位迎神

子时更衣、升堂序立。

序爵：京官、府官、州官、县官、家族成员等依次序立。

签名：正献官在祝上签名。

序昭穆：正分献官等出诗礼堂，来到杏坛前，分班序立。

践位：正献官以下所有执事人员包括乐舞生等各就各位。

迎礼迎神：包括瘞毛血、迎神、乐奏《宣平之章》跪地求神、燔燎、灌鬯、往迎、神降、前导神舆。

#### （二）初献礼

跪拜参神后，奠帛，行初献礼。乐奏《昭平之章》击祝作乐，舞生起舞。正献官至盥洗所浴手，礼生进巾、正献官拭手毕，至水樽所洗爵（孔子三，四配各一），以巾拭爵。

司帛者捧帛，司香者捧香，司祝者捧祝，司爵者捧爵，各诣神位前。正献官诣酒樽所，司樽生以龙杓勺酒添入樽中，齐于三爵，四配位司樽生用蒲杓勺酒添入樽中，齐于四爵；正位执爵生高举爵由殿正门入至孔子神位左右，朝上立，四配位执爵生举爵由殿左门入至四配神位左右，朝上立。

正献官上香、献帛。

正献官献爵三次，奠于祭案正中站上，一叩头。众官皆跪杏坛前、叩头。

① 杨朝明：《礼制‘损益’与‘百世可知’》，《济南大学学报》（社会科学版）2009年第5期，第6页。

② 孔德懋主编、高建军著《孔子家族全书·家规礼仪》，沈阳：辽海出版社2000年版。

③ 孔德平、彭庆涛、孟继新：《祭孔礼乐研究》，北京：文物出版社2009年版。

再献爵于四配。分献官至后寝殿、东哲、西哲、崇圣、启圣、后寝、东庑、西庑等各先贤先儒神位前献帛献爵，礼如大成殿上。

正献官诣读祝位，跪于祝案前，众官皆跪。太史生取祝版给太祝生宣读祝文。读毕，叩头，立。正献官三叩头。杏坛前诸官均三叩头。

正献官出殿复位。分献官也回杏坛前复位。麾生偃麾，击敌6响而乐止，舞生面北站立。

### (三) 亚献礼

程序如初献礼，乐奏《秩平之章》。

### (四) 终献礼

程序如初献、亚献礼，乐奏《叙平之章》。在偃麾乐止时，舞生仍归中阶分列。

(五) 撤饌礼。麾生举麾，乐奏《懿平之章》。击祝乐起，无舞。

各坛陈设生将登、钶、簋、籩、笾、豆、房俎、樽、彝等覆盖罩稍稍移动一下。

饮福受胙：正献官跪于福胙案前，众官皆跪，正献官饮福酒、受胙肉。正献官率众官一起一跪三叩后起立。

瘞饌：司饌官进殿至案前一叩头，取所供饌盘高捧出殿，四配、十二哲陈设生们也跪叩头，取本祭坛饌盘高捧依次随出由中阶而下，出后左门埋饌于瘞所，然后复拜位。

辞神：正献官率众官员一起三跪九叩头，正献官率众礼毕，麾生偃麾，击敌止乐。

### (六) 送神

麾生举麾，乐奏《德平之章》。击祝作乐，无舞。

各执事生奉孔子神主出大成殿，登輿令幼孙抱持，4人抬輿而行，各执事生抱持各坛神主依次前行，掌輿、执灯、捧宗器裳衣、挑灯者亦前行，礼生乐生引导由中阶下，舞生分两班向神輿拱揖，祝官引太祝生、太史生先立杏坛拜位前。

神降、前导輿行。正献官率众官在

輿前趋行，至大城门外，各自退列于道左，送神出门。神去、复位。

正献官和众官依次复杏坛前拜位，麾生偃麾，击敌乐止。秋冬望瘞、春夏望燎（即将祝、帛送瘞毛血处或望燎处焚化）。正位的祝1版、香1炷、帛1端，四配位的4炷香4端帛，一起焚化。

正献官复杏坛前拜位。依次便是后寝代献官1炷香1端帛和东哲一坛、西哲一坛、东庑三坛、西庑三坛各1炷香1端帛的“望瘞”，仪同正献官。

全部复拜位后，阖户正门执伞官收伞。

礼毕。撤班。

### 祭后的礼章

燕享：参加祭典的官员、族人、宾客、执事人员、礼生乐舞生等在金丝堂宴饮。上肉食时，工歌奏《鹿鸣》。

旅酬：宾主相互敬酒。主人献宾时歌奏《鱼丽》之章，客人离席敬主人时，工歌奏《南有嘉鱼》之章。主人离席斟酒揖宾，宾答礼，主人入席，宾洒酒地上以祭神，工歌奏《节南山》之章。宾主子弟各敬酒给长辈，众人相互敬酒。工歌奏《周南》。主人送客后，工歌皆入堂，宾席已撤，同族者更酌欢饮，有堂内歌《楚茨》《天保》等章相佐，尽兴畅饮。

分胙：天明后，监祭官率省牲生、视膳生、掌宰官、司饌官，去各祭坛撤祭品牲，全部收回到诗礼堂。先派铺排夫送坛祭，正献官一坛，摄献官、分献官、代献官各一坛。再派铺排夫分送胙肉，正献官五体，摄献官、分献官、代献官各30斤，供事各官20斤；送四氏学四体，分给族人；礼学乐学，都送两体，分给礼乐生。细分时，规矩是：跑腿的分腿，当头的分头，中间官员分腰间。屠户掌刀的也分得后腓和肚腹开膛处的两条肥腓。

由此可见，传统的丁祭仪式是由一整套繁杂的礼仪规范构成的。其中的每一个细节，都有它

的文化含义，且伴随着应严格遵循的具体规则。为了完成这样复杂的祭祀形式，必须由精通儒学和礼学的专门人士担任执事人员，带着虔诚心和一丝不苟的精神来完成。在传统时代，皇帝会专门从孔子的嫡裔子孙中挑选优秀者，袭封衍圣官的头衔，专门负责孔庙一年四季的祭祀活动。民国建立以后，衍圣公的爵位被取消，孔子的嫡裔改称为“大成至圣先师奉祀官”，其主要的任务，也是负责孔庙的管理和祭祀。此外，参加祭祀的礼生、乐生和舞生等也要经过专门的培养和训练。在帝王统治的时代，国家通过对孔氏家族成员、曲阜当地群众和参与祭祀的青少年采取各种优渥政策，以鼓励他们认真地履行辅助祭祀的职责。例如始自宋元时期的、隶属于孔府并专门服务于孔庙丁祭大典的“礼乐户”，就能获得“非贱民”身份的认可，享有高于普通农民的社会地位。<sup>①</sup>到了民国，特别是南京政府成立后，国家不再直接扶持和干预孔庙的祭祀行为。为了保证把丁祭的仪式及其相关的礼乐文化传承下去，第 77 代衍圣公孔德成曾在 20 世纪 30 年代，在曲阜成立了一个“古乐传习所”，专门研究祭孔雅乐，培养乐舞生。由这个机构传习下来的“祭孔乐舞”，在 1957 年中国舞蹈研究会编写《中国舞蹈史》时得以重新记录和整理。当时拍成的一个 20 来分钟的黑白记录短片，是大陆地区所保留的唯一的旧影像资料，也是曲阜等地恢复祭孔仪式时所依赖的重要参考

文献。<sup>②</sup>

#### 四、祭孔大典本真性的主客观标准

作为历史上流传最久也影响最为广泛的祭孔形式，把传统的丁祭仪式视为祭孔大典的本生态，应该不会有太大争议。虽然在南京政府统治时期，祭孔的日期改为公历的 8 月 27 日，丁祭的名称也改成了“孔子的诞辰纪念”，1952 年后，台湾当局又把祭祀日期改至 9 月 28 日，但台湾地区祭孔仪式的主体部分，还是遵循了传统丁祭礼的基本程式。2010 年 3 月 20 日，笔者参加了台北孔庙的春祭典礼，发觉台湾的祭孔仪式，基本按照“迎神—初献—亚献—终献—撤饌—送神”这六个章节来完成，而且有国乐队和中小学生组成的合唱团的现场音乐伴奏，和同样是小学生出演的传统乐舞。在这个古风犹存的祭孔典礼的背后，不仅有政府机构的支持，而且还有一个强大的专家阵容，由对雅乐、乐舞、祀典、礼器、祭品有专门研究的学者组成。负责祭孔事宜的民政部门，之前曾召集专家们来共同商议，探讨如何将祭典举办得更加精致、更加符合传统、更加能够接近民众。

假如我们把今天大陆地区的“祭孔大典”，和作为本生态的传统丁祭礼进行比较，就不难发现二者之间巨大的差异。为一目了然起见，特制表如下：

祭孔大典与丁祭礼的比较

	祭孔大典	丁祭礼
基本性质	中国伟大的教育家、思想家孔子的诞辰纪念	祭祀至圣先师孔子、为家族后人或广大学子祈福的仪式
基本结构之一 (仪程)	献花篮—读祭文—乐舞表演—全体三鞠躬	迎神—初献—亚献—终献—撤饌—送神，中间穿插“祭孔乐舞”
基本结构之二 (祭品祭器)	以“太牢”和一系列生熟食品为祭品，按照一定的数量和规制摆放在规定的礼器中	以“太牢”和一系列生熟食品为祭品，按照一定的数量和规制摆放在规定的礼器中
基本结构之三 (乐舞)	舞蹈表演作为独立的部分，用现代乐器（录音）伴奏，使用新编的歌词，只演一章。	乐、歌、舞都进行现场表演，共分六章，作为祭祀的有机组成部分，穿插在仪式中间进行。

① 张咏春：《曲阜孔庙的礼乐户》，载 2010 年台北《“世界的孔子：孔庙与祀典”国际学术研讨会论文集》，第 203—241 页。

② 车延芬：《在发明中延续传统——以祭孔乐舞的当代复兴为个案》，《温州大学学报》2010 年第 1 期，第 24—25 页。



基本功能之一	宣传孔子思想（《论语》）	宣传儒家思想、伦理道德和礼乐文化
基本功能之二	通过诵读《论语》和电视转播等教育民众	用传统的礼制礼乐来教化民众
基本形态之一	政治和艺术的结合	宗教、政治、伦理和艺术的结合
基本形态之二	绝对官方的活动	半官方半民间的活动（孔氏家族在祭祀中起到不可替代的作用）

从对比中可以看出，除了在祭品和祭器上，“祭孔大典”与“丁祭礼”基本保持一致之外，其他的部分都明显发生了根本性质的变化。我们这样说，其实并不是吹毛求疵。因为如果更加严格地去衡量的话，就是在祭品的处置方式上，也是可以找出许多偏差的。比如按照传统规则，部分祭品要在祭礼结束时被焚烧掉，称“望燎”。另外一部分则等天明后才撤去（因过去祭礼在夜间举行）。现在则不管三七二十一，全都在大典结束后由工作人员一并撤去，当场用篮筐和塑料袋装起来抬走。

“祭孔大典”之所以会发生如此巨大的变化，当然和当代中国社会的许多客观条件密切相关。由于今天的典礼纯粹是官方的活动，其政治色彩就不能不浓厚，原有的宗教功能也就不能不受到摒弃。同时，出于意识形态的原因，很多政府官员和地方人士对传统的仪式文化心怀鄙夷，认为那些都是“繁文缛节”、“装神弄鬼”，不仅显得迂腐而且完全不合时宜。再加上当代的习俗制度已经发生了变化，所以要想让执事人员对着一尊偶像行三叩九跪之礼，也已是几乎不可能的事情。

凡此种种，却不能成为传统祭礼不能得到很好地保护和传承的理由。既然曲阜孔庙的“祭孔大典”已被确认为国家级的非物质文化遗产，它的本真性就必须得到坚持。然而耐人寻味的是，一些当事人对于本真性也往往有着自己特殊的理解。比如有的人认为，只要服装到位，表演者都穿上古装，仪式就已达到本真性的要求了。这是一种较为普遍的观点，常常反映在各种新闻报道中。例如下面这则评论：“2006年曲阜孔庙的祭孔

大典活动，对祭孔乐舞注重保持原汁原味，并采用明朝之前的服饰，受到了海内外专家的肯定。”<sup>①</sup>还有的人甚至认为，就连服装也不需要，只要心诚就足够了。如浙江衢州的孔氏南宗家庙近年来在举行祭典活动时，就索性将古服扔在一边，大家都穿着现代服装、用“今礼”来祭孔。<sup>②</sup>这些行为作为今人祭孔的尝试性方式，当然都是无可厚非的。但若要把祭孔礼仪当成非物质文化遗产来保护，那就不能单方面地依靠承载主体的主观判断与决策，而应从客观上找到一个比较专业化的衡量本真性的标准。

诚然，承载主体对于文化事象的理解和他们自身的保护愿望必须得到尊重。但文化遗产的保护策略，却不能由当事人一方说了算，而是应该在政府、当事人和专家之间找到一个平衡。其中，持有客观立场的学者的作用尤其重要。然而迄今为止，学术界对于非遗保护这一社会运动仍抱怀疑态度。民俗学家施爱东曾这样形容民俗学者在非遗保护运动中的尴尬处境：“民俗学家享受了保护运动所带来的利益与荣光，同时，也得接受这些‘学术成果’迅速被垃圾化的残酷现实，忍受着虚度年华、浪费光阴的痛苦与煎熬。”<sup>③</sup>正因为存有这样一种负面印象，所以很多学者宁可袖手旁观，也不愿直接参与到非遗保护的实践中来。

造成这种现象的原因，主要还在于政府在对非物质文化遗产的审批和管理方面，尚未形成一个有效的审查和监控机制。在目前的体制中，非遗的申报和保护，只是一件发生在当事人（地方政府、公司、团体、传承人等）和上级政府管理

① 杨义堂编著《祭孔大典》，济南：山东教育出版社 2009年版，第 36页。

② 王霄冰：《南宗祭孔》，杭州：浙江人民出版社 2008年版，第 152-171页。

③ 施爱东：《学术运动对于常规科学的负面影响——兼谈民俗学家在非遗保护运动中的学术担当》，《河南社会科学》2009年第 3期，第 13页。

机构之间的事情，专家学者在其中只扮演依附性的角色。他们或者受雇于政府部门，成为评委；或者受雇于申报方的下级地方政府或公司团体，成为帮腔的。两种角色都不利于他们获得客观中立的态度、捍卫学术研究的立场。正如施爱东所言：“研究者只有拉开了与民间的距离，只有作为旁观者，才不会有感情因素的介入，才不会出现当局者迷的尴尬，也才能更真切地认识传统文化如何在民间被阐释、被利用、被创造、被传承。当一个学者冷眼旁观的时候，他是一个学者；而当他积极地介入非遗保护运动并参政议政的时候，事实上他已经变成了一个特殊的当事人。”<sup>①</sup>

这样的说法虽然有些绝对，但道理是完全正确的。不过在学者应完全退出非遗保护运动这一点上，笔者并不赞同施爱东的观点；对他的“各大高校的‘非物质文化遗产研究中心’几乎全是顺应时势而成立的临时机构”的看法，笔者尤其不能赞同。正因为需要知识界客观中立的参与，才需要在各大高校成立专门的研究机构，让学者们在既不依附于政府、亦不依附于民间的情况下，来跟踪和分析这场非遗保护运动。不仅如此，每一项非物质文化遗产的历史发展和区域分布，也值得我们学术界去进行科学详尽的研究。就像国家非物质文化遗产评审委员会民俗组负责人乌丙安指出的那样，“非物质文化遗产保护的要求指标是保护好民俗文化遗产项目所有表现形态的原真细节。然而现有的民俗学知识对于各地方各民族民俗遗产项目千姿百态的民俗多样性表现，常常给予笼统地、模糊的、类型化的或概念化的解读分析，对文化形态的重要细节缺乏科学关注。”因此，以民族志的方式重新记录与整理这些文化现象，包括对其中的每一细节进行专业化的历史重构，是当代非物质文化遗产研究者的任务和责任。

## 五、结论

当现实生活中的文化事象被申报进入国家或

地方的非物质文化遗产名录时，当事人都会提供一个表格形式的申报文本。其中的大部分内容涉及的都是遗产的传承与保护策略，而真正能体现保护对象的基本性质、结构、功能与形态的，只有“基本内容”、“基本特征”、“主要价值”、“保护内容”这几个栏目。<sup>②</sup>假设每个栏目可以填写一页的话（实际一般只填半页），总共只有不到4000字的内容。要把一个综合的文化事象的基本面貌，通过这短短的几千字表述出来，显然不是一件容易的事情，中间很可能出现挂一漏万的现象。反过来，这样一个简要的文本，在遗产保护实践中，也不能被当成是衡量、评估本真性的纲领性文件来使用。加上很多申报单位，出于急功近利的原因，在对所保护对象研究严重不足的情况下，便匆忙地加以申报。管理部门包括专家组在内，在审批时则往往从文化事项本身的文化意义出发给予考虑，对于申报文本的专业程度和学术含量要求并不是非常高。在审批结束后，地方文化机构又将按照申报时递交的材料来进行保护，结果在实际操作中往往会越来越离谱。

要想解决这一问题，笔者以为还是应该主要依靠学术界的力量，以政府管理部门委托并组织一批相关的专家学者，针对每项入围的文化事象进行深入的研究，通过纵向（历史）和横向（地域）的比较，在与传承人和当地政府相互协商的基础上，确立一个应予保护和传习的基本生态形式，并以此作为监测和检验传承效果的衡量标准。在非遗申报、保护与传承的一系列活动中，学者的角色，不仅可以是评委或帮腔的，而且还可以是积极的建议者、善意的批评者和严格的监督者。

[责任编辑] 蒋明智

<sup>①</sup> 施爱东：《学术运动对于常规科学的负面影响——兼谈民俗学家在非遗保护运动中的学术担当》，《河南社会科学》2009年第3期，第13页。

<sup>②</sup> 参见“中国非物质文化遗产网”上的“申报指南”，<http://www.ihchina.cn/inc/shenbaozhinan.jsp>（2010/08/08）