

●地方历史文献与文化

乡村社会中的帝国:明清乡厉坛的组织与管理

董乾坤

(复旦大学历史地理研究中心,上海 200433)

摘要: 洪武三年(1370),明政府建立厉坛制度,随之向全国推广,后被清王朝所继承,而与乡村社会密切相关的则是乡厉坛。作为帝国的符号,厉坛制度的建立成为国家控制地方乡村的重要途径,经过明清两代政府及地方官员的推广,虽然其间屡有荒废,但成功地融入于乡村民众生活之中。在政府主导下的乡厉坛逐渐荒废之后,地方民众结合自身社会组织及历史传统的乡厉坛却不绝于缕,成为明清乡村社会的重要活动之一。

关键词: 明清;乡厉坛;制度;地方实践;运作管理

中图分类号: D69

文献标志码: A

文章编号: 1672-9684(2014)06-0011-09

The Rural Society's Empire: the Organization and Management of the Township Altar during the Ming and Qing Dynasties

DONG Qian-kun

(Center for Historical Geographical Studies Fudan University, Shanghai 200433, China)

Abstract: In the third year of Hongwu period (1370), the Ming government established the altar system and then promoted it all over the country and was inherited by the Qing Dynasty. The one that was closely related to the rural society was the township altar. As the imperial symbol, the establishment of altar system became an important way to control the countryside. Although it was frequently abandoned, it had successfully integrated into the rural public life through the promotion of the government and local officials in Ming and Qing Dynasties. After the township altar was gradually abandoned under the guidance of the government, the local people constantly engaged in the ritual activities of the township altar in combination with their own social organization and historical traditions, which became one of the important activities of the rural society in the Ming and Qing Dynasties.

Key words: Ming and Qing Dynasty; township altar; system; local practice; operation and management

1368年,农民出身的朱元璋定都南京,建立明朝,其后制定的一系列制度深刻影响了后世中国,尤其在祭祀制度设计上多有创新,而厉坛制度即是其一。满清入关以后,大清帝国在制度上几乎照搬了明朝,厉坛制度亦为其所继承。那么,作为最低一级的乡厉坛在乡村是如何运行的,其意义为何?学界目前尚未涉及,本文即以此为主题,结合官方文献、文人笔记与族谱对此加以探讨,祈请方家指正。

一、明清厉坛制度的建立与继承

按照《礼记》“王者功成作乐,治定制礼”^[1]的传统,朱元璋的礼制建设自吴王元年(1367)即已着手进行。随着在军事上的节节胜利,朱元璋的政权建设也随之展开。据《明史》所载“八月癸丑,圜丘、方丘、社稷坛成。九月甲戌,太庙成”^{[2]15}，“丙午,令百官礼仪尚左。……甲寅,定律令。戊午,正郊社、太庙雅乐。”(十一月)乙未,颁《大统历》”,(十

收稿日期: 2014-07-30

作者简介: 董乾坤(1981-),男,安徽亳州人,复旦大学历史地理研究中心博士生,研究方向为明清历史社会文化地理。

二月)甲辰,颁律令。甲子,告于上帝”^{[2]16}。第二年(1368),朱元璋在南京登基,建立大明王朝,虽然此时战事远未结束,并不符合“太平乃制礼乐”的原则,但是作为一个新的政权,确立政权的正统性更为迫切,制礼作乐的工作由此大规模展开。其中厉坛制度的建立便是其一。

元末,社会动荡,战争连绵,大量平民和士兵伤亡。面对如此众多的亡魂,农民出身的朱元璋自不会等闲视之,据载:洪武三年八月“乙酉,遣使瘞中原遗骸”^{[2]25},十一月“己亥,设坛亲祭战没将士”。事实上,对于死者尤其是那些死后无名者的态度,《明太祖实录》中记载尤为详细。据《明太祖实录》载,洪武三年有三条与此相关的记载,兹摘录于下:

(六月)辛巳,令民间立义塚。上谕礼部臣曰:古者圣王治天下,有掩骼埋胔之令,推恩及于朽骨。近世狃于胡俗,死者或以火焚之,而投其骨于水。孝子慈孙于心何忍?伤恩败俗,莫此为甚。其禁止之。若贫无地者,所在官司择近城宽阔地为义冢,俾之葬埋。或有宦游远方不能归葬者,官给力费以归之。^{[3]第一册,卷五三,1052-1053}

(八月)上谕中书省臣曰:往者四方争斗,民不得其死多矣。中原草莽遗骸遍野,朕闻之惻然于心,宜遣人循历水陆悉收瘞之。中书省臣进曰:陛下仁及朽骨,圣王之善政也。上曰:先王之世,人得以养生送死者,上得其道,下无天阨。元季政荒,民困干戈,加以饥馑相寻,故死亡者众。朕荷天命,为亿兆主,顾兹失所者,岂忍使之暴露哉?^{[3]第一册,卷五五,1083-1084}

(十一月)祭战没功臣。上已大封功臣,思天下大定,诸将之力。然存者得膺爵赏,死者不复见矣。乃设坛亲祭之,且抚其兄弟子孙,俾食其禄。群臣莫不感动,寻又设坛祭战没军士,优养其父母妻子。复命礼部:凡武臣有迁葬者,皆官备祭物,道里远者,给其费。礼部以武臣品秩次第,定给羊豕酒果有差。^{[3]第一册,卷五八,1141-1142}

由此,我们不难发现,元末战乱以来大量平民百姓的死亡以及战争中死去的众多将士,由于其数量之大,引起了朱元璋的高度重视,成为国家祭祀的对

象自在情理之中。在此背景下,洪武三年(1370)十二月厉坛制度正式确立,对此一规定,《太祖实录》有较为详细的记录:

(十二月)始命祭无祀鬼神。先是,上以兵戈之余,死无后者,其灵无所依,命议举其礼。至是,礼官奏:按《祭法》:王祭泰厉,诸侯祭公厉,大夫祭族厉。泰厉,谓古帝王之无后者;公厉,谓古诸侯之无后者;族厉,谓古诸大夫之无后者。又《士丧礼》:疾病祷于厉。郑氏谓:汉时民家皆秋祠厉,则此祀又达于民也。《春秋传》曰:鬼有所归,乃不为厉。然则鬼乏祭享而无所归则必为害。古者七祀于前代帝王、诸侯、卿大夫之无后,皆致其祭,岂无所为而然哉?后世以为涉于淫谄,非礼之正,遂不举行。而此等无依之鬼,乃或依附土木为民祸福以邀享祀者,盖无是怪。今欲举其祀,宜于京都、王国、各府、州、县及里社皆祭祀之。而天下之淫祀一切屏除,使鬼之无所归附者不失祭享,则灾厉不兴,是亦除民害之一也。上然之。乃命京都筑坛于玄武湖中,天下府、州、县则皆设坛于城北,其各里内又立祭坛。岁以三月清明、七月望及十月朔日,长吏率僚佐侯晡时致祭。牲用羊、豕各三,以米三石炊饭。正坛设城隍位,羊一,豕一,坛下东西各席地焚香列炬,各设羊一、豕一并饭羹以祭之。坛之南立石,刻祭文。京都谓之泰厉,王国谓之国厉,府、州谓之郡厉,县谓之邑厉,民间谓之乡厉,著为定式。^{[3]第一册,卷五九,1155-1156}

《实录》的这段文字不仅为我们叙述了厉坛建立之初的相关规定,而且也为我们介绍了建立厉坛的缘由和依据,并为后世各地方志所引用。但此次规定显然是一个原则性的概括,其具体的规定和祭祀礼仪还要逐步地完善,据叶盛的《水东日记》所载:“(洪武四年)特敕郡邑里社,各设无祀鬼神坛,以城隍神主祭,监察善恶。未几,复降仪注。新官赴任,必先谒神与誓。期在阴阳表里,以安下民。”^{[4]297}叶盛(1420~1474),字与中,号蜕庵,正统十年(1445)中进士,授兵科给事中。虽然其与明初有些距离,但此条记载当有所依据。

清朝建立后,在制度上对明朝基本沿袭,厉坛制度亦在其中,据《清史稿》记载,其颁布全国统一的礼仪轨则是在顺治三年(1646),“顺治三年,诏礼臣参酌往制,勒成礼书,为民轨则”^{[5] 2483}。那么这个“往制”是什么呢?据载“其祀典之可考者,初循明旧,稍稍裨益之。”^{[5] 2484}因此,厉坛在清朝的变化应该不大,但又有所不同。

从上面《明太祖实录》记载来看,明初制定厉坛时,在祭祀等级上包括了上至中央下至乡村各个层次,但在清朝制度中,仅仅是在省级及以下的行政单位中的祭祀对象,并没有包含在中央的祭祀范围中。据《清史稿》言“各省所祀,如社稷,先农,风雷,境内山川,城隍,厉坛,帝王陵寝,先师,关帝,文昌,名宦,贤良等祠,名臣、忠节专祠,以及为民御灾捍患者,悉颁于有司,春秋岁荐。”^{[5] 2486}在《清史稿》目录中,将其直接冠名为“直省祭厉”,正文并有详细叙述“明制,自京师迄郡、县,皆祭厉坛。清初建都盛京,厉坛建地在门外,自世祖入关后,京师祭厉无闻焉。惟直省城隍合祀神祇坛……”^{[5] 2551}这说明,与明朝相比,祭厉的地位在清朝统治者的心目中有所下降,这一点在明清两代所修地方志中亦有反映。在明朝地方志中,编纂者往往将厉坛和社稷坛、山川风云雷雨坛和里社坛并列而载于相关部分之首,而在清朝所编地方志中,其前面三坛并列的不再是厉坛而是先农坛,厉坛则被移至相关部分之末。

二、制度中乡厉坛的相关规定

按照明初厉坛制度之规定,厉坛有泰厉、邑厉和乡厉坛之分,即如《大明集礼》所载“国朝于京则祭泰厉,于王国则祭国厉,于各府州县则祭郡、邑厉,于里社则祭乡厉,而于天下之淫祀一切屏除,使厉之无所归依者不失祭享,其为民除害之意可谓至矣。”^①由此可见,厉坛的设置同政区层次具有一致性,从中央至地方,厉坛有着不同的名称、祭祀者和祭祀等级。由于论题需要,本文仅对乡厉坛加以探讨,其它则不论。

对于乡厉坛的管理与祭祀,明初在制度上有着明确规定:

凡各乡村,每里一百户内立坛一所,祭无祀鬼神,专祈祷民庶安康、孳畜蕃盛。每岁三祭:春清明日、秋七月十五日、冬十月一日。祭物牲、酒,随乡俗置办,其轮流会

首及祭毕会饮、读誓等仪,与祭里社同。^{[6] 卷九十四,536}

规定中“与祭里社同”的“轮流会首及祭毕会饮、读誓等仪”在《会典》中亦有规定:

凡各处乡村人民,每里一百户内立坛一所,祀五土五谷之神。……祭毕,就行会饮。会中,先令一人读“抑强扶弱”之誓,其词曰:“凡我同里之人,各遵守礼法,毋恃力凌弱,违者先共制之,然后经官。或贫无可贍,周给其家。三年不立,不使与会。其婚姻丧葬有乏,随力相助。如不从众及犯奸盗诈伪一切非为之人,并不许入会。”读誓词毕,长幼以次就坐,尽欢而退。务在恭敬神明,和睦乡里,以厚风俗。^{[6] 卷九十四,535}

我们可以看出此规定对乡村地方管理的意图十分明显^②,但是在现实社会管理之外,设立乡厉坛的宗教意味亦很突出,这从祭厉文中不难发现:

某县某乡某村某里某社里长某人:承本县官裁旨,该钦奉皇帝圣旨,(以下文与前祭厉同)。今某等不敢有违,谨设坛于本里,以三月清明日、七月十五日,十月一日,领率某人等百家联名于此,置备羹饭肴物,祭于本里无祀鬼神等众。灵其不昧,依期来享。凡我一里之中,百家之内,倘有忤逆不孝(以下并同前祭厉文,但无“我等阖府官吏”至“一体昭报”一款)。如此,则鬼神有监察之明,我民无谄谀之祭。灵其无私,永垂昭格。尚享!^{[6] 卷九十四,536}

由于此篇祭乡厉坛文与前面一篇祭厉文内容多有相同,因此,《会典》在此多有省略,为了说明问题,特将前祭厉文节录如下:

……尚念冥冥之中,无祀鬼神昔为生民,未知何故而没。其间有遭兵刃而横伤者,有死于水火盗贼者,有被人取财而逼死者,有被人强夺妻妾而死者,有遭刑祸而负屈死者,有天灾流行而疫死者,有为猛兽毒虫所害者,有为饥饿冻死者,有因战斗而殒身者,有因危急而自缢者,有因墙屋倾颓而压死者,有死后无子孙者,此等鬼魂,或终于前代,或没于近世,或兵戈扰攘,流移于他乡,或人烟断绝,久缺其祭祀。姓名泯没

于一时, 祀典无闻而不载。此等孤魂, 死无所依, 精魄未散, 结为阴灵。或倚草附木, 或作为妖怪, 悲号于星月之下, 呻吟于风雨之时。凡遇人间节令, 心思阳世。魂杳杳以无归, 身堕沉沦, 意悬悬而望祭。兴言及此, 怜其惨凄。故敕天下有司, 依时享祭。……如此, 则鬼神有监察之明, 官府非谄谀之祭。尚享!^{[6] 卷九十四⁵³⁵}

据此可以看出, 乡厉坛之设, 其目的主要是安抚那些因各种原因而“强死”后的魂灵, 以消除其怨气而不致伤害生人, 同时也体现了政府对孤魂野鬼的怜悯抚恤之意, 其宗教色彩极为明显。此外, 祭厉过程中, 其仪式需有城隍在厉坛之上监镇, 除诵读此祭厉文外, 还需诵读告城隍文^{[6] 卷九十四⁵³⁶}, 以此来向城隍汇报此事, 由此来看, 明帝国是将对无祀之鬼的管理亦按照王朝模式分等级按层次地纳入统治之中, 凸显了皇权的存在。在皇帝眼中, 无祀之鬼既是因其惯于作祟而需定期祭祀的对象, 又是因其处境悲惨而被施以救助的对象。同时, 对于本乡中那些不守法纪、道德败坏者, 让厉鬼以监督者的身份在此时向城隍禀报, 而使其遭受阴谴。与之相反, 对于那些遵纪守法、孝敬父母、心地良善之人则亦会告之城隍, 使其阴加护佑。这种震慑功能, 对于那些对厉鬼怀有深深恐惧的村民来说无疑是官方统治所无法达到的。

三、乡厉坛的修建与流变

(一) 明清政府在地方上的推广

厉坛制度在明初确立之后, 并不意味着在地方上的真正执行, 也即说, 制度的确立与实践并不能等同, 因此我们有必要对其在地方上的执行情况作一探讨。事实上, 在我们批阅明清典籍之后, 我们大致可以得出乡厉坛作为制度在地方上的推行并未持续太久, 以明朝所编修的大量地方志为例, 我们可以看到许多有关“久废”“已废”的记载。对此, 《绍兴府志》中记载了明绍兴知府南大吉的一段感叹: “……回首昔时, 每抚心太息, 乃今又分符来守兹土。兹土之俗, 其不如昔时者, 亦犹夫吾乡也。里社、乡厉之坛荒废过半而莫之有考, 是可为长叹息者。夫守一邑则以一邑为一家, 守一郡则以一郡为一家。吾家日就衰颓而吾子弟之贫乃至是焉!”^③ 由此可见, 不论出于何种原因, 乡厉坛大量荒废的事实当是不误。

尽管如此, 有明一代, 部分官员对乡厉坛的确进行了初期的建造与随后的废而重修。至于清代, 据笔者管见, 则很少记载。因此, 下面仅以明代加以讨论。

据明朝学者王演畴的记载, 其任职广东大埔县时, 清远乡无厉坛, 其言:

大埔两都, 县治西北为(秀)洲, 东南为清远。……新旧坟墓累累乱于草, 盖地非黄沙大漠, 而中军营犹古战场, 白骨枕藉。兼之地荒, 屡值流殍无虚, 率以此为藏。顾谓父老曰: “曩所云建乡厉不当于此时乎? 其坛不当于此地乎?” 因诛茅伐木, 建清远乡厉坛。其三举, 又如(秀)洲都乡厉例, 厉文悉遵制刻于左。就义田中拔租一十八石, 每六石费定, 该都里老率众行之。其余即分散本乡不归, 福以省事也。余尝伏读圣制厉文, 凡里中善恶惟厉是察, 而祸福之报随之。则事神固所以治民耳! ……^④

王演畴, 江西彭泽人, 万历二十年(1592)进士, 据此可知, 此次修乡厉坛应为万历二十年以后。其所修乡厉坛与“建社仓、置义田、辟义馆、行乡约保甲”一起构成了他作为地方官在地方的政绩, 是一次代表中央政府推行政令典型事例。然而, 在明清典籍中有关地方官建造乡厉坛的详细记载并不多见, 只有在各地方志中偶有涉及, 但也仅为简单的记载而已, 现选出部分, 列表如后(见下页)。

由表中所选十则材料来看, 虽然各地乡厉坛的建造时间早晚不一, 但大多于洪武年间便已设立, 说明洪武时期朱元璋的强权统治使得国家权力真正深入至全国乡村, 它在名义上打破了地方上以宗族或其他形式的地方组织, 而是将各乡村纳入政府所划分的里甲组织之中。当然, 随着中央权力的衰弱, 行政效力的收缩, 明代中晚期以后, 虽然各地偶有重修之举, 但政府所修建乡厉坛的荒废则是普遍的。至于清朝, 在对厉坛整个制度都不够重视的情况下, 对于乡厉坛更是推广不多, 在笔者寓目的明清文献中, 有关清朝地方政府对乡厉坛的管理之记载仅有一例, 据编写于乾隆十五年(1750)的《太湖备考》所载: “乡厉坛, 在东山平岭下天井湾。岁以清明中元

序号	相关记载	资料来源
1	乡厉坛 在县各都 按旧志:溪(?)原设一十所,岁久俱废,成化十五年(1479)知府姜谅令各都修建,今为二十三所。	(弘治《八闽通志·漳州府》卷五十八《坛壝·祠庙》)
2	乡厉坛,旧十四所,在县各里下。洪武二年(1369)知县汪惟善创建。天顺四年知县荀珣增置一十八所。	(正德《莘县志》卷四《坛壝》)
3	乡厉坛,二十三处,在各乡。洪武八年(1375)知县戚顺建,今废。	(嘉靖《宝应县志略》卷二《祠祀志第四》)
4	乡厉坛,二十六所,分置各社,俱正統十一年(1446)知州范希正建。	(嘉靖《宁海县志》卷三十《群祀·曹州》)
5	乡厉坛,每里有坛,如里社之制(注:即今土谷神祠,随地建设,皆如里之数)。	(嘉靖《定海县志》卷九《坛庙》)
6	乡厉坛,祭各乡无祀鬼神也,每一里建一坛,本县城乡共七百四十一所,俗呼“孤魂坛”。	(隆庆《长洲县志》,卷数不清)
7	乡厉坛,即里社祠,各里俱有。洪武十七年(1384)知县郭辅辰令民重修。	(隆庆《仪征县志》卷十二《祠祀考》)
8	乡厉坛,共一十九所,洪武八年(1375)知县安祥奉诏建。清泉乡八所,招贤乡九所。	(万历《重修南安府志》卷十一《建置志下·坛壝·大庾县》)
9	乡厉坛,里社坛,……万历九年(1581)掌州事,查志文查复,仍捐设各乡厉祭田。令约正、僧道掌之。岁三举,如郡祭例。	(嘉庆《无为州志》卷十《学校志二·祀典·坛壝》)
10	明初有乡厉坛,王公子章分建各里,今则总于邑坛矣!	(光绪《郟城县志》卷二《建置志·祠坛》)

十月朔致祭。按《明会典》:乡厉坛,祭乡中无祀鬼神,本朝仍之。东山厉坛向止里民致祭,乾隆十二年始官主其事。”^⑤此一材料说明,进入清代,在部分地方,地方官在地方管理中,依然利用厉坛等将国家权力渗入乡村。

(二) 乡厉坛的变异

明清两代,官方主持下的乡厉坛虽然大多荒废甚至废而不举,但是对于孤魂野鬼的祭祀则并未停止。明朝中晚期,随着里甲制度的破坏,那种以里甲为单位,地方里老主持下、颇负地方教化色彩的乡厉坛荒废以后,在各个地方,乡厉坛则以各种形式继续存在,依然在乡村民众的生活中起到应有之义。除大量由宗族修建并管理的乡厉坛(详见第三部分)外,许多地方将乡厉坛与里社坛合并,或者以自己观念的名称对其加以命名。

如表中所列5和材料7即表明,在所引地方志编纂的当时或以前,乡厉坛已与土谷神祠或里社坛合并一处,我们不难推测,当地民众的祭祀孤魂野鬼之处应在土谷神祠或里社坛。社坛制度与厉坛制度同时而设立,这一制度来自元朝,是元代地方的一种地方管理组织^⑥。但是,由于社又有宗教信仰上的意义,其祭祀对象为地方上的土地神,这一合并,已经完全改变了乡厉坛在设立之初的政治功能,而是

已融入民众的宗教信仰生活中,这一现象当与地方上的传统有关。

同时,乡厉坛在各个地方对乡厉坛的称呼也不一致,虽然官方统一命名为“乡厉坛”,但是,乡村民众依然会按照自己的惯有叫法称呼之。如材料6就表明,在江苏省的长洲县即是以“孤魂坛”代之。这都说明了乡厉坛在民众生活中一直扮演着宗教意义上的功能,其宗教意义十分明显。这一点不仅表现在普通乡村民众身上,即使在官僚士大夫身上依然如此。在明代刘春的文集中记载了一岳州太守与厉坛相关的事例:“澧州岁频旱,侯至其地,道出万人坑。问,为州之遗殍,乃恻然叹曰:“一妇含上,致旱如此,坑冤可计。”即令有司祭,视厉坛之仪。未毕而雨,是秋大熟。”^⑦此处的厉坛是否为乡厉坛并不清楚,但是,可以确定的是某些地方官在建造厉坛时,并非是出于制度上的考虑而是站在诸如“求雨”等有关宗教功能之上的。此记载并非孤例,在有关李时勉的记载中亦有同样的记载:“前此土俗不立社,不祭社、厉,过夏多缺雨,先生(指李时勉——引者著)创空地为社,又创地为社厉坛,率旁近之家,循古礼祭之,约以为常。至是,雨泽应期,连年皆熟。”^⑧李时勉(1374—1450),江西吉安府安福人,永乐二年(1404)进士,官至翰林学士、国子监祭酒兼

修国史知经筵官,致仕后在老家进行了地方建设的工作,其建造厉坛的初衷不一定出于求雨,但是从其效果来看,雨泽应期,当与此相关。

四、明清乡村社会中乡厉坛的组织与管理

如上所述,明代中晚期乃至有清一代,乡厉坛大多荒废,但是,对无祀鬼魂祭祀却从未中断,前面主要考察了地方官视角下的厉坛记载,而对于明清时期的乡村,更为普遍的则是以宗族为单位对厉坛加以修建并组织相关的祭祀活动,明代学者黄居中的《千顷斋初集》中有一则记载“古礼久湮,锐意兴复。解囊中金百斤创先祠,捐腴田百亩,祠鼻祖以下。春秋合举宗二十五世之主祔焉。岁时伏腊,聚族而飨之。因以稍啣其贫者,昏丧不能举火者。而司出纳于财。子弟又斥祠南隙地为里社、乡厉坛各一,读法申誓掩骼埋胔,间取冠昏丧祭之仪,与《家礼》、《集礼》合者刊定一书,示族姓间里,勉共遵守。”^⑨文中的方止庵为方养时,字以中,号养吾,晚更止庵,浙江遂安人。为徽商后裔,官至奉旨大夫、南京工部营缮司员外郎,致仕后归养乡里,致力于宗族建设,其所建造的乡厉坛显然非制度下的乡厉坛,而是用于祭祀本宗族中的无后者。这一现象在福建省各个地方非常普遍,下面笔者即以族谱中所载资料加以探讨。

(一) 族谱记载中乡厉坛的种类

刘永华在对闽西四堡各乡厉坛的研究中发现:“祭祀坛壝时,是通过两种方式组织起来的:一是以村或其一部分,或是一个宗族或宗族的一个支派为单位;二是村民自愿地结成一个组织进行祭祀。”^{[7]391-392}如果结合相关资料,刘氏这一概括至少对于明清时期的华南乡村社会是适合的。当然,由于资料有限,真正复原明清时期乡厉坛的具体运作,目前实属不易,下文仅以福建的一些藏于民间的族谱及相关碑刻资料作一简单说明。

明清两代,乡厉坛虽多已荒废,但是从一些族谱的记载中,我们却发现乡间有许多厉坛的存在,且多有祭祀,至民国时期依然。那么如何解释方志与民间文献所载之矛盾呢?要解决这一问题,还得对材料加以仔细分析。通过对这些从田野调查中所得族谱地仔细解读,我们发现此厉坛与方志中所载厉坛,则名同实异。而且在乡村民众的观念里,厉坛所祀之鬼亦有区分,下面就按照此时乡厉坛所祀之不同对象分类述之。

1. 本族中死而无后者

为了祭祀本族中的那些绝嗣之鬼,往往阖族出资或是部分有钱者捐资建立厉坛,专祭本族之无祀者。如“我张氏族,始祖肇基以来,年湮世远,生齿颇繁,其间伯叔兄弟名字无传、娶葬失考者,不知凡几,岂无怨恫于继续之无人血食之既斩者哉?今幸家承重修遗失并补,特募合族之资,爰立厉坛于××山麓,离本乡不数百武,可聚合族无依之魂而祀之。”^⑩又如“进士塘厉坛,志旻公嗣建于乾隆五十四年(1789),缘前人慨吾家族大丁繁,不无乏嗣与夫夭札失祀之鬼,另捐金置产立坛于后坑尾之进士塘。每值清明祭始祖之后,享以刚鬣牲醴。迨道光元年,族中德槐、荣丰、中崧、葆纯、奕昌、滢川、掄青等谓‘春祭既隆,不可无秋日之祭’。因复倡捐,置产另设秋祭一尝,是亦锡类推恩之盛举也。”^⑪再如:“白砂塘厉坛,嘉庆壬戌所建。时以修谱,慨吾族间有无裔暨殇子之失祀也。共建一坛,以为之主,酌每年春秋祭始祖日享以牲牢,是亦推恩锡类之一举也!”^⑫由这些记文看来,他们设立厉坛的目的就是祭祀本族那些无嗣而亡者,因而其经费来源也是本族共立,或部分人捐资。

在每年的的祭祀中,还会行祭厉礼,一般都会有礼生读祝文,其祝文具体内容因地方不同而有所不同,但其包含的主旨则相近,如“伏惟列祖,悼哉可悯,似续无人。(祗)凄凉于异地,祭奠谁主?惟飘渺于荒灯。某等谊属一本,念切同源,届兹寒食之节,敬陈粢盛之仪。无论男女尊卑,灵欢欣而毕集;不分伯叔少长,神鼓舞以趋坛。惟愿太和洋溢,同安序次之常。仰祈芬苾格歆,聊展哀衷之意。庶无祀为有祀,虽分隔而情伸。尚飨!”^⑬又如“恭惟伯、叔祖,嘉言懿行既可式于生前,桂子□孙,应不沦于歿后。奈余泽之未艾,遽一线之难延。值此红桃绿柳,因此设席肆筵,虽属毛之有别,念同气之相联。伏祈灵爽,式凭鉴比,儿之□敬,尤冀门闾光大,恢先绪以长绵。尚享!”^⑭祭文中表达了后者对同族宗亲的怜恤之情。

2. 本族之外的无祀鬼神

有些宗族在建造厉坛时,其祭祀对象并不是仅限于本族无后者,而是包括所有的无祀鬼魂,如:

黄竹坑水口建厉坛叙

子彦(产)曰:鬼有所归乃不为厉。夫鬼胡为乎?无所归哉。盖天地有不毛之

地,而造物多不平之施,或客死于他乡,或强死于非命,或庭坚之后忽诸,或苦(若)教之鬼馁,而在尧舜而犹病,虽圣人有所不能。累累荒坟,洒遍三更楚雨;声声杜宇,啼断九转愁肠。所望大慈悲,括大顾船,同济苦海;更祈诸善信,作诸解脱。以祭法有公厉、族厉之文,邑乘为邑厉、乡厉之载。君乡屢谋建置,未能如愿。所恨出息无从,谁遣青蚨有翼。虽欲推恩不匮,无奈赤手空拳。兹幸族人共勩豪举,纵不必百钞千金投炉注瓦,正何辞两、钱、分、厘,集腋成裘。筑土为坛,丈尺无多,恍得千间大厦;陈姓荐币,祭期有定,何殊一滴杨枝。血染杜鹃,无主之魂可托;灰飞蝴蝶,不聊之鬼亦饶。海宇尽弟兄,任是姓李、姓张,萍水居同九世,乾坤大父母,无分某甲某乙,秦越群萃一家。不即不离,回怨罔恫。礼缘义起,岂曰非类不歆,事惟图终,尚其有举莫废。非敢邀其作福也,亦使之不为厉云。

大清道光十六年岁在丙申八月 日

瘁生志云撰^⑮

这篇叙文不仅论述了祭厉的渊源,还用一种抒情的文字营造了一种凄凄惨惨戚戚的气氛,让人不禁为那些孤魂野鬼而悲伤,从而为其定期祭祀之心油然而生。在祭祀这些孤魂野鬼时,其相应的祭文亦会改变,如:

祭厉坛文

时维七月,节届中元。尔等众灵,同禀天地之精,何在失祀之列?乃数值其穷顿,殊寄矣。富人之目,亦势遭其窘,虽免哀,此茆独之思,伤心哉!远亡耶!近故耶!老死耶!幼殇耶!谁怜此群蒿凄怆之惨?富户耶!贫人耶!男魂耶!女魄(耶)!孰念兹荒郊寂寞之怨,既虚禋祀于前、忍令馁饥于后?幽明纵云隔绝,饮食何别歿存?△等悯众灵之憾事,爰纠群信之慈心,建立坛壝,克兴肆祀,荐兹酒醴,陈厥牲牲。伏祈鉴我几筵,必既醉而既饱;集斯坛墀,宜式歆而式尝。一体领觴,无论同宗异姓,大康禋祀不分本境他乡,毋曰无亲,祭之者即其亲;毋曰无戚,祭之者即其戚。坦荡是安,勿譖为忿憾而貽殃乡曲,优游各适,勿

自怨恫而肆虐民人。从此,时庆丰亨,人跻仁寿,千秋仰赖,万万载馨香,猗欤休哉,伏惟尚享!^⑯

此篇祭文与国家祀典中所颁祭厉文在内容上迥异,首先没有皇帝圣旨之类的开头,没有体现出国家的意志;其次,其祭祀的目的并非是惩恶扬善,鉴察官民,而是为本族祈福所祭。因而,他们眼中的祭厉与国家祀典中祭厉有着极大的不同。

除此之外,在乡村还有一种“无祀义坛”,如:

无祀义坛,在利投墟后大路面上,坐南向北,其地基系安贝乡钟和所买草窠,原契价花边三十员,于道光十三年(1833)族谱造成之日归众,谱中间有遗失及无祀者为坛,当日得过谱中。地价花边二十员,仍该原价十员。钟和偕子孙德元等情愿捐助为坛,特谱中嗣众议定于每年春日致祭,均保公后,兼义坛,其递年为首照,均保尝祭之序……。^⑰

无论从记文还是祭义坛文来看,此义坛祭祀的对象实际上就是本族死后无嗣者,之所以称其为“义坛”,是因为它是本族有钱者捐资而建,其中的“义”是指捐资者而言的。从中我们不难发现厉坛的另一名称。

当然,乡村中亦有专门为祭祀那些无祀之义士而设的祭坛,称为“公王坛”。当地村民会将厉坛与之合为一处,为当地居民祈福,如“公王坛、厉神坛,建于本里河坑,二坛同所。初,族人圣琳公创建石室以祀石固、石猛之神。石固,汀人也。汉末御寇死城下。邑人为立庙以祀焉。一日,庙前水暴涨,有神像顺流来,屹立于石固之左,因并祀之,号‘石猛’。后以息火患功,封石猛为助威王。石固为盘瑞王。今祀之,谓其以死勤事,能捍大患而御大灾也。乾隆己卯岁(1759),族人试周公建议,谓吾家族大丁繁,不无天札与失祀之鬼,共釀金立厉坛于公王坛右,附昆山祠,春秋致祭。自此时和年丰,清明无复有夜号之鬼矣!”^⑱这里的公王坛固然与前面的厉坛有所不同,即使是与之并置的厉坛亦与之不同,这里所祭之厉的身份虽然依然是本族“天札与失祀之鬼”,但其名则称为“厉神坛”,不知是传统叫法,还是有其它含意,尚未可知。

(二) 族谱记载中乡厉坛的具体管理

在厉坛的日常管理方面,正如上述所看到的,在

宗族比较发达的东南地区,由于厉坛往往为同一宗族或同一支派所建,因而其管理权亦属于其宗族或支派。那么他们是如何管理这些厉坛的呢?福建省宁化县孙氏宗族的例子可谓典型。据其族谱中载有一篇“厉坛记”,其首先陈述了设立厉坛的缘由与具体规模,其次详细记载了对厉坛的管理规定:

凡例

一、递年定于春秋、清明节,用草席、冥具登坛祭祀,中元则备疏仪无易;

一、捐入铜钱须举公正,权理生息,毋得侵蚀,倘有此弊,任凭另举权管;

一、众立出入总簿,递年祀事后,权理总管宜邀集同人,将数面算,总簿登论。凡登销用总数一条,执簿人不许秉笔;

一、祀事之日,同人宜各肃衣冠,堂行礼,毋容草野;

一、捐钱同人,倘百年弃世,不准照名抽回,只许移子孙顶名赴席。至若转移兄弟顶名,须当同人面议报名登簿,以杜争竞之弊;

一、捐钱人名未载,谱牒只书明总簿,日后有捐钱人,案者以便以登纪(记);

一、日后有钱捐入案者,该钱若干,会同同人公众议决;

一、此坛因本族天叙兄弟让出己田一节,凑成方圆,当日立让字一纸附后,同人即为人案一名,复帮天叙兄弟铜钱二千文,凡递年祀事之日,准天叙一名赴席,永与同人无异。

道光元年春月日 案内同人合编^①

此一凡例,详细记载了管理这一厉坛的各项规定,它无异于合同的各项章程,规定了其中的权利和义务、祭祀规则和仪容等等。厉坛在这里不仅是祭祀无祀鬼神的场所,同时更是一项宗族事务。而且围绕厉坛所聚集的钱款,可以作为母本而生息,这显然是一种类似企业式的管理。可见,这已经与厉坛设立之初的本意相去甚远,当然这种形式无疑是与当地的宗族传统相关了。

由上我们不难发现,明清时期乡村中的厉坛无

论从祭祀对象、组织形式还是管理方式和内容都与制度规定下的乡厉坛想去甚远,这就要求我们透过资料如何解读明清乡村社会时要时刻保持谨慎。

五、余论

祭孤传统在中国早已有之,“厉坛”之名,据文献记载,至迟在南宋起即已出现^②,此时应是一种地方传统,作为一项国家制度,则始于明朝,而为清所继承。它作为国家意志向地方乡村推行,以实现其权力向乡村的延伸。有的学者认为明朝以降,正是在乡村推行祭厉、祭社等礼仪的过程中,使得代表国家权力象征的王朝儒家礼仪在民间得以推广,从而纳入其帝国统治之中^③。厉坛作为帝国的符号之一,被广大乡村民众所接受,表达了对此政权的认同,即使将此置入文化多元的地方来看,虽然地方上祭祀孤魂野鬼的形式和传统各异,但“厉坛”一名则已经深入到民众观念之中,正如一份地方文献所言“乡里设厉坛者不一,制虽未于古合,均以厉坛名,同为无祀者计也”^④。从这个意义上来说,明清帝国无疑实现了其最初目的。

但从另一方面看,国家制度被民众所接受的并不是其全部,从上面的研究我们发现,地方上的祭厉传统并没消失,而是在厉坛的名号下延续着自己的传统。他们会按照自己的观念对孤魂野鬼加以理解,按照关系的亲疏,将其归类;厉坛的修建和祭祀的过程都与制度规定相去甚远,有些地方甚至把厉坛当作一个企业来管理经营。这说明,地方文化传统在面对国家制度时,其外表虽稍有变化,但实质并未马上改变,而是继续在自己的文化脉络和社会结构中得以延续,只是,其宗教意义不断加强延续,而朱元璋在设立厉坛制度之初的地方统治之义已不见踪影,并且那种以里甲为单位的祭祀组织亦不复存在,代之而起的则是以地方宗族为单位的祭祀活动。

由此,我们便可看到,当一项国家制度在向地方社会推广时,它是在何种意义上实现了其目的,其对地方社会和文化传统在多大程度上产生了影响,地方民众又是如何将自己与王朝的国家意志和谐共存的,厉坛在进入地方后,其自身又会如何发生变异,凡此种种,都需要我们作具体细微的研究。

注释:

① [明]徐一夔,等撰《大明集礼》嘉靖九年刊本,总序。

- ② 关于此,学者研究较多,可参见:1. [日]和田博德《里甲制与里社坛、乡厉坛——明代乡村统治和祭祀》,收录于《西方与东方——前屿信次先生追悼论文集》,汲古书院,1985;2. [日]滨岛敦俊:明清江南城隍考——商品经济的发达与农民信用,原载《中国社会经济史研究》1991年第1期;3. 郑振满《神庙祭典与社区发展模式》,刊于《史林》,1995年第1期,后收入郑振满著《乡族与国家》,第210~237页,北京:三联书店2009年第1版,本文论述即根据此文《明清福建里社考》,刊于《家庭、社区、大众心态国际学术研讨会论文集》,黄山书社,1999年,后以《明清福建里社组织的演变》为题收入郑振满著《乡族与国家》,第238~253页,北京:三联书店2009年第1版;4. 刘永华:《The World of Rituals: Masters of Ceremonies (lisheng), Ancestral Cults, Community Compacts, and Local Temples in Late Imperial Sibao, Fujian》, [加]麦吉尔大学(McGill University) 博士论文,2003 《道教传统、士大夫文化与地方社会:宋明以来闽西四保邹公崇拜研究》,载《历史研究》2007年第3期第72~87页。
- ③ [乾隆]《绍兴府志》卷三十六《祠祀志一·坛庙·府城》,清乾隆五十七年(1792)刊本。
- ④ [明]王演畴著《古学斋文集》卷三《清远乡厉坛记》,明万历四十七年(1619)刻本。
- ⑤ [清]金玉纂述《太湖备考》卷六 祠庙,据乾隆十五年刊本。
- ⑥ 相关研究可参见:1. 杨讷著:元代社制研究,载《历史研究》1965年第4期;2. 胡兴东著:元代“社”的职能考辨,载《云南师范大学学报》2007年第4期。
- ⑦ [明]刘春撰《东川刘文简公集》卷十九《岳州太守李侯祠碑》,明嘉靖三十三年(1554)刻本。
- ⑧ [明]李时勉撰《古廉文集》卷十二《行状》,清文渊阁四库全书本。
- ⑨ [明]黄居中撰《千顷斋初集》卷二十四《文部·明奉直大夫南京工部营缮司员外郎止庵方公行状》,明刻本。
- ⑩ 见《宁化县曹坊乡滑石水东张氏族谱》卷一《厉坛记》,引文撰于清嘉庆二年(1797),此族谱现藏于宁化县档案馆;此文为好友廖涵于田野中所获,承蒙惠允使用,特此感谢。
- ⑪ 《白砂傅氏宗谱》(二) 卷首《礼祀·进士塘厉坛记》,傅文钰等主修,民国十六年重修,刻本,本引文录于厦门大学民间文献研究中所藏复印本。
- ⑫ (上梢《白砂袁氏族谱》(一) 卷首《祈报·白砂塘厉坛记》,袁锦卿、袁滨编辑,道光二十九年(1849)己酉四修,引文采录自厦门大学民间文献中心所藏复印本。
- ⑬ 前揭《宁化县曹坊乡滑石水东张氏族谱》卷一《厉坛记》。
- ⑭ 此文为刘永华教授拍于马益盛民国抄本,现藏于福建省连城县四堡乡马屋村马传永处,承蒙惠允使用,特此感谢。
- ⑮ 《曾氏八修族谱》(1944年)卷一《厉坛记》,现藏于宁化县档案馆,此文为朱忠飞师兄等人于田野中所拍,承蒙惠允使用,特此致谢。
- ⑯ 此文与前揭永华师惠允使用祭文同出一处,在此一并致谢。
- ⑰ 前揭《白砂傅氏宗谱》(二) 卷首《礼祀·无祀义坛》。
- ⑱ 前揭(上梢《白砂袁氏族谱》(一) 卷首《祈报·公王坛、厉神坛》。
- ⑲ 《乐安郡孙氏十修族谱》祭字号,卷首上《记·厉坛记》,现藏于宁化县客家公祠,此文承蒙朱忠飞师兄惠允使用,特此致谢。
- ⑳ 如[宋]谈鑰《吴兴志》:“邑厉坛,倚郭县不设,附郡厉坛同祭”,见(嘉善《吴兴志》卷六《坛壝》)。
- ㉑ [清]《乐安郡孙氏十修族谱》祭字号,卷首上《记·厉坛记》,现为宁化县客家研究会藏书,此文采录于厦门大学民间文献研究中心复印本。
- ㉒ 如徽州地区现在依然保留有大量祭祀无祀之鬼的“孤坟总祭”石碑,其与厉坛之间的关系目前尚不清楚。

参考文献:

- [1] [汉]郑玄注, [唐]孔颖达疏. 礼记正义[M]. 上海:上海古籍出版社,2008.
- [2] [清]张廷玉,等. 明史(卷一) [M]. 北京:中华书局,1974.
- [3] [明]明太祖实录[M]. 历史语言研究所缩印本,台北:1968.
- [4] [明]叶盛. 水东日记[M]. 北京:中华书局,1980.
- [5] [民国]赵尔巽. 清史稿[M]. 北京:中华书局,1977.
- [6] [明]申时行. 大明会典[M]. 北京:中华书局,1989.
- [7] Yonghua Liu. The World of Rituals: Masters of Ceremonies (lisheng), Ancestral Cults, Community Compacts, and Local Temples in Late Imperial Sibao, Fujian [D] / [加]麦吉尔大学(McGill University) 博士论文,2003.