

清代江南儒家圣贤后裔的奉祀活动

——以江阴为例的研究

贺晏然

(东南大学 历史学系, 江苏 南京 210009)

[摘要] 随着晚明以来儒家先贤奉祀制度的发展,以家族为主导的先贤奉祀活动在明清南北均逐渐展开。江南地区,特别是江苏聚集了数量仅次于山东的儒家先贤家族。江阴县作为其中的代表,不仅设有孔子后代孔垕,还有圣门弟子施之常和奚容蒧的奉祀,三个奉祀家族均有中央朝廷承认的奉祀生,奉祀家族与朝廷奉祀政策的互动常常据此展开。通过对江阴三个奉祀家族的考察,可以发现衍圣公府和家族文化背景是影响该地儒家先圣先贤奉祀实践的重要因素,在此背景下清代江南儒家先圣先贤奉祀呈现出丰富而多元的地方面貌。

[关键词] 儒家祭祀; 先圣先贤; 孔垕; 奚容蒧; 施之常

[中图分类号] B249; K249

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2022)05-0057-10

引言

儒家先贤奉祀是儒家祭祀系统中极为重要的部分,虽然自汉代以来先圣先贤祭祀已受到中央朝廷的重视,但明清时期儒家圣贤奉祀制度的发展,才使儒家圣贤祭祀在制度和家族层面广泛延展。负责儒家圣贤祭祀的奉祀生一职设立于明代,由圣贤嫡裔承袭,属于圣贤地方祭祀系统的最后一环。不过,明代圣贤祠庙设置的奉祀生,仅仅出自衍圣公与各省督抚的半官方行为,尚未上升到朝廷的层面。清康熙年间奉祀生被朝廷重视,逐渐纳入礼部管辖。雍正年间正式确立奉祀生职责,专司一厅或一庙之祭祀^{[1]87-88}。雍正二年,诏令“果系先贤嫡裔,建有祠宇,将本生履历造册咨部,销毁原给印照,换给礼部印照,其冒滥者革除”^{[2]343},这一规定奠定了清代儒家先贤奉祀制度的基调,中央朝廷对承袭奉祀的条件和程序愈加明确。在此过程中礼部、督抚学政、县级官府、衍圣公府和地方家族均可能扮演着活跃的角色。

伴随清廷的崇儒倾向和奉祀生政治地位的确立,清初南北各地均出现了儒家圣贤后裔家族复兴、嫡裔争夺、甚至伪造奉祀生资格的案例。江南的江阴作为学政的驻地和科举重镇,是江南地区拥有先贤先儒奉祀生人数最多的县之一,对了解江南儒家祭祀在地情况有一定的代表作用。其中,

[收稿日期] 2021-12-10

[基金项目] 国家社会科学基金项目“明清儒家先贤祭祀研究”(20CZS033)。

[作者简介] 贺晏然(1985—),女,江苏南京人。新加坡国立大学博士,现任东南大学历史学系讲师,兼任香港中文大学道教文化研究中心副研究员。主要研究方向:明清思想史。

和衍圣公府关系最为密切的包括孔子后代孔屋,圣门弟子施之常和奚容藏后裔家族。三家均设有中央朝廷承认的奉祀生,在家族与朝廷奉祀政策的互动中,奉祀生身份的传承情况复杂而多变。与衍圣公府的关系和家族文化背景的迁移,成为影响家族奉祀发展的关键因素。

此前学界已经积累了大量清代奉祀生制度的研究,充分显示了清初崇儒政策下,先贤先儒奉祀制度化的历史过程。但是基于地域和家族的背景,奉祀个案之间依然存在较大的差异,尤其是奉祀家族多有的江南,家族发展与先贤奉祀之间的关系不仅牵涉到国家制度层面,还与地方家族的发展策略和文化背景密切相关。本文所涉的孔子后代孔屋,圣门弟子施之常和奚容藏的奉祀案例,即展现了不同的家族背景下,清代江南先贤奉祀发展的多元形态,可以进一步细化学界对制度层面既有结论的认识,也有助于揭示江南与以山东为代表的北方奉祀家族不同的发展特点。

一、先圣后裔孔屋奉祀

孔子作为国家崇儒政策的表征,其后裔历代均受到礼遇。随着后裔的散播,除了衢州的南孔,明清时期在江南一带也散布着诸多孔氏后人。江阴孔氏自四十二世孔桢南迁,先由鲁迁温。九传至宋武功大夫孔屋,以军务占籍梧棲里。族支以梧棲孔氏为名稳定传承至明清时期。明正德年间,孔屋十世孙孔承嶧、孔承峘开始编撰族谱,为江阴孔氏先圣身份构建的起点。嘉靖三十年,衍圣公府曾派出孔彦达等前往直隶常镇等处按谱查封宗支,查得江阴一派确为孔屋后裔,可以循例量行优免差役,此次查证是以衍圣公府为主,地方官府亦顺势承认优免政策,衍圣公府对江阴孔氏的经济影响已经显现。此后,六十一世北田头支的孔宏显曾奉宗主^①牒文,捐免徭役^{[3]卷十三,北田头支传17:1}。嘉靖四十五年,孔扑建立江阴家庙,圣祖居中,以北宗、孔屋等为配。此庙应该是对嘉靖年间衍圣公府查封宗支的回应,也奠定了江阴孔氏以家庙为奉祀核心的传统^{[3]卷三,庙制,7:13-15}。

清代江阴孔氏先圣后裔身份的自觉同样与衍圣公府的活动密切相关。顺治年间,六十六代衍圣公孔兴燮(1636—1668)在续修甲午小谱完成后,曾派人四出清查各个支派,衍生公府江南通省宗长孔衍孟被派往江南一带。江阴梧棲里的孔子后裔被合入东鲁谱系,确认了其先圣后裔的身份^{[3]卷首5:33}。江阴孔氏系统化的宗族建设随即再次展开。顺治十五年,在孔衍孟的支持下,江阴孔氏六十六世孔兴纲(1606—1674)等开始迁建家庙、恢复祭田。家庙仿曲阜孔庙结构,中奉孔子,孔屋等陪祀,东西两庑分祀族人有功者。与此同时,孔兴纲在此前族谱修撰的基础上,对祭法和家谱进行了全面的整理,家族与衍圣公府的合力构成清初江南孔氏家族发展的基础力量。

康熙四十二年,孔兴纲子、六十七世孔毓玠将族谱付印,为江阴圣门后裔正统身份再添佐证。孔毓玠(1657—1728),字象九,号秋岩。康熙四十八年(1709)进士,曾任浙江衢州府常山县知县。是继其父孔兴纲之后家族奉祀发展的关键人物。来自江阴梧棲孔氏别支的孔昭世曾在孔毓玠传记大肆宣扬其贡献:“国朝康熙中,象九先生毓玠始以甲科官县令,文誉赫然,一门群从,若毓槐、若毓林、若传燠,联翩鹊起,祝塘四孔之名,籍籍一时。”^{[3]卷十五敬亭公传20:1}大约也是自孔毓玠兄弟始,梧棲孔氏儒家先贤奉祀生开始正式设立,并在不同的族支中传承^{[3]卷二14:4}。雍正十年,朝廷再次查核孔氏支派的真伪以决定是否给予优免政策^{[3]卷首优免5:2}。江阴孔氏以族谱为佐证,将家庙作为祭祀场所,以江阴始迁祖孔屋为奉祀对象,获得朝廷的奉祀生名额。《学政全书》中便载江阴县额设“宋孔屋专祠奉

① 该记录仅见于族谱,宗主在此应指衍圣公。

祀生二名”。^{[4]280}较之普通的圣门弟子家族多设一名奉祀生,从制度上保证了梧塬孔氏先圣后裔身份的地位和传统^{[3]卷首序二5;不标页}。

实际上,江阴孔氏在六十世之前,虽然族支的分化已经孳生,但记录相对简略。明正德以后,不同族支的传承更为复杂,分布也更为广泛。目前所能见到的江阴孔氏族谱《续修梧塬孔氏谱》即是从六十世之后开始分支记录。但不同族支之间的关系并不是一味疏离,既有远迁,也有相互出嗣的情况。孔毓玠所在的河头支是奉祀生出现较早的一支,但河头支在五十五世以后便已非大宗,河头支的崛起与孔毓玠的科举成就密切相关。可见梧塬孔氏的奉祀生承袭并不严格遵循朝廷所谓嫡裔的要求,而在家族内部根据宗族建设的需求形成了复杂的策略。虽然孔毓玠对家族活动多有参与,但是他已经拥有进士头衔,遂由族弟孔毓枬(兴经长子)、毓柄(兴经次子)、毓楷(兴纹长子)担任奉祀生^①。族谱中强调了诸人对宗族事务的贡献,这几乎成为所有族支拣选奉祀生的最重要标准。毓枬“修葺宗谱家庙,能继先志”^{[3]卷十13:6}。毓楷“家庙宗谱,悉心经营”^{[3]卷十河头支小传13:7}。此后,六十八世孔传焜(毓枬次子)、孔传炜(毓枬三子)、孔传爵(毓柄次子)承袭奉祀。族谱盛赞诸人奉祀职责,如传焜“修庙修谱不辞劳勋,亦善承祖父之志者”^{[3]卷十河头支小传13:8}。六十九世之后,河头支未再见奉祀生职位传承,但孔继仁(传爵次子)曾候补至圣庙七品职事官^②。

河头支之外,最重要的奉祀脉络来自须毛支。根据《文徵公传》的叙述,此支与衍圣公府关系密切。乾隆二年,宗主衍圣公令修宗谱,由于毓薇长兄辞世,次兄出嗣,孔毓薇兄弟即密切配合^{[3]卷十五文徵公传20:11},孔毓薇并“独立修葺殿庭楹廡焕然一新”,又置祭田,备祭器,“春秋二祀罔敢怠荒”,须毛支俨然成为顺治、康熙年间河头支之后,家族建设的核心力量。有趣的是,须毛支与河头支在对家庙建设的叙事中,隐约有竞争色彩。《文徵公传》称“修理分祠后,公[指文徵公孔毓薇]倡议两庑内设供神主,一宗有德,一祀有功”,类似的叙述也出现在河头支对六十六世蓼园公孔兴纲事迹的记录中,不难想象《文徵公传》中所谓“是祖宗之赖有斯人,合族之赖有斯人也,其孰能与公争功耶”,应该也是意有所指。河头支六十七世出现第一代奉祀生员孔毓兰(1682—1763,兴瑛三子)、孔毓薇(1686—1749,兴瑛四子),孔毓薇对家族建设有功,宗谱称其“有功家庙,宗党赖之。”^{[3]卷十一须毛支传14:5}对江阴家庙十一此后,奉祀生头衔又传了三代,包括六十八世孔传纲(1711—1778,毓兰子),六十九世孔继武(传绪嗣子)、孔继慈(传敏子),七十世孔广钧(继韩子)、孔广本(1774—1833,继周长子),其中,广本对宗族建设尤其尽心,“承父志纂辑宗谱,始终不倦。”孔广钧也得到族人的推崇,“春秋典礼例请设奉祀生二人,族众重天声(广钧字)之为人,上其名于礼官,使主祭焉。”^{[3]卷十五天声公传20:1}。

此外,梧塬孔氏闸上支、马路田里西乡支、漫水南北支等也曾一度获得奉祀生称号。闸上支六十七世孔毓材(兴麒四子)膺宗主命为邑庠奉祀生,其主要的功绩是捐资葺家庙刊宗谱^{[3]卷八闸上支小传10:10};同辈的孔毓渠(兴符次子)也为奉祀生^{[3]卷八闸上支小传10:11}。奉祀生资格在此支内传承了两代。六十八世孔传球(毓案次子)再为奉祀生^{[3]卷八闸上支小传10:16}。马路田里西乡支七十一世孔昭世(广文三子)也曾有奉祀生头衔,在孔昭世的事迹中尤其值得注意的是他对祖庙建设的贡献^{[3]卷九马路田里西乡支传12:16},此后昭世三子七十二世孔宪珂(1756—1822)再领奉祀生。漫水南支六十八

① 孔毓枬也称邑庠奉祀(《续修梧塬孔氏谱》卷十七,湛六公行略,第2册,第74页)春仲秋仲丁祭是最重要的祭祀,均由祀生主持,连族长、举事也退居宗人之列,但因为“上丁日祀生供事邑庙”,因此二月八月之祭定于次丁。所谓邑庙,就是县学里的孔庙,这应就是邑庠奉祀生的双重角色。(《续修梧塬孔氏谱》卷二十,仪节,第4册,第28页。)

② 曲阜孔庙的官职。雍正二年设置,官职从三品至八品人数不等。

世孔传铄(毓垣嗣子)曾获邑庠奉祀生^{[3]卷十五振声公传18:56}头衔,其事迹主要包括“有功家庙,慷慨仗义,族姓咸倚重之。”^{[6]卷十二漫水南支小传15:8}此后六十九世孔继洙(传铄长子)曾承袭,但仅传了一代便无再传。水田头支六十八世孔传廉(毓钟次子)曾担任奉祀生,族谱对其事迹几无记录。漫水北支七十三世孔庆明、七十四世孔繁珠(1831—1871,庆明长子)是江阴孔氏辈分最晚的奉祀生,孔繁珠“膺宗主命,袭父奉祀生”,县志称其“有志修祠葺谱,未遂而歿”^{[3]卷十二漫水北支小传16:70},为其承袭奉祀提供了符合家族期待的解释。

在家族的不同族支之间设立不同形式的奉祀,是在先贤奉祀制度框架下的灵活变通,但多数宗支的奉祀生人数有限,传承较为短暂,一般不超过两代。这些宗支临时奉祀身份的获取显然不是基于科举成就,也无关是否嫡系,而是视奉祀生对宗族建设的投入程度,这种奉祀身份的传承已经超过了血缘和制度,更多地是为宗族发展提供资源。某些支派虽未承袭奉祀,但是对宗族活动尤其是优免多有参与。当然,地域远近、族支的活动能力也在某种程度上影响其对孔屋奉祀的参与程度。梧塍孔氏家族发展与奉祀生传承,直到同治年间太平军进入江南地区以后才最终受阻。无论是梧塍孔氏哪一支奉祀生,衍圣公府的影响在此期间并未消弭。衍圣公府对江阴孔氏家族的管理和奉祀者的拣选均有参与,如江阴孔氏辅佐族长的“举事”等即是经衍圣公府同意设立:“岁丁酉(1657),江南宗长至,奉宗主命特给两割,今以此割相继轮任,须择宗族中有德有才者任之”。^{[3]卷二十提要4:16}孔氏奉祀生也有因衍圣公之命而任者,如闸上支六十七世孔毓材、漫水北支七十四世孔繁珠等。孔毓渠孙孔继传在乾隆三十三年(1768)曾因修谱事,孤身前往山东曲阜,“拜圣陵,谒衍圣公”,族谱称赞其“历二千余里而遥无瘁容。”^{[6]卷十五天赐公传20:1}衍圣公府在清代南方孔氏后裔家族中的影响力可见一斑。

由于梧塍孔氏在科举方面始终沉寂,孔屋奉祀生的持续设立对家族的意义首先是经济上的。张有誉(1589—1669)在族谱序文中称“子孙以功名显者不数见,而世世以孝谨闻。”^{[3]卷首5:24}陆世仪(1611—1672)也称“孔氏之于江阴四百余年矣,未有以科第显者。”^{[3]卷首5:26}跟随奉祀身份的优免政策超越科举^①,始终是家族关心的中心。乾隆三年三月,孔氏子孙特重提优免政策,希望能够通过官府给地方施压,避免临时被迫轮充保甲役。此后道光二十二年、同治七年,以奉祀生孔庆明、孔繁珠等为代表的孔氏子孙又不断重申,并将之刻入家乘,显然是家族关心所在^{[3]卷首告示5:2}。且优免政策不仅惠及奉祀生,也为更为普遍的族人提供了经济益处。

由此可见,南方孔子后裔家族发展,虽然也与地方官员的支持有关,如江南提学道按察司金事张能鳞(1617—1703)、江阴县令冯皋疆等,但是山东衍圣公府的影响最为深重。江阴孔氏依靠衍圣公府的支持,一度希望成为与衢州和句容相颉颃的南方孔子后裔的代表^{[3]卷十七本梧行状2:27},无奈江阴孔氏总体科举不兴,奉祀家族的职责主要集中于维护祭田和赋役优免,奉祀政策带来的经济利益始终是清代江阴孔氏家族关心的重点。为了维持更为普遍的宗族发展,整个清代江阴孔氏的奉祀资格并不局限于江阴孔氏的某一族支,而在广泛流转于孔氏的不同族支内,奉祀生在各支的人数实际上已远远超过朝廷两名的定额。

二、先贤奚子奉祀

奚容蒧,又称奚箴,春秋时期卫国人,是从祀孔庙两庑的圣门弟子之一。《孔子家语》称“奚箴

^① 梧塍孔氏奉祀家族背景依然为孔氏家族提供了诸多科举的益处。如孔昭瓚传记中便写道“[孔昭瓚]至圣七十一代孙也,例入成均以太学生。”(《续修梧塍孔氏谱》卷十五,琮林公传,第20册,第1页。)

(一作藏),字子楷。”^{[5]441}汉明帝永平十五年(72年)从祀孔庙。唐玄宗开元二十七年(739年)封下邳伯。宋真宗大中祥符二年(1009年)封济阳侯。明世宗嘉靖九年(1530年)改称先贤奚子。明代以前奚子祭祀主要存在于孔庙范围内,但随着明清以来先贤奉祀制度的发展,出现了以家族为中心的专祠祭祀,并在江阴博潞设立了奉祀生员。

江阴奚氏是非常典型的家族历史的忠实记录者,通过族谱建立了一套极为稳定、清晰的家族脉络,在家族内部取得了普遍的共识。根据族谱的记载,江阴博潞奚氏自宋代南渡,南渡始祖为世炎公,咸淳四年进士。而奚氏在江阴潞里定居也始于此,并因明代武功将军奚成进一步崛起^{[6]原序1:23}。因此,奚成在现存族谱中被江阴奚氏后裔追认为一世祖。传到永乐年间南京礼部儒士琴鹤公奚奭,分为三支,长鑑公、次鑲公、次锐公^{[6]卷一:79},而先贤奉祀生身份主要是通过锐公支的经营而兴起的。

奚锐(1444—1514)为博潞老三房一支奚奭的三子,字景钊,号养源,邑庠生。奚锐的读书人和先贤后裔身份,成为后世奉祀家族借以追溯的资源。乾隆年间十三世孙奚又澜在追溯奚锐一支的成就时,便写道:“我四世祖养源公年方弱冠,备尝艰险,会有天幸,得以存全,茹苦含辛,深自韬晦,补博士弟子员。”^{[6]卷一:74}此后,五世祖友雪公奚梅(1468—1536)取得了博潞奚氏科举上的突破,“承父志,举明经进士”^{[6]卷一:74}。友雪公此后曾将江阴奚氏的族谱咨部,希望能够进一步提升家族的文化 and 政治地位^{[6]卷二渊源2:1}。此后,六世祖尚仁公奚熟(1489—1519)和七世祖思仁公奚(1511—1546)也得补弟子员,可惜思仁公早卒无后,此支先后遭遇子孙凋零和同室不协的情况,家族发展一度受挫。直到思仁公弟省仁公奚昂(1513—1574)诸子奚大中(号凤南)、奚大年(号鲲南)、奚大章(号道南)、奚大端(号华南)长成,并将大年出嗣给思仁公奚之后,家族建设才开始逐渐恢复。

江阴奚氏真正开始利用先贤后裔身份展开家族建设,要等到儒家先贤奉祀生制度更为完善的雍正年间。族谱和祠宇是奚子奉祀资格认证的基础,主持这些建设的依然是养源公后代,此支虽然在晚明经历了艰难,但到了清初已经逐渐发展成江阴奚氏较为壮大的一支。证实奚氏奚子后裔身份的族谱为“南渡宋进士世炎公所遗世谱,以容藏公为始祖”^{[6]卷二2:1},江阴奚氏正是利用这部族谱,咨部承袭奉祀生员。此外,先贤祠的建设也是奉祀身份认定的重要条件。康熙年间先贤专祠的建设,是由养源公一支的子孙完成的。“清代康熙四十二年,养源公奚锐支盛丁繁,因起建祠之议。”^{[6]卷一:73}建祠的工作主要得到经济富裕的四南公子孙的支持,四南公为上述第七世省仁公奚昂四子的统称,也是锐公后代清代以后最为重要的复兴者。康熙五十二年,该支子孙邀匠估工,建立祠屋,共花费银千余两,于当年七月修建完成。祠在泗河,初建屋宇十九间,祠中供奉神主,从先贤起直到巽字辈止,同时兼有先贤专祠和奚氏家祠的功能。专祠拥有祭田九十亩,由四南公支下的四房轮流经管,以确保祠祭能持续有效地进行。祠中惇叙堂的建筑名称,也被重修的《博潞奚氏宗谱》等用为堂号。

清代奚氏的第一位奉祀生便是江邑老三房鲲南公支斗垣公派下的奚宏敦(1665—1748),字在学。奚宏敦是奚宗彦的次子,奚宗彦在科举不显的江阴奚氏族人中成就较高,字德臣,号逸斋,本为邑廩生,膺康熙五十六年丁酉岁贡,候选训导,例授修职郎。按照现存族谱奚宏敦属于第十二世,其先贤奉祀生身份“遵例咨部给照”^{[6]卷十一:33},承袭奉祀的时间应处于家祠建成后至乾隆年间过世之间。清代奚氏族谱的第一次重刊在雍正十年,奉祀生奚宏敦也是这次重刊的参与者之一^{[6]卷三十30:54}。奚宏敦子奚又琬为太学生,乾隆十三年奚宏敦过世后,奚又琬并没有承袭奉祀,其子奚朝制也没有承袭,而是由另一支的渭仙公次子奚朝椿担任奉祀生^{[6]卷二十一遗芳集21:59}。奉祀生资格的转移,主要是

由于家道中落,子孙转而经商,无法承担奉祀职责^{[6]卷三十三景贤公传23;26/卷二十三遵美公传23;70}。直到奚朝制的子孙,奉祀生身份才开始重新回到奚朝制一支。

此后在江邑老三房鲲南公支斗垣公支原宏公派下,奉祀生继续稳定传承了数代。奚宏敦孙奚朝制有子四人,长子树钰,出嗣给奚又瑗(又瑗为奚宏敦的长子)的次嗣子奚朝袞,但奉祀生资格依然由奚树钰(1762—1829)继承。之后,奚树钰子奚德渊(1806—1861)、德渊子奚能懋(1831—1884)^{[6]卷十二12;20}又分别承袭奉祀。奚能懋是奚氏的最后一位奉祀生,造成奉祀中断的原因是奚能懋没有子嗣。光绪十年奚能懋逝世后,才先后嗣入二子。长光镐,生于光绪十八年,未成年而亡。之后嗣入的光汾,生于光绪二十六年,距离奚能懋逝世的光绪十年,已经过去十六年之久。奚光汾出生之时,先贤奉祀制度已日渐衰败,江南地区自同治兵乱以后愈发艰难,无论是家族条件和政治环境都不再支持奚氏后裔承袭奉祀。

实际上,在奚能懋担任奉祀生期间,奚子专祠的官方地位就出现了微妙的变化。目前已知道光二十年刊本《江阴县志》第一次提到奚子祠,将之称为“奚氏家祠,在四河镇,祀先贤奚容子箴。”^{[7]58}所谓家祠,和承袭奉祀所依靠的先贤专祠其实已经出现了名义上的疏离。《(光绪)江阴县志》所记先贤奚公祠:“先贤奚公祠,在四河镇,祀奚子容箴。”^{[8]221}虽然称为先贤奚公祠,但是和道光年间一样,官府已不知奚子祠载在祀典,以为其仅为奚氏后裔奉祀的家祠^{[7]57—58}。一般来说,祭祀先贤的专祠由于设有奉祀生,也获得了半官方的身份,有时可以得到地方上的经济支持。但奚氏奉祀得到的地方支持非常有限,祭田等均是本族打理,经济能力几乎是承袭奉祀最为关键的支撑,族支一旦出现经济困难就很可能致使奉祀资格中断或旁落。

与此相应的,奚氏奉祀生的职责也主要集中于家族祭祀事务范围内。嘉庆二十三年(1818),族长奚又祝等曾专为顶充祀生议定规约:“先贤奉祀生理宜品行端方、读书娴礼,既充祀生,自应在庙骏奔,非特专司春秋祭祀,每于朔望宜令嗣丁先期洒扫洁净,该祀生清晨赴祠,候齐族众,炷香拜祖,以昭诚敬。平时亦宜赴祠,弹压祠丁,毋许闲人在祠作践,凡遇修葺祠宇,该祀生宜赴祠监督,毋任废弛,有负圣庙立学崇儒至意。”^{[6]卷三十祀生议约30;39}奚子奉祀生很显然并不完全是嫡系大宗的代表,而是服务于宗族内部的力量平衡,奉祀生的身份并不是族内尊崇地位的保证,而主要是服务于宗祠的祭祀活动,是真正为奉祀而设。奉祀生事务性功能的回归无疑降低了其政治身份,以至于奚又灏为其从叔第一代奉祀生奚宏敦所作的传记中^{[6]卷二十二列传22;81—82},竟只字未提其奉祀生的身份^①。

奉祀身份的变迁实际上是对江南奉祀家族发展过程中儒商冲突的反映,商业的发展使得士商关系出现新变,代表传统儒家身份的奉祀生的发展空间受到挤压,士商抉择成为家族发展过程中一种普遍的焦虑。一方面,有限的地方扶持和对家族经济的高度依赖,使得奉祀生的政治身份持续下降。另一方面,对有业儒传统的江阴奚氏来说奉祀生资格无疑是珍贵的文化资源。张元济在为奚氏宗谱所作的序中,就曾婉转地表达了奚氏自明初至民国年间科举不兴的状况:“[奚氏]迄于今又五百八十年,支庶繁衍,虽无巍科高爵足以炫耀一世,而耕读相承,不坠厥绪。以忠孝节义著者,以书画艺术播闻者,咸十有余人。”^{[9]428}奉祀生作为特殊的生员,虽然并不显贵,但是可以享受生员优免赋役等待遇。同时,乾隆五十年后,获准参加临雍大典的,可以直接成为监生。对于科举不兴的江阴博瀾奚氏来说,奉祀生是建立文化身份的最后一线希望。民国九年,邵敷公信中便提及近二十

① 奚朝椿传记也没有提到奉祀生的身份。《[江阴]博瀾奚氏宗谱》卷二十三,鹤亭奚公传,第23册,第58页。

年奚家后代不重名声,追求利益,转行从商的现象,认为这是对家族儒家文化传统的亵渎^[6]卷三十家书30:30-31。

这种暧昧的儒家文化力量的最后一次体现,是嘉道年间江阴和贵州等地奚氏的合谱^①。江阴奚氏虽然没有将奚子作为唯一的家族文化元素,但是很显然到了晚清,南方的奚氏后裔都注意到先贤奉祀的文化价值^[10]。合谱的江阴奚氏与贵州奚氏共享明初从征南蛮的奚成(1341—1400),奚成长子袭居平越,幼者留处原籍,于是析为二支,合谱使得谱系的传承变得愈发明晰。嘉庆年间参与合谱者,曾另纂杂咏一卷,记录族谱编修过程中族人的功绩。有诗称赞这次族谱编修是“求源推本溯先贤,昭穆相承次第编。”贵州和江阴两地的奚氏显然是继承先贤谱系的唯一族裔,因此诗中称“惟望后人能继志,黔吴两地得蝉联。”^[6]卷三十30:53 咸丰战乱之后,江南后裔人口骤减,与贵州支派人才辈出的情况形成鲜明对比,也促使两地奚氏进一步联合^[6]卷三十家书30:30。贵州对江南长久经营的先贤后裔身份的追寻和江阴奚氏对联宗的期待完成了合流。江南的其他奚氏后裔,也乐于分享这一先贤后裔身份。民国三十五年,同样收入《博溯奚氏宗谱》的锡邑西胶里支合谱的益处就包括对先贤奉祀的参与:“遇先贤祠中举行大典,该支亦得与于陪祭之列。”^[6]卷二十特订专例20:1

综上,随着朝廷对儒家先贤制度的完善,江苏江阴奚氏开始以先贤嫡裔的身份展开家族建设,修筑祠堂、编修族谱,获得了礼部认证的先贤奉祀生身份,并由此重塑了家族的文化身份。地方家族的参与是晚明以来儒家先贤祭祀制度发展的显著特点,奚容子祭祀充分体现了明清江南先贤奉祀实践中家族化特点,地方官府的力量在先贤奉祀发展过程中逐渐隐退。但同时,家族发展中的儒商矛盾开始影响奉祀传承和奉祀生角色。文化影响力较弱的先贤后裔家族很难取得地方的经济支持,家族经济能力成为承袭奉祀的重要条件,代表儒家秩序的奉祀生在士商冲突面前也无法避免地向其事务性功能回归,家族对先贤奉祀身份的坚守和现实的经济需求之间形成了普遍而持续的矛盾。

三、先贤施子奉祀

施之常(前546—?),字子恒,是鲁惠公第八世孙。对施之常的记录非常有限,仅知道他为春秋末年鲁国郕邑(今山东曲阜)人,孔门七十二贤之一。作为孔门弟子,施之常的地位随着历朝对儒家祭祀系统的设计得到提升。唐开元二十七(739)年,追封为“乘氏伯”,封邑临,从祀圣庙。宋大中祥符二年(1009)加封为“临濮侯”。明嘉靖九年(1530),改称先贤施子^[11]865。施子作为孔门极为边缘的弟子,无论是其思想还是后世家族传承,均很少受到学界关注。清代以后,随着儒家先贤奉祀制度的发展,施子奉祀开始以家族为中心,被纳入王朝的先贤奉祀系统。

江阴施氏要取得奉祀生资格,在江阴本地必然有先贤专祠的建设。《(光绪)江阴县志》简略记载了先贤施公祠的状况:“先贤施公祠,在大桥镇香山北,祀施子之常,后裔由崇明来江阴建祠。”^[8]221 这一称为施公祠的祠宇在更早的乾隆和道光年间的《江阴县志》中,被称为“施氏家祠”^[12]。早于乾隆的地方文献中,目前尚未见到对该建筑的记载,其建祠的时间很可能在雍正末乾隆初。在庙宇的功能上,施公祠家祠的功能甚至更为稳定,先贤专祠的概念很可能是为了适应奉祀的需要而从家祠中短暂抽离出的。

与孔氏、奚氏奉祀传承有序的情况不同,江阴施子祠见于记录的奉祀生仅有一位,名为施

^① 此前的研究已经发现,朝廷的先贤奉祀制度为地方宗族发展提供推动力。地方有司寻找圣贤后裔的过程,促进了不同地区的圣贤后裔之间的互相联络。

堦^{[13]297}。施堦的生平几乎不见于地方史料,仅知道他在乾隆三年承袭奉祀,乾隆三十二年施堦病故后,缴照并声明另行选充,但直到嘉庆中后期江阴施氏也没有选派承袭者。嘉庆之后更未见对江阴施子奉祀生的记录,施子奉祀生仅是会典等官方记录中制度性的记载。施公祠,这座助推了江阴施氏先贤奉祀生身份的极为重要的祠堂,也很快被淹没在地方史料中,可以推测在乾隆年间奉祀中断之后,施公祠就经历了快速的衰落,恢复了施氏家祠的主要功能。到了道光年间,与奚子奉祀类似,官府竟不了解施子祠先贤专祠的意涵,以为其仅为施氏后裔私祀^{[7]57-58}。

为什么江阴施氏在奉祀生资格传承的过程中,未能持续。这当然与施堦后裔的家族发展的状况有关。但另一方面,江南地区施氏复杂的宗族关系也不能忽视。以江阴施氏迁出的崇明为例,支脉便极为庞杂。崇明的两支施氏都出自四十四世平一公,一支为六十二世天瑞公为避靖康之难从汴京迁至崇明;另一支是六十二世天寿公先迁句容,洪武、永乐间其后裔六十八世廷善再迁崇明。崇明迁出的施氏后裔散步在嘉定、泰兴、通州等地^{[14]124}。经历了宋代以来的迁徙,实际上施氏族裔的情况在清初江南已经变得异常复杂,对大宗的认定也成为极困难的事情。此外,随着施氏不同族支势力的消长,江南的施子奉祀场所迁移的情况也较为普遍。《施氏先世事略》中对苏州等地施子祠宇变迁有所记载:“吴郡十一都二十三图濂溪坊左,今名施巷,宋高宗南渡时后裔徙居于此,即以其地立祠奉祀。兵燹之后,祠屋倾圮。清顺治年间,略为修葺,就近供奉。嗣又颓废,祭亦因而湮没。康熙初年,裔孙施锦无力兴复,移供于吴县北亨一图家祠,二十八年大吏题请照本朝新增十七祠之例,专祠奉祀一体颁给祭典,裔孙戊辰翰林施震铨议以子姓公捐充葺,只以旧基建筑所费浩繁,适有裔孙施潜文等愿将自置元邑利一图房屋一所捐为专祠,遂于雍正十三年改建崇祀,复于乾隆七年呈请复给祭银,奉江苏学院刘批准在学租银内拨银四两,以备蒸尝,后递年动支汇册报销。同治十二年,无锡金匱两县裔孙施建烈等呈请建立分祠,十一月奉抚院批准照行。光绪纪元就锡山大道之北建祠,春秋自备牲醴,官为致祭。”^{[15]23-24}可见先贤奉祀活动完全是以宗族发展为支柱,重建宗族历史的努力如果缺乏稳定的宗族环境,又得不到地方官府的支持,承袭奉祀受阻也在意料之中。

嘉庆以后,随着江阴施子奉祀的衰落,山东的施子后裔曾多次依托衍圣公府展开施子奉祀权的建设。嘉庆十三年,衍圣公孔庆镒(1787—1841)首次提议在孔庙增设施子奉祀生一名。孔庆镒并提出了合适的奉祀生人选,即山东鱼台县儒童施景绅。据孔庆镒称,施景绅是施之常的六十七代嫡裔。关于为何增设施子奉祀生,孔庆镒给出的理由是“至圣庙东西两庑先贤先儒均设奉祀生,各于嫡派子孙拣选,咨部给照,以崇祀典。”^{[13]297}施之常毫无疑问也属于东西两庑的先贤,且此前先贤樊子、任子、曹子、荣子等均已在两庑增设奉祀。按照成例,为施子增设奉祀本应不是难事。

但是孔庆镒的这次提议却立刻遭到了朝廷的拒绝。拒绝的原因主要有两点,一是鱼台县施氏的嫡裔身份可疑。虽然鱼台施氏后裔的身份有族谱为据,并经过衍圣公的仔细查证,并非旁支他族。但朝廷最初的回复显然已经暗示了对鱼台施氏身份的怀疑:“本部查先贤施子,历今数十世,该省并未设有奉祀额缺,其子孙是否嫡裔,难以凭信。未便率准。”礼部的这段回复,实际上已经提出了拒绝孔庆镒提议的另一个原因,就是施子奉祀在山东并无额缺。礼部查《学政全书》,发现江苏江阴县已经设有周施子之常祀生一名,档案中也记录江阴县施堦曾经在乾隆三年充补施子奉祀生。三十二年施堦病故后,缴照并声明另行选充。但正如前述,在此之后直到孔庆镒提出增设山东奉祀的嘉庆十三年,江阴施氏并没有再次到部请补。

施之常为鲁国郕邑人,江阴本属隔省充补,再次选充时拣选山东后裔,并非不可。但嘉庆之后,

朝廷对增设先贤先儒奉祀一事态度有所转变。同年安徽学政玉麟(1766—1833)在为明臣陈植请设奉祀时,便得到“所有陈增请袭奉祀生之处,应不准行”的回复^{[13]298}。即便嫡裔建有专祠,得到地方的承认,如果未曾记入祀典,依然无法增设。与乾隆年间较为宽松的奉祀生充补环境,已经发生了巨大的变化。因此,衍圣公提出依照前例增设圣庙两庑施子奉祀生,礼部却认为“施子虽从祀圣庙,江阴设有奉祀,已足光俎豆而重祀典,山东施氏即有谱系可凭,未便复行设立,致滋冒滥。”

衍圣公的这次提议,朝廷的态度其实已经非常明确。但是山东施氏与衍圣公府显然对此尚抱有一线希望。稍后,衍圣公又再次提出请设奉祀。这次提请的原因与此前雷同,但是对细节的处理更为妥善。衍圣公首先强调山东与施之常的密切联系:阙里为施子从教之地,东鲁是嫡派子孙世居之地。又举出嘉庆二年为先贤荣子旂、嘉庆三年为先儒杜子春增设奉祀两个详细的例子作为支撑。但是礼部依然不为所动,与前次相比唯一的差异是,让江苏巡抚转饬该地方官,“确切查明该县是否尚有先贤施子嫡裔可以接充额设祀生,会否迁居他省之处,务即据实声覆到部,再行核办。其山东省例无施子祀生,是否嫡裔,无凭查核,本部未便议增。”礼部的回复,实际上是再次拒绝了衍圣公增设施子祀生的提议。但令人惊讶的是,在孔府档案中,明确记录了设立“从祀孔庙先贤施之常奉祀生”的过程^{[16]64},时间正在山东鱼台县施氏后裔争取奉祀资格的嘉靖十三至二十年间。孔府是否私下承认了增设奉祀生的地位,抑或朝廷久未寻得江阴后裔而转变了态度,需要等待孔府档案的全面披露。但这位从未出现在《大清会典》等官方文献中的山东增设施子祀生,很可能就此取代了江阴的奉祀生^{[17]256},使得清廷对江阴施氏奉祀资格的记录成为一纸空文。

综上,清政府对儒家先贤奉祀制度的进一步完善,促使诸多先贤后裔家族就先贤奉祀资格展开竞争。家族势力强盛的江南与背靠衍圣公府的山东是争夺先贤奉祀资格最为积极的地区。孔门弟子施之常奉祀在清代的发展也反映了先贤奉祀制度发展过程中这一南北竞争的特点。江苏江阴县的施氏后裔与山东鱼台县的施氏后裔从乾隆至嘉庆间,围绕施子奉祀生资格展开的竞争。除了朝廷奉祀政策的发展,衍圣公府和两地施氏家族的发展也是影响奉祀资格废置的重要因素。

结 语

儒家祭祀制度的发展是清代官方崇儒政策的表现,笼罩在制度下的奉祀家族为国家制度的顺利推行提供动力。通过考察清代江阴三个圣贤奉祀的个案,可知江南的先贤奉祀与家族背景之间的密切关系。在孔屋、奚容箴和施之常的例子中,家族甚至超越衍圣公府和地方官府,成为先贤奉祀发展的主导力量。由于缺乏地方的扶持,奉祀生的职责也主要集中于家族内,受到家族经济状况和发展策略的制约。如子嗣繁衍是否顺利、族支之间的竞争、家族文化风气的转向,都可能对先贤奉祀实践的展开带来更为直接的影响。

具体到三个奉祀家族,孔氏是清代的先贤奉祀活动与家族建设互相成就的典范,江阴孔氏与衍圣公府的密切合作使得奉祀的经济益处普遍惠及各个房支。同时,家族对奉祀生名额的灵活使用,也为平衡族支关系和扩大家族利益提供了机会。江阴奚氏也通过承袭奉祀,得到了家族重视的文化身份,虽然这种身份受制于经济状况,但对于这些科举并不突出的地方家族来说是不可多得的经济和文化资源。施氏的奉祀记载的缺失体现了奉祀政策得以落实,受到先贤家族背景的深重影响。在家族策略灵活、地方官府态度多变、远离衍圣公府力量的江南地区,家族活动能力进一步成为决定奉祀成败的核心因素。

总体而言,清代先贤奉祀制度的进一步发展,加速了家族祭祀和先贤奉祀的合流。对先贤的追溯产生的政治意涵有效地推动了儒家文化在南北的扩张。但在家族发展多元、地方官府缺席的江阴,圣贤后裔奉祀活动是否是传递朝廷崇儒思想的有效途径尚有待观察。

[参 考 文 献]

- [1] 王春花. 圣贤后裔奉祀生初探[J]. 清史论丛, 2018(01): 84—103.
- [2] 大清会典则例[M]. 卷七十: 礼部·仪制清吏司·学校三. // 文渊阁四库全书, 台北: 台湾商务印书馆, 2000, 第 622 册.
- [3] 孔昭仁. 续修梧塬孔氏谱[M]. 上海图书馆藏清同治十二年(1873)木活字本.
- [4] 钦定学政全书(卷十一)[M]. 故宫珍本丛刊. 海口: 海南出版社, 2000, 第 334 册.
- [5] 王国轩. 孔子家语[M]. 北京: 中华书局, 2011.
- [6] 奚远轼等纂修. (江阴)博瀾奚氏宗谱[M]. 民国 36 年(1947)木活字本.
- [7] 李兆洛. (道光)江阴县志(卷十)[M]. 哈佛燕京图书馆藏道光 20(1840)年刻本.
- [8] 卢思诚, 季念貽等. (光绪)江阴县志(卷七)[M]. 无锡文库: 第 1 辑. 南京: 凤凰出版社, 2011.
- [9] 张元济. 张元济全集: 第五卷[M]. 北京: 商务印书馆, 2008.
- [10] 科大卫著, 卜永坚译. 皇帝和祖宗: 华南的国家与宗族[M]. 南京: 江苏人民出版社, 2009: 428. 宋永志. “圣贤后裔”与宗族建构——河内县两程夫子祠碑刻研究[M]//郑振满主编碑铭研究. 北京: 社会科学文献出版社, 2014: 522—536.
- [11] 苗枫林主编, 李启谦, 王式伦编. 孔子弟子资料汇编[M]. 孔子文化大全第 6 种杂纂类, 济南: 山东友谊出版社, 1991.
- [12] 蔡澍纂修, 罗士瓚续修. (乾隆)江阴县志 2[M]. 无锡文库第 1 辑, 南京: 凤凰出版社, 2011: 156. 李兆洛. (道光)江阴县志[M]卷十. 哈佛燕京图书馆藏道光 20[1840]年刻本: 58.
- [13] 钦定学政全书(卷十一)[M]//故宫珍本丛刊: 第 334 册. 海口: 海南出版社, 2000.
- [14] 上海市崇明县县志编纂委员会编. 崇明县志[M]. 上海: 上海人民出版社, 1989.
- [15] 施颂嘉. 施氏先世事略[M]. 先德萃编. 纽约: 哥伦比亚大学东亚图书馆藏上海朱锦堂民国 16 年印本.
- [16] 曲阜孔府档案史料选编: 第一编[M]. 济南: 齐鲁书社, 1988.
- [17] 昆冈等修, 刘启端等纂. 钦定大清会典事例(卷三九二)[M]//续修四库全书: 第 804 册. 上海: 上海古籍出版社, 2002.

(责任编辑: 谢光前)

The Sacrifice Activities of the Descendants of Confucian Sages in the South of the Yangtze River in Qing Dynasty: A Case Study of Jiangyin

HE Yan-ran

(Department of History, Southeast University, Nanjing, Jiangsu 211189)

Abstract: With the development of the Confucian sage worship system since the late Ming Dynasty, family-led worship activities for the Confucian sage gradually developed in Ming and Qing Dynasties. In Jiangnan (the south of the Yangtze River), especially in Jiangsu province, a large number of Confucian sage families gathered. Jiangyin County, as a representative among them, has not only the sacrifice to the descendant of Confucius, Kong Hou, but also to Confucian disciples Shi Zhichang and Xirong Dian. The three sage descendant families all have students recognized by the central court. Through the investigation of the three enshrined families in Jiangyin, it can be found that the Yanshenggong and the family cultural background are important factors influencing the practice of Confucian sages worship.

Key words: Confucian sacrifices; saints and sages; Kong Hou; XirongDian; Shi Zhichang