

明清徽州儒教信仰研究

丁希勤

(池州学院 历史与社会学系,安徽 池州 247000)

摘要:明清徽州儒教信仰具有深厚的宗教基础,其宗教性的形成除受原有的坛壝、祀庙和祠堂的影响外,还深受明清国家儒学宗教化的影响,从而形成以国家信仰为基础、以地方信仰为本位、以家族信仰为主体的自上而下的完美的宗教式组合,对徽州社会产生了深远的影响。

关键词:明清;徽州;儒教信仰

中图分类号:BP20

文献标识码:A

文章编号:1672-447X(2008)02-0001-04

徽州地处皖南山区,唐宋以来,该地区的宗教信仰就十分发达,北有九华山的佛教,南有齐云山的道教,中有程朱理学和广大的民间巫教,这种多教流行的局面对徽州民间信仰的形成有着重要的影响。它最终在徽州地区形成了一个以儒教信仰为主、以佛道为辅、以巫教为基础的复杂的多神崇拜的民间宗教信仰体系。弘治《徽州府志》曰:“(徽人)泥于阴阳,拘忌废事,且昵鬼神,重费无所惮”,^[1]《新安志》曰:“其民之弊好委人事,泥葬陇卜筮,至择吉岁市并列屋,犹稍侈其门以徼吉向”,^[2]正是徽民宗教信仰心态的一种反映。本文探析的主要是明清时期的徽州儒教信仰。

一

徽州素有“程朱阙里”和“东南邹鲁”的美誉,儒教信仰根深蒂固,在徽人的信仰中一直居于主体地位。但关于儒教是否为宗教目前学术界尚存在争议,一般认为儒教非宗教,但具有一定的宗教性。既然具有一定的宗教性,就会有一定的宗教形式。徽州儒教信仰的宗教形式主要有坛壝、祀庙和祠堂(包括家谱),它们都设有神主牌位,有固定的祭祀

场所、礼仪和一定数量的致祭人群,以儒学信仰为教条,其内核基本上是神学的,分别在自然神教、人物神教和祖灵崇拜三个方面展开,表达了天人和諧、神佑世人、祖灵护族的神学思想,共同奠定了徽州儒教信仰的宗教基础。徽州儒教信仰在一定程度上正是通过这种宗教形式得以传播、巩固和发展,其宗教性的形成,深受明清国家儒学宗教化的影响。

我国儒学自唐朝以后,由于深受佛教和道教的影响,一直存在着严重的宗教化发展倾向。两汉是儒学时代,儒学开始成为国学;魏晋南北朝是玄学时代,儒学玄学化;隋唐是佛学时代,儒学佛学化;宋朝是理学时代,儒学进一步佛学化和道教化;明清时期,三教合流,儒学逐渐宗教化。明清的统治者大都崇奉佛道,如明太祖崇奉佛教,“可谓至隆极重”;仁宗、宣宗、宪宗、世宗崇奉道教,“盖道教之崇”;武宗“极喜佛教,至托名大庆法王”;神宗“度僧为替身出家,大开经厂,颁赐天下名刹殆遍”。^[3]清朝更是有过之而无不及,传说顺治出家,圣祖自幼习佛,喜拜僧寺,世宗自号“圆明居士”、“破尘居士”,雍正刊刻佛教《龙藏》等。明清统治者对佛道的态度影响到他们对儒学的态度,表现为儒学的宗教化意

收稿日期:2007-12-14

作者简介:丁希勤(1974-),安徽怀宁人,池州学院历史与社会学系讲师,安徽师范大学社会学院在读博士生,研究方向为中国传统文化与宗教以及徽学。

味越来越浓。

《明史》载“(洪武)二年诏孔庙春秋释奠,止行于曲阜,天下不必通祀。”刑部尚书钱唐上疏言:“孔子垂教万世,天下共尊其教,故天下得通祀孔子,报本之礼不可废。”侍郎程徐亦上疏言:“古今祀典,独社稷三皇与孔子通祀天下,民非社稷三皇则无以生,非孔子之道则无以立。……孔子以道设教,天下祀之,非祀其人,祀其教也,祀其道也,今使天下之人读其书,由其教,行其道而不得举其祀,非所以维人心扶世教也。”“(太祖)皆不听,久之乃用其言”,^[9]说明明太祖最终还是接受了将孔子通祀天下的建议。孔子通祀天下意味着儒学地位的上升和它的宗教化发展趋势。明朝还将孔庙引入学校教育,“太祖更定孔庙,释奠乐章,舞六佾,命制大成乐器,颁行天下府州县学,乐用登歌,朔望令郡县以下诣学行礼”,至明世宗时,“遂永为定式”,“(清)国朝因之”,^[10]从而建立起了明清两朝“左庙右学”的学校教育制度。学校教育与宗教教育相结合,使学校教育也具有了一定的宗教性。与此同时,明朝还统一了国家祀典制度,“其王国所祀则太庙、社稷、风云雷雨、封内山川、城隍、旗纛、五祀、厉坛;府州县所祀则社稷、风云雷雨、山川、厉坛、先师庙及所在帝王陵庙;各卫亦祭先师,至于庶人亦得祭里社穀神及祖父母、父母,并祀灶。载在祀典,虽时稍有更易,其大要莫能逾也。”^[11]并且对坛壝之制、神位、祭器、玉帛牲牢、祝册之数、笾豆之实、酒斋之名等都作了相应的规定。此外,明朝还对诸神的系谱和封号进行了改革,“若夫厘正祀典,凡天皇太乙六天五帝之类,皆为革除,而诸神封号悉改从本称,一洗矫诬陋习,其度越汉唐远矣。”^[12]

将孔子通祀天下、将孔庙引入学校教育以及统一国家祀典、改革诸神系谱和封号等都表明了明朝儒学的宗教化发展倾向。儒学本身就具有一定的宗教性,加之其受佛道宗教化的影响,这使它虽无宗教之名却践行了宗教之实。徽州号称“程朱阙里”,“又为畿辅重地”,因而徽州儒教信仰的宗教性更为浓厚。“正统辛酉严州胡拱辰来知县事,谒夫子庙庭,见西斋后狭隘,用奉银买民地以广之,又于学前山麓穿井以供祀事,作神主十有五,绘神像如神主之数,祭器之散缺者补之。”清朝,本府儒学“礼殿、祭器、门墙道路靡不周备。”^[13]说明明清徽州学校教育深受宗教化的影响。其它如坛壝、祀庙和祠堂更是如此。

二

徽州的坛壝、祀庙和祠堂本是一种古老的遗制,但受明清国家儒学宗教化的影响,它们也越来越完善和宗教化。

坛壝是祭祀天地山川等自然神灵。弘治《徽州府志》载:“民非谷则不食,谷非土则不生,土非风云雷雨则不滋,云雨非山川之气上升则不降,鬼之为厉,非有所依则不息,故皆坛以祀之。”^[14]因而规定了徽州地区坛壝的祭祀对象,本府为社稷坛、风云雷雨山川坛、郡厉坛、里舍坛、乡厉坛共5种,各县与府同,惟改郡厉坛为邑厉坛,也是5种。坛壝都有相应的固设机构,如社稷坛,“在府城镇安门外,其坛社右稷,左建神厨、宰牲房、库房各三间,洗牲宰牲各有池,有井缭以垣墙,按礼部则例祭社稷坛以春秋仲月上戊日为民祈报,各府州县以正印官将事,以各学教官纠仪生员充礼生掾吏执事。”^[15]坛壝是一种古老的祭祀制度,早在西周就有了明确的规定。《礼记·祭法》曰:“天下有王,分地建国,置都立邑,设庙、祧、坛、禴而祭之,乃为亲疏多少之数,是故王立七庙、一坛、一埴,曰考庙,曰王考庙,曰皇考庙,曰显考庙,曰祖考庙,皆月祭之。远庙为祧,有二祧,享尝乃止。去祧为坛,去坛为埴,坛、埴有祷焉祭之,无祷乃止,去埴曰鬼。”其中庙、祧是祭祖,“皆月祭之”;坛、埴“有祷焉祭之,无祷乃止”,说明是专为祷告祈求神灵用的。坛是高台,埴是野外经过整治的平地,壝是其周围的矮墙,与在室内祭祀的庙、祧不同,坛壝是专设在野外空旷之处祭神用的台地,其祭祀对象主要为天地、风云雷雨、山川、农作物等自然神祇。其中,天地为天子所专祭,诸侯只能祭拜封境内的风云雷雨、山川、农作物等神。《礼记集说》广汉张氏曰:“古者诸侯各得祭其境内山川,山川所以为神灵者,以其气之所感能出云雨润泽群物,是故为之坛壝。”^[16]徽州的坛壝是对古代诸侯遗制的一种继承,其祭祀对象也基本上都是自然神祇,如社稷坛祭祀土地神和农神,风云雷雨山川坛祭祀风云雷雨山川诸神。在古人的观念中,神与鬼总是相对的,“鬼神者,二气之良能也”。《礼记·祭法》亦云:“山林、川谷、丘陵,能出云为风雨,见怪物,皆曰神,有天下者祭百神”,表明鬼、神总是相并而出、相随为名,故古代不但祭神,也有专门祭鬼的仪式,《礼记·祭法》云:“去埴曰鬼”,这里的“鬼”即是一种祭鬼的

仪式,表现在徽州即有郡厉坛、里舍坛、乡厉坛等祝神降鬼、驱疠纳福的厉祭、鬼祭,反映了徽人与自然之间的一种既和平又紧张、既相厌复相胜的微妙的心里关系。通过坛壝之祭,“祷祝积善醮天和,共乐天恩邀天福”,从而达到神人共处、人鬼和平、神佑世人、天人和諧的神学目的。

祀庙是祭祀徽州社会诸神。祀庙在徽州非常盛行,有“左庙右学”、“文庙遍表”之称。徽州祀庙有严格的祭祀范围和对象。弘治《徽州府志》载:“礼有法施于民者,有以死勤事者,有以劳定国者,有能御大灾者,有能捍大患者,非崇德以报功则不义,故皆庙以祀之。”^[9]规定本府祭祀城隍庙、忠烈庙(祀唐汪越国公)、世忠庙(祀梁陈将军程忠壮公)、郡守孙公祠(祀国朝知府孙遇)、蔺将军庙(祀隋将军蔺亮)、义勇武安王庙(祀关公)、东岳庙(祀东岳大帝)、灵顺庙(祀五显神)、通真庙(祀唐朝通真太子)、玄坛庙(祀赵元帅)共10种。各县的祭祀情况如下:歙县28种,休宁23种,祁门23种,黟县19种,婺源18种,绩溪13种,新安卫1种,县共125种。与坛壝一样,祀庙作为一种祭祀制度,也是对周礼的继承。《礼记·祭法》曰:“夫圣王之制祭祀也,法施于民则祀之,以死勤事则祀之,以劳定国则祀之,能御大灾则祀之,能捍大患则祀之”,与弘治《徽州府志》所规定的正相吻合,反映了徽州祀庙制度与周礼的渊源关系。徽州的一些地方神正是通过这种关系得以跻身儒教行列,载诸祀典,成为儒教在地方的尊神。但与坛壝不同的是,坛壝所凸现的乃是人与自然神的关系,而祀庙所凸现的乃是人与社会神的关系,坛壝是人的自然关系的反映,而祀庙是人的社会关系的反映。在祀庙中,人的社会关系通过所祭祀的社会人物诸神得以表达、沟通和加强,所祀社会诸神主要有5种情况:法施于民者,以死勤事者,以劳定国者,能御大灾者,能捍大患者;分而言之,又有135种之多(就徽州地区而言)。每种神都有相应的神格,如城隍神为“城池之神”;汪越国公称“吴王”,为地方“总管”;程忠壮公“出身用武,以立功显”,为武神;郡守孙公,“郡人怀之”,是地方好官;蔺将军,“靖难有功于斯人”,为地方靖难神;关公,“王之义勇,古今所称”,为义勇神;东岳大帝“主治死生,百鬼之帅也”,为生死神;五显神,“旱涝祷之辄应,民有疫厉,以告于神,皆获安全”,为灵应神。其它如婺源的朱文公家庙、歙县的杨先生祠、休宁的定字先生祠等祀理学名臣,绩溪的梓潼山庙祀功名禄位之

神等。^[10]其中,每一种神格都对应了一种社会信仰,那么135种神格就对应了135种社会信仰。信仰是社会道德规范、行为准则和价值观念的基础,而神又是信仰的基础。道德因获得信仰的力量,它才能蔚为一种不朽,而信仰没有神性的支持也是一副空壳。因此,徽州祀庙所祀社会诸神是徽州社会永恒价值的源泉和象征,是徽州社会秩序的立法者、维护者和葆有者。倘若没有这些祀庙及其发达的祭祀功能的存在,徽州的社会道德、价值观念乃至社会秩序就会成为无源之水、无本之木。

此外,祠堂也是徽州儒教信仰的一个重要的载体,《安徽绩溪仙石周氏宗谱》曰:“我徽宁各姓皆聚族而居,重祠堂谱牒,故风俗厚。”^[11]祠堂也称宗庙,是宗族内部祭祀祖先的重要场所,朱子《家礼》曰:“君子将营宫室,先立祠堂于正寝之东,为四龛以奉先世神主……置祭田,具祭器。主人晨谒于大门之内,出入必告,正至朔望则参,俗节则献以时食,有事则告。或有水火盗贼则先救祠堂,迁神主、遗书,次及祭器,然后及家财。”^[12]表明祠堂在徽人的日常信仰中占据着极其重要的地位。与祠堂相连的是族谱,“谱牒之作乃宗法之遗意也,上可以知吾身所自出,下可以知族派所由分,盖家之有谱犹国之有史也,可弗重乎!”^[13]又曰:“(所以)求敦睦宗亲之道,翼以示范后世,启迪将来”。^[14]可见,祠堂与族谱是家族崇拜中并行不悖的两种制度,前者是向上的制度,乃追本溯源,美报先人;后者是向下的制度,乃示范后世,启迪将来;合而为之,乃尊祖敬宗收族示后之意;通过祠堂可以祈求祖灵保佑宗族蕃衍昌盛,通过族谱可以使族人相维相系相周相恤之道传之无穷,两者是徽州家庭祀法的重要形式,是维系徽人内心世界精神秩序的主要支柱。

三

徽州“素为文献之邦”,又为“程朱阙里”和“畿辅重地”,“州在万山中”,民“务为高行奇节”,因而徽州的文化相应地具有深厚的历史性、浓郁的地方性、强烈的时代性以及鲜明的个性特色。这四种特性皆以徽州的坛壝、祀庙和祠堂为自体,植根于其宗教形式,是其宗教性在文化上的体现和在时空上的扩展。

首先,徽州的坛壝、祀庙和祠堂是古代的一种遗制,它体现了中国历史文化的深厚积淀和文明的

本质。英国学者汤因比曾指出,文明的本质是宗教。美国神学家蒂利希·保罗也认为,文化的本体是宗教。英国另一位著名的历史学家洛德·阿克顿也持同样的观点:“宗教是历史的钥匙”。徽州的坛壝、祀庙和祠堂正是这样一种以宗教形式表现文明本质的古代遗制,以古代遗制表达现代文明内涵的宗教形式。它们是世俗与神圣的舞台,是徽州社会永恒价值的源泉和象征,是徽州社会秩序的立法者、维护者和葆有者,同样也是维系徽民内心世界秩序的主要的精神支柱。

其次,徽州的坛壝、祀庙和祠堂又是明清国家祀典制度的重要组成部分,体现了鲜明的时代特点。明朝对国家祀典制度有明确的规定,“王国所祀则太庙、社稷、风云雷雨、封内山川、城隍、旗纛、五祀、厉坛;府州县所祀则社稷、风云雷雨、山川、厉坛、先师庙及所在帝王陵庙;各卫亦祭先师,至于庶人亦得祭里社穀神及祖父母、父母,并祀灶。”^[9]由此可以看出,徽州的坛壝、祀庙和祠堂是国家祀典制度在地方上的落实与反映,是国家信仰、地方信仰和家族信仰自上而下完美的宗教的组合,它的制度化、系统化、规模化和宗教化既有利于徽人信仰的统一,也有利于明清社会的稳定和国家的长治久安。另外,徽州在落实国家祀典制度以外,还大量增加了地方祠庙的祭祀对象和范围,除坛壝为全国通祀以外,其他如祀庙和祠堂(或家庙)所祭祀的绝大部分都是徽州本地的神祇,使徽州的儒教信仰带有明显的地方性质,这也是徽州地方社会利益的一种本能反映。这一点从明清两朝坛壝和祀庙数量的升降上可以看出。明朝弘治年间徽州的坛壝和祀庙总数是170种,其中坛壝35种,祀庙135种;而在清朝道光年间,徽州的坛壝和祀庙总数上升到445种,其中坛壝32种,祀庙413种。这种坛壝相对减少而祀庙却绝对增多、自然神下降而社会神上升的局面是与清朝人口的增长成正比的,它说明清朝徽

州人口的增长日益带来严重的社会问题。而社会神正是社会利益的代表,通过祀庙祭拜社会诸神可以达到巧妙地化解社会问题的效用。因而祀庙的增长是徽州社会稳定的客观需求,是徽州社会利益的一种表征。但徽人祭祀最多的还不是祀庙而是祠堂或家庙。坛壝为政府所主祭,一般规定在春秋仲月进行;祀庙为社会所主祭,但带有官方的性质;惟有祠堂或家庙完全是民间的行为,“出入必告”、“有事则告”,是徽人冠婚丧葬、出生至于死亡都要打一輩子交道的地方,因而是徽人祭祀最多的场合,其重要性远甚前二者。

综上所述,明清时期的徽州儒教信仰建立在坛壝、祀庙和祠堂之上,是以国家信仰为基础、以地方信仰为本位、以家族信仰为主体的自上而下的完美的宗教式的组合。在这种组合里,时代性与历史性共存,个性与地方性共辉,信仰与宗教共运,共同培育了徽州的社会制度、伦理道德、价值观念、精神风貌乃至行为方式,对徽州影响深远。

参考文献:

- [1] (弘治)徽州府志·风俗·卷一[Z].天一阁藏明代方志选刊.
- [2] 新安志·风俗·卷一[M/OL]. 四库全书电子版.
- [3] 沈德符. 万历野获编·释道·卷二十七[Z]. 北京:中华书局, 1959.
- [4] 明史·列传第二十七·卷一百三十九[M/OL]. 四库全书电子版.
- [5] (康熙)安庆府志·祭祀志·卷九[Z]. 中国地方志集成, 安徽府县志辑第50.
- [6] 明史·志第二十三·卷四十七[M/OL]. 四库全书电子版.
- [7] (弘治)徽州府志·学校·卷五[Z]. 天一阁藏明代方志选刊.
- [8] (弘治)徽州府志·祀典·卷五[Z]. 天一阁藏明代方志选刊.
- [9] (道光)徽州府志·坛壝·卷三[Z]. 中国地方志集成, 安徽府县志辑第50.
- [10] 礼记集说·卷三十一[M/OL]. 四库全书电子版.
- [11] 安徽绩溪仙石周氏宗谱·仙石十景诗序[Z]. 徽州家谱.
- [12] 朱熹. 家礼·通礼·卷一[M/OL]. 四库全书电子版.
- [13] 馆田李氏宗谱·重修馆田族谱源流志[Z]. 徽州家谱.
- [14] 程氏人物志·前言[Z]. 徽州家谱.

责任编辑:张德学

Study of Confucian Belief in Huizhou during Ming and Qing dynasties

Ding Xiqin

(Department of History and Sociology, Chizhou College, Chizhou 247000, China)

Abstract: Confucian Belief in Huizhou during Ming and Qing dynasties is rooted deeply in religion, which is shaped not only by the original tan-wei (the royal mandala), shrine and ancestral temple but also by religionization of Confucianism during the two dynasties. Therefore, a perfect combination featured by religion is formed on the basis of national, local and family beliefs, exerting profound influence on Huizhou society.

Key words: Ming and Qing dynasties; Huizhou; confucianism