

清代晋东南乡村“村社”制度的逻辑体系探究

姚春敏

(曲阜师范大学 历史文化学院, 山东 曲阜 273165)

【摘要】晋东南村社发轫于隋唐,持续千年,经历了宋金元的数次转型,至清代进入发展成型和稳定的时期。有清一代,以社庙为中心的村社空间布局基本形成,这是村社制度得以实施的重要前提和保障。村落中频繁的赛社祭神仪式,客观上起到了聚集社民的文化心理建设作用,同时也在仪式中确立了村社组织职责和社首权威。无论是民主遴选的社首还是按照田亩征收的社分制度,甚至于细化到村民生活方方面面的社规制度,在这一时期都得以完善,乾隆朝之后晋东南村社从无序的习俗发展成有着严密组织规范的地方自治制度。在社庙建设和村社制度的形成过程中,士绅作为四民之首,为其寻找到了合乎正统的理论基础,他们把“先王建社”“社起于亩”的信古思想赋予村社,以“神道设教”为其树立正统形象,这一自觉或者不自觉的理论定性也成为清代村社制度得以在晋东南乡村迅速发展的重要推手。

【关键字】村社;赛社祭神;社分;士绅;村落共同体

【中图分类号】S-09;K207 **【文献标志码】**A **【文章编号】**1000-4459(2024)04-0125-10

Research on the Logical System of "Village Community" Institution in Southeast Shanxi in the Qing Dynasty

YAO Chunmin

(School of History and Culture, Qufu Normal University, Qufu 273165)

Abstract: The village community in the southeast of Shanxi originated in Sui and Tang dynasties, lasted for a thousand years, experienced several transformations of Song, Jin and Yuan dynasties, and entered a period of development and stability in the Qing Dynasty. In the Qing Dynasty, the spatial layout of the village community centered on the Shemiao was basically formed, which was an important prerequisite and guarantee for the implementation of the village community system. The frequent ritual of offering sacrifices to the gods of the community objectively played a role in the cultural and psychological construction of gathering the community and people, and also established the responsibility of the village community organization and the authority of Sheshou in the ceremony. Both the democratic selection of Sheshou, Shufen system based on the expropriation of land and even the social regulation system detailed to all aspects of villagers' lives were perfected during this period. After the Qianlong Dynasty, the village community in southeast Shanxi developed from a disorderly custom into a local autonomy system with strict organization and norms. In the construction of Shemiao and the formation of village community system, the gentry, as the head of the four occupations, found an orthodox theoretical basis for it. They endowed the village community with the ancient thought of "previous kings constructed the She" and "She derived from Mu", and set up an orthodox image with "education by Gods and ghosts". This conscious or unconscious theoretical characterization also became an important driving force for the rapid development of village community system in southeast

[收稿日期] 2024-02-24

[基金项目] 国家社会科学基金重大项目“历代石刻戏剧史料整理研究及数据库建设”(22&ZD261)

[作者简介] 姚春敏(1972-),女,曲阜师范大学历史文化学院教授,研究方向为社会史、民间文献。

Shanxi in Qing Dynasty.

Key words: village community; Sai She offers sacrifices to Gods; Shufen; Gentry; a community of villages

近年来,随着民间碑刻的大量发现和历史人类学研究方法的普遍应用,晋东南作为华北庙宇碑刻保存数目独一无二的重要区域吸引了学界的广泛关注。在田野调查和文本解读的过程中,“村社”成为这一区域的地方文化关键词,受到研究者的青睐。学者们分别从村社宗教^①、村社历史^②、村社组织^③以及村社关系^④、赛社仪式^⑤、村社演剧^⑥等方面进行了研究。二十余年的考察和研究,使得晋东南村社成为华北区域社会史研究的一方重镇。这些成果的出现也呼唤着研究形态从零星到集合、从表象到内质的转向和反思。赵世瑜认为,古老的社的系统确已不能满足实际需要,其被各种各样、来源不同的礼仪标识所遮蔽,或者变身,或者隐藏在后起的祭祀系统中,留存在社区人群和社区生活的深层记忆里^⑦。杜正贞从晋东南社庙和社神的变化以及与福建里社的对比研究等方面进行探究,认为对区域历史中的“社”的研究应该以“社”为切入点,理解区域社会历史进程的多样性和“社人”的观念和行为^⑧。这些都是切中肯綮的,为村社理论研究提供了思路。笔者以为,在长时段历史发展中观察村社变形固然重要,但无论是村社本身的“折叠”还是“变身”,抑或是社人的“观念”和“行为”,都是村社的外在表现形式,学界在经历了二十余年的个案研究之后,仍需透过层出的个案和表象对其内在生成机制进行反思,而清代是晋东南村社制度成型、发展和稳定的关键时期,对这一时期的实践和运行逻辑开展研究的条件得天独厚。

晋东南村社发轫于隋唐,历经千余年,个中变化千差万别,尤其是宋金元动荡中的村社几经变形,战争、移民等因素极大地干扰了它的发展轨迹,难求共性。但是,有清一代,晋东南村社进入了持续发展阶段,这一时期政治环境相对稳定,社会生活持续发展,村落之间不断学习和影响,村社制度日趋成熟稳定。对于研究者而言,清代数以千计的晋东南乡村碑刻和民间文书,更是绝无仅有的优势,丰富的史料能帮助研究者透过纷繁复杂的现象看到地方村社制度运行的本质。本研究从清代晋东南村落的空间形

① Jinping Wang, *Between Family and State: Networks of Literati, Clergy, and Villagers in Shanxi, North China, 1200–1400*, Thesis (Ph.D.) Yale University, 2011. 刘毓庆主编:《华夏文明之根探源:晋东南神话、历史、传说与民俗综合考察》,学苑出版社,2008年。罗丹妮:《延续性与多样性:10世纪以来山西高平的寺庙系统与社会变迁》,北京师范大学博士学位论文,2009年。易素梅:《家事与庙事:九至十四世纪二仙信仰中的女性活动》,《历史研究》2017年第5期。朱文广:《庙宇·仪式·群体:上党民间信仰研究》,中国社会科学出版社,2015年。郝平、杨波:《超越信仰:明清高平关帝庙现象与晋东南乡村社会》,商务印书馆,2019年。

② 杜正贞:《村社传统与明清士绅:山西泽州乡土社会的制度变迁》,上海辞书出版社,2007年。赵世瑜:《村民与镇民:明清山西泽州的聚落与认同》,《清史研究》2009年第3期。

③ 姚春敏:《清代华北乡村庙宇与社会组织》,人民出版社,2013年。段建宏:《明清晋东南基层社会组织与社会控制》,中国社会科学出版社,2016年。

④ 姚春敏:《从泽州民间文本看清代华北乡村的跨村社祈雨》,《满族研究》2012年第4期。

⑤ David Johnson, *Spectacle and Sacrifice: The Ritual Foundations of Village Life in North China*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2009; Daniel L. Overmyer, *Local Religion in North China in the Twentieth Century: The Structure and Organization of Community Rituals and Beliefs*, Leiden. Boston: Brill 2009. 王学锋:《民间信仰的社会互动:山西贾村赛社及其戏剧活动》,台湾学生书局,2012年。杨孟衡:《民间社赛“乐星图”解——上党古赛乐艺建构考述》,《文艺研究》2000年第6期等。

⑥ 参见山西师范大学戏曲文物研究所近年来的一系列晋东南舞台及演剧研究,如冯俊杰:《太行神庙及赛社演剧研究》,财团法人施合郑民俗文化基金会,2000年。颜伟:《村社传统与神庙演艺——以山西泽州地区为中心》,山西师范大学博士学位论文,2018年等等。

⑦ 赵世瑜:《历史过程的“折叠”与“拉伸”——社的存续、变身及其在中国史研究中的意义》,《清华大学学报(哲学社会科学版)》2020年第2期。

⑧ 杜正贞:《区域社会中作为信仰、制度与民俗的“社”——基于近十年晋东南研究的反思》,《学术月刊》2016年第12期。

态和仪式表演入手,探讨村社制度的发展逻辑,分析士绅对村社小共同体稳固的理论建设。清代晋东南村社是村落集合力量打造而成的,村落小共同体文化特质逐渐深入村民心中,确立了“村社利益高于一切”的文化心理定式。近年来区域社会史研究流行从国家—地方的二元结构中认识民间社会,固然晋东南村社存在受国家制度影响的地方,但作为一种特殊的非官方制度,其自身更有着的一套切合地方实际的实践运行逻辑体系,故此,本研究立足村社自身的发展轨迹,尝试解析清代晋东南村社作为一种地方自治制度的实践与理论逻辑体系。不妥之处,祈请指正。

一、以社庙建筑为中心的独立村社空间形成

如果能回到百余年前的晋东南乡村,庙宇大概是村落空间中最为壮观和普遍的建筑。村社空间建构的哲学体系来源于传统乡民对天象和地形的淳朴认知,“天象与地形在人们心目中形成了时间与空间的框架,宇宙间的一切都在这种框架中各就各位。”^①而这一空间认知的表现状态体现在村落的实体中就是以社庙^②为中心的空间建构模式。

庙宇作为传统社会村落的划界符号业已得到学界公认,“庙宇是宗教活动的场所,而分街建庙的行为则向我们透露出非宗教的文化信息,它反映出在华北农村社会内部,存在着一种以居住区位和地域范围为界限的社群单元。”^③经过明清鼎革,日趋稳定的村落把建设庙宇作为发展的唯一法宝,村落发展与庙宇建设息息相关,比如石门村“自古建庙祀神,居民之祈赛,即以知村落之流传。余西石门一村,在清初□之时,韩氏先人扶老携幼□迁于此。古井汲水植松坡,决泊池,系韩姓户下遗留,创建者惟一山神土地之小庙也。后历世历年,子孙繁昌,田畴宽阔,分门别户而处,不下数十余家。因祈赛不便,遂大启殿宇,广修房垣,改殿为关帝圣庙,移祀山神土地于西北偏殿,庙貌严肃,焕然一新。此增修之意。至同治间,他姓杂处其中,乡田同井人民和集于村,更为有光。”^④从清初村落初成的土地小庙到村落发展时期的关帝大庙,庙宇见证了这个普通村落的成长。

“无庙不成村”是清代晋东南乡村的基本特征,村落中各类庙宇繁杂,但唯有社庙为尊。社庙建设远早于清代,有学者认为建于金元时期^⑤,经过数百年的发展,到了清代,社庙进入成熟期,达到了几乎村村有社庙的状态,也成为村社独立的符号象征。赵世瑜认为,这在清代晋东南是较为普遍的,即“关于村社、社庙的记录比较集中于清代,而见于元、明碑刻资料中的很少。”^⑥碑刻在此时大量出现了“社庙”“王庙”“大庙”的文字,如义庄村“王庙乃一村之镇”^⑦;府城村“社庙之兴废,一乡之盛衰所由关也。入其庙,殿宇巍峨,神像壮丽,则此乡之丰裕、人才之蔚盛可知矣。”^⑧高都镇“盖村各建庙,庙各结社,一社之庙,一社之人修之。”^⑨北皇村“庙宇巍然焕乎改观,乃立社庙落成而致愍。”^⑩不胜枚举,由此说明清代是晋东南社庙制度的成熟时期。

观此类碑文,不难发现,社庙位置是村落空间的中心位置,一般在高阜。以社庙为中心的四至完整

① 葛兆光:《七世纪前中国的知识、思想和信仰世界》,《中国思想史·第一卷》,复旦大学出版社,1998年,第45页。

② 社庙研究可见姚春敏、杨康:《清代乡村社庙认定与社神选择——以清代泽州府为中心》,《求是学刊》2020年第5期。

③ 乔志强主编、行龙副主编:《近代华北农村社会变迁》,人民出版社,1998年,第703页。

④ 光绪二十九年(1903)《历叙建庙始末碑记》,现存晋城市陵川县崇文镇井郊村关帝庙。

⑤ 杜正贞:《区域社会中作为信仰、制度与民俗的“社”——基于近十年晋东南研究的反思》,《学术月刊》2016年第12期。

⑥ 同上。

⑦ 嘉庆二十年(1815)《重修玉皇庙碑记》,现存晋城市高平市河西镇义庄村玉皇庙。

⑧ 乾隆十年(1745)《重修玉帝、成汤二殿碑记》,现存晋城市泽州县金村镇府城玉皇庙。

⑨ 嘉庆十年(1805)《重修三官庙舞楼碑》,现存晋城市泽州县高都镇。

⑩ 乾隆七年(1742)《北凰社重修龙圣殿》,现存长治市壶关县集店乡北皇村。

的村社是村落发展兴旺的必要条件。如南召村：“村东虫王、村南牛王、村北药王各庙补修”，加上村西的文庙，正好四边整齐^①。村落四周建庙好像整个村落被包围在神的怀抱里，乡民的地域认同感倍增。村落四至空间完整，村民才能安身立命，“今四壁之人心有所钦仰，一村之气势有所联属。”^②下碑详细描述了清代晋东南一个普通村落四至形成的过程：

（村）东南、东北俱有缺陷，东边居民亦属散涣，理宜修补，始为一村之盛。于是合社议曰：“村中僻隘，兴工匪易，先生有训，当设法以处之？况社内积资无多。”有识者决然曰：“凡事在人为，不可存疑贰之。见向之村中茫然者，特无人以指点。今先生既指点矣，村中当踊跃□事，何为退缩不振也？村之居民有贫有富，谅家之丰啬捐资，以成其美，奚为不可？”众乃称然。卜吉日以鸠工。祖庙寅门改为亥门，正东修文昌阁一所，东北修关帝庙一座，东南修文笔一支。庶几散涣者而完聚，缺陷者而丰满矣，岂非村中之盛举乎！^③

上见，不断修补村落的缺角和风水让村社四至齐全，是全体村民的共同心愿。在村社空间景观修建过程中，合社村民共同参与，出谋划策，贡献一份力量，在建设中形成了村社责任感，诸如“社众无不允从”“人人效力家家疏财”^④的文字几乎碑碑皆有。笔者在田野调查中发现，清代碑刻题名是历代最完整的，修庙碑中几乎所有参与者都被书写进来，无声的石语矗立在村民自己的社庙中，不断提醒着社民的从属，直到今天，一些村民还能顺利地在庙内碑刻题名中找到祖先的名讳。所以，对村社空间的共同建设界定了范围，以有形的村落物理四至和无形的神圣空间形成了以社庙为中心的区域社会独立聚落单位，也让一起建设这个空间的村民在共同参与过程中成为有组织的社民。以社庙为中心的村社空间的界定是村社制度形成的重要前提和保障。

二、以祭神赛社为中心的仪式社区成长

祭神仪式作为传统社会中确立和维持社会关系与秩序必不可少的方式在清代晋东南普遍存在。社庙不可或缺的重要仪式为赛社，此地是国家级非遗赛社文化的重要传承区域，研究成果颇多^⑤。赛社仪式和村社社民自我认同息息相关，如果说以社庙为中心的空间建构是村社制度形成的第一步，那么年复一年的赛社仪式则是社民文化心理构建至关重要的一步。固定空间塑造了地域认同，周而复始的仪式则打造社群认同，这一认同的空间被民俗学家称为“仪式社区”。清代晋东南村社的仪式空间根牢蒂固，年复一年的赛社祭神仪式（偶尔也有祈雨等仪式）凝结成的村社文化心理坚不可摧。同时，通过仪式前准备和仪式中在区域空间的展示，日常权力结构的展演得以实现，村社组织日趋稳固。以往学者均关注到了赛社祭神的娱乐性和普遍性，而以村社为单位的祭神赛社仪式同时起到了村社小共同体的文化心理建设作用却鲜有提及。

清代晋东南村社赛社祭神活动次数的频繁令人瞠目结舌。比如，沁水县南瑶村《南沟社祭诸神条规碑记》载：

三月十五日致祭山神圣诞……三月二十日致祭高禄神母圣诞……四月初三日致祭玉皇大帝圣诞……四月十五日致祭白龙尊神圣诞……五月初一日致祭龙王尊神圣诞……五月初五日

① 光绪十八年（1892）《重修文庙碑记》，现存晋城市陵川县平城镇南召村文庙。

② 乾隆四十二年（1777）《白衣阁创修记》，现存晋城市沁水县嘉峰镇武安村。

③ 道光十七年（1837）《创修关帝庙文昌阁文笔改修正门碑记》，现存晋城市高平市北城街道办事处小冯庄村观音阁。

④ 咸丰六年（1856）《重建碑记》，现存晋城市阳城县三窑乡。

⑤ 寒声主编：《上党傩文化与祭祀戏剧》，中国戏剧出版社，1999年。王学锋：《民间信仰的社会互动：山西贾村赛社及其戏剧活动》，台湾学生书局，2012年。白秀芹：《迎神赛社与民间演剧》，中国艺术研究院博士学位论文，2004年。

致祭五瘟尊神圣诞……六月二十四日致祭河伯尊神圣诞……七月初三日致祭玉皇大帝圣诞……七月初七日致祭马王、牛王尊神圣诞……七月二十日致祭风王尊神圣诞……九月十三日致祭关圣帝君圣诞……三月初三日致祭三蚕圣母……五月十三日致祭关圣帝君……五月十九日致祭龙王尊神……六月初六日致祭山神、土地尊神……六月十九日致祭玉皇大帝。^①

该村每年大小祭祀十六次,贯穿了村民生活的一整年。每一次村社祭祀都是一次以神的名义进行的村社集体化建设活动。

此外,在具体祭祀和赛社过程中,村社神圣空间在仪式中的作用也被反复强调,比如仪式中的神像巡游,高都镇东岳庙“古祀天齐大帝,每年三月念八日恭逢圣诞之辰,合镇赛社迎神,游巡一方。”^②神像巡游的路线一般是先于本村的四至界边进行巡游,然后再从本社向它社出行,神像銮驾回程亦要多次重复此行为。笔者曾作为非物质文化遗产观察员参加了数次晋东南民间赛社仪式的复原,发现在当地赛社中有一种特有的队戏,也是一种村社空间的仪式展演:

(队戏)关云长千里寻兄,过五关斩六将。其表演形态是:先在办赛神庙外搭一戏棚,作为灞陵桥头;村内外(四至)又分搭五个草台,作为五关。关羽在办赛神庙戏台上演完《挂印封金》后走下戏台……关羽挑袍后带领兵卒在乐队伴奏下周村游行,曹操的兵马于后随行,每到一关(预先搭好的草台),关羽下马登台,与守关曹营将领厮杀,斩将之后又走下戏台,再上马与众人行进,被斩之将退出队伍,直到过罢五关、斩去六将之后,再返回原来神庙戏台续演《斩蔡阳》和《古城会》。^③

虽然,赛社仪式中的队戏是以戏曲形式表现的,但是提刀的关公在村落四至示威,实际上也是在界定村社本体范围。所以,无论是抬神像在村社内外巡游,还是在赛社期间表演的队戏,都是不断强化村社本体地域认同的行为。每年数次的重复行为对村社空间界定至关重要。

此外,神圣仪式中对村社内部的权威塑造不可或缺。社首是赛社仪式的领导者,领导地位的体现不仅在于组织仪式的提前准备工作,更重要的是在神圣仪式中不断以首领身份登场的幕前展演,比如,长治市潞城区咸丰十一年(1861)的赛社,社首在仪式前宣告:

维大清咸丰十一年岁次辛酉六月朔越日辰之辰,今据山西潞安府潞城县平原乡八里八村下民都社首八人大社首八人社首八人一同暨领阖社人等,粪壤微生,里社空贫,久缺岁时之祭。神明护佑,当尊往古之盟。诚惶诚恐,稽首顿首,百拜谨言。缘为庆贺雨泽,祭善雷风,春祈有望,秋报之诚。幸遇某神于六月日系圣诞之辰,或择于六月日诣于某神庙预祝或秋报之辰,敬循旧例。^④

这种类似颂文式的宣言在每年的仪式中反复出现。不难想象在赛社祭神等社民集中的壮观场合中,社首作为名副其实的村社首领,于众人瞩目中,代表着全体村民对神灵进行感谢,至高无上的荣誉感成为村社领袖行为得以持续的精神动力。笔者在田野调查中收集到了一些村社祈雨文书,如《中村文书》^⑤,记载了从乾隆朝到民国时期中村抬神祈雨的过程,毛边纸的每一页都出现了社首:社首宣讲、社首分配任务、社首代表民众和其它村社进行交涉、社首决定仪式时间等。所以,在村社频繁的仪式中公开领导行为必会带来作为村社代理人的社首权力荣誉感。许多晋东南民间传说不厌其烦地表述社首在赛社中的突出表现,这些社首可以用障眼法遮住其他村社赛社队伍,让自己村社

① 道光十二年(1832)《南沟社祭诸神条规碑记》,现存晋城市沁水县龙港镇南瑶村。

② 嘉庆十五年(1810)《东岳驾前制提炉风扇碑记》,现存晋城市泽州县高都镇东岳庙。

③ 黄竹三:《从山西仪式剧的演出形态看中国戏剧的特点》,《文化遗产》2008年第1期。

④ 转引自王学锋:《民间信仰的社会互动:山西贾村赛社及其戏剧活动》,第272-273页。

⑤ 《泽州中村去云首祈雨记》,原文写于当地的毛边纸上,原件存于山西省晋城市泽州县中村段永贤家中。

的队伍走在最前方,从而赢得周围村社的仰慕,因此得以铭刻在社庙之中^①。民间传说也是对社首在仪式中权威的认定。

最后,在赛社仪式中,每个村社都欲与它社一决高低,以示本村社在区域的崇高地位。通过频繁公共展示形成的“村社利益高于一切”的社民价值观,是祭神赛社仪式中卓有成效的聚落文化心理建构。故此,村社赛社祭神仪式,表面是一种信仰仪式,客观上却在不断重复对村社空间的有效管理,对社民文化心理的稳固建设。为了协调和组织仪式,社的权威在公共认同中发挥到了极致,尤其是社首权力,他们协调和组织仪式、在仪式中宣讲、与它社交往谈判等,林林总总的公开行为在神圣场合中树立起小共同体领袖身份的荣耀。赛社等村社仪式的圆满加强了村社民众的凝聚力,增加了村社责任感,凡此种种,无不促成了村社制度的持续成长。

三、社首、社分和社规制度的确立与发展

上文不止一次提到,村社的首领是“社首”。在宋代这个称呼还是带有浓厚宗教色彩的“维那”,到了清代已是习以为常的村社领袖名称^②。社首在晋东南的遴选虽各有差异,但大体遵从民主选举的方式进行,如《吉村社创建社庙碑记》载:“岁举其乡之有德者以为社首。”^③这一制度到了乾隆朝之后一般实行“四人三年”替换方式^④,针对社首的监督也在村社制度发展中被严格规定,如对比社首渎职的惩罚,社首交接必须进行账目公开等,这些都被镌刻在碑刻中,放置在社庙公共场合中被监督。在村社中,社首充当代言人的角色,职权不但涉及主持春祈秋报、祈雨民俗活动,亦扩展到息讼、赈灾、维持村社秩序等村落的行政事务管理上^⑤。民间社会中,社首权威在一定程度上决定了该村落与其他村落联盟和交往中的话语权,同时也直接影响到本村社的发展,可以说,清代晋东南村社的社首当之无愧乡村的无冕之王。社首规律性轮换、严谨的交接、社费的详细公布以及社首数量的规律替变,反映出村社在清代晋东南乡村,是组织异常严密、领导机构健全,且分工明晰、职责明确的机构。在“熟人社会”中,社首的一举一动总能牵动着社众的眼球。已有的碑刻显示,清末之前的晋东南有着大批鞠躬尽瘁、仗义疏财,以村社利益为己任的英雄型社首。如:“岗头河社首王遐霖等,不株连异社,不募化他方,度德量力,慨然奋兴,敝者葺之,缺者补之”^⑥;“向非为社首者,慷慨急公,不吝赀财……真诚任事,不惮劳瘁,安能成此不朽之功哉”^⑦;“社首拮据之劳,不忍湮没,故刻石以志不忘尔”^⑧,此例众多,不赘列。社首作为民间社会组织的领导者,没有行政权力的保驾护航,亦没有酬劳,权威树立几乎全仰仗为村社的公心。清末虽然出现个别有问题的社首,如贪污社费等,但是纵览整个清代晋东南社首,应该和杜赞奇所谈到的保护型经纪人相类^⑨。作为村社的领导,社首以村社荣誉为己任,是村社制度得以实施的关键性因素。

社首最重要的任务是筹集资金进行村社建设,有清一代,晋东南最流行的村社经济制度为社分制度^⑩。社分制度的实质是以村落为空间单位,按照地亩等占有比征收钱粮和杂役,用以建设村落公共设施和举

① 详见《中国民间文学集成·山西卷·晋城市民间故事集成》,晋城市民间文学集成编委会,1989年。

② 姚春敏:《清代华北乡村“社首”初探——以山西泽州碑刻资料为中心》,《清史研究》2013年第1期。

③ 嘉庆二十年(1815)《吉村社创建社庙碑记》,现存晋城市泽州县李寨乡吉村。

④ 姚春敏:《清代华北乡村“社首”初探——以山西泽州碑刻资料为中心》,《清史研究》2013年第1期。

⑤ 同上。

⑥ 道光年间《重修老君楼高谋楼记》,现存晋城市城区西上庄街道办事处岗头村西南落花寺。

⑦ 乾隆四十二年(1777)《重修关帝庙碑记》,现存晋城市沁水县关帝庙。

⑧ 康熙四十七年(1708)《重修泰山庙碣》,现存长治市壶关县黄山乡斛市村。

⑨ (美)杜赞奇著:《文化、权力与国家:1900—1942年的华北农村》,王福明译,江苏人民出版社,2010年。

⑩ 姚春敏、赵振峰:《清代山西乡村社分制度研究》,《中国农史》2022年第5期。

行神庙赛社的一种经济制度。这一制度并不是凭空产生的,是随着时间的推移逐步形成的。传统村社其主要经济开支围绕着村落神庙建设与仪式,起先主要依赖零碎的捐助,村落中大量的捐资碑刻可为证。但是随机捐助并不可控,且不定期不定时的致命缺陷制约着村社持续建设的需求。正所谓“夫庙之成毁,关乎村之兴衰”^①,所以定时定量的经费来源成为村社组织在稳定之后要解决的头等大事。乾隆朝之后,按照地亩收取费用的模式从萌芽迅速扩展到晋东南各地,普查和核定村社内的地亩成为重中之重,如《南呈镇大社搜地碑记》所载:

收社时,见地亩大总与前数不同。及查早年簿策,又差之远□。乾隆六十年簿籍所载,计地七十余顷。嘉庆十二年,共计地六十二顷有奇。及是年,地亩止存五十顷二十余亩。夫以上下数十年间,而地亩若是其少者,此何以故?盖因见小者瞒昧夫地亩,卖地者走社于邻村。余心以为忧,与同事社首议之,曰:“镇之旧例,凡敬神暨村中公赏,俱照地亩起钱,今地亩遗漏甚多,若不细查而整理之,万恐人心渐漓,风俗日偷,地亩愈减,社费难支,其流弊可胜道哉?”众称善。越季年己丑春仲,偕同维首,逐户清查,凡两月间,搜地一十六顷有零,共计地亩六十六顷七十八亩五分五厘焉。又虑代远年湮,后之人仍蹈故辙也,所以勒之于石,以垂永久。凡新旧社首交代之际,须照原簿查核,使有地者不得隐瞒,卖地者不许走社。^②

上见,因为是熟人社会,普查全村地亩易如反掌,且面对着神灵和社庙,社民无法隐瞒。乾隆四十六年(1781)《万章村禁约碑》明确记载:“粤稽画经定亩,因田制赋,圣人所以息争心于未萌;岁时伏腊,各输所获,吾人亦以报神功之有著。若乃比间同井友助之谊,则莫如社事为难焉……社起于亩。”^③“社起于亩”是清代晋东南社分制度的哲学逻辑根源,即“大地为母”和“先王设社”的合体,其从史前时代的土地崇拜发轫,一直存在于中国上千年的农耕文化中是形成社祭的逻辑起点。不过,碑文中的“社起于亩”只是士绅渴求对村社长期稳定建设的一种理论逻辑上的概念偷换,下文详述。而清代晋东南的社分制度严格意义上是对雍正朝之后摊丁入亩的国家税收政策的地方仿照^④。这也解释了为何在清代晋东南的村社制度发展得如此完善。在长期相对稳定的社会环境之下,乾隆朝之后,村社依托古意结合新方式开始对整个村落按比例征收资财用于区域内的公共建设,同时也在客观上形成了以社庙为中心的村落经济体的空间概念:“社祭组织本来是自治组织,但是可以说,它有一种倾向,那就是追求与国家征税制度相协调的形式。”^⑤

有了社首,也有了稳定的社分,村社开始制定相应的社规来管理村落。社规滥觞远早于清代,但是在清代村社经济制度成熟后随之系统化。村社规定,五花八门,举凡社民信仰、生产、生活习惯甚至婚丧嫁娶等等无所不包,所以“上世之人,非容易立社规,心苦勤劳至于今”^⑥。社规不仅包括对村社所管理的神庙规定,如“入庙办公事者不许毁坏桌椅板凳,如违者加倍认罚;一禁做棺木者天晴不许入庙,下雨只许向舞楼底做去,违者议罚”^⑦;“庙中地亩止许住持耕种,厕坑止许住持积粪,不许盗卖盗买,违者送官法处……庙中桌凳并袍伞旗鼓一应物件,每遇社里公事,方许取用,如私借私与者,各罚银三两”^⑧。更重要的是,对关系到村社民众生活的方方面面进行规训,比如碑刻中频繁出现的禁赌、禁妓、禁乞丐、禁偷窃田禾、禁牛羊踩踏坟茔、禁胥吏陋规、禁滋讼、禁矿山随意采石、禁砍树伐木、禁妇女自杀,甚至禁

① 顺治十七年(1660)《重修碑记》,现存晋城市陵川县潞城镇郊底村白玉宫。

② 道光九年(1829)《南呈镇大社搜地碑记》,现存长治市长子县西南呈村天神庙。

③ 乾隆四十六年(1781)《万章村禁约碑》,现存晋城市陵川县西河底万章村。

④ 姚春敏、赵振峰:《清代山西乡村社分制度研究》,《中国农史》2022年第5期。

⑤ (日)田仲一成著,云贵彬、王文勋译:《明清的戏曲——江南宗族社会的表象》,北京广播学院出版社,2004年,第95页。

⑥ 光绪九年(1883)《中韩王村社事碑》,现存晋城市沁水县端氏镇中韩王村。

⑦ 嘉庆二十五年(1820)《社规》,现存晋城市泽州县金村镇湛家村。

⑧ 顺治十年(1653)《汤帝庙公约墙碑》,现存晋城市阳城县北留镇郭峪汤帝庙。

止出嫁闺女带女婿回娘家过夜,等等。这些禁令都对应着惩罚措施,比如,“自开花结果之际,以至成熟,无论本地人等及过路客商,若有窃取者,一经拿获,禀社议罚,量家之贫富为定”^①;“议栽桑以后,男妇幼童各自守分,不许乱采,并禁窃取秋夏田禾等物。违者,无论巡夫旁人,皆许扭庙鸣钟,待维首分其情形轻重议罚”^②,再比如惩戒、罚粮等。

清代晋东南村社规模很大程度上维护了村社的安定,但是细化到牙齿的条款规则也成了一部分社民的桎梏,同时村社对私人空间的过度干涉也阻碍了自身的发展。比如,社规中对女性的条款极为苛责,不允许出嫁女归省,不允许女性跳湖跳井在村内自杀等,一些产桑区甚至规定桑麻的种植面积,另外对乞丐等流民的管理采取一刀切,一律严禁流民进入本村,禁止行乞。明清晋东南村社的小聚落的自保特征明显,属于具有固定空间范围的小共同体,势必会为了维护小共同体安全,牺牲弱者利益。也正是这一特征导致在清末民初社会流动加剧时,村社无力应对。

社规中最重要的惩罚为“开除出社”。作为区域社会的个体,一个人如果被开除出社就意味着不被地方社会认同,即使还有土地耕种,也会在整个区域内被逐渐边缘化。尤其村社是以神的名义来处罚,这样不仅是被村落抛弃,更重要的是被无所不能的社神抛弃。有些村落还在开除出社之外,补增更严重的附加条例,比如,许庄社规定“有地之地不许租于革社之人”^③,可谓赶尽杀绝。当然,革社有时也并不意味着没有机会改正,但重新回到村社怀抱要付出沉重的代价,北杨村“设有强词夺理不送钱文、不取神物者,□社革出。日后自悔愿入,必受重罚,方许入社。夫如是,社规既严,村人则共遵而共服;享祀不忒,神灵自降福而降祥。”^④

要之,乾隆朝时期是清代晋东南村社发展成熟期,无论是民主遴选的社首还是按田亩征收社费的社分,甚至是细化到极致的社规,都基本得以完善。村社虽没有国家权力作庇护,但它拥有天然的空间权力和神权,这对于传统社会中生于斯长于斯的村社农民而言,无疑是最直接也是至高无上的权威。至此,晋东南村社在真正意义上实现了从无序和无强制约定的习俗发展成为一种既有约束又有严密组织规范的地方自治制度。

四、士绅对村社小共同体建设的实践与理论

清代晋东南村社的建设,是一种集合力量的结果,四民之首的士绅对于村社有着举足轻重的贡献。首先,这些士绅把对乡土的感情投入到对家乡寺庙的建设中。如风和村关帝庙“自国朝顺治辛卯,李司马公(李棠馥)率众改建一新。”^⑤不仅是簪缨世家,普通士绅亦如是,如碑刻题记大量记载有“郭庄村生员郭铎施银七两……苏庄村生员苏廷相施银三钱”^⑥“予先君太学生讳士基同弟子业目击心伤,不忍坐视,捐资肆拾金,同社诸公于乾隆三十二年为之鸠工庀材”^⑦等。郭峪社首王重新,是典型的晋商,他通过经商赚取了大量的资财,捐纳得到了贡生的身份,他一生为村社建设所捐资产高达数万两白银^⑧。明末清初的晋东南村落建设仰仗于捐资,而士绅捐助是其中最重要的一部分,可以说晋东南村落的相当一部分社庙的初

① 道光十五年(1835)《关帝圣诞献戏及护果园碑记》,现存长治市平顺县北社乡东河村九天圣母庙。

② 道光十四年(1834)《义庄村永禁桑羊碑记》,现存高平市河西镇义庄村关帝庙。

③ 道光二十二年(1842)《许庄村地亩社规碑记》,现存高平市永录乡许庄村。

④ 道光二十六年(1846)《三清庵三社合一碑记》,现存高平市野川镇北杨村三清庵。

⑤ 道光三十年(1850)《关帝庙重修劝捐输姓氏碑记》,现存高平市东城街风和村关帝庙。

⑥ 康熙四十七年(1708)《重修关帝庙碑记》,现存高平市大山石堂会关帝庙。

⑦ 乾隆五十四年(1789)《陈氏捐金重修西庑记》,现存高平市马村镇唐西村关帝庙。

⑧ 顺治十三年(1656)《碧山主人王重新自叙》,王小圣、卢家俭主编:《古村郭峪碑文集》,中华书局,2005年,第180页。

建均出自士绅之力^①。从这点来看,士绅尤其是在乡士绅是推动晋东南村社体制形成的重要动力。

此外,除了捐资,在乡士绅还承担一些村社社首职位,比如上文谈到的著名社首王重新,再如《固镇村重修高禄殿碑记》载:“社首:庠生杨逢春、从九高志远”^②;《湾寨村重修汤帝庙碑记》载:“社首:陈宗齐、陈映祥、陈国诏”,其中陈宗齐为“例授登仕郎吏部候选州右堂”^③;《玉皇庙增修碑记》载:“(社首)钦养庶老赏给八品顶戴李国兴、己巳岁举明经例授修职佐郎儒学司训李炎、国子监太学生李蟠瀛”^④,余不赘列。如果把士绅捐资和担任社首作为他们在村社的实践,那么书写碑文表达对村社建设的思考就是为社庙建设和村社发展提供理论依据,虽然他们并没有意识到文字叙事的力量所在。目前清代村社庙宇碑刻半数以上书写者为士绅,在洋洋洒洒的石刻文字中,这些士绅表达了自己对村社思想的想法,不自觉地为建设村社制度提供了重要的理论逻辑基础。

首先,在士绅书写的碑文中,强调村社建庙符合清代国家意识形态的要求。比如,士绅耳熟能详的碑刻叙事如“圣贤以神道设教,恒必由之”^⑤或引用《礼记》中的“昔先王之制祭祀也,法施于民则祀之,以劳定国则祀之,能御大灾则祀之,能捍大患则祀之。是以坛壝祠庙之设,其典至钜,其意至深且远也”^⑥等。这些切合清代主流意识形态的话语通常是士绅书写碑刻的开头。马克斯·韦伯认为,“一个家产官僚阶层,发现自身处于一种绝对权力的地位、并独揽庶务与神职的功能时,除了抱持一种注重典籍的传统主义心态之外,别无其他选择。只有典籍的神圣性本身可保证秩序——支持此一阶层之地位的秩序——的正当性。”^⑦所以,士绅引用神圣儒家典籍书写的碑刻呈现出清代主流思想的程式化叙事,强调村社祭祀合乎国家正统需求。另外,在对本村社神灵的叙述中,通常以强调本村社神灵正统性特征为要,如对晋东南二仙,两个遭继母虐待致死的未成年小姑娘,被书写碑刻的数代士绅改造成为至纯至孝儒家孝子形象^⑧。

士绅书写碑刻的第二层逻辑叙事为“社庙建设有益于整个村落发展”。比如兵部右侍郎泽州田从典在给家乡社庙的碑文中写道:“余惟是,春祈秋报之典遍阳邑,里各有社,社各有神。”^⑨又如府城村碑刻载:“社庙之兴废,一乡之盛衰所由关也。入其庙,殿宇巍峨,神像壮丽,则此乡之丰裕、人才之蔚盛可知矣。反是,亦可知矣”^⑩,进一步把国家话语引入村社神庙建设中,为其提供合理性。

第三,在碑刻中士绅强调修建村社神庙是小共同体内所有乡民的集体愿望表达,因为社庙整修“(社众)一时奔走趋事者,以后为羞……所谓以公办公也”^⑪。乾隆朝之后,几乎所有的碑文中都有“阖社全建”“合社公议”的用词。“大社演戏敬神,合村则共致其虔恭;春祈秋报,合村则同昭其诚敬。凡村中大社杂派一切事务,村众同力相扶、同心相助,是以不见其劳而事为之毕举矣。”^⑫庠生李得天所撰的这一通碑,几乎句句不离“合村”“大社”“村众”的字眼。士绅所书碑文的最后一般会具体到社首的作用,比如夸

① 关于晋商与村社的关系,可见拙文《明清之际华北商绅的慈善和地方社会——一个微观社会史的考察》,《社会史研究》2024年第16辑。

② 道光三十年(1850)《固镇村重修高禄殿碑记》,现存晋城市沁水县龙港镇固镇村。

③ 道光十七年(1837)《湾寨村重修汤帝庙碑记》,现存晋城市沁水县龙港镇湾则村汤王庙。

④ 道光二年(1822)《玉皇庙增修碑记》,现存高平市河西镇常乐村玉皇庙。

⑤ 赐进士出身特授山东郯城县告养知县玉牛宗文撰:乾隆三十二年(1767)《王何村补修三峻庙碑记》,现存高平市北城街道王何村。

⑥ 邑儒学候荐岁进士康世德撰:乾隆四十五年(1780)《重修成汤大帝庙碑记》,现存长治市长子县色头镇王晃村成汤庙。

⑦ (德)马克斯·韦伯著:《中国的宗教:儒教与道教》,康乐、简惠美译,广西师范大学出版社,2010年,第229页。

⑧ 参见易素梅:《家事与庙事:九至十四世纪二仙信仰中的女性活动》,《历史研究》2017年第5期。

⑨ 赐进士出身通议大夫兵部右侍郎兼光禄寺事前都察院协理院事左副都御史田从典撰:康熙五十年(1711)《五帝庙增建廊庑记》,现存晋城市阳城县润城镇下庄村。

⑩ 觉斋居士原一中撰:乾隆十年(1745)《重修玉帝、成汤二殿碑记》,现存晋城市泽州县金村镇府城玉皇庙。

⑪ 辛卯科举人吏部拣选知县宴铤撰:乾隆四十七年(1782)《重修东岳庙记》,现存晋城市阳城县润城镇屯城村东岳庙。

⑫ 丹西敬业轩邑庠生李得天撰:道光二十六年(1846)《三清庵三社合一碑记》,现存高平市野川镇北杨村三清庵。

赞被遴选的社首如何敬业和勤劳等,可见上文列举,士绅书写的此类碑文更是不胜枚举。

士绅碑刻书写的逻辑框架,从国家认可到修庙正统再到村社全体参与以及社首敬业,构成了社庙—社祭—社民的完整回路。士绅,无论是簪缨世家还是地方生员,借古意赋予村社一种至高无上的地位,“盖闻成群立社,古今隆昭礼之文;崇德报功,百世重馨香之典”^①“昔陈孺子为里社宰,分肉甚均,遂言曰:‘宰天下亦当如是’”^②“宰天下与宰社,其分悬,其理一也。究之,社之难宰,较天下更倍。何也?不得以刑驱,不可以势迫也”^③。上文谈到,在“社分”制度上,士绅在碑刻行文中,善于使用“社起于亩”,把清代村社经济制度的理论逻辑起点追溯到皇天后土的宏大叙事中,这里亦如是,以古意之“社”赋予村社制度一种逻辑起点的正确性。士绅作为四民之首,他们的话语和定论,在乡土社会中被奉为圭臬,是村社制度的思想与行动指南,碑文中肯定性的和有导向性的文字对整个村社组织的稳定起到了决定性的作用。文字,尤其是矗立在社庙中士绅的文字,成为村社制度合理合法的铁证。清代晋东南村社从神庙建设到制度形成,士绅为其确立了理论逻辑,他们按照先王之法对村社予以理论升华,按照神道设教为其树立正统化形象,这一自觉或者不自觉的理论逻辑体系也成为清代村社制度得以迅速发展的重要推手。

余论——清代晋东南村社的小共同体文化心理

为何是清代的晋东南?答案显而易见,晋东南多山的地形,宋金元历代战争打散的大宗族理念,杂姓村的普遍,长期而又固定的劳动生活空间,加上稳定的地缘信仰,这些因素都促使清代晋东南村社成功打破了家族式的血缘联盟模式,建立起一种以地缘为基础、以神缘为精神纽带的牢固小共同体模式。加上长期倚仗煤铁桑蚕的经济共同体而形成的利益纠葛,使得这种小共同体一旦确立便坚如磐石。于是,村社利益便成为共同体内乡民的公有利益,一荣俱荣一损俱损,一种内在的自我生态循环和权力认同机制也由此诞生。由此,村落小共同体组织系统为村社,精神支撑为社神,村落空间内定期与不定期的祭祀仪式不断夯实村社的空间权力,按地亩和人丁征收的社分是共同体的经济强势链接。而跨村社赛社和祈雨是与其他村社博弈与合作的表现,仪式中的暴力是村社小共同体社会的文化动力表现模式。加上士绅所打造的村社正统化外衣也天然被村社乡民接纳,村社运作形式的民主性和小集团化的公有性也使得它深得乡民之心。数百年间村社制度的运行发展致使村落小共同体文化特质沉淀入村社乡民内心,进而形成了“村社利益高于一切”的文化心理定式,这一定式是上文提到的共同社庙、社首、社分、社规和频繁赛社仪式不断叠加形成的,一经形成牢不可破。“是以一百三十余家共社成庙,则固发于情之不自已者,而又实为古之制,实为今之宪。”^④事实说明,在民间迎神赛社中,村社利益高于家族利益。民间村志中甚至还能看到为了护社庙不惜平了自家宗族的象征——祖坟,极端例子虽不常见,但也能说明在晋东南社众心里村社利益高于一切。直到民国时期这种文化心理依然严重,比如,小召村社首王保玉因为故事(一种赛社表演)扮得好,遭到邻社妒忌,被邻村故事会众殴打致死,本来娱神娱民的赛社却因为不同村社之间争出风头引发了一场血案。王保玉所代表的村社专门为其开追悼会三日,并且“演戏”“勒铭”“以旌王君”,犹如对待一位牺牲的英雄^⑤。而此时已经是民国二十余年了。

(责任编辑:李良木)

① 凤邑增广生员王保真撰:道光十二年(1832)《关帝庙创修配房碑记》,现存高平市马村镇沟头村关帝庙。

② 泽州府儒学生员崔瑾撰:道光十五年(1835)《重修大殿东西禅房看楼增修戏楼碑记》,现存晋城市阳城县西河乡宋王庄村。

③ 邑庠增广生员原嵩年撰:光绪二十二年(1896)《创修外院西楼重修东西禅室增补阖庙神祠记》,现存晋城市阳城县河北镇下交村汤帝庙。

④ 乾隆七年(1742)《北凰社重修龙圣殿》,现存长治市壶关县集店乡北皇村。

⑤ 山西潞泽共立初级中学毕业生李本荣撰:民国二十四年(1935)《王君神郊殉难碑记》,现存晋城市陵川县崇文镇小召村。