



学海问津

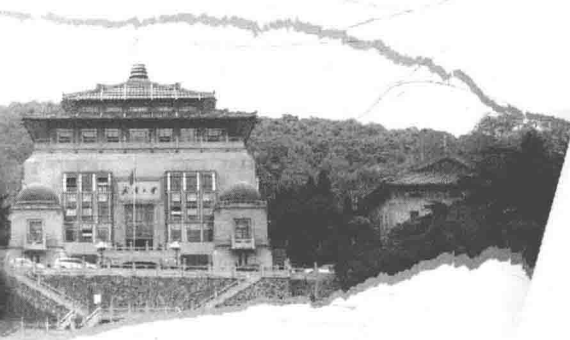
武汉大学国学院本科生论文集 第三辑

■主编 于亭 ■副主编 任慧峰 余婉卉



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社



学海问津

武汉大学国学院本科生论文集 第三辑

■ 主编 于亭 ■ 副主编 任慧峰 余婉卉



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

学海问津:武汉大学国学院本科生论文集. 第三辑/于亭主编. —武汉:
武汉大学出版社, 2016. 7

ISBN 978-7-307-17867-0

I. 学… II. 于… III. 国学—文集 IV. Z126.27-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 108090 号

责任编辑:王智梅

责任校对:汪欣怡

整体设计:韩闻锦

出版发行: **武汉大学出版社** (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮件: cbs22@whu.edu.cn 网址: www.wdp.com.cn)

印刷:虎彩印艺股份有限公司

开本: 720 × 1000 1/16 印张: 22 字数: 316 千字 插页: 1

版次: 2016 年 7 月第 1 版 2016 年 7 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-307-17867-0 定价: 45.00 元

版权所有, 不得翻印; 凡购我社的图书, 如有质量问题, 请与当地图书销售部门联系调换。

目 录

明代中后期《朱子家礼》之争新探	姚裕瑞(1)
20 世纪 80 年代以来魏晋南北朝家族研究述评	韩燕丽(39)
以注为著:《钱注杜诗》研究	王茹钰(62)
《左传》记梦探析	苗 宇(90)
《论语》“听讼”章别解 ——从汉语“法谚”入手重新思考“无讼”的社会理想	邹小舟(112)
戴震与章学诚修志争论之探析	杨永政(129)
《笠翁诗集》用韵研究	倪晓梦(146)
钱锺书《左传》研究述论:以“五例”为中心	高斯洁(169)
北魏张彝案及其相关问题研究	李自鹏(184)
王弼“无”概念之辨析	付子轩(200)
谈《怀风藻》对六朝文学的受容	陶 轶(233)
惠施“历物之意”思探	杜 墙(248)
东汉和安之际太学之衰探究 ——以政治文化为视角	段亚彤(266)
段玉裁诗经学述论	钟 毅(290)
“左右逢源”乎? ——对先秦时期“左右观”的探讨	涂鹏博(325)
《文心雕龙》折中观再析	何东格(336)

明代中后期《朱子家礼》之争新探

2012 级国学班 姚裕瑞

一、引 论

“移风易俗，莫善于乐。安上治民，莫善于礼。”^①礼乐在儒家教化思想中有极为重要的地位。在 20 世纪 50 年代以后，由于西方学界大小传统、精英文化与通俗文化等学术观念的盛行，学者们开始重新审视中国古代士人对于社会的教化与改造。^②一般来说，秦汉时期大小传统之间的沟通最为顺畅，六朝则相对隔膜。但到南宋以后，中国的大传统与小传统之间交流又相对活跃，作为官方意识形态的儒家礼仪教化在乡村社会逐渐普及和接受。但这种对宋代以后大小传统关系的认识，在构建中国本土社会独特性的同时，一定程度上忽视了上层教化在民间普及过程中的诸多扭曲与不适。事实上，礼教的下渗不只是一个上行下效、风行草偃的单向演化，而是民间社会能动地取舍以及具体历史空间中各种社会因素互动演化的结果。

明廷推崇《朱子家礼》（简称《家礼》），但不谐之音仍不绝于世，即使是在《家礼》传播最为高潮的明代中后期，亦不乏来自士人和乡民的非议、抗拒，在仪节实践中存在着诸多的抵牾与不适应，并在与时代的互动中发生着变异。在笔者看来，士人对于《家

①（清）阮元校刻：《孝经注疏·广要道》，见《十三经注疏》清嘉庆刊本，上海古籍出版社 1997 年版，第 2556 页。

② 余英时：《汉代循吏与文化传播》，见《士与中国文化》，上海人民出版社 2003 年版，第 117~123 页。

礼》的争论，既是明代中后期社会转型与思想变迁的结果，也是上层教化与乡村实践之间存在着某种“断裂”的证明。可以说，《家礼》在中国近世社会的影响，绝非“影响深远”、“民间通用”等词可以简单概括，其传播过程其实并不顺畅。

以往研究对于明代《家礼》传播问题的关注甚多，但据管窥所及，大多停留在对《家礼》“备受推崇”、“广泛接受”的笼统表述。在“礼下庶民”、化民成俗的前见及预设下^①，这些说法都在不同程度上忽视了《家礼》在传播过程中所遭遇的不同声音，而对明代中后期广泛存在的“议礼”思潮鲜有论及。唯王志跃《推崇与抵制：明代不遵循〈朱子家礼〉现象之探研》一文，涉及了明代中后期广泛存在的种种非议《家礼》之现象^②，但其不足在于，由于缺乏对明代社会转型和风气变迁的背景性考察，未能注意到《家礼》仪节之变化及其影响的变动性，故其对“非议”原因的分析 and 归纳，尚显笼统且流于表面。

另外，近一二十年来，受日本学者“地域社会”方法论的影响^③，

① 诸如杨志刚、赵克生、陈瑞、伊沛霞、吾妻重二等研究皆认为：在官方的推崇与民间的刊布下，《家礼》成为中国近世“民间通用礼”，对明清社会生活造成了极其深远的影响。详见杨志刚：《论朱子家礼及其影响》，载《朱子学刊》1994年第1期；杨志刚：《朱子家礼民间通用礼》，载《传统文化与现代化》1994年第4期；赵克生：《修书、科图与观礼明代地方社会的家礼传播》，载《中国史研究》2010年第1期；陈瑞：《朱熹〈家礼〉与明清徽州宗族以礼治族的实践》，载《史学月刊》2007年第3期；Patricia Buckley Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China: A Social History of Writing about rites* (Princeton University Press, 1991)；[日]吾妻重二：《朱熹〈家礼〉实证研究》，吴震译，上海：华东师范大学出版社2012年版，第75~100页。

② 详见王志跃：《推崇与抵制：明代不遵循〈朱子家礼〉现象之探研》，载《求是学刊》2013年第5期。

③ “地域社会”最早由日本学者重田德于20世纪70年代提出，其后宫崎市定、森正夫、沟口雄三等对其有不同程度的运用和发展。近一二十年来，此种理论对中国的明清社会史、宗族史研究影响颇大。其主流观点以为，明中期以降，中国地方社会的基础单位是“乡绅统治”，或者说是“由士大夫和民众共同构成的乡里社会”。参见[日]森正夫：《中国前近代史研究中的地域社会视角》，见[日]沟口雄三、小岛毅：《中国的思维世界》，南京：江苏人民出版社2006年版，第499~524页；常建华：《旧视域与新视野：从风俗伦看清明社会史研究》，载《中国社会历史评论》2001年第12卷。

关于明代《家礼》传播的个案研究亦大量涌现。在具体的地域脉络①和宗族个案②中，学者们发现：一方面，明中期以降，对于《家礼》祠堂制度和祭祖礼仪的不接受、不遵从，已成当时社会的普遍趋势③；另一方面，民间儒士为克服时俗压力所进行的文本改编和仪节调适，其实亦是对《家礼》的某种突破和重构。此种“突破”之见虽尚未引起学者的足够关注，但其对《家礼》传播过程的复杂性实已有了初步的认识，对于解构传统儒教“大传统”、“大叙事”之固有模式，具有一定的启示意义。

本文即是在上述研究的基础上，从明代中后期士人之争论着手，通过《家礼》传播过程中种种“不谐之音”的钩考和梳理，以期对传统观点进行辨析。相对于以往研究，本文的推进在于：不仅着眼于《家礼》传播过程中所受到的士人之排斥，并且将这种“排斥”置于明代社会转型和思想变迁的历史背景中，考察在“正”“变”冲突、“时”“俗”交互的明中后期，《家礼》传播的复杂展开及其流变过程。同时，笔者试图以“士人”与“乡民”、“议礼”与“执礼”的“复线历史”与不同视角，对明代中后期之《家礼》论争予以学术史之解释，进而为修正与补充“大、小传统”说提供一个侧面。

① 关于《家礼》传播的地域个案，代表性研究成果有：李丰楙《朱子家礼与闽台家礼》、赵克生《修书、刻图与观礼：明代地方社会的家礼传播》、何淑宜《香火：江南士人与元明时期祭祖传统的建构》、刘永华《亦礼亦俗——晚清至民国闽西四保礼生的初步分析》等，皆试图从不同传统的地域脉络中，理解《家礼》普及与传播过程的复杂性与多样性。

② 关于《家礼》传播的宗族个案，代表性成果有：常建华《宋元时期徽州祠庙祭祖的形式及其变化》、《明代福建兴化府的宗族祠庙祭祖》、郑振满《宋以后福建的祭祖习俗与宗族组织》、科大卫《祠堂与家庙从宋末到明中叶宗族礼仪的演变》。上述研究皆已发现：不同地域的儒士在践行《家礼》祠堂祭祖仪礼时，直面的不只是《家礼》仪文与国家礼制，更有地方时俗的压力。

③ 常建华曾对《家礼》实施颇为盛行的安徽、福建、江西三省进行过统计，发现囿于时制、人情、恩义及宗族实际等，使得其中不遵《家礼》者远较遵《家礼》者为多。详见常建华：《明代宗族研究》，上海人民出版社2005年版，第35~180页。

二、《家礼》论争之归类与呈现

《家礼》作为一种“古礼”，在明代社会的传播必然遭遇“时俗”之压力，受到时代变动与新旧冲突的影响。其在思想史上一突出表现，便是明代中后期士人对于《家礼》普及的争论。从“述朱”到“质疑”，从“恢复”到“调和”，从“古礼”到“变通”，在彼此交织、相互递进的不同态度之较量中，士人逐渐突破了《家礼》，而对时俗给予了更多的关注和认同。

（一）“质疑”——思想界的重新取向

明人极崇朱子学，“（永乐中）颁《文公家礼》于天下”^①。但就是在这样一种普遍“述朱”的学术与文化氛围中，却出现了质疑《家礼》的异调新声。

弘治时进士倪宗正反对将《家礼》作为唯一不变之礼仪标准，以为时人修家谱，当“多采摭《家礼》、《仪礼》等篇及诸儒议论”^②。同时期的学者王廷相亦有言，“《家礼》本之《书仪》，或者缘此而误”，“若以《仪礼》及《家礼》祭仪论之……似为过重”^③。质疑《家礼》极为明显。在倪、王二人眼中，《家礼》乃朱熹斟酌删节古人礼仪而成，故去取只能代表朱子个人观点，却决不能视为绝对权威、完美无误之准则。时人还有质疑《家礼》之完整性者，如夏时正“以《朱子家礼》为未成之书”^④，废《家礼》而不用。甚至还有对《家礼》之注解表示异议的^⑤。虽然上述批评还略显朴素、零碎，但士

①（清）张廷玉等：《明史》，北京：中华书局1974年版，第1224页。

②（明）倪宗正：《倪小野先生全集》，见《四库全书存目丛书·集部》第58册，济南：齐鲁书社1997年版，第454页。

③（明）王廷相：《王氏家藏集》，《四库全书存目丛书·集部》第53册，济南：齐鲁书社1997年版，第170、247页。

④（明）杨守址：《碧川文选》，《四库全书存目丛书·集部》第42册，济南：齐鲁书社1997年版，第112页。

⑤ 杨廉有言：“《朱子家礼》一书，后人增附大多，愈繁愈乱。”参见（明）杨廉：《杨文恪公文集》，见《续修四库全书·集部》第1333册，上海古籍出版社2013年版，第85页。

人突破《家礼》、解放思想之势，已呼之欲出。

延及正德、嘉靖时期^①，士人的质疑更加深入、具体。与上述笼统、单纯地批判《家礼》不同，士人之质疑，更多地表现为对某种具体礼制仪节“不合时俗”的反思。嘉靖进士骆问礼认为：

曾见几大家列祖先神主，皆以西为尊，询之，云此《朱文公家礼》，神道尚右也。不知文公之礼固非我朝之礼矣。^②

“文公之礼固非我朝之礼”的态度，透露出骆氏对于死板遵依《家礼》、置时制于不顾者的不满与批判。^③此种基于实际考察而针对的《家礼》批判，显得更加深刻而有力。类似争论并不鲜见：丧葬制度上，《家礼》“孤哀分父母”、“朝奠日出，夕奠逮日”等明人看来“不合人情”的礼文，遭到了不少学者的怀疑^④；在祭祖问题上，时人表现出对于时俗“始祖之祭”的认同，和对于《家礼》“祠堂之制，止列四亲”的渐趋扬弃；在奢侈问题上，甚至出现了“崇奢黜俭”的思想倾向，此乃对于《家礼》“反奢”主张的突破和废弃^⑤。显然，在商业化浪潮日益加剧且对传统礼教秩序、道德观念形成冲击的明代中后期，面对《家礼》“重血缘、崇宗法、讲名分、别尊卑”的传统儒学伦理道德与“时俗”的不符与严重滞后，学者被迫重新审视《家礼》，对其不合时宜、流于形式表示不满，而对奢

① 关于明代中期社会转型的起始时间和历史分期问题，学界众说纷纭。笔者采取陈宝良先生的研究成果，认为：明代社会、文化发生变化应滥觞于成化、弘治时代，而真正的形成乃在正德年间。详见陈宝良：《明代社会转型与文化变迁》，重庆大学出版社2014年版，第2页。

② （明）骆问礼：《万一楼集》，见《四库禁毁书丛刊·集部》第174册，北京：北京出版社1997年版，第583页。

③ 王志跃：《推崇与抵制：明代不遵循〈朱子家礼〉现象之探研》，载《求是学刊》2013年第5期。

④ （明）骆万礼：《万一楼集》，见《四库禁毁书丛刊·集部》第174册，北京出版社1997年版，第507页。

⑤ 明人陆楫提出“崇奢黜俭”的主张，以为富人奢侈可以增加穷人的谋生手段，“彼有所损，则此有所益”，能“均天下而富之”，夸大奢侈的作用。

侈蔓延、僭礼逾制、以情反礼、个性解放等新风尚、新动向，却表现出更多的认同与理解。上述批评，实乃士人基于时代变化所作出的反应。

这种观念亦落实于实践中：成化时进士石巍，“以《文公家礼》与时俗多不合”，“乃远酌礼经，成书行之，曹人奉为文献”^①；正德进士方凤，“本先王之法，而参以时王之制，删繁就简，通古适今，名曰《家礼俗宜》，用梓以行”^②；张茂“参据礼经，酌以土俗，择其节文易行者，著为书”^③。自撰家礼、择善而从，反映出时人在家礼遵依上的自主精神，其背后乃质疑权威、突破桎梏、自出机杼的勇气。可见，在《家礼》受到广泛质疑且权威性大打折扣的明代中期，士人不再亦步亦趋、固守条文，而表现出一种很明显的突破、变通，甚至是特立独行之势。这与明初保守、闭塞之士风已迥异^④。

总而言之，明中期以降，士人已不再完全信奉作为官方正统、科举法则的程朱理学，对明初所极力遵从的《家礼》亦不再笃信不疑。在这场“控制与挣脱的较量”中^⑤，从“述朱”到“质疑”、从文化专制下的“质行之士”、“共学之方”到突破《家礼》的“同异之说”

①（清）穆彰阿、潘锡恩等纂修：《大清一统志（四）》，上海：上海古籍出版社2008年版，第641~642页。

②（明）方凤：《改亭存稿》，见《续修四库全书·集部》第1338册，上海：上海古籍出版社2013年版，第286页。

③（清）李清馥撰，徐公喜等点校：《闽中理学渊源考》，南京：凤凰出版社2011年版，第684页。

④ 傅衣凌先生以为，明代中叶以降新经济因素之出现，使得社会风向上亦出现一股活泼、开朗、新鲜的时代气息。陈宝良先生亦认为，随着社会的变异、新经济因素的渐趋产生，社会、思想乃至文化开始由明初的保守、沉闷，逐渐趋向革新、活跃。详见傅衣凌：《从中国历史的早熟性论明清时代》，见《明清社会经济变迁论》，北京：中华书局2007年版，第201页；陈宝良：《明代社会转型与文化变迁》，重庆大学出版社2014年版，第2页。

⑤ 王志跃：《推崇与抵制：明代不遵循〈朱子家礼〉现象之探研》，载《求是学刊》2013年第5期。

的出现^①——如果说明初文化表现为明显的“保守主义”、“原典主义”的“官方”“复古”特征^②，那么质疑《家礼》之声的渐起，则代表着明中期以降思想界之重新取向。

(二)“恢复”——重建秩序的“逆流”

在质疑之声兴起的同时，明中期士林中，又存在着另一种声音——恢复、重建《家礼》的呼声。这种看似与时代发展背道而驰的“逆流”，实则是《家礼》在民间普遍废弃的反映，同时也预示着，时人已敏锐地感知到了时代风气之巨变。

士人对于《家礼》关注和热议的背后，乃改良风俗、重建秩序的诉求。弘治间学者宋诒在其《须行冠婚丧祭之礼》中有言：

文公先生四礼，世皆疑其高古，辄揶揄而莫之讲，不知为人之道，有家之本，非此四者，不能纪纲其始终。吾家一遵此礼，人力或未能，财物或未称品节，是书亦不失大意，行而勿惰，自成表率矣！^③

宋诒之所以高呼“吾家一遵此礼（《朱子家礼》）”，乃源于其对礼教失范、秩序失衡社会现实的深刻担忧。宋诒的危机感并非空穴来风：随着“社会秩序”^④的剧烈变动及其对固有等级与礼法制度的

① 何乔远概括明初学术特征：“有质行之士，而无同异之说；有共学之方，而无颀门之学。”参见（明）何乔远撰，张德信等点校：《名山藏·儒林记上》，福州：福建人民出版社2010年版，第2559页。

② 详见陈宝良：《明代社会转型与文化变迁》，重庆大学出版社2014年版，第2~4页。

③ （明）宋诒：《宋氏家要部·须行冠婚丧祭之礼》，见《北京图书馆古籍珍本丛刊》第61册，北京：书目文献出版社1989年版，第10页。

④ “社会秩序”的概念最先由日本学者森正夫提出，在明清史学界影响很大，陈宝良一书中亦有论述。森正夫认为：长幼、尊卑、贵贱等级关系的松弛化，传统礼教等级秩序的颠覆，以及兵变、民变、士变等统治者与被统治者之间关系的颠倒，构成了明中后期社会秩序变动的主要内容和表现形式。[日]森正夫：《关于明末社会关系中的秩序变动》，见《名古屋大学文学部三十周年纪念论集》，名古屋大学出版社1979年版；陈宝良：《明代社会转型与文化变迁》，重庆大学出版社2014年版，第410~425页。

破坏，佛道礼俗混入儒礼，使儒家文化的价值意义在失去礼仪形式之后，无处着落，确实是明中后期社会的严重现象。“上下有章、尊威有辨”，在明人看来是治世之象；而“世皆疑其高古，辄揶揄而莫之讲”的礼法崩溃现状，无疑是一种大乱之兆。宋诩透过《家礼》的落实状况，已敏锐地感知到了气象人心的巨大转变。嘉靖二十四年（1545年），一位户科给事中查秉彝就其时风俗趋奢的现象，亦曾痛心疾首、铿锵陈词：

臣窃以为欲天下太平，在息盗贼；欲息盗贼，在保善良，在明礼制。礼制明，则人之节俭，节俭则无求，无求则廉耻立，而礼义心生，奸盗之原塞。^①

同宋诩一样，他也把“明礼”看成解决时弊问题的妙方。在上述二人眼中：“四礼”不仅仅是一纸条文、行为准则，更乃“为人之道”、“有家之本”，甚至“纪纲始终”以安天下之治世良药。只有“以儒礼正今俗”、借《家礼》以改造时俗，才能重新抗击佛老、拯救宗法，实现修身齐家、化民成俗的理想诉求。事实上，明中叶以降，尤其是嘉靖以后，大批传统儒士普遍感受到了“纪纲颓坠而教化亡”的社会危机。在他们看来，风俗之厚薄关系着人心之正邪，治平之要件不只在个人的内在道德，更迫切的是儒家生活礼仪的外在实践^②。故与人伦日用最相关切的“家礼”被重视，《家礼》在士人的讨论和理想中，重新被推向高潮。

此种以“以礼化俗”的士人理想，在其时“重建祠堂”的呼声中，体现得尤为明显。“祠堂祭祖”乃《家礼》之创制，明人尤为关注。面对明中后期祠堂祭祖的各种混乱以及宗法秩序的僭越与颠覆，其时之士人强调利用宗族的力量，来维持地方秩序，拯救衰败的世道

^①（明）俞汝为辑：《荒政要览》，见《续修四库全书·史部》第846册，上海：上海古籍出版社2013年版，第84页。

^②张寿安：《十八世纪礼学考证的思想活力：礼教论争与礼秩重省》，北京：北京大学出版社2005年版，第21页。

与时风。故与宗族密切相关的祭祀祖先之礼数、祠堂之規制、祖先之世数、神位之排列、宗子之选择等，一时成为议礼的主流。我们以下列几则材料为例：弘治学者罗钦顺有言：

礼之行于家者，惟祭为重，所以报本而追远也。此人道之大端，孝子慈孙之至情也。去古虽远，遗经尚存，制度仪文犹有可考。而因陋就简，其来已非一日，虽贵极卿相，有家庙者亦云鲜矣。知礼之君子，盖深病之，于是乎祠堂之制起焉。其为制也，盖参酌古今之宜而通乎上下者也。是故家有祠堂，则神主有所藏，人心有所系，昭穆有序，尊亲并隆，仁让之兴未必不由乎此，其有裨于风化岂小哉。^①

罗氏以为祭祖可“兴仁让”、“裨风化”，建祠不仅是为了祭祖、聚会以及办理族务，更重要的是以宗族之法维持礼法，翊辅教化，维护乡族社会秩序。正统时人杨士奇在为“四祖祠堂”撰写记文时亦指出：

盖士大夫溺于习俗，安于简陋。朱子以庙非赐不得立，遂定祠堂之制，于是重水木本源者，皆得伸其追远报本之诚矣。然世遵用之者犹鲜，盖非敦仁尚礼之君子不能也。……此祠堂所以作欤？孝者六行之首也，达之于事君、于泽民，皆自兹始。……祠堂者，知礼复古之为，其系于人心世道非细故也，其可无记？^②

杨士奇赞扬了朱子祠堂之制，并将“家礼”之兴废与社会关系、社会秩序、社会风尚、甚至“人心世道”紧密相连。正德官员刘节对

①（明）罗钦顺：《整菴存稿·泰和山东王氏祠堂记》，见《四库全书》第1261册，上海：上海古籍出版社1987年版，第1250页。

②（明）杨士奇：《东里诗集·茨溪刘氏祠堂记》，见《四库全书》第1238册，上海：上海古籍出版社1987年版，第371页。

建祠祭祖功能，论述得更加全面：

夫修庙以萃涣也，崇祀以追远也，尊祖以广孝也，亲族以厚伦也。皆于祠乎备也是故萃涣以致神也，追远以反始也，广孝以敦爱也，厚伦以合敬也。合敬以立义也，广孝以尽仁也，反始以厚本也，致神以尊上也。肃以持之，诚以将之，礼以节之，乐以和之，假之来假，享之来享，而福禄攸介中锡无疆矣。是故先王制礼莫重于祭，君子营室祠堂为先，率是道也。^①

刘节要求重建“家礼”祠堂之制，并从三个层次递进说明修庙、崇祀、尊祖、亲族的意义：祠堂不仅可以“睦族”、化俗，更能由“家齐”外扩至“治平”，兴敦睦长厚之风、敦慎终追远之义，拯救地方乡村秩序，并最终“救时”救世。毛伯温亦有“(祠堂)叙睦而救弊，是尚愈于社”^②的说法，皆是将祠堂、宗族视为更优于乡社的组织。

由上述几则材料，我们可以清楚地看到士人之救世心态、危机意识、感受能力、知识道德的使命感与承担意识。故陈宝良先生有言：“习俗可以潮人……而作为读书识礼之君子，他们的职责就是醉而能醒、寐而能觉，不但自己独醒，还要醒人、觉人。”^③但显然，面对已经变化了的社会现实和强大的习俗压力，以《家礼》改造民间习俗的士人理想，更像是一股不合时宜的“逆流”。在“世遵用之者犹鲜”、“非敦仁尚礼之君子不能”、“因陋就简，已非一日”的感叹中，士大夫的主张改变不了社会现实；“时俗”的无奈、《家礼》的不合时宜，已决定士人不得不选择妥协与变通，同时亦预示

① (明)刘节：《梅国前集·万安城南黎氏祠堂记》，《四库全书存目丛书·集部》第57册，济南：齐鲁书社1997年版，第380页。

② (明)毛伯温：《毛襄懋先生文集·邹氏祠堂记》，《四库全书存目丛书·集部》第63册，济南：齐鲁书社1997年版，第277页。

③ 陈宝良：《明代社会转型与文化变迁》，重庆：重庆大学出版社2014年版，第407页。

着明中后期“调和”之呼声，渐成为议礼环节中一股不容小觑之力量。

(三)“调和”——因俗行礼的变通之途

迫于强大的时俗压力，上述“恢复《家礼》”的士人理想，往往走上妥协、变通之途。事实上，在“复古派”与“革新派”的交锋中，明人并未原封不动地照搬《家礼》，而是将《家礼》纳入时俗中，以实现二者的调和。明代中后期，此种“调和”之主张渐起，且迅速占领一席之地。万历初年张祥鸞在为《家礼考订》作序时说：

仿古礼之艰于今云，议礼者咸曰，“袭古难”，卑之而勿强以难，莫如缘俗，而以先王之意杂就之，缘俗而礼行，节以先王之意而礼存，礼行而防树，而民不逸，礼存则所树之防正。^①

张祥鸞在此篇序文中，对于《家礼考订》一书斟酌损益朱熹《家礼》之法颇为赞同，因为在他看来，《家礼》作为一种“古礼”，必有不合时宜而需检讨、增修之处；在“袭古难”的现实面前，“节以先王之意”以恢复古礼固然重要，但更应强调的，却是“援俗而以先王之礼杂就之”的调和与变通。万历学人刘元卿在讨论祭祖礼仪时亦有言：

夫四代之祭，品官之制也。国初许庶人祭三代，既而修会典，竟令庶人祭其祖、父，则三代之祭犹为僭也，今祭及四代矣，又及始迁之主矣，又及各派初分之始祖矣。斯又可谓过于厚也。乃一祠之中，高祖而上不忍祧，高祖而下不欲分（即大

^①（明）张祥鸞：《家礼考订序》，见《华阳洞稿》卷一，《四库全书存目丛书·集部》第132册，济南：齐鲁书社1997年版，第532页。

宗祠)，是祠且为委祖之壑，褻亦极矣。独苦于沿旧莫能革也。^①

予以为今人正寝稍北，往往为龕奉神，移以祀先，如前所谓祀小宗之法，不犹愈于祀外神者乎族？族之总祠，世近而同高祖，则合祀高祖，以祭高祖之玄孙主之，余皆入而助祭焉；世远而高祖已分，则合祀始祖，以族之长者主之，余皆入而助祭焉。斯则今日祭法之当议者也。顾相沿已久，猝然行之，怠者惮繁，鄙者怪费。则又安得遂复古礼而骤革其苟简之陋习乎。^②

刘元卿对于社会上普遍存在的“始祖之祭”不满，以其“僭越”、“过厚”、“褻极”，主张以《家礼》“四亲之祭”来改造时俗陋习、拯救宗法秩序。但面对“怠者惮繁，鄙者怪费”的现实阻力，“苦于沿旧莫能革”的刘元卿，亦不得不选择兼顾“四亲之祭”与“始祖之祭”，走上调和《家礼》与时俗的妥协之途。从刘元卿的议论中我们亦可看出：相较僵化地照搬《家礼》，或是一味地迎合时俗，温和的“调和”做法既能维护宗法、防止僭越，又能考虑到人情、恩义、宗族实际的限制，的确便于推行而更胜一筹。

在这种“因时制宜”、“缘俗行礼”的礼学思想指导下，明代后期，以“家礼”冠名的各种改编本、衍生本大量涌现。时人或注解、或删减、或增修、或改编，对《家礼》之“繁文缛节”、“晦涩难懂”抑或“不合时宜”，做出了从俗、从时、从简的变通：桂林司训赵壘“常念丽江丧祭过侈，乃取《考亭家礼》，酌以俗宜，编次为书，名曰《丧礼仪节》。发梓以遗乡间，乡人翕然从之”^③。同时期的山东视学副使朱天球“取《朱子家礼》删纂之，名曰《易简编》。布在学

①（明）刘元卿：《刘聘君全集·鱼石祠堂记》，见《四库全书存目丛书·集部》第154册，济南：齐鲁书社1997年版，第148页。

②（明）刘元卿：《刘聘君全集·鱼石祠堂记》，见《四库全书存目丛书·集部》第154册，济南：齐鲁书社1997年版，第148页。

③（清）金鉉等监修：《广西通志·儒林》，见《景印文渊阁四库全书》第567册，台北：台湾“商务印书馆”1986年版，第410页。

官……自是东土彬彬有昔日邹鲁之风矣”^①。万历重臣宋纁“汇诸家礼书，参互考订”，作《四礼初稿》，“斟酌变通，谬加损益，简要易从焉而已”^②。山东德平葛引生在编著《家礼摘要》时亦常常援俗入礼，以便推行。^③此外，又如王叔杲《家礼要节》、李廷机《家礼简要》、陆侨《家礼易简》，以及冯善、汪禔、吕坤、吕维祺等人，无不如此。^④面对久已流传于民间并且已经深入一般民众之心的习俗，时人固然感到恢复古礼的必要性，但也不是一味地让人们的生活或者习俗去适应一成不变甚至已经僵化了的礼仪，而是主张重新根据变化的社会，制定适应时代的“家礼”。其新定之礼是因俗的，其目的是使礼下于庶人，或者说是使礼大众化和通俗化。^⑤而这种以“执礼”为目标、以“践履”为目的的“调和”行为，既是明中后期学术转型、阳明学兴起的反映，又与晚明“经世致用”之实学思潮一脉相承。

很显然，这些“家礼”改编本与《家礼》原本相比，虽然极力继承和保留朱子“谨名分，崇敬爱”的本意，但其内容与倾向实已发生了巨大的移变、接转甚至误读与扭曲。大量的《家礼》衍生本的确有利实施，但却是以牺牲完整遵从《家礼》为代价。乃至明末之时，甚至出现了通篇全录民间俗礼，而不录《家礼》文本的丧葬类

① (明)蔡献臣：《清白堂稿》，见《四库未收书辑刊》第六辑第22册，北京：北京出版社1997年版，第402页。

② (明)宋纁：《四礼初稿序》，见《四库全书存目丛书》经部第114册，济南：齐鲁书社1997年版，第677页。

③ 参见赵克生：《家礼与家族整合：明代东山葛氏的个案分析》，载《求是学刊》2009年第2期。

④ 参见赵克生：《修书、刻图与观礼：明代地方社会的家礼传播》，载《中国史研究》2010年第1期。

⑤ 故赵克生有言：“明人不以考礼、议礼为胜，‘执礼’才是明代家礼传播之鹄的。执礼，就是行礼，就是礼的实践，即古人‘礼者，履也’之意。明代家礼传播与家礼庶民化趋势的出现，由明朝国家、地方政府‘以礼治民’和民间‘以礼造族’协同推进，一开始就表现出经世致用的行动性。”赵克生：《修书、刻图与观礼：明代地方社会的家礼传播》，载《中国史研究》2010年第1期。