

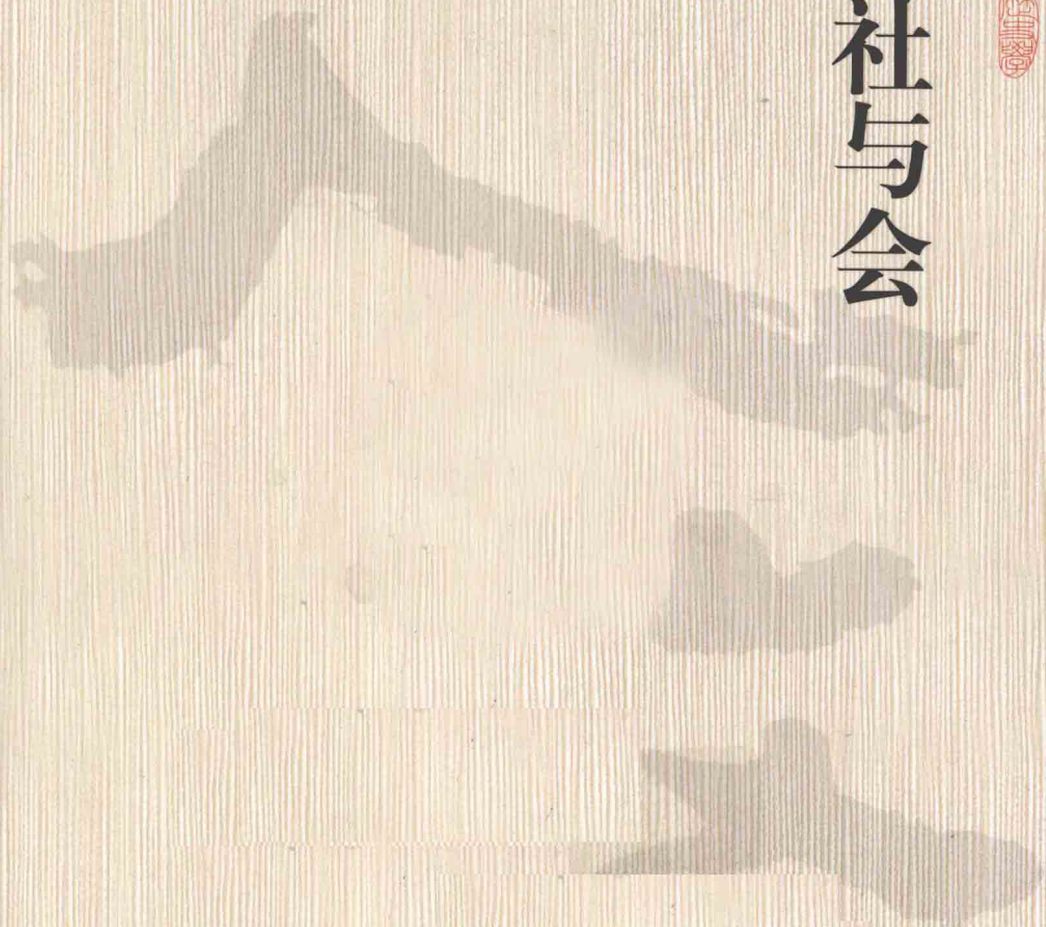
当代中国人文大系



中国的社与会

增订本

陈宝良 著



中国人民大学出版社

当代中国人文大系



中国的社与会

增订本

陈宝良 著

中国人民大学出版社
· 北京 ·

“当代中国人文大系” 出版说明

改革开放以来，中国社会的变革波澜壮阔，学术研究的发展自成一景。对当代学术成就加以梳理，对已出版的学术著作做一番披沙拣金、择优再版的工作，出版界责无旁贷。很多著作或因出版时日已久，学界无从寻觅；或在今天看来也许在主题、范式或研究方法上略显陈旧，但在学术发展史上不可或缺；或历时既久，在学界赢得口碑，渐显经典之相。它们至今都闪烁着智慧的光芒，有再版的价值。因此，把有价值的学术著作作为一个大的学术系列集中再版，让几代学者凝聚心血的研究成果得以再现，无论对于学术、学者还是学生，都是很有意义的事。

披沙拣金，说起来容易做起来难。俗话说，“文无第一，武无第二”。人文学科的学术著作没有绝对的评价标准，我们只能根据专家推荐意见、引用率等因素综合考量。我们不敢说，入选的著作都堪称经典，未入选的著作就价值不大。因为，不仅书目的推荐者见仁见智，更主要的是，为数不少公认一流的学术著作因无法获得版权而无缘纳入本系列。

“当代中国人文大系”分文学、史学、哲学等子系列。每个系列所选著作不求数量上相等，在体例上则尽可能一致。由于所选著作都是“旧作”，为全面呈现作者的研究成果和思想变化，我们一般要求作者提供若干篇后来发表过的相关论文作为附录，或提供一篇概述学术历程的“学术自述”，以便读者比较全面地

了解作者的相关研究成果。至于有的作者希望出版修订后的作品，自然为我们所期盼。

“当代中国人文大系”是一套开放性的丛书，殷切期望新出现的或可获得版权的佳作加入。弘扬学术是一项崇高而艰辛的事业。中国人民大学出版社在学术出版园地上辛勤耕耘，收获颇丰，不仅得到读者的认可和褒扬，也得到作者的肯定和信任。我们将坚守自己的文化理念和出版使命，为中国的学术进展和文明传承继续做出贡献。

“当代中国人文大系”的策划和出版，得到了来自中国社会科学院、北京大学、清华大学、中国人民大学、北京师范大学、复旦大学、南京大学、南开大学等学术机构的学人的热情支持和帮助，谨此致谢！我们同样热切期待得到广大读者的支持与厚爱！

中国人民大学出版社



目 录

导论	(1)
第一章 政治型会社	(29)
第一节 会社与朋党政治	(29)
第二节 会社与近代政党的区别与联系	(59)
第三节 秘密社会	(78)
第四节 会社与乡村行政体制	(121)
第二章 经济型会社	(138)
第一节 合会与义助会	(138)
第二节 善会与善堂	(172)
第三节 行会、会馆与商会	(231)
第三章 军事型会社	(263)
第一节 “义社”与“义会”	(263)
第二节 团练、民团与商团	(269)
第四章 文化生活型会社	(297)
第一节 文人的雅聚：诗文社	(297)
第二节 学者的结合：讲学会	(335)
第三节 怡老游戏之会	(350)
第四节 宗教结社	(370)
第五节 社会及庙会	(403)
第六节 风俗之会	(452)
第五章 社与会的组织结构	(467)
第一节 会内成员的构成与会期	(467)
第二节 会社的规约、文书及经费来源	(479)
第三节 会社成员的联结纽带与网络	(491)
余论	(506)
附表	(550)

主要参考文献	(581)
后记	(609)
再版后记	(614)



导 论

一、社与会的释义及源流

作为一种民间组织的社与会，若从语源学的角度加以考察，显然社早于会，而且社与会尚有一定的区别。根据清人徐珂所载，“集会”与“结社”，两者性质有所差异，亦即“集会为一时之联合，欢迎欢送之类属之。结社有永久性质，办事讨论之类属之”^①。可见，就严格意义而言，“会”为临时的联合，而“社”则有永久之性质。然在中国古代，每当民间社日举行春祈秋报之时，通常会举行一些迎神赛会的仪式，为此社与会又可并称，随之衍生出“社会”一词。

在探讨中国形式多样的社与会之前，无疑需要回答下面两个问题，亦即什么是社？什么是会？时至明代末年，由于坛坫林立，各种文社蔚然成风，故自明末清初以来，对“社”的讨论，不乏其人，其中最令人关注者当推明末清初学术大家顾炎武。

毫无疑问，社的含义比较复杂，就其源流来说，其含义大抵不外乎以下五种：

第一，社是土地之神。《左传》昭公二十九年云：“共工氏有子曰句龙，为后土……后土为社。”又《礼记》亦有相同的记载：句龙“为后土，能平九州，故祀以为社”^②。据上述两条记载可知，社的本义是民间共同信奉乃至祭祀的土地之神。^③

① 徐珂：《清稗类钞》之《风俗类·开会》，第5册，2188页，北京，中华书局，2003。

② 《左传》、《礼记》之说，转见杜登春《社事始末》一书，收入《昭代丛书》戊集续编，清道光吴江沈氏世楷堂刻本。

③ 在中国人的神灵信仰中，土地庙或土地祠、土谷祠之类的土地神信仰，应该说最为深入人心，从某种程度上说，其普及程度甚至超越了民间的观音、真武、关帝信仰。而在民间记忆中，土地神的形象通常是一位“老人”，至于穿着打扮则多为“方巾白袍”。相关的记载，参见陆燾：《庚巳编》卷2《洞箫记》，17页，北京，中华书局，1997。

何为社神？历代经学家的争论可谓众说纷纭，或认为是土地之神，或认为就是句龙。本书在后面将有详细阐述，在此不赘述。不过由于后世私社的崛起^①，社神则因时代不同而随之发生诸多变化，甚至出现了将宗族祠堂之神称为社神、社主，或者将地域内的先贤人格偶像化，进而演变为社神。^②这就使社这一概念外延更趋扩大。如传统的观念视国家、朝廷为社稷^③，有时也简称“社”，这显然就是“古之国社说”的翻版。若称“宋社既墟”，即指宋朝已经覆亡。尽管社从土地之神演变为民间的社团组织，但其组织中仍然保留着古时社主的因子。这已经为后世社团组织无不尊奉本社社主的惯例所证实。如明代闲人清客结社奉伍子胥、伯嚭，清初的“惊隐诗社”奉陶渊明为社主，即为其例。

第二，社是古代乡村基层行政地理单位。顾炎武说：“社之名起于古之国社、里社，故古人以乡为社。”^④《左传》昭公二十五年：“齐侯曰：自莒疆以西，请致千社。”据注，当时二十五家为一社。又据疏：“《礼》有里社……以二十五家为里，故知二十五家为社也。”可见，里、社在古代即可并称，进而在元代得到了很好的传衍。当然，元代社的编制已稍有变化。忽必烈曾颁布过劝农立社事15款，规定50家为社，以“年高通晓农事有兼丁者”为社长。社长组织本社成员垦荒耕作，修治河渠，经营副业，创办义仓，兴举学校等等。^⑤

社作为一种乡村基层组织，延续至明清而未改。明人璩崑玉纂

① 所谓“私社”，明人田艺蘅作如下解释：“今民间或十家、五家，共为田社，是私社也。”参见田艺蘅：《留青日札》卷12《大明大统历解》，429页，上海，上海古籍出版社，1985。

② 人格偶像化现象，这是中国传统宗教文化的最大特点。至于清官死后成为城隍神乃至地狱中的阎王，这更是人格偶像化的典型之例。如在清初，苏州府常熟县之里社祭祀，就将隋朝司徒陈杲仁奉为社神。这是人格偶像化的典型例子。参见王应奎：《柳南随笔》卷6，108页，北京，中华书局，1983。

③ 如元人舒恭释“社稷”云：“社，后土；稷，谷神。凡建国，必先立社稷坛埽。盖土、谷，国家所赖之最重而当先者也。”舒恭又引《孝经说》云：“社，土地之主；稷，五谷之长。土地广博，不可遍敬，故封土以为社；五谷众多，不可遍祭，故立稷而祭之。”由此不难考见“社稷”代表国家之缘由。参见舒天民：《六艺纲目》卷上，见张寿镛辑：《四明丛书》，第9册，5505页，扬州，广陵书社，2006。

④ 顾炎武著，黄汝成集释：《日知录集释》卷22《社》，520页，郑州，中州古籍出版社，1990。

⑤ 《元史》卷93《食货志》1，2354~2355页，北京，中华书局，1976；《通制条格》卷16《立社巷长》、《农桑》，见《续修四库全书》，上海，上海古籍出版社，2002。



集的《古今类书纂要》对里社作如下解释：“里之为言止也，居也。古者五十家为里，今以百十家为里。”^①明代的乡村基层组织虽以里甲为其基本单位，但社的建置犹存而未亡。从这一意义上说，顾炎武所说的“今河南、太原、青州乡镇犹以社为称”^②，显然基于一定的事实依据之上。一般说来，南方多以都、村分里甲，而在北方某些地区，则以社或屯分里甲。明嘉靖时大学士桂萼对屯、社解释如下：“如北方之土，有屯地、社地之异。今直隶、河南等处州县，以社分里甲，犹江西、湖广等处州县，以村分里甲也。”^③在上述记载中，其中社、屯的区别，究其实不过是土著与移民之分。如顺天府香河县就是以社、屯区别土著与移民的：“按土著之民编社，流徙之民编屯。社屯各有长，长率十户，谓之里甲。”^④

第三，社是指民间在社日举行的各种迎神赛会。明末人艾南英曾有言：“若夫社之为名，起于乡间党族春祈秋报之说。”^⑤显然，社就是“社会”的同义语。什么是“社会”？《古今类书纂要》作如下解释：“社无定日，以春分后戊日为春社，秋分后戊日为秋社。主神曰勾芒。民俗以是时祭后土之神，以报岁功，名曰社会。春社燕来，秋社燕去。社神又名勾龙。”^⑥所谓的“勾龙”，即《左传》与《礼记》中所言“勾龙”。中国民间祭祀社神的社会起源较早。唐裴孝源《贞观公私画史》载有晋史道硕画《田家社会图》。宗懔《荆楚岁时记》中，亦有关于南北朝时民间社会的记载。宋孟元老《东京梦华录》同样有下面的记载：“八月秋社，各以社糕、社酒相赏送贵戚。官院以猪羊肉、腰子、妳房、肚肺、鸭饼、瓜姜之属，切作棋子片

① 璩崑玉：《古今类书纂要》卷2《地理部·里社》，明崇祯七年刻本。

② 顾炎武著，黄汝成集释：《日知录集释》卷22《社》，520页。

③ 桂萼：《请修复旧制以足国安民疏》，见陈子龙等编：《明经世文编》卷180，第3册；1836页，北京，中华书局，1997。

④ 万历《香河县志》卷2《地理志·里社》，明万历四十八年刻本。

⑤ 艾南英：《天佣子集》卷2《随社序》，清光绪五年重刻本。

⑥ 璩崑玉：《古今类书纂要》卷2《时令部·社日》。按：相同的说法亦见于明人于慎行与清人陆以湑的记载。如于慎行云：“社者，戊日也，立春以后五戊日为社日。春秋二社皆戊日也。”陆以湑记云：“立春后五戊为春社，立秋后五戊为秋社。”分见于慎行：《谷山笔麈》卷14《杂考》，162页，北京，中华书局，1997；陆以湑：《冷庐杂识》卷4《天时》，214页，北京，中华书局，1984。又春社、秋社之名，其义无非是为了表达“重农事”之意。而月令又将春分、秋分前后的戊日定为社日，其义有二：一是根据《礼》，所谓元日，主“元吉”之意；二是“戊日”之戊，则代表土。相关的解释，参见田艺蘅：《留青日札》卷12《大明大统历解》，429页。

样，滋味调和，铺于饭上，谓之‘社饭’，请客供养。……市学先生预敛诸生钱作社会，以致雇倩、祇应、白席、歌唱之人。……春社、重午、重九，亦是如此。”^①

春祈秋报的社会，延续至明代而未变，而且其内容更为丰富，形式更为繁多。明代乡村每里一百户内都有五土五谷之神的祭祀仪式，专门用来祈祷“雨阳时若，五谷丰登”。每年轮一户为会首，通常是现役里长，由他来主持里社祭祀之事。祭毕，令一人朗诵培强扶弱的誓词。读毕，长幼一起以次就座会饮，尽欢而退。这种社会，其目的就是为了“恭敬神明，和睦乡里，以厚风俗”^②。

第四，社是指信仰相同、志趣相投者结合的团体。如顾炎武说：“后人聚徒结会亦谓之社。”^③这一类社不仅聚徒结会，而且参加者大抵气味相投、志趣相合。故杜登春亦言：“大抵合气类之相同，资众力之协助，主于成群聚会而为名者也。”^④此类团体自古即有，如晋慧远结“白莲社”，唐白居易与香山九老结“香山社”。据宋代杂记载，宋有“弓箭社”。又据《直斋书录解題》，宋代文士有“西湖诗社”，武士则有“射弓蹋弩社”。而元代的“月泉吟社”，更是闻名于一时，其影响及于后世。

在明代，这类诗社或文社，其发展的势头比历代更盛，尤以明季张溥创设的“复社”最为著名。据顾炎武记载：“万历末，士人相会课文，各立名号，亦曰某社某社。”^⑤所指即此类会社。清人杜登春对这些社事所作的概括大致符合实情：“社之始，始于一乡，继而一国，继而暨于天下。各立一名以自标榜，或数十人，或数百人；或携笔砚而课艺于一堂，或征诗文而命驾于千里。齐年者砥节砺行，后起者观型取法。一卷之书，家弦户诵；一师之学，灯尽薪传。”^⑥明末文社的蜂拥而起，不但突破了古代社的春祈秋报含义，而且作为一个团体，更是打破了狭隘的地域关系，将势力普及到全国。无

① 孟元老：《东京梦华录》卷8《秋社》，50页，上海，上海古典文学出版社，1956。

② 嘉靖《仁和县志》卷7《恤政》，明嘉靖二十七年刻本。按：叶春及《惠安政书》10《里社篇》有更详细的记载，只是誓词稍有出入。

③ 顾炎武著，黄汝成集释：《日知录集释》卷22《社》，520页。

④ 杜登春：《社事始末》。

⑤ 顾炎武著，黄汝成集释：《日知录集释》卷22《社》，520页。

⑥ 杜登春：《社事始末》。



怪乎艾南英对明末的社事要发出这样的感慨：“而士因之以缔文，至于相距数千里，而名之为社，则古未前闻也。”^①一句“古未前闻”，显已道出明季文社所达到的历史巅峰状态。

第五，社又可指行业性团体。早在唐代，民间结成的“社邑”，就由各色商行组成。如小绢行邑、白米行石经社、屠行邑等。^②宋代，每遇神圣诞日，“诸行市户，俱有社会”，诸如七宝行献七宝玩具为社，青果行献时果社，另外尚有锦体社、台阁社、穷富赌钱社等。^③这种习俗，入清犹存。如丰镇县的社邑，除“农民社”之外，尚有“钱行社”。^④在清代，更有商业各行以社相称之风。如康熙年间，扬州称茶肆为“紫云社”，称酒家为“青莲社”等。^⑤

社与会，其起源虽有所不同，但在其后的演变历程中，其含义实有归趋于一之势。“会”有聚合、汇合之意。人聚集之地即可称会。《论语·颜渊》云：“君子以文会友。”后人因此称文人相聚谈艺为“会文”。《中庸》称：“仁者，人也。”汉人郑玄以为仁就是“与人相偶”，而“偶者，会也”。文人、学者相聚，志趣相投，讲学谈文，结成一个团体，一般就可以称作“文会”、“文社”、“讲会”、“学会”。

不但人相聚称会，物相聚亦称会。故传统的说法认为，天有会，地有会，鱼鸟有会，珠玉有会，草木有会，鬼神有会，体有会，气有会，日月有会，声色有会。“天之会，五星集于房；地之会，江河朝宗于海；鬼神有会，黄帝会万灵于明庭，岁终会聚万物而腊飨之。”^⑥如此等等，不一而足。从这种意义上说，社与会自可相通，不过是人或物的聚合。事实也确实如此。在一些记载中，社、会通常是并称的，亦即“社会”。如明代小说《醒世恒言》就有如下记

① 艾南英：《天佣子集》卷2《随社序》。

② 北京图书馆金石组、中国佛教图书文物馆石经组编：《房山石经题记汇编》，83～107页，北京，书目文献出版社，1987。

③ 吴自牧：《梦粱录》卷19《社会》，299～300页，上海，上海古典文学出版社，1956。

④ 光绪《丰镇县志》卷2《风土》，见《新修方志丛刊》，台北，学生书局，1967。

⑤ 李斗：《扬州画舫录》卷13《桥西录》，316页，北京，中华书局，1960。按：从清末人傅崇矩的记载可知，清代末年的四川成都，茶馆、茶园除了个别称“阁”（如广春阁）之外，有普遍改称“茶社”之风。参见傅崇矩编：《成都通览·成都之茶·成都之茶馆》，379页，成都，成都时代出版社，2006。

⑥ 蔡希邻：《圣学会序》，见中国史学会编：《戊戌变法》（四），436～437页，上海，神州国光社，1953。



载：“原来张员外在日，起这个社会，朋友十人，近来死了一两人，不成社会。”民间祭社会饮一般也称作“社会”，所以人们所说的“同社”，实际上就是指“同会”。众所周知，明末东林党一向以讲学会著称，但顾宪成又称会为社，如他在给人的书信中有言：“东林之社，是弟书生腐肠未断处，幸一二同志并不我弃，欣然共事相与，日切月磨于其中。”^①明末学者吕维祺所立之社，也与会并称。^②每当乡间盗贼四起之时，时常有人结“团社”自保，但这种团社有时也被称作会。如明成化初，茂名盗贼四起，林雄首创“义会”，率领符琼等300余人，尽力保障乡村。后人遵其法，所以又有“林符会”之称。^③

会作为一种团体，至迟在北朝北魏初年即已出现。如当时译出的《杂宝藏经》有下面一段文字：“尔时舍卫国，有诸佛弟子、女人作邑会，数数往至佛边。”^④其后，又有“义会”之称，亦属宗教结社。如《续高僧传》卷6《释法贞传》略云：“（释法贞）与僧建齐名，时人目建为文句无前，目贞为人微独步。贞乃与建为义会之友，道俗斯附，听众千人。”

综上所述，社与会相比，其含义虽较会更为广泛，但就民间组织这一层意义而言，社与会自可并称。笔者在本书中所要探讨的社与会，就是取其相通意义层面。

近人顾颉刚认为，“社”大有可观，是一种“祭祀”、“杀戮”、“神的裁判”的集合体，足见社在传统中国的重要性。进而言之，社是“民众精神之所结合，宗教、艺术、风俗等事皆荟萃于此”^⑤。正是因为社具有如此重要的地位，很多前辈学者就从社的起源的角度，对其性质与功能作了诸多有益的探讨。综观这些研究成果，日本学

① 顾宪成：《泾皋藏稿》卷5《又简修吾李总漕》，见《景印文渊阁四库全书》，台北，商务印书馆股份有限公司，2008。

② 如天启年间，吕维祺在南京设立“丰都大社”，从事讲学活动。回到家乡河南新安之后，又创立“伊雒社”，修复孟云浦“讲会”，“中州学者多从之”。又云：“今天下禁讲学，而学会日盛。”此即讲会称社之例，足证会、社趋于合流之势。参见黄宗羲：《明儒学案》卷54《诸儒学案》下2《忠节吕豫石先生维祺》，下册，1311~1312页，北京，中华书局，1985。

③ 陈舜系：《乱离见闻录》卷中，见中国社会科学院历史研究所明史研究室编：《明史资料丛刊》，第3辑，258~259页，南京，江苏人民出版社，1983。

④ 《杂宝藏经》卷5，《大正藏》本。

⑤ 顾颉刚：《泣吁循轨室笔记》（一）《社》，见《顾颉刚读书笔记》，第2卷，727页，台北，联经出版事业公司，1990。



者守屋美都雄将其概括为以下几类：一是“丛林崇拜说”。此学说由沙畹（Eduard Chavannes）开创，认为由对茂密树林的畏惧，发展为对它的崇拜，这就是所谓的“社”。此学说得到了日本学者出石诚彦、关野雄的继承与发展。出石诚彦认为，社尽管属于树木崇拜，但并非丛林崇拜，而是独立的树木崇拜；而关野雄则将社视为树木崇拜与土地崇拜的结合体。二是“土地神说”。此说的代表性学者有日本学者桥本增吉、佐藤匡玄及中国学者傅斯年。三是“巫术仪式场所说”。此说以日本学者津田左右吉为代表。四是“圣地之圣力象征说”，以葛兰言（M. Granet）为代表。五是“生殖器崇拜说”，以郭沫若为代表。六是“中国古代民族社会的民族团结中心说”，以日本学者新美宽为代表。七是“作为原始性社会集团集会场所之圣所说”，以日本学者藤枝了英为代表。守屋美都雄在综合诸家之说的基础上，再结合自己对史料的重新发掘、梳理，认为社既是“原始聚落”，又是“聚落的标识”^①，无疑将研究引向了深入。

毫无疑问，社构成了中国社会基础单位。就原始意义而言，社并非上层规定下的行政机构（尽管后世存在着官方确立的“社”这样的基层组织），而是产生于民间的自发组织。假若能系统理解社的性质及其演变，那么对于认识中国社会的下层构造不无裨益。社作为一种社神崇拜与地域性的祭祀组织，自先秦出现以来，秦汉两朝，犹有遗存。从众多研究者的研究成果可知，至少在汉代，“俎”也是一种组织单位，而且与“社”或乡里组织的关系颇为密切。“俎”和“单”、“埤”、“禅”、“坛”、“弹”音义相通。如在汉印中有“东俎祭尊”、“酒单祭尊”、“孝子单祭尊”、“宗单祭尊”、“高岁单三老”、“益寿单祭酒”等印。由父老单此例观之，“这些东俎、酒单、孝子单、宗单等大概也是为特定目的组织起来的团体。团体的领袖有祭尊、祭酒、三老等名称的不同”^②。不仅如此，汉代人所结团体，基于各种各样的目的，诸如有基于耕作之“街弹”，基于商业之“中服共侍约”，基于政治之“张俭之埤”，基于地方行政之“父老俎”，基于生产贩卖之“酒单”，或基于徭役之“正弹”、“正街弹”。这类团

^① 关于“社”原始含义之诸家讨论，并在诸家阐释之上作出重新定义，其代表性的成果可参见〔日〕守屋美都雄著，钱杭、杨小芬译：《中国古代的家族与国家》，191～226页，上海，上海古籍出版社，2010。

^② 邢义田：《汉代的父老、俎与聚族里居——〈汉侍廷里父老俎买田约束石券〉读记》，见梁庚尧、刘淑芬主编：《台湾学者中国史研究论丛·城市与乡村》，33页，北京，中国大百科全书出版社，2005。

体，不仅有领袖，而且尚立有规章加以约束。总体来说，这些组织的结合，大多“基于职业、生活或政治的意念”，而不是血缘或地缘。^①

至东晋南北朝时期，在中国北方乃至南方一些地区，出现了一些以“邑”、“邑义”、“法义”为名的佛教组织，有时又称为“邑会”、“义会”、“会”、“菩萨因缘”等。这些佛教团体由僧尼与在家佛教信徒混合组成，或仅由在家佛徒组成，所从事的大多为一些造像活动。^②

尽管这种邑、邑义尚带有一些地域组织的痕迹，然从总体上言，东晋南北朝时期的邑，其全称不一，或称造像邑，或称造塔邑，已非地域概念，而是在某一地域内信奉佛教的人组成的宗教团体。显然，这种邑已在一定程度上带有结义性质。

现有的材料以及研究成果揭示，佛社最早出现于东晋元兴元年（402），较晚的则在北周大定元年（581），大部分集中在500年至581年之间。分布地区包括现在的河南、陕西、山东、山西、河北、安徽、江苏、浙江、江西、北京等地，尤以河南、陕西、山东等北方地区为多。结社规模，大小不等，少者仅三四人，多者可达一两千人，多数在十儿人至百人之间。参加佛社的成员成分较为复杂，既有出家的僧尼、沙弥，也有世俗的官僚，而更多者则为平民百姓。结社的方式，则以各阶级、阶层和僧俗混合的结社较为多见，当然也有一些佛社没有僧人或官僚，而有的佛社更是全由地方中下级官吏组成。至于佛社活动的内容，主要包括造像、设斋、建塔、修建

① 邢义田：《汉代的父老、俾与聚族里居——〈汉侍廷里父老俾买田约束石券〉读记》，见梁庚尧、刘淑芬主编：《台湾学者中国史研究论丛·城市与乡村》，35页。按：众多学者的研究成果，分列如下：黄士斌：《河南偃师县发现汉代买田约束石券》，载《文物》，17~20页，1982（12）；宁可：《关于汉侍廷里父老俾买田约束券》，载《文物》，21~27页，1982（12）；俞伟超：《中国古代公社组织——论先秦两汉的单一俾一弹》，北京，文物出版社，1988；宁可：《汉代的社》，载《文史》，1980（9）；许倬云：《由新出土简牍所见秦汉社会》，见《“中央研究院”历史语言研究所集刊》，226~229页，51本2分，台北，1980。

② 关于中古佛教信仰团体，日本学者作了开拓性的研究，主要成果有：小笠原先秀：《中国净土教家的研究》1《庐山慧远的结社事情》，京都，平乐寺书店，1951；高雄义坚：《中国佛教史论》之《北魏佛教教团的发达》，25~36页，京都，平乐寺书店，1952；山崎宏：《支那中世纪佛教的展开》第4章《隋唐時代に於ける邑邑及び法社》，东京，清水山房，1974。而对中古佛教社会救济的个案研究，尤其是北齐时期之“义”的组织的探讨，则可参见刘淑芬：《北齐标异乡义慈惠石柱——中古佛教社会救济的个案研究》，见梁庚尧、刘淑芬主编：《台湾学者中国史研究论丛·城市与乡村》，52~86页。



佛寺、造石室、造石经、念佛，以及建义井、栽树等。^①

隋唐五代以至宋初，私社盛行。^②自敦煌石室遗书发现以来，海内外学术界根据敦煌遗书中存留的大量社文书（社约、结社文、社司转帖、社人纳赈历目等），已经对隋唐五代宋初盛行于敦煌地区的民间结社活动进行了卓有成效的研究，从而大大增进了人们对古代敦煌乃至内地中原地区民俗文化、普通民众生活的了解。

隋唐五代宋初的私社，大致可以分为以下两种类型：一为主要从事佛教活动的结社；二为主要从事经济和生活的互助活动的结社。有些结社虽兼具上述两类社的职能，然大多也从第二类演变而来。

在隋唐时期，民间广泛流行从事经济和生活互助的私社，并大多保持着春秋二社的祭社遗风。在这类结社的活动中，以帮助社人举行营葬活动最为常见。唐俗重厚葬，官宦富家之外，一般百姓中此风亦相当盛行。因此，丧葬所需之人力、物力、财力往往靠“结社相资”^③。在敦煌遗书有关私社的文书中，这方面的材料尤为繁多。这类私社不仅数量远较佛社为大，而且组织严密，存在时间相对也长，在民间的影响力则更大。

隋唐时期，佛教寺院通过从佛教信仰的角度对传统私社进行劝化或者寺院僧人加入传统私社等方法，对这类私社进行改造，将传统私社纳入自己的轨道，以达到改造、利用直至控制的目的。经过努力，至迟到唐代后期，传统私社已有相当一部分为寺院所控制，使这类私社在保持其传统的同时，亦兼行一些佛教活动。这主要可以从下面两个方面加以印证：一是唐后期五代宋初，敦煌地区大部分以经济生活互助活动为主的私社，其活动大多已改在寺院举行；二是在敦煌遗书中发现的唐后期五代宋初传统私社的写本社条中，大部分都对从事佛教活动有所规定，这些佛事活动主要包括帮助寺院设斋，帮助寺院燃灯供佛，帮助地方僧官与寺院举行造像活动、举行印沙佛活动，帮助寺院建盂兰盆会，帮助佛教寺院营建、修理

^① 相关的探讨，可参见郝春文：《东晋南北朝时期的佛教结社》，载《历史研究》，1992（1）。

^② 关于隋唐五代时期的私社，日本学者的研究成果颇丰，其代表性的成果有那波利贞：《关于唐代的社邑》（载《史林》23之2、4，1938）、《关于按照佛教信仰组织的中晚唐五代的社邑》（载《史林》24之3、4，1939）；竺沙雅章：《敦煌出土社文书研究》（载《东方学报》35，京都，1964）。

^③ 王溥：《唐会要》卷38《葬》，清光绪十年刻本。

佛教建筑等几项。^①

在唐代，不仅敦煌地区和内地民间的结社活动极为风行，而且在吐鲁番地区，即唐代西州一带，也有民间结社活动的存在。早在20世纪30年代，黄文弼在新疆考古时，就得到过一件据说是出自吐峪沟的《丁丑年石球卫芬位社条章》。从条章的社官、社三老、社邑、社家等语来看，皆为结社组织用语，可见为了一件典型的社文书。假若能确证此条章出自吐峪沟，则这件文书是唐西州有关结社活动的最好证据。1963年，阿斯塔那74号墓出土的《唐众阿婆作斋社约》，为了一件珍贵的反映唐代西州结社活动的材料，它证实了唐代西州地区确实存在着如同内地一样的民间结社活动。该文书已得以整理，刊于《吐鲁番出土文书》第6册，整理者将其定名为《唐众阿婆作斋名转帖》。从文书中可知，这件文书是由二十六位阿婆画押写作的社约，这二十六位阿婆就是该社的基本成员，全系女性。关于结社活动的内容，文书也有所反映，主要为作斋事，说明属于佛社斋邑性质。又文书中有“众阿婆等中有身亡者”、“麦一斛，出饼五个”的条款，说明这个阿婆社不仅限于斋佛，还兼有助葬赈济性质，融佛事与俗事于一体。^②

尤堪注意者，到了隋唐五代时期，佛社发生了若干显著的变化，其中最引人注目的变化是“社”与“邑”逐渐合流。在东晋南北朝时期，“社”与“邑”两者在含义上有着明确的界限，当时的佛社一般均称邑、邑义、法义等，绝不以“社”为名；而从事传统的春秋二社祭祀活动的民间团体则称为社，或邑社连称，绝不以邑、邑义为名。但到隋唐五代，邑、社合流的现象已十分普遍，如下面史料所记：“天宝十载二月八日石经社武冲子、赵堪举、冀元礼合邑人等造经八条供养”，“天宝十一载二月八日文安郡石经邑社官孙倩录事刑昌合邑二百人等造经八条”^③。上面两则史料所述均为从事造经活动的佛教团体，一个称石经社，一个称石经邑。显然，“邑”与“社”的含义已几无区别。从社、邑有别到社、邑并称，决不仅仅是名称上的变化，而是可以说明，至隋唐五代时期，东晋南北朝时期

① 这方面较有建设性的探讨，可参见郝春文：《隋唐五代宋初传统私社与寺院的关系》，载《中国史研究》，1991（2）。

② 相关的研究成果，可参见郭锋：《吐鲁番文书〈唐众阿婆作斋社约〉与唐代西州的民间结社活动》，载《西域研究》，1991（3）。

③ 《房山石经题记汇编》，94页。



的（邑）社与邑（义），在活动内容和性质上均已开始转变。

入宋以后，不仅社与邑的合流趋势继续存在，而且出现了“并社为会”的现象。如江苏昆山，每当四月望日，“山神诞，县迎神，设佛老，教以祈岁事，并社为会，以送神”^①。可见，到了宋代，民间的春秋二社社祭已与佛道结社合一。尤其值得指出的是，自宋以后，以志趣相投而结会的现象更趋普遍，并有取代民间春秋二社、佛教结社之势。在宋代，太学生有“茶会”，文人有诗社、文社，士大夫闲暇生活则有“耆英会”等怡老组织，讼棍有“业嘴社”，民间有互助性的合会，也有保护乡里的“弓箭社”、“马社”等军事性结社，此外尚有秘密结社，结社已遍布社会生活的各个层面并存在于社会各阶层。即使如古老的春秋二社的社会，亦因宋代都市的繁华而变得格外热闹，其繁盛程度堪称空前。《东京梦华录》记开封六月二十四日神保观神生日“社火”之盛况云：“其社火呈于露台之上，所献之物，动以万数。自早呈拽百戏，如上竿、趯弄、跳索、相扑、鼓板、小唱、斗鸡、说诨话、杂扮、商谜、合笙、乔筋骨、乔相扑、浪子、杂剧、叫果子、学像生、倬刀、装鬼、研鼓、牌棒、道术之类，色色有之。”^②而在杭州，除了文士的西湖诗社及蹴鞠打球社、川弩射弓社之外，社会之盛，前所未有。奉佛之人，则有上天竺寺光明会，全由城内外富家助备香花灯烛，斋衬施利，“以备本寺一岁之用”。又有茶汤会，此会每遇诸山寺院作斋会，则前往，以茶汤助缘，供应会中善人。城中太平兴国传法寺有净业会，每月十七日则集男士，十八日则集女人，入寺讽经听法。岁终则建药师会七昼夜。每年的四月，西湖有放生会。此外，还有锦体社、八仙社、渔父习闲社、神鬼社、小女童像生叫声社、遏云社、奇巧饮食社、花果社、七宝考古社、马社、清乐社等会社^③，名目极其繁多。

元代的结社结会，基本上是宋代的延续。民间社会照常举行，士人的诗社、文社相继崛起，其中最著名者当数“月泉吟社”。关于

① 项公泽修，凌万顷、边实纂：《淳祐玉峰志》卷上《风俗》，见中华书局编辑部编：《宋元方志丛刊》，第1册，1061页，北京，中华书局，2006。

② 孟元老：《东京梦华录》卷8《六月六日崔府君生日二十四日神保观神生日》，48页。按：在明代，凡是民众“看街坊杂戏场”，则概称“社伙”。据明人田艺蘅的考证，“社伙”又作“社火”，属于宋代以来的遗风。用“伙”字，根据《说文解字》及《方言》，无非是说其“物盛而多”；用“火”字，则“言如火然，一烘即过”。参见田艺蘅：《留青日札》卷3，157页。

③ 《都城纪胜·社会》，98页，上海，上海古典文学出版社，1956。