



稻鄉出版社印行

香火

江南士人與元明時期祭祖傳統的建構

何淑宜◎著

國立編譯館主編



香火

江南士人與元明時期祭祖傳統的建構

何淑宜◎著

國立編譯館 主編
稻鄉出版社 印行
民國九十八年九月出版

國家圖書出版品預行編目資料

香火：江南士人與元明時期祭祖傳統的建構/ 何淑宜著。

--初版。--臺北縣板橋市：稻鄉，民 98.09

面；公分

參考書目：面

ISBN：978-986-6913-59-4（平裝）

1. 祭祖 2. 祭禮 3. 儒家 4. 元代 5. 明代
534.1

98015254

香火：江南士人與元明時期祭祖傳統的建構

作者：何淑宜

主編者：國立編譯館

106 台北市大安區和平東路一段 179 號

電話：(02) 3322-5558 傳真：(02) 33225598

網址：www.nict.gov.tw

著作財產權人：國立編譯館

印行者：稻鄉出版社

220 台北縣板橋市漢生東路 53 巷 28 號

電話：(02) 22566844、22514894

傳真：(02) 22564690

郵撥帳號：1204048-1

登記號：局版台業字第四一四九號

展售處：國家書店松江門市

104 臺北市松江路 209 號 1 樓

電話：(02)2518-0207（代表號）

國家網路書店：<http://www.govbooks.com.tw>

台中五南文化廣場

400 台中市中區中山路 6 號

電話：(04) 2226-0330 傳真：(04) 2225-8234

定價：新台幣 400 元

初版：中華民國 98 年 9 月

G P N：1009802244

I S B N：978-986-6913-59-4

著作人：何淑宜

著作財產權人：國立編譯館

◎本書保留所有權利。

欲利用本書全部或部分內容者，須徵求著作財產權人同意或書面授權，請洽國立編譯館。

目次

緒論：祖先祭禮的社會史考察	1
第一節 近世時期祖先祭祀問題的研究	4
第二節 研究取徑與架構	20
第一章 何以爲孝：元人的祭祖風習	29
第一節 墳庵與墓祠	30
第二節 父祖子孫同氣：墓祭與合族	55
小結	69
第二章 從墳庵到祠堂：祖先祭禮與元代士人的身份認同	71
第一節 構建理想秩序：宋儒的祖先祭說	72
第二節 「士」的生活樣式：儒家式家祭禮與元代士人的踐道	93
第三節 人際網絡與作爲實用知識的禮：婺州的例證	113
小結	132
第三章 模糊的「時制」：明初官定祭祖禮標準的提出	135
第一節 文化重整與日常生活的模塑：官方對民間祭祖習俗的	

干涉	136
第二節 禮典化的家祭禮儀：《性理大全》中的朱子《家禮》	162
小結	176
第四章 理論與實踐的交錯：明代中後期的祖先祭禮爭論...	179
第一節 重定社會生活規範：丘濬的《家禮》改造	179
第二節 禮的論辯與傳播：以始、先祖祭祀為中心	203
第三節 支子祭祀與神主位向的情禮爭議.....	233
小結	250
第五章 行動與證學：王學士人的祠堂建設	253
第一節 重建秩序：王學士人論家族與祖先祭禮	254
第二節 學術與家族建設：三個個案的討論.....	273
第三節 祖先祭禮與民間風習	298
小結	310
結語	313
思想與日常生活	314
作為知識：祭祖禮儀的傳播媒介	320
成為價值：禮與風俗	321
晚明社會中的儒禮：擴散或下滲？	326

附錄一：洪武、永樂年間釋道整理概況表.....	331
附錄二：洪武年間官民祭祖令	335
徵引書目	339
後記	385

圖表目次

表一	《宋史·藝文》所收私家祭祀類禮書簡表.....	74
表二	元人家祭祠堂事例	96
表三	嘉靖《瑞安縣志》寺觀整併記錄表.....	144
表四	弘治《句容縣志》寺觀整併記錄表.....	145
表五	《性理大全》編輯人員表	163
表六	《家禮儀節》刊刻情形一覽表.....	200
表七	郭子章居鄉期間之四時禮儀表.....	294
圖一	禪宗七堂伽藍圖.....	38
圖二	趙季明族葬圖.....	67
圖三	程頤設計之木主形式圖	88
圖四	《文公家禮》祠堂規制圖	92
圖五	鄭泳所訂浦江鄭氏祠堂位次圖	116
圖六	浦江鄭氏四時祭祀之圖	123
圖七	婺州鄭氏、張氏、王氏三家族人際網絡圖	128

圖八 洪武二十七年教民榜內祝文式	160
圖九 《家禮儀節》中之祠堂圖	191
圖十 《性理大全》與《家禮儀節》中的大宗小宗之圖	193
圖十一 丘濬所擬祭四世之圖	198
圖十二 丘濬設計之時祭行禮圖	244
圖十三 江西九江萬氏族祠神位圖	246
圖十四 海寧靈泉許氏世系圖	276
圖十五 紫雲許氏大宗世系圖	276
圖十六 紫雲許氏祠祭圖	279

緒論

—祖先祭禮的社會史考察—

同治4年（1865），胡適（1891-1962）老家位於安徽績溪的宗祠即將重修。該祠在咸豐11年（1861）因太平軍騷擾徽州等地而被燒毀，四年後，局勢稍定，族人決定重建，並且公推胡適之父胡鐵花（1841-1895）等人主持重建工作。大亂之後，族眾雖然有修祠的意願，但籌資十分困難，族人總想草草了事，不過胡鐵花卻力持不可。之後他跟業師劉熙載（1813-1881）商量，劉氏告以「爲子孫者，造宗祠以尊祖敬宗而收族，乃理之當然，職所當盡之事。……慎重其事，而一切典章制度不能斟酌得宜，求合乎禮，則宗祠雖成，亦未盡善也。」鐵花聞言，心意更加堅定，於是傾十年之力，用心於修造宗祠。期間除了籌措建祠基金之外，爲了祠堂建築、中堂神主的龕數與擺放問題，他不僅翻閱《協紀通書》、朱子《家禮》等書，更反覆與其老師、同門學友、族中及鄉中士紳討論相關制度，但也因此與族眾屢起爭執。光緒元年（1875）宗祠總算落成，該年11月冬至日，績溪胡氏舉行祠堂修造完成後，第一次的合族祭祀始祖活動。¹

¹ 清·胡傳，《鈍夫年譜》，收入胡適，《四十自述》（台北：遠流

績溪胡氏這次的修祠活動雖然進行於清朝末年，但大致反映了明清時期江南地區宗族營建祠堂的概況。建祠過程中涉及主事者、資金來源、宗祠規制、入祀神主與神主牌位擺放等等問題，而隱藏在這些問題背後的是族人間對於什麼才是祠堂祭祀適當形式的不同想法，另外更牽涉到彼此之間的權力關係。雖然修祠經過幾番折騰，但對大部分的族人而言，有能力就修祠祭祖，已是「理之當然」。亦即在他們的觀念中，除了墓祭之外，也許在宗祠或廳堂中祭拜祖先早已是生活的一部分，擴而大之，是中國人表現孝道的傳統。然而，鄉里社會以祠堂或廳堂為祭祖的主要場所之一，並依照儒家式的禮儀原則營建家祠、族祠，或進行祭拜的「傳統」是怎麼發展、定型的呢？

周代時宗法原則是宗室貴族世系承繼與組織的基本法則，不過一般庶民顯然是在這套規範之外。除了墓祭之外，中唐到宋元時期大部分的士民或在家中設影堂，或選擇在墳旁建造墳庵、墓祠祭祖，甚至將拜祭、掃墓的工作委託給僧人、道士，自己則因早已徙居在外，或子孫寥落而無法定期祭祀祖

出版公司，1988），頁217-253。唐力行曾針對宅坦胡氏在太平軍亂事期間的宗族衰微與重建做過詳細研究，參見唐力行，〈「千丁之族，未嘗散處」：動亂與徽州宗族記憶系統的重建—以徽州績溪宅坦村為個案的研究〉，《史林》，2007年2期，頁82-94。

先。²然而士人的祖先祭祀形式在10世紀之後慢慢出現不同的發展，改變的關鍵顯然與士階層成分的變化有關。

就現有的研究成果來看，唐代到宋代的政治社會變動，促成不同於唐代之前的社會結構出現，³新制度、規範、理念的提出與實行，也爲了因應這波變動的趨勢而起。其中重新思索社會結構上不再存在明確的貴族階級之後，人群的聚合原則應該爲何？「士」在社會上的身分角色是什麼？以及隨之而來重新解釋儒家經典中關於祭祀祖先的禮儀如何行用於人數、成分日益擴大的士人之間，甚至也可以被一般庶民所接受，即是宋元以後的知識份子著力從事的工作。儒家式祠堂成爲祭祀祖先的重要場所，殆始於此時。下至明清，隨著社會經濟的進一步發展，科舉普遍且定時的舉行，四民之間的界線更趨模糊，顯而易見地在江南、華中、華南等地，興起許多標榜以血緣或同姓氏爲結合原則的宗族組織，他們共同的特徵是纂修族譜、建立祠堂、擁有共同的祭田族產。墓祭與祠堂作爲實踐人倫秩序主要場域的重要性因之與日俱增。

² 竺沙雅章，〈宋代墳寺考〉，收入氏著，《（增訂版）中國佛教社會史研究》（京都：朋友書店，2002），頁111-143。

³ 此一時期的變動問題，內藤湖南以「唐宋變革」稱之，之後引起學界各種不同的討論。參見內藤湖南，〈概括的唐宋時代觀〉，收入《內藤湖南全集（第8卷）》（東京：筑摩書房，1969），頁111-119。而這一波變動下的宋代社會大致情況，請參見柯睿格著·陶晉生譯，〈宋代社會：在傳統之內的變遷〉，收入《宋史論文選集》（台北：國立編譯館，1995），頁1-12。

以合族祭祖的場所而言，明代中後期以來，祠堂的重要性明顯提高，有取代墳庵之勢。從墳庵到祠堂，祭祀空間的轉換牽涉到祭祀行為的改變，以及行為者對各種場所、儀式的不同概念與希望藉此達成的效果。觀察上述的發展趨勢，元明兩代實是關鍵。因此，本書將以宋元以後逐漸發展的祠堂祭祖禮儀為討論主題，連結士人文化和祖先祭祀兩條軸線，探究祠堂祭祖的觀念在宋朝創發後，如何經過元明兩代的發展，從一個經典研究上的課題，進而成為指導人們行為的實用知識，甚至漸漸被認為是所謂中國傳統文化的特質。

第一節 近世時期祖先祭祀問題的研究

七〇年代人類學家以台灣、香港等地的調查經驗做為瞭解中國的基地，得出了即使各地進行的喪祭與宗教儀式略有小異，但大體遵循著一套相類似的儀節與規則而行，也因此有助於文化進一步整合的結論。⁴儘管八〇年代以來的地方史研究，對一個均質的、大一統的傳統中國社會之預設提出許多有力的挑戰。但是不可否認地，近世之後的確有許多影響深遠的價值觀念、生活方式，透過各種媒介型塑著所謂的中國文化。其中儒家式的生命禮儀在社會上的傳佈是一個值得注意的現

⁴ 相關研究參見 Arthur P. Wolf ed., *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1974.

象。這個課題在過往的研究中，也曾引起部分學者的關注，以下將針對相關主題的研究，簡單作一介紹。

士人的文化傳導與家族禮儀

如果說某些有助於文化整合的儀式、規則（其中相當大的一部份是以儒家倫理為主軸的價值內涵）在傳統中國確實發揮效用，那麼應該進一步問的問題是：由誰來傳導？又如何傳導？余英時從思想史角度入手，一系列關於漢代到明清士人的研究，提示我們注意「士」在文化傳導過程中承擔的責任，⁵漢代的循吏是當時儒教塑造下第一批富有改造世界責任的士，他們負責著以儒家條教，教化百姓的工作。⁶之後余氏對理學家與宋明政治文化的討論，更觸及士人對自身的角色定位逐漸由「得君行道」轉變為「覺民行道」，教化的對象也由士人本身擴展到一般庶民。⁷相對於余英時注意士大夫、理學家對自身

⁵ 他認為文化價值雖然起源於民族的共同生活方式中，但以中國傳統而言，形成一套基本規範，反過來在民族的精神生活發生引導作用，則需要「士」在中間承擔整理、提煉和闡明的任務。參見余英時，《知識人與中國的文化價值》（台北：時報文化出版公司，2007），「自序」，頁6。

⁶ 余英時，〈漢代循吏與文化傳播〉，收入氏著，《中國思想傳統的現代詮釋》（台北：時報文化出版公司，1987），頁167-258。

⁷ 余英時，〈現代儒學的回顧與展望——從明清思想基調的轉換看儒學的現代發展〉，收入氏著，《現代儒學論》（香港：八方文化企業公司，1996），頁1-59；余英時，《朱熹的歷史世界：宋代士大

角色的重新定位，王爾敏則關注明清時期位居儒學末流下層的鄉里儒士。他以清末新界鄉村塾師翁仕朝為例，討論儒生在鄉里生活日常事務與活動中對儒學世俗化與風教的傳揚，其中包括《小學》、孝順之書與通俗簡化的儒家禮儀之學。⁸

其中，王爾敏所說下層儒士對儒家倫理在鄉里社會的傳揚作用，尤其值得重視。可惜這方面的研究尚不多見。尤其對於作為行為規範的儒家禮儀與人們日常生活之間的關係，討論者更少。大體而言，學者對於宋代以後士人倡導儒禮的作為，主要由兩方面展開討論，一是從考察禮儀文本《家禮》入手，另外則是關注士人面對風俗變異的反應。朱子《家禮》對後世及日、韓等國的影響，是此書引起學者注意的主因。早期學界對家禮的研究著重於討論該書是否真為朱子所撰，以及《家禮》與司馬光《書儀》的關係。如錢穆詳細考察朱子論禮的各種文字，⁹上山春平細究朱子一生議論禮儀與著書的過程，均否定《家禮》不是朱子所著的說法。¹⁰

夫政治文化的研究》，台北：允晨文化有限公司，2003；余英時，〈明代理學與政治文化發微〉，收入氏著，《宋明理學與政治文化》（台北：允晨文化有限公司，2004），頁276-297。

⁸ 王爾敏、吳倫寬霞，〈儒學世俗化及其對於民間風教之浸濡——香港處士翁仕朝生平志行〉，收入氏著，《明清社會文化生態》（台北：台灣商務印書館，1997），頁37-69。

⁹ 錢穆，〈朱子之禮學〉，收入氏著，《朱子新學案》（台北：三民書局，1982），頁112-179。

¹⁰ 上山春平，〈朱子の「家禮」と「儀禮經傳通解」〉，收入氏著，

不同於從思想史的角度考索《家禮》真偽的取徑，伊佩霞（Patricia B. Ebrey）則將《家禮》的產生放在當時社會的脈絡下探討。她曾將朱子《家禮》與北宋司馬光編纂的私禮書《書儀》做一比較，認為兩書最大的差別是設定了不同的讀者，《書儀》主要針對士大夫發言，而《家禮》一方面寫給會親身實行禮儀的士人看，另一方面也寫給地方官看，讓他們以此教化一般庶民。¹¹除了《家禮》的讀者問題之外，她進一步追問：產生《家禮》的社會環境與作者個人的經驗是什麼？它又透過什麼管道傳播？伊氏不僅以這樣的問題取向研究《家禮》出現的過程，也用同樣的問題審視明清時期許多註釋《家禮》的通俗禮書。她注意到家禮書籍編輯的目的是藉由禮儀細節的描述讓人在行動中實踐道德，但從南宋到明清，各種不同版本的家禮書隨著時代的變異而有不同的訴求對象，也因為家禮書內容的可變性，使得儒家的儀文得以在時人的禮儀實踐中具有核心地位。¹²

《上山春平著作集（第7卷）》（京都：株式會社法藏館，1995），頁369-432。

¹¹ Patricia B. Ebrey, "Education Through Ritual: Efforts to Formulate Family Rituals During the Sung Period," in Wm. Theodore de Bary & John W. Chaffee eds., *Neo-Confucian Education: the Formative Stage* (Berkeley: University of California Press, 1989), pp. 277-306.

¹² Patricia B. Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China: A Social History of Writing about Rites*, New Jersey: Princeton University, 1991. 另外，她也曾針對各種家禮註釋書籍中的祖先祭祀儀文的差異進行考察，參見Patricia B. Ebrey, "The Liturgies for

同樣以讀物的角度討論《家禮》，小島毅比較《家禮》、《儀禮》與風俗三者，由於《儀禮》的原則已不適用於宋代的环境，《家禮》的編寫主要遵循的是司馬光的《書儀》與程頤的禮說，以對抗佛教對人們生活儀節的主宰，不過也適當地採用某些習俗，目的是要建立一套保證正統得以按部就班被實踐的步驟。¹³另外，吾妻重二也聚焦在《家禮》，他進一步由書籍刊印的情況，探究《家禮》與宋代其他私修家禮書的承繼關係，及它在南宋、元代的翻刻、流傳概況。¹⁴除了由書籍的刊刻與流傳研究《家禮》的產生，師瓊珮聚焦朱子以祠堂為四禮進行主要場所的意義，討論朱子對家的認知與理解。¹⁵而張文昌則從制度史的角度入手，探討唐到宋士人對禮書的關注，有

Sacrifices to Ancestors in Successive Versions of the Family Rituals," in David Johnson ed., *Ritual and Scripture in Chinese Popular Religion: Five Studies* (Berkeley: University of California Press, 1995), pp. 104-136. 另外，梁勇也從書籍刊印角度討論《家禮》，他集中研究明代幾種以「家禮」或「四禮」為名的《家禮》註釋書，探討明人對《家禮》詮釋的變化。參見梁勇，〈明代的《家禮》研究〉，新加坡：新加坡國立大學中文系博士論文，2006。感謝朱鴻教授提示注意此一論文。

¹³ 小島毅，《中國近世における禮の言説》（東京：東京大學出版會，1996），第二章「《家禮》の構造」，頁38-55。

¹⁴ 吾妻重二，〈『家禮』の刊刻と版本—『性理大全』まで〉，《關西大學文學論集》，48：3（1998.10），頁53-67。

¹⁵ 師瓊珮，〈朱子《家禮》對家的理解—以祠堂為探討中心〉，台北：中國文化大學史學研究所，2001。

從國家禮典轉移到家禮的傾向，朱子《家禮》的出現可說是此一轉變的重要標誌。¹⁶

學者關於家禮書籍的種種研究提示出儘管它不是一套嚴整的系統，但卻是一種告訴人們應該如何實行的知識。知識的生產者處身於當時的社會情境中，通常是「有所為而作」，家禮書籍的作者想要推廣一套以禮行事的規則，但是面對的是習俗與佛教勢力深入時人生活當中的事實，這也正是近世時期許多士人無可迴避的挑戰。關於儒禮與習俗或佛教的正面交鋒，在喪葬儀節的部分，問題最突出，也最為研究者所關注。卜正民（Timothy Brook）探討喪禮與宗族建構的關係，區分出晚明與清代士紳的兩種不同態度。晚明士紳對儒禮與佛教儀式的態度較為曖昧，而清代士紳實行儒禮則隱含與庶民相區隔的意圖。¹⁷而張壽安直接聚焦17世紀儒者的喪葬議論與行為，認為士人也深受習俗感染，在面對大眾文化時，常呈現兩難的情況；¹⁸筆者則在明代士人由得君行道轉向關懷鄉里、地方的脈

¹⁶ 張文昌，〈唐宋禮書研究－從公禮到家禮〉，台北：台灣大學歷史學研究所博士論文，2006。

¹⁷ Timothy Brook, "Funerary Ritual and the Building of Lineages in Late Imperial China," *Harvard Journal of Asian Studies*, 49:2 (Dec., 1989), pp. 465-499.

¹⁸ 張壽安，〈十七世紀中國儒學思想與大眾文化間的衝突：以喪葬禮俗為例的探討〉，《漢學研究》，11：2（1993），頁69-80。