

海外中国  
研究丛书

刘东主编

〔日〕田仲一成著

云贵彬 王文勋译



明清の戯曲

# 明清的戏曲

江南宗族社会的表象  
江南宗族社会の表象

江苏人民出版社

海外中国  
研究丛书

刘东主编

〔日〕田仲一成著

云贵彬 王文勋译

明清の戯曲

# 明清的戏曲

江南宗族社会的表象  
江南宗族社会の表象

江苏人民出版社



图书在版编目(CIP)数据

明清的戏曲：江南宗族社会的表象 / (日) 田仲一成著；云贵彬，王文勋译. — 南京：江苏人民出版社，2022. 8

(海外中国研究丛书 / 刘东主编)

书名原文：明清の戯曲—江南宗族社会の表象

ISBN 978-7-214-27246-1

I. ①明… II. ①田… ②云… ③王… III. ①古代戏曲—研究—华东地区—明清时代 IV. ①J809.24

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2022)第 108699 号

田仲一成

明清の戯曲—江南宗族社会の表象

Copyright ©田仲一成 (Issei Tanaka), 2000

Originally published in Japan by Sobunsha, Tokyo, Japan

Chinese (in simplified character only) translation rights arranged with Sobunsha, Tokyo, Japan through HIROGAWA CO., LTD.

Simplified Chinese translation copyright © 2022 by Jiangsu People's Publishing House

All rights reserved.

江苏省版权局著作权合同登记号：图字 10-2019-422 号

书 名 明清的戏曲：江南宗族社会的表象  
著 者 [日]田仲一成  
译 者 云贵彬 王文勋  
责任编辑 康海源  
特约编辑 周丽华  
装帧设计 陈 婕  
责任监制 王 娟  
出版发行 江苏人民出版社  
地 址 南京市湖南路1号A楼,邮编:210009  
照 排 江苏凤凰制版有限公司  
印 刷 南京新洲印刷有限公司  
开 本 652毫米×960毫米 1/16  
印 张 22.5 插页 4  
字 数 260千字  
版 次 2022年8月第1版  
印 次 2022年8月第1次印刷  
标准书号 ISBN 978-7-214-27246-1  
定 价 68.00元

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向承印厂调换)

## 序 “海外中国研究丛书”

中国曾经遗忘过世界，但世界却并未因此而遗忘中国。令人惊讶的是，20世纪60年代以后，就在中国越来越闭锁的同时，世界各国的中国研究却得到了越来越富于成果的发展。而到了中国门户重开的今天，这种发展就把国内学界逼到了如此的窘境：我们不仅必须放眼海外去认识世界，还必须放眼海外来重新认识中国；不仅必须向国内读者译介海外的西学，还必须向他们系统地介绍海外的中学。

这个系列不可避免地会加深我们150年以来一直怀有的危机感和失落感，因为单是它的学术水准也足以提醒我们，中国文明在现时代所面对的绝不再是某个粗蛮不文的、很快就将被自己同化的、马背上的战胜者，而是一个高度发展了的、必将对自已的根本价值取向大大触动的文明。可正因为这样，借别人的眼光去获得自知之明，又正是摆在我们面前的紧迫历史使命，因为只要不跳出自家的文化圈子去透过强烈的反差反观自身，中华文明就找不到进

入其现代形态的入口。

当然，既是本着这样的目的，我们就不能只从各家学说中筛选那些我们可以或者乐于接受的东西，否则我们的“筛子”本身就可能使读者失去选择、挑剔和批判的广阔天地。我们的译介毕竟还只是初步的尝试，而我们所努力去做的，毕竟也只是和读者一起去反复思索这些奉献给大家的东西。

刘 东

# 目 录

绪论	元明间祭祀演剧的变化及其社会背景——从农村的宗族构成所作的展望	1
一	小姓杂居村落的演剧环境	2
二	大姓村落的演剧环境	3
第一章	明代江南宗族的祭祀体系	6
序	外神系祭祀和内神系祭祀的关系——安徽省徽州府歙县潭渡黄氏	6
第一节	外神祭祀	9
第二节	内神祭祀	14
第三节	小结	20
第二章	明代江南宗族的演剧体系	22
序	祭祀演剧的环境——安徽省徽州府休宁县茗洲吴氏	22
第一节	外神祭祀	28
第二节	内神祭祀	32
第三节	演剧统制	45

第四节	小结	70
第三章	清代江南宗族对外神祭祀演剧的重组	71
序	清代江南同族村落祭祀组织的重组	71
第一节	乡村的社庙演剧组织的重组	77
第二节	市镇的社庙演剧组织的重组	89
第三节	对应于文武科举神的演剧组织的形成	97
第四节	小结	103
第四章	清代江南宗族对共同体规制演剧的强化	105
序	江南宗族关于共有土地支配的设想	105
第一节	关于水源地保全禁约的演剧	107
第二节	关于贮水池保全禁约的演剧	115
第三节	关于坟山竹木保全禁约的演剧	117
第四节	关于宗祠、墓祠保全禁约的演剧	125
第五节	小结	128
第五章	清代江南宗族对宗祠演剧的扩大	134
序	宗祠演剧扩大的背景	134
第一节	对个别祖先的寿诞祭祀演剧	135
第二节	对祖先群体的季节祭祀的演剧	143
第三节	进主(祖先神位入祀)的演剧	166
第四节	科举及第者的祀祖谢恩演剧	169
第五节	超幽追荐演剧	171
第六节	小结	173
第六章	宗族在社祭演剧中的选戏偏好	178
序	宗族对社祭演剧的期待	178

第一节	节妇类	179
第二节	孝子类	189
第三节	忠臣类	191
第四节	功名类	193
第五节	风情类	197
第六节	游赏类	200
第七节	超幽类	202
第八节	小结	204
第七章	宗族在宗祠演剧中的选戏偏好	206
序	宗族对宗祠演剧的期待	206
第一节	颂类	207
第二节	大雅类	211
第三节	小雅类	218
第四节	风类	221
第五节	超幽类	228
第六节	小结	237
第八章(上)	宗族演剧的戏曲世界——宗族内部的戏曲世界	238
序	与宗族内部统制有关的戏曲世界	238
第一节	庆寿类	240
第二节	伉俪类	243
第三节	诞育类	248
第四节	训海类	251
第五节	激励类	254
第六节	分别类	258
第七节	思忆类	264

第八节	捷报类	268
第九节	小结	272
第八章(下)	宗族演剧的戏曲世界——宗族外部的戏曲世界	273
序	与宗族对外交流有关的戏曲世界	273
第一节	访询类	282
第二节	游赏类	283
第三节	宴会类	287
第四节	邂逅类	292
第五节	风情类	294
第六节	忠孝节义类	297
第七节	阴德类	303
第八节	荣会类	306
第九节	小结	308
第九章	宗族演剧的现阶段	309
注		323
注引文献		336
跋		339
中译本跋文补记		343

## 绪论 元明间祭祀演剧的变化及其社会背景——从农村的宗族构成所作的展望

中国的戏剧，特别是悲剧，发生于这样一种礼仪：以村人对横死未葬、寻求衣食而浮游空中的孤魂的恐惧为背景，僧侣道士对应于这一恐惧，对袭击这些村庄的孤魂进行镇抚。关于这一点，可以列举出很多的证据。

孤魂可以划分出很多的种类，而对村落集团来说，那些同邻村械斗而死的年轻男子的灵魂和嫁自他村、无法解决与公婆不和这一难题而自寻短见，或因难产而死的女子的灵魂之类，是为维持村落的生存而牺牲自身的孤魂，作为村人，在同情他们的同时，还有深深的负疚感，认为他们会因怀恨太深而给村里带来灾害，因而也畏惧他们。村人认为，有必要采用给这些孤魂供奉衣食的办法，安抚其仇恨，以防止源自其仇恨的灾害。这样，从五代到宋末，主要为镇抚战死者（所谓英雄）和自杀女子的孤魂，通过江南道士而进行的称为“黄箒斋”的镇魂礼仪就勃兴起来，以后一直盛行于江南的村落。这种祭祀习惯在江南各地直到现代仍然存在。

这种祭祀中规模较大者通常多在日渐寒冷、山野缺乏食物、孤魂饥寒交迫的秋冬季节举行，但在后世，人们认为，在寒去阳回的春天，山野中仍然缺乏食物，因而有时也在春天迎神祭祀时附带举行小规模的这种祭祀。无论在何种场合，都采用这样一种形式：在祭祀场所，迎神，并招请战死者、自杀者的孤魂，奉献由僧侣

道士操作的诵经活动和仪式，进而施与供孤魂享用的大量食物，以及孤魂在阴间使用的纸钱纸衣之类。可以推定，这种场合，在礼仪进行过程中会有被招到祭祀场所的英灵和女鬼登上祭坛，以僧侣道士为中介，向诸神诉说自己不幸的场面，而这种场面就成了后世悲剧文学产生的基础。若站在这种推定的立场上考虑，则以属于孤魂祭祀主要对象的英灵为主人公的英雄镇魂剧和以女性自杀者为主人公的烈妇镇魂剧正是中国戏剧成立初期的形态，而且，只要这种镇魂祭祀的效用被相信，这两者就常常如车的两轮，理应在所有村落中被平行地维持传承。然而，事实却未必沿着这种脉络发展。质言之，在相当于中国戏剧史初期阶段的元杂剧中，以中国北方为中心，英雄悲剧、烈妇悲剧这两者是并存着的，而在随后的明代的江南戏剧的阶段，英雄悲剧却完全销声匿迹；只有烈妇悲剧独擅胜场，盛极一时。作为初期戏剧主流的英雄悲剧为什么会江南，特别是在作为中国戏剧成熟期的明代消失殆尽呢？通过分析明代江南村落的条件来查明个中原因，这正是本书的目的所在。我想，问题的关键在于，要查明支配戏剧的社会背景的地域差别或时代差别。尤为重要的是，分析作为中国农村基础性构成要素的宗族的地域差别和时代差别。我认为，从探究这种宗族构成的地域差别的观点，建立分析脉络来看，把所属者较少的小规模的宗族集团（小姓）群集混居而构成村落的“小姓杂居村落”（杂姓村落），同所属者众多的大规模宗族集团（大姓）或独家或几家构成村落的“大姓村落”加以区分，考察起来会更为有效。下面就按照这一思路试对问题进行大致考察。

### 一 小姓杂居村落的演剧环境

通常，在小姓杂居村落，各小宗族之间的关系是平等的<sup>(1)</sup>，

在与邻村的械斗等抵御外敌的场合,各姓是均等派出战斗人员的。战死者各姓也大体均匀分布。因此,对战死者英灵同情、哀悼、畏惧的感情,各姓都平等共有。在这种条件下,祭祀英灵的祠庙(所谓英雄祠、义祠)可用村里的费用大力营造,英灵镇魂的祭祀常常作为村里的重要活动被并入春秋的社祭定期举行,而且不断持续。为镇抚英雄、缅怀其事迹的英灵镇魂剧在这种环境下最易发生并强劲发展。另一方面,受益于各姓平等的关系,对于嫁自他姓的妇女来说,公婆的压力相对不大,自杀者很少。因此,烈妇祭祀的机会较少,烈妇镇魂祭祀及作为其延长线的镇魂剧也没有引人注目的发展。在这种环境下,英雄悲剧和烈妇悲剧虽然并存,但英雄悲剧却占据主流,烈妇悲剧止于附带的位置。

倘若纵观中国全境,这种类型的杂姓村落占压倒多数。特别是中国的北方和西南几乎全被这种类型的杂姓村落占据。

## 二 大姓村落的演剧环境

单一或少数大姓支配的大姓村落却与上述杂姓村落呈现出完全相反的状况。在这里,当面临与邻村械斗等同外敌战斗的场合时,担当战斗的是被大姓支配的小姓,大姓自身是不出战斗人员的,因而造成战死者出自小姓的结果。例如,安徽省徽州府祁门县查湾村是一个由汪姓支配的大姓村落,这里有徽州独特的被称为奴仆、佃仆、世仆之类的下层人民从属于大姓而生活着。其中有所谓“拳斗庄”或“郎户”这种地位较高的阶层,专门担任为汪姓主家从事与他村战斗的家丁的任务(2)。在这种情况下,战死者理应出自世仆,而不会出自大姓主家汪氏。可以设想,尽管祭祀战死者的英灵的英雄祠、义祠被建立,但小姓的英灵对汪氏而言不是深刻同情和畏惧的对象,对他们的祭祀自然也有缺乏热情

的倾向。这种情况在大姓村落中是普遍现象。例如，在广东新安县的南部平原地区（现香港新界）的场合，村落之间械斗不绝，各村都把战死者的英灵祭祀于英雄祠，但是，小姓村落多热心于这种英灵祭祀，即使现在也香火不绝；而大姓村落却截然不同，由于战死者不是同族（多为被称为细民的小姓），对英灵的祭祀反应冷淡，英雄祠业已绝了香火，甚至其祠庙也多倾颓，成了废墟。显而易见，这种状况导致了英雄剧的衰退乃至消失。

另一方面，在这种体制下，以作为大姓宗族统治原理的儒教伦理，比如“忠孝节义”等道德项目，强制其成员的结果，就容易出现所谓“孝子节妇”这类殉道的牺牲者。对于这种体制而言，被迫参加科举考试和外出经商的孝子，嫁自他村、丈夫离乡（赶考、经商）、空守闺房、难耐服侍公婆的压力而自杀的节妇，丈夫夭折而殉夫的烈妇之类这种出自大姓宗族秩序内部矛盾的牺牲者的孤魂，才是最大的恐怖对象，其孤魂祭祀比起他姓的战死者的英灵来更倾向于对本族烈妇冤魂的镇抚。安徽徽州府歙县城内斗山街入口处所建的彰显吴廷麟之妻孙氏贞节的旌表牌坊（卷首照片①）<sup>(3)</sup>，以及该县西郊鲍氏棠樾村正面所建的祭祀族内烈妇的烈女祠（卷首照片②）和该村郊外所建的彰显族人“忠孝节义”的七座旌表牌坊等（卷首照片③）残留至今的巨大而壮观的石头建筑，一方面显示出明清时代江南的大姓宗族对族内妇女是如何奖励“贞烈”或“贞节”的，另一方面也显示出他们是如何畏惧其冤魂作祟的。

如果像上面那样，设定杂姓村落的英雄剧、大姓村落的烈妇剧这两个类型对立的轴，并以之概观中国全境的状况，那么，杂姓村落的地域占压倒多数，而大姓村落只不过偏限于江南一隅。此外，即便是大姓村落，如果把时代追溯到宋代以前，则也经历过杂

姓村落这一阶段。因此,可以说,中国的初期戏剧,出自杂姓村落的英雄剧占据主流,而以江南大姓村落为基地发展起来的女性剧,若从全国来看,属于少数派。但是,在戏剧史上,明代以降,在江南大姓村落发展起来的烈妇剧系统的女性家庭剧被看作中国的演出戏曲的主流。其理由在于,江南区域,明代以降,作为中国的经济文化的先进地区,占有较高的社会地位。

如果确实如此,那么,为什么只有在江南这种作为烈妇剧背景的大姓村落的组织才较为发达呢?此外,它是何时,又是怎样成立的呢?这都属于中国社会史的问题,但也与戏剧史的问题有密切的关系。在本书里,笔者想在与戏剧史相关的范围内,从探讨这个大姓村落的组织问题开始予以讨论。

# 第一章 明代江南宗族的祭祀体系

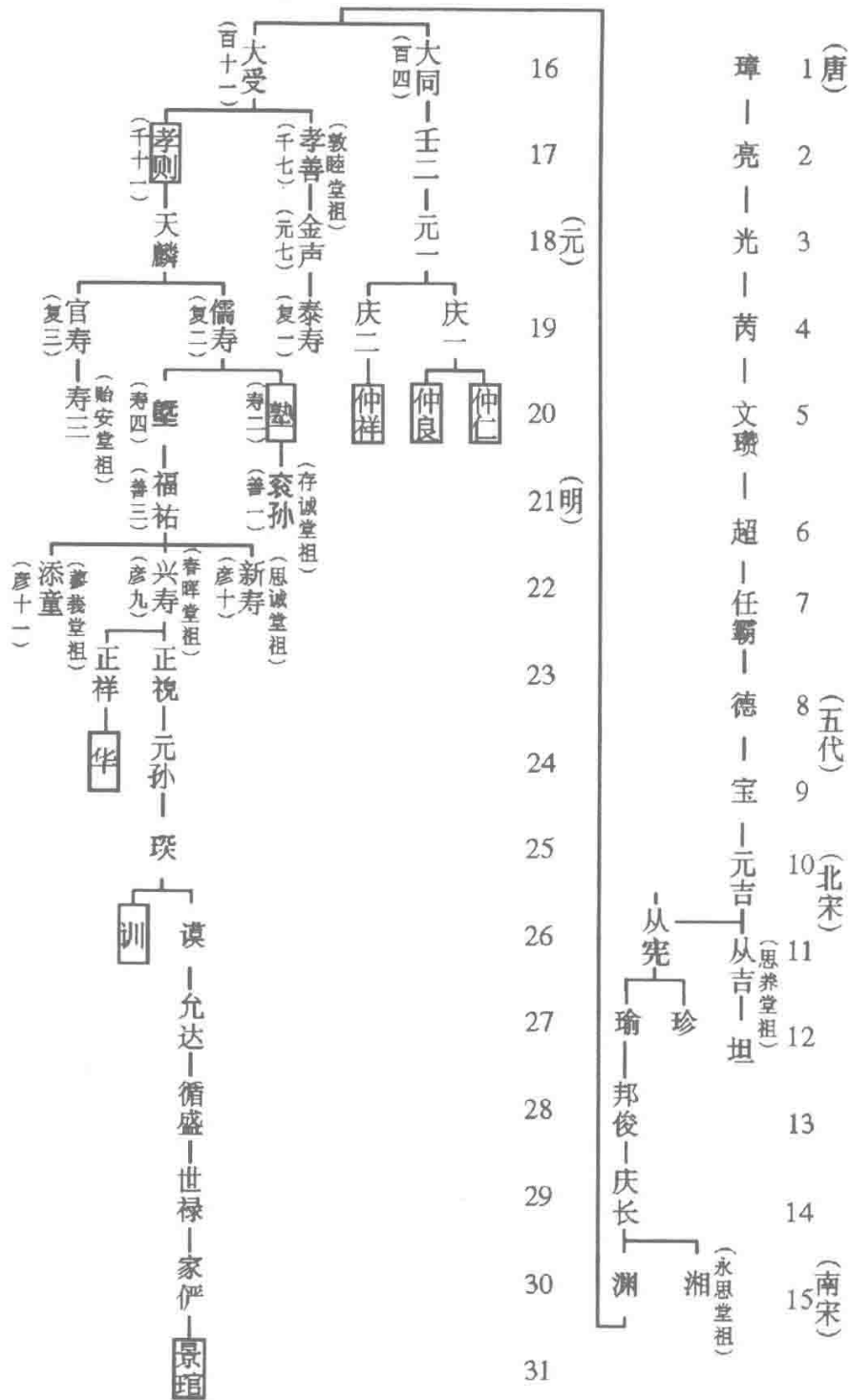
## 序 外神系祭祀和内神系祭祀的关系 ——安徽省徽州府歙县潭渡黄氏

一般在宗族村落中,作为祭祀或信仰的对象可分为两种:管辖村中土地的土地神即社神(社公)和一族的远祖或近祖等祖先群体。也有时用这样两个对立名称来区别:前者对宗族而言有血缘之外的神灵的意味,即“外神”;后者有血缘之内的神灵的意味,即“内神”。两者是完全不同的信仰对象,祭祀社神的社庙和祭祀宗族祖先的宗祠在不同的场所独立设置。概而言之,在杂姓村落,社庙是壮丽的建筑,而宗祠却较为简陋;而在大姓村落却正好相反,大多是社庙贫弱,而宗祠建筑显眼而壮丽。祭祀也同样,在杂姓村落,社神祭祀盛大而宗祠祭祀简略;相反,在大姓村落,宗祠祭祀盛大而社神祭祀简略。以下,以安徽省徽州府歙县的西部丰乐河北岸居住的潭渡村黄氏为例,探讨其祭祀的体系。按照《(歙·潭渡孝里)黄氏族谱》(雍正九年续修(1))显示其世系表(图1)和村图(图2)。

潭渡村是一个几乎全部村民都由黄氏一族所占的单姓村落。现在(指作者从事此项研究的上世纪七八十年代)的人口约 2000 人。这是个占据歙县的西部平原中央的大姓,如世系表所示,其

唐代始祖璋(忠乙公,710~755)从故乡黄墩移居歙县西九里的黄屯,四世祖芮(760~831)这一代又迁入潭渡。芮是在一族中作为“黄孝子”而出名的人物,受过朝廷表彰,由于这个原因,此后,这个村子就被称为孝里。其后,南宋十七世祖孝则(德庵公,1235~1292)扩大田地,构筑了全族繁荣的基础。从此,赴扬州经商者也多了起来,出现了明末记录中“吾族多四方经商〔潭渡村祖莹〕,无人觉察”(《族谱》卷七“七里弯大塚文书补注”)的状况。在扬州,可以看到,作为盐商活跃者大有人在,而经县学、府学而就仕途者也不少。特别是孝则的子孙中,成功者很多,二十四世祖华(少参公)考中成化十七年(1481)的进士,二十六世祖训(黄潭公)又考中嘉靖八年(1529)的进士。大概可以认为,以这个孝则系统的子孙为中心延伸势力,到明代中期,确立了作为徽州名门望族的地位。邻村虬村的黄氏也属同祖关系,而这一派也以整个明清时代版刻名匠辈出而闻名遐迩。

在这个世系表中,人名左边括号内伴随元一、元二等数字记载的是行辈字。所谓行辈字是加在每一世代的字,例如,在这个世系表里,十六世选用百字,十七世选用元字,十九世选用庆或复字,二十世选用寿字,二十一世选用善字,二十二世选用彦字。每个人在这些辈字下面加上出生顺序的数字(序数),像元一、元二这样来称呼。这样做有一个好处,就是在宗族成员之间,世代的尊卑,年龄的长幼,均可明确识别。全部宗族成员在宗祠祭祀时的排列顺序、祭坛上祖先牌位的排列顺序等均照此行辈字执行。由于在宗族成员之间称呼祖先的场合,通常是避讳其名而用行辈字,所以,即便本名不明,行辈字也清楚的场合很多。就是在这个世系图里也有这种情况,对本名不明的祖先,只记其行辈字。以下,根据这个村图、世系表来探讨该族祭祀的体系。



图一 潭渡孝里黄氏世系表