§ 中国史研究 §

清代四川（州）县对文庙的官方祭祀
——兼及清末民初文庙的废祀

赵娓妮，里 赞

摘 要：传统的中国官方祭祀制度至少起源于汉代并一直延续到清末民初。这一制度在传统社会生活中具有重要的影响，祀典中所规定的这部分内容被视为“大经大法”，视同国家的基本法律，但过往的研究甚少从法律制度规范的角度来看待这一问题。清代（州）县的文庙祭祀活动及其相关过程彰显了对传统儒道的尊崇，亦揭示了（州）县基层社会中对文庙学宫事宜及其他相关地方公共事务的高度自我管理的特点。清末民初的废祀不仅终止了包括文庙祭祀在内的存在了两千多年的祭祀制度，使儒家道统地位受到根本性的威胁，在文庙废祀的过程中，亦引发了一系列社会变化：由长期资助而积累的地方集体财产因充公而流失殆尽，原有的以高度自我管理为特征的基层社会秩序也遭到彻底的破坏。

关键词：官方祭祀；文庙；清代（州）县
中图分类号：K249，K25 文献标志码：A 文章编号：1006-0766（2018）05-0124-11

清季至民国的时代转变，早已被认为是发生在这个国家近世的“三千余年一大变局”，[①] 足见这次转变之巨大，时代震荡之剧烈。尽管专论或者涉及这场巨变的文字时时可以见到，但关于这场变局的讨论远未结束，其中尚存在很多有待认真发掘的重要问题。拙文所探讨的清代官方祭祀制度自清末的式微到民初最终退出国家典章制度历史舞台的过程及其相关问题，正是这样一个尚待深入探讨的问题。

传统时代的中国一直被誉为礼仪之邦。对于这样一个具有明显赞誉色彩的称谓，今日的中国人恐怕少有不略感惭愧者，而这种抱歉的感觉一定同晚清以前先人对本民族的文化尚基本自信的心理大有分别。其中一个至为重要的原因或许是，传统中国曾高度重视礼仪，而礼仪之最为隆重者，则莫过于祭祀（本文特指官方祭祀）。传统上，国家主导的官方祭祀很早就被纳入中国古代的国家制度，并且以典章制度，或者说“大经大法”（即今日所谓国家基本法律制度）的形式固定下来。

自先秦以至其后各个时代，“礼”成为儒家最为强调的核心概念，正所谓“克己复礼为仁”，[②] “礼”被儒家视为实现其终极社会与人生理想的必由之路。同时，历代儒家莫不强调：礼之大者，“莫重于祭”。[③] 为此，祭祀礼仪被纳入国家制度，而这种情形至少在汉代就已经出现。

当祭祀礼仪不仅被纳入国家制度并且成为从地方官员到中央朝廷乃至皇帝本人都必须遵守且不容随意更替的基本国家制度时，这些祭祀礼仪则已不再是普通的礼仪，甚至已不是普通的法度，而是成为了传统上比普通国家制度更为重要的（以法律的术语讲就是效力等级和位阶更高的）国家基本制度。这样的祭祀礼仪，已成为国家典章制度的一部分，而其中有关祭祀制度的内容整体，则被称为“祀典”。[④] 清代的祭祀体制亦是如此。

作者简介：赵娓妮，四川大学灾后重建与管理学院副教授；里赞，四川大学法学院教授（成都 610217）
基金项目：国家社会科学基金重大项目“民国时期荣县档案整理与研究”（13&ZD152）

① 此语出自李鸿章同治十一年五月十五日所奏《筹议制造轮船未可裁撤折》，后多被引用以描述近世中国社会之剧变。参见李鸿章《李文忠公全集》卷 19，台北：文海出版社，1962 年，第 677 页。

② 杨伯峻《论语译注》，北京：中华书局，2006 年，第 138 页。

③ 孔颖达《礼记正义》，上海：上海古籍出版社，2008 年，第 1865 页。

④ “祀典”最早或可见于《国语·鲁语上》：“凡禘、郊、祖、宗、报，此五者国之典祀也”，“非是，不在祀典”。参见董增龄《国语正义》卷四《鲁语上》，清光绪章氏训堂刻本。

?1994-2018 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

一、清代州县的官方祭祀活动

（一）清代国家祭祀层级与祭祀斋戒概况

自康熙二十九年（1690）修订完成第一部《大清会典》① 以来，至乾隆朝基本确定了清朝的国家祭祀制度，即“凡祭，三等。圜丘、方泽、祈穀、雩祀、太庙、社稷为大祀；日、月、前代帝王、先师孔子、先农、先蚕、天神、地祇、太岁为中祀”，此外，先医等庙及贤良、昭忠等祠为群祀。②

至光绪朝，国家祭祀根据等级的不同分为：“圜丘、方泽、祈穀、雩祀、太庙、社稷为大祀；日、月、历代帝王、先师孔子、关帝、文昌帝君、先农、先蚕、天神、地祇、太岁为中祀”；“先医、北极佑圣真君、东岳、都城隍、火神黑龙潭、龙神、炮神”等各神及贤良祠等各祠，为群祀。大祀中的圜丘、方泽、太庙的祭祀权力与责任专属于皇帝。中祀中的历代帝王，本应由皇帝亲祀，③ 但倘若帝王陵位于直省（州）县，则由地方守土官代祀。

雍正十年（1732）定例：“谕直省各府、（州）县设立坛墠，致祭社稷及风云、雷雨、山川、城隍之神。每岁春秋展祀，以崇报飨，典至重也。”至乾隆二年（1737），皇帝又谕令：“直省府、（州）县社稷、风云、雷雨、山川诸神，所在有司以时致祭，所以肃祀典而迓休和。礼至重也。”基本确定了各直省（州）县春秋致祭的内容。④ 至光绪朝，《钦定大清会典》规定：

> 凡各省之列于祀典者，社稷、神祇则以祀各省、府、（州）县，各建社稷坛，云、雨、风、雷、山川坛。社稷坛于每岁春秋仲月上戊日致祭。云、雨、风、雷、山川坛于春秋仲月谘吉，行常雩礼。水旱则祈，既应则报祀。

社稷坛的主祭，“官省城，以巡抚（有总督省份总督）”，“府、（州）县以正印官主祭，以各学教职纠仪，以生员充礼生”。⑤ 清朝的国家祭祀制度举国瞩目、朝野慎重。如（康熙）《大清会典》所言：“国家典制，祀事为重。”当时的情形之下，“京师至天下郡县，俱有祀典”。⑥ 国家大典的重要性不仅体现在形式上有着无所不备的规定与要求，同时更表现在祭祀仪式对祭祀主体在身体及心理与意识方面均有所约束，这即是祀典的斋戒要求。主祭或与祭的朝廷文武百官在祭祀仪式举行之前必须先行斋戒，以达到祭祀所应该具备的竭诚致敬的内心状态。正如雍正十四年内阁大学士遵旨会同礼部就斋戒问题奏议时所说：“斋戒以交神明，防外声之感，乃以肃内心之敬”，“其意诚无所取”。⑦

早在清初顺治八年（1651）时，已有“大祀致斋三日、中祀致斋二日，各衙门均设斋戒木牌”的规定。其后，顺治十四年，皇帝大祀圜丘，先期致斋二日，又复于“坛内斋宫致斋一日，陪祀各官均赴坛斋宿”。自康熙三十二年开始，“陪祀致斋各官有期服者一年不得与斋戒；大功、小功、缌麻殁在京师者，一月不得与斋戒；在京闻讣者十日不得与斋戒”。雍正五年又谕令：“坛庙祭祀理宜洁净斋戒。嗣后命御史二人、各部院衙门司官二人、每旗贤能官各一人、内务府官二人、三旗侍卫二人，前往坛内稽察其斋戒”，以加强对主祭及陪祀官员相关斋戒行为的监督。⑧

对于直省（州）县的基层官员而言，斋戒的定例亦必须严守。顺治元年定例：“岁以春秋仲月上戊日致祭。”雍正二年又奏准：“直省府、（州）县祭社稷坛，府称府社之神、府稷之神。在州县则称州县”，“有司致斋二日”。⑨

---

① （康熙）《大清会典》，康熙二十九年内府本，哈佛大学哈佛燕京图书馆藏。

② 此后各朝大致沿用此分类，略有等级升降及增删。参见（乾隆）《钦定大清会典》卷 36，（景印）《文渊阁四库全书》，第 619 册，台北：商务印书馆，1986 年，第 281 页。

③ （光绪）《钦定大清会典事例》卷 415《礼部·祭统》、卷 435《礼部·中祀》，北京：1899 年石印本，哈佛大学哈佛燕京图书馆藏。

④ （光绪）《钦定大清会典事例》卷 425《礼部·大祀》。

⑤ （光绪）《钦定大清会典》卷 29，上海：商务印书馆，1909 年，哈佛大学哈佛燕京图书馆藏。

⑥ （康熙）《大清会典》卷 55。

⑦ （光绪）《钦定大清会典事例》卷 418《礼部·祭统》。

⑧ （光绪）《钦定大清会典事例》卷 425《礼部·大祀》。

⑨ （光绪）《钦定大清会典事例》卷 425，《礼部·大祀》。

?1994-2018 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

即使皇帝本人，作为清代国家祭祀的主体之一，也被要求在祭祀举行前按规定进行斋戒。当然，定例也好、法律也罢，理论上在治道的系统中不可能存在比皇权更高的权力，也就没有可能存在强制皇帝去遵守斋戒的规则，因此难免出现不能严格律己的皇帝。然而，据现有记载来看，清代的皇帝并没有特别地排斥和废置与斋戒相关的定例。另一方面，这些定例对于象雍正这样本来存有很深宗教关怀的皇帝而言，既是必须的，更是自然而然的。雍正在强调斋戒的重要性时讲道:

> 每斋戒日期必简束身心，竭诚致敬、不稍放逸，始可以严昭事而格神明。朕遇斋戒之日，至诚至敬，不但殿廷安设铜人，即坐卧之处，亦书斋戒牌，存心、儆惕，须臾勿忘。①

清乾隆十四年，官员在斋戒日的戒律也已经被进一步明确:

> 斋戒日不理刑名、不办事。有要事仍办。不燕会、不听音乐、不入内、不问疾吊丧、不饮酒、不食葱韭薤蒜、不祈祷、不祭神、不扫墓。前期一日沐浴，有炙艾。体气、残疾、疮毒未愈者，皆不陪祀。②

自此，乾隆朝的上述斋戒规定总体上为以后各朝沿用，无论皇帝、朝廷文武官员，还是（州）县的基层地方守土官。

祭祀乃与神明交，庄严而神圣，故祭祀者必须竭诚以致敬。从上述清代祭祀斋戒的相关要求，足见其官方祭祀是一件举国慎重的事情，非诚不足以敬，非敬不足以成祭。总体上，无论大祀、中祀抑或群祀，每一层级中的各项祭祀均值得加意深究，本文仅就清代祀典中文庙祭祀的一般状况，以及自清末以至民初废祀的相关问题做一次考察。

（二）清代地方（州）县的文庙祭祀

清朝顺治初年规定“每岁春秋仲月上丁日，府、（州）县各行释奠③礼，以地方正印官主祭。陈设礼仪均与国子监丁祭同。”届时，“各府州县守土正印官率属，于本处圣庙行礼，勿得简率从事”。之后，“乾隆六年议准，学宫从祀”。同治二年（1863）“颁发文庙从祀位次于各直省学宫”:

> 直省府州县建名宦、乡贤二祠于学宫内，每岁春秋释奠于先师。同日以少牢祀名宦先贤，皆由地方官主祭行礼。④

至光绪朝，各省、府、（州）县建先师孔子庙，每岁以春秋仲月上丁日祭祀的主祭、与祭制度如下:

> 其四配十二哲，两庑先贤、先儒及崇圣祠，一如京师先师庙之制，省城以巡抚为正献，有总督省分，总督正献。两序以布政使、按察使及道员，两庑以知、同知为分献。崇圣祠以学政为正献，府、州、县无道员分驻者，知府、知州、知县为正献，两序以左贰及所属，两庑以廪生分献。崇圣祠教谕正献，两序训导分献，两庑廪生分献。⑤

此外，光绪五年（1879）谕令“每岁三月十八日圣祖仁皇帝圣诞，每岁八月二十七日，至圣先师孔子诞辰。恭值此二日，自大内至王公文武各官及军民人等，均应致斋一日，不理刑名，禁止屠宰。永著为令。”清末又曾通令，全国文庙大成殿与大成门均“易盖黄瓦”，崇圣祠“易绿瓦”，以示格外尊崇。⑥

（州）县守土正印官的日常工作亦与文庙有着非常密切的关系。除春秋大典祭祀文庙外，（州）县正印官每月朔望均需入庙拈香，例行祭祀。《钦定大清会典》对（州）县官员朔望诣庙拈香也有相关规定:

> 各府、（州）县文武官，每朔望诣文庙、关帝庙、文昌庙、城隍庙上香行礼毕，易吉服，诣公所，集士民宣读圣谕广训及律条，文武官东西席地坐。⑦

---

① （光绪）《钦定大清会典事例》卷415，《礼部·祭统》。

② （乾隆）《大清会典则例》卷75，（景印）《文渊阁四库全书》，第622册，第419页。

③ “释奠”和“释菜”是专用于祀孔的祭祀仪式。“释奠”用于春秋大祭，每年春秋仲月上丁日举行，皇帝与百官均需参与，其礼隆于“释菜”。后者于每月朔望由地方守土官主持举行。

④ （光绪）《钦定大清会典事例》卷438《礼部·中祀》。

⑤ （光绪）《钦定大清会典》卷29。

⑥ 参见（光绪）《钦定大清会典事例》卷436《礼部·中祀》。

⑦ （光绪）《钦定大清会典》卷19。

?1994-2018 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

在此过程中，“耆老军民阶下环立而听”，表明其更具亲民意味。由于“耆老军民”可以观礼，并且是圣谕广训及律例的主要听众，因此，以他们为代表的普通民众其实是这个仪式的参与者而非仅仅是观望者。为此，文庙朔望拈香应该是一个有着广泛参与性的地方性社会活动。

《大清通礼》载：“月朔释菜，望日上香。教授、教谕、训导等官分班行礼，与太学同右朔望释菜上香仪。”① 由此可见，春秋大祀采用的是更为隆重的释奠礼，而朔望庙祀则是相对简单的释菜礼和拈香礼。②

其实，由（州）县地方官主导的文庙学宫的祀礼远不止于春秋及朔望的庙祀。除此以外，至少尚有新官上任、讲书、训诫，新生诣庙及宾兴等诸环节，均需于文庙行礼，只是繁简程度不同而已。就官吏上任仪式而言，其核心部分之一即是诣庙行香。民国四川《广元县志》记载：

> 上官前一日，吉服入镇川门，用三牲、香烛、楮锞，行四拜礼，诣城隍庙誓神；诣县，入仪门，用三牲香烛、楮锞，行四拜礼；诣土神祠，更服。诣露台，望关、谢恩，更吉服升堂。受篆、各四拜，祭宅神，用三牲、香烛、楮锞，四拜，升公座。谕僚属、行堂事，吏役人等以次例见。礼毕，延学师、邑绅于馆。越日，谒先师于学宫，行四拜礼、登明伦堂、见多士、讲书，毕。谒显佑伯于城隍庙，行四拜礼，回县。谒土地神，两拜。升堂、排衙，颁示条约。行香月朔、望日，率属谒先师于学宫，吉服四拜，登明伦堂见士，公事公言，无私谒。③

（州）县的守土官在赴任前一晚需要借宿城隍庙，此例一来是方便第二日早起晨祷，但更重要原因则或许是因为宿庙便于静心，以类似斋戒的行为表达对城隍神的敬意。④ 官员一旦升座接篆，接下来最重要的程序就莫过于文庙拈香了。在文庙行礼的先一日，（州）县官通常已经延见了本地主管学宫的教谕及对本地士气、学风及俗尚有着重要影响的绅士。次日文庙行香礼毕，（州）县官即登明伦堂，对教谕、训导与州学、县学生员发表讲话，内容则以“讲书”为主，抑或称之为论学。

以上均为清代官方祭祀在国家制度上的正式安排，对此，（州）县官必须留意遵守。当然，上述只是一般情形，假如守土官特别留心本地学风，那么他很有可能会更加频繁地出现在学宫，更加殷勤地为本地文风的昌达而焚香祝祷。可见，文庙不啻为清代州县官进行日常工作的重要场所之一。文庙的存在，对（州）县守土官职责的履行及所在（州）县的社会生活事实上发生了十分具体的影响。而围绕文庙祭祀所发生与经费筹措、经营管理相关的一系列活动最大限度地反映了（州）县地方官、绅、士、民对文庙及其祭祀的最为真实的态度。为此，下文将对清代四川（州）县文庙祭祀的相关活动进行一番考察。

二、清代四川（州）县文庙祭祀的实现及其经费来源

如前所述，文庙的祭祀是清代（州）县官频繁进行的日常工作及活动，也是清代（州）县官方祭祀活动中最受重视的一项。如民国初期四川南川县一位训导就回顾总结说：“国朝祀典之隆，惟文庙为最，文昌宫次之。每岁春秋二祭用太牢，仪同，而礼器、乐舞，文庙有加焉。”民国《南川县志》在回溯该县往昔官方祭祀情形时也总结说：“往时，一邑祭典，祀孔尤严。”⑤

当然，凭藉只言片语，毕竟难下定论。然而若从（州）县文庙祭祀、文庙建筑与维修状况及经费的来源等具体情况综合考察，则会对上述论断有更为丰富与直观的体会。

（一）文庙的修建与维护

庙宇建筑的规模与维护状态一定程度上可以反映出该庙宇所祀神明或神灵的重要性，文庙亦是如

---

① 《钦定大清通礼》卷 11，（景印）《文渊阁四库全书》，第 655 册，第 197 页。

② 两种祀礼的详情参见《钦定大清通礼》卷 11，第 655、197－198 页。

③ （民国）《重修广元县志稿》卷 11，民国二十九年铅印本。

④ 有关城隍崇拜与官员相关活动关系的论述参见赵娓妮、里赞：《城隍崇拜在清代知县司法中的影响》，《四川大学学报》2013 年第 6 期，第 5－13 页。

⑤ （民国）《重修南川县志》卷 5，民国十五年铅印本。

?1994-2018 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

此。清代文庙不仅是祭祀至圣先师及先贤的场所，同时也充作学宫，在地方是府学、（州）县学的所在。文庙与学宫是（州）县最为核心的建筑之一，其规模虽不可与京师国子监相比，但相对而言，文庙在一州一县中也是朗然宏阔之所在。

文庙总体上包括大成门（亦称戟门）、大成殿、大成殿东西两庑、崇圣祠、名宦祠、乡贤祠、忠义祠、节孝祠等建筑，大成门前还有棂星门、万仞宫墙以及泮池、义路等。学宫则主要包含明伦堂、尊经阁、儒学门、仪门。此外，学宫普遍还建有魁星阁。如前所述，文庙大成殿加盖黄瓦，崇圣祠翻盖绿瓦，这都是仅为文庙所享的殊荣，其目的乃是示以格外的尊崇。正如乾隆皇帝所强调的那样："文庙关系学术、人心，典至重也。"①

或许正因为文庙与国家关系匪轻，寄托了国家与民族、社会与地方、家族与个体从信仰系统、文化传承、社会秩序到个人仕进最基本也是最为核心的内容，文庙祀典的受重视程度也就不难想见。就（州）县文庙的建设与维护而言，守土官的责任应是最为首要的。雍正十一年就已覆准：

> 凡府、州、县文庙学宫有应行修理之处，该地方官据实确估，详明巡抚、学政，交与该地方官于学租银内动支修理。俟完工之日，委官验明，责令教官敬谨守护，遇有残阙，即会同地方官酌量修补。地方官及教官遇有升迁事故离任时，将文庙学宫照社稷各坛壝之例入交盘项内，接任官验明并无倾圮，出结接受。如有损坏失修之处，即揭报参处。②

由此可知，府、（州）县守土官对文庙及学宫的维护与修理具有首要的责任，一旦此项责任的履行出现问题造成文庙学宫倾圮残破，则州县官会面临被题参的危险。事实上，从清代四川各（州）县地方志的记载中不难发现，（州）县官可谓文庙及学宫重建修葺或扩建活动的主要组织者和推动者，是（州）县文庙学宫最为重要的维护者。

据四川《安县志》记载：该县的文庙重建于宋熙宁时期，明崇祯时期由时任县令朱长芳"捐俸修理"，明末张献忠之乱毁于战火。至清代顺治十八年，复由知县吴英光重建。康熙四十二年，知县谢加恩又予以增修。康熙五十二年，知县郑羽达续予重修。接下来，雍正四年，知县吕功又予重修。乾隆五十一年，知县汤健业改建了正殿，"加倍高厚"。在此基础上，乾隆五十四年，知县张仲芒"修葺完峻"。③从宋代至清末，守土官在该县文庙的建设与修葺过程中扮演了首要的角色。不仅安县如此，在各地县志或各类官箴中，相似的情形可谓俯拾即是。

四川什邡县文庙在明末毁于战乱之后，于清康熙二十一年由知县刘国玺率领该县绅士"捐修正殿"。康熙二十五年，知县胡之鸿"因殿宇卑狭，捐俸倡率绅耆重加改修，续及两庑、戟门、黉门、照墙，次第整齐"，在此基础上"又建修明伦堂"，方"始如旧制"。康熙四十九年，知县李允符又增修文庙礼门、义路。乾隆七年，知县史进爵"偕教谕赵橚、训导余锡恩建竖围房二十一间，修垫甬道，改砌泮池，培植紫荆、桂柏、桃李诸树，又于棂星门内东隅建尊经阁"。乾隆四十二年，知县任思正"以旧制湫隘、楹柱将圮，集邑绅耆捐募重修，增其基址、高其垣墉，凡一切门堂庑序，灿然大备。又于崇圣祠后改建尊经阁，藏贮书籍"。至道光十二年（1832），该县知县黄鲁溪"复培修棂星门、泮池、礼门、义路及四围公墙"并俱有后记。④

再看四川省南川县，该县教谕李樾在《补修文庙碑序》中记述道：

> 邑侯陆明府奉简任莅邑，恭谒文庙，见墙壁倾颓、规模缺略，讶而问焉。余言："曾倡议捐修，因寡和，不克有终。"侯慨然曰："是谁之咎欤？"即捐俸购木若干，瓴甓若干，黝垩之属若干，庀材鸠工。于正殿之朽者易之，缺者补之，东西庑及明伦堂、戟门、泮池，次第修理。旧制无宫墙围绕，更不设大成门，不特往来亵越，亦宜且瞻仰不肃，并为添造。严严翼翼、壮伟闳耀。至丙寅十有二月告成，侯即蠲吉，率僚属展拜于文庙。考钟伐鼓、荐醴陈牲，俯仰进退咸肃

① （光绪）《钦定大清会典事例》卷436《礼部·中祀》。
② （乾隆）《大清会典则例》卷68，（景印）《文渊阁四库全书》，第622册，第239页。
③ （嘉庆）《安县志》卷10，同治二年刻本。
④ （民国）《重修什邡县志·礼俗志序》，民国十八年铅印本。

?1994-2018 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

于礼。乃进诸生而告之曰：“尔知学校之重乎？自古致治之盛衰视乎学校之兴废，学校成斯，来学者有藉讨论讲习，时时涵泳，去浇薄而就醇谨士。”①

知县的关注与倾力与否，对文庙学宫的正常运行固然十分重要，但是倘若离开地方绅士的响应以及县、乡民众的参与也是难以想象的。

光绪十九年，南川县教谕“陈君莅任”，因见“圣诞之期，庙廷寂然，辄惘惘如有所失”，为此与该县绅士共商，为庆祝孔子圣诞，“捐积底金”。光绪二十一年，该县孝廉刘藜先等又续捐钱文，但因钱数甚微，每年仍“息入不敷”，以致“牲醴费用，劝助殊难”。县志没有提及知县而仅仅记载了教谕和孝廉的倡举，暗示在此期间知县对维护文庙恐无所作为。此种困局至光绪二十七年又获大变，时任知县慨然倡捐巨款，“一时乐输者争先恐后”。②

民国《中江县志》在总结该县文庙修建历史时则指出，该县绅民中历来不断的“合县合资公建者”，是文庙及其祭祀能够维持其庄严风格的最主要原因。该县志以最近的一次合力捐献为例指出，经过士民捐赀共建，历经七载，“费钱二万七千二百缗有奇”，使得该县文庙从大成殿、崇圣祠、两庑和名宦、节孝、乡贤祠等主体建筑到万仞宫墙、泮池、棂星门、宰牲亭、胙亭等附属建筑几乎无一不备，无一不合祀典要求并且尽显宏阔庄严。③

（二）文庙祭祀的主要经费来源

除庙宇的修建与葺补外，春秋大祭及每月朔望谒庙进香以及相应礼乐设置、礼房运作的耗费也是长期的。尽管清代文庙祭祀的基本费用照例由朝廷负担，清初规定中祀与山川社稷各坛春秋二祭，各（州）县从其丁粮银留取 48 两，但这笔费用不敷使用，各（州）县还需自行筹备不足部分。嘉庆六年（1801），又增加（州）县文、武两庙祭祀银 20 两，“均诣藩库请领”，④ 但仍然无济于事。朝廷拨放的经费显然远远不足支用，然而，各处（州）县文庙的大小祭祀似乎并未遇到很大的财务麻烦。

如前所述，知县的倡举、绅士的带头乐输及民众的响应虽是筹集祭祀经费的重要途径，却不是长久之计。一来除祭祀外，地方公益事务繁多，灾赈、义仓、养济、道路、水利、书院、社学、义学，无一不需要依靠捐赈募集款项，在在需要做长久的打算。为解决长期经费的来源问题，一种通常被称之为“会”或“社”的自发组织及民间管理方式一直在（州）县及其乡镇的公共事务管理中广泛地发挥着作用。

“会”或“社”是一种在经济上具有互助功能的自发形成的民间组织。就这种组织的经济功能而言，由于采用了以绅民所筹集的底金来做类似今日投资经营与管理的方式，使得由本金产生的利息可以不断增加，如此，不仅可以保留本金且可以利用不断产生的利息来支付祭祀所需的日常费用。如四川南川县的“大成会”，自光绪二十八年在知县雷橡荣、教谕陈桂林、训导苏廷勋的倡举下起会。该会“先后募银一百二十两、钱五百五十三贯，交绅士充会首，领放生息，岁有余存”。直到 1920 年，该会仍在继续经营，“买田租五十四小石二小斗”，以会资定期邀请知事主祭、陪祭，于春秋仪祭完毕，“班胙于各执事及捐款之家”。⑤

又如四川中江县为保证本县春秋祭和朔望祭祀正常进行而成立的“培文社”，亦是同类组织，该组织以其生息成功支撑了该县的文庙学宫及相关祭祀活动长达数十年。早年该县余家河徐彭氏捐出土地三十亩作为会产的基础，由绅首以此地作价另购土地二十亩，并另购“新造房屋一院”，继而又赎回“圣庙垣外东北二面地基十亩”和“房屋三院”。道光十二年，县民李福源、刘隆瑄“同捐钱六百四十缗”，由此得以购买“南塔下王姓地十三亩有奇、房屋一院”，后来该县民人另捐“田土、荒坝二亩有奇”以及树木“二万余株”。该社收入项目越来越多，但支出亦同样频繁，为此，必须有既具

① （民国）《重修南川县志》卷 5。
② （民国）《重修南川县志》卷 5。
③ （民国）《中江县志》卷 4，民国十九年铅印本。
④ （民国）《中江县志》卷 4。
⑤ （民国）《重修南川县志》卷 5。

?1994-2018 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

投资眼光、经营能力又能做到清正廉明的专人对会产进行管理和监督。他们实际采用的组织与管理形式通称为“成（亦称‘起’）会”，于是南川县即在上述捐赀及置产等一系列措施之后成立了“培文社”，其各项会产皆由公推绅首轮流掌管。后来，民国初期各地学田、祭田纷纷被以办新学为名而被剥夺之时，该县众绅一致商议“仍以本社宗旨与学款不烦，年收租息专为文庙而设，及春秋办祭演习，礼乐预备，席酌灯烛，年节、圣诞供奉祭仪之用，不宜附入他所，免致年久废弛。公举正绅轮管，岁奉祠祀，着为成例。”以文庙祭祀为专款为由，暂时阻止了劝学所对此项田产的觊觎。①

当然，就“会”这一组织的宗旨及其实际功能而言，它又跨越了经济的界限而延伸到了物质以外的精神层面。譬如，“培文”蕴含培植、涵泳文风，延续文脉之意，“大成”则意存儒道之弘扬与斯文的彰显，“节孝会”则意在保护和推崇贞节、孝道等社会主流价值，“普济会”则以扶弱济贫以彰明矜恤与族邻亲友间的守望之道。即是说，这些“会”从表面上看经济功能突出，但在本质上，均有着非物质层面的观照及特定价值取向的考量。

也许并不容易调查清楚各（州）县通过“成会”的方式筹集到的祭田或学产的详细状况，这些产业又是如何维持了文庙祀典和学宫的运行，但在地方志的记载中却可以看出“成会”这种形式的成功之处。民国《南川县志》在回顾和总结清代学款时讲道“清代公产，学校最富。”② 这里的学校既包括（州）县学宫，也包括（州）县学以外的各处义学，除（州）县学因有限的学额而享有数量更加有限的学校经费外，学宫与众多社、义学的经费来源均主要依靠各处会产。文庙是学宫的精神领地，是读书人顶礼膜拜的神圣之所，除专为文庙成会而筹集的祭田、庙产外，如果文庙费用有所不敷，学校的会产也会用于文庙所需。比如四川井研县，自乾隆中期始定制祭祀之费“例于丁粮留支”，又经康熙十一年议准各县文庙岁存留春秋丁祭银16两及雍正十三年“再增春秋祭银一十二两”，经费虽在不断增加，但仍然是“经制之费不足备牢馔、汜扫之供”。至乾隆四十五年，县人钱有贵“以二百金购南乡祠堂坝田土一区，捐入学宫为学田，供春秋祀事。以岁入余钱，续置卫家沟、左家坡田土二区”，公费不断增加。同时“设看司一人，司殿庭洒扫，岁给口食钱四千”，从祭祀经费中开支，即用于文庙的日常维护管理。由此形成该县文庙祭祀公费的稳定基础。③

文庙及学宫经费众议筹集以后以至学款盈余的状况当不是四川的特例。据记载，清代粤东某地，民众好义，“每遇一切公事，皆踊跃输捐”。在筹措当地办学款项之时，“无不人人乐助。故有力之家，固当慷慨助捐以为之倡。即中下之户，亦当勉力协助，共种福田。或捐银钱、或捐田产、或捐房租、或出心力。互相劝捐，庶几集腋成裘。勤襄善举，其银钱存项，则或存当铺生息，或置产收租。均可以垂永久”。由于众人乐输且经理得法，所积款项丰厚“每年出息，少至数百金，多至数千金。”其款项除支应文庙学宫的相关费用之外，尚大有盈余，为此，竟然允许乡人领用此款作为各自出庭争讼的讼费。④ 上述事例表明，从（州）县倡举、众议募集到“起会”、推举绅首经理田房产业、出佃生息，这应当是（州）县文庙祭祀最为主要和固定的经费来源。除此之外，（州）县还可能使用一些辅助的方式来填补或增加文庙管理及祭祀的费用。如中江县有一项关于文庙春秋祭祀备办牺牲的“旧例”，即“春秋二祭各用牛二头羊十三只”，由负责全县13个区的斗行首人“轮办”，该首人则安排“城乡屠首”轮流备办。培文社则相应备办“笾、豆、粢、盛、尊、登、酒馔”等其他祭献。对斗行而言，此种方法近于“摊派”，直至1917年停止。⑤

就四川的情形来看，直接摊派用于文庙祭祀的并不多见，但（州）县官采用非常的方式，比如判涉讼一方或双方的涉案经费用于填补学宫，尤其是书院及义学所需费用的现象却不算罕见。⑥ 这一

① （民国）《中江县志》卷4。
② （民国）《重修南川县志》卷7。
③ （光绪）《井研县志》卷9，清光绪二十六年刻本。
④ 《官箴书集成》卷14“粤东议设启蒙义学规则”条，合肥：黄山书社，1997年，第八册，第623页。
⑤ （民国）《中江县志》卷4。
⑥ 如南川县在乾隆中期有二姓家族因清明会田产而争讼，最终此项争议田产被并入该县龙川书院学田。参见（民国）《重修南川县志》卷5。相似的判例在晚清南部县档案中时有所见，此处不再赘举。

?1994-2018 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

方面说明文庙祭祀费用相对充足，另一方面则说明，学宫、书院与义学为斯文所关，学术、人心所系，在地方官及绅民心中拥有备受看重的特殊地位与不同一般的分量。因而，看似偏离了常规的做法，却获得处理方与被处理方及旁观者三方均予以理解和接受的结果。

三、文庙祭祀由兴盛转为衰败

同祀典中其他祭祀一样，清末文庙祭祀逐渐走向终绝。从理论上说，科举的废除是文庙祭祀走向颓败的最重要原因。从清末四川（州）县的现实情形来看，文庙祭祀由兴旺步入颓败大致经历了以下过程。首先，光绪三十一年科举制被废除，并全面兴办新学。这一举措，终止了承续一千多年的传统人才选拔制度，由此带来了一系列剧烈的社会变化。这一变局的出现直接摧毁了中国自孔子以来不断形成的教育传统，从某种程度上讲，也由此击垮了依赖这种教育体制而存在的社会价值体系，尽管这后一结果的出现并不一定是主张废除科举人士的初衷。① 如此巨大的变局所包含的风险，湮没在时人兴西学、办学务的巨大热情以及对“中体西用”的信心和无限的期许中，求新与求变的巨大动力使得传统中国教育随着保持“中体”这一初衷的失败而最终走上了一条“不归路”。② 在某种程度上，文庙废祀可被视为这条“不归路”的正式起点。

自有学宫以来，学宫与文庙一体并存。庙是学的精神殿堂，学是践行斯文之园地，两位而一体，故传统上习惯于将二者合称为“庙学”。科举既废，学宫即被新式学校所代替，与文庙既不存在形式上的联系（除非缺乏合适的场所而需要借庙为学，学校与文庙不再被要求建在一处），昔日文庙与学宫间近于形上与形下的整体和谐关系亦因此不复存在。

这一系列的变化，对开埠较早、得风气之先的都市而言或许是一个持续进行的过程，但对于消息闭塞的地处内陆的四川（州）县来讲，科举的废除却好比是平地惊雷的霎时剧变。总体而言，地方教育的剧变莫过于（州）县地方的集体私有学产的流失和事实上被充公。需稍加说明的是，与文庙紧密相依的学宫仅属于清代（州）县学，即政府基于学额而给予相应经费补贴的学校。（州）县学乃官办教育，进入其中需要经过考试和选拔，被录取的生员享有国家给予的津贴，即廪饩，学官亦享有国家所发放的薪俸。但由于（州）县学学额数量极少，远不能满足地方子弟求学的需要，书院、义学、乡学就成为（州）县学以外的重要补充，其经费来源是绅民自筹，性质上属于私学。书院常设于州县中相对繁华的大城镇，教学条件和水准也相对高。义学，尤其乡学，则通常设在比较偏僻和贫瘠的处所，后者亦属于训蒙阶段的教育，故而有“宋明以来朝廷闲诏乡里，设义学以惠贫家子弟”③ 之议。

（州）县学宫师生虽说享有国家的薪俸与廪饩，但事实上学宫的修建、维护仍主要由（州）县官及绅民自主解决，其春秋两祀及朔望谒庙的费用亦主要来自于官、绅、民的共筹。地方的书院、义学、社学、学塾等是（州）县教育的主力，其生员数量大大超过（州）县学，且完全由地方绅民通过捐办的形式筹集经费，其学产属于纯粹的集体私有财产。兴办新学以前，各（州）县此种私有财产数量多寡不均，视各地区情况而定。

如四川眉州自同治年间至科举废止，州学共有学额 22 名，下属各县学则 10 余名不等，④ 显然不能满足本地士子的需求，为此，书院及乡、义学等成为主要的补充方式。康熙二十一年，眉山开始重修旧有书院，为了避免因经费不济而时续时辍，乾隆十九年，当时署眉州知州阎源清为书院始置学田，继任知州亦不断筹措，至乾隆三十七年，书院学产已具规模，当时署知州林守鹿为之“履勘田界，勒石”，将书院学田予以宣示并以为定案。其时“书院田八（处），共收租谷二百八十五石五斗，

① 参见罗志田《清季科举制改革与社会影响》，《中国社会科学》1998 年第 4 期，第 185－196 页。

② 对“中体西用”的提出及“中学”不能为“体”的近世思想变迁，可参见罗志田《西潮与近代中国社会的思想演变再思》，《近代史研究》1995 年第 3 期。

③ （民国《重修南川县志》卷 5。

④ （民国《眉山县志》卷 6，民国十二年石印本。

?1994-2018 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

租银六十二两五钱”。后虽经咸丰兵乱毁坏而致学田有“鞠为茂草之叹”，但事平之后，众议修复改建文庙，书院亦于同治四年落成，“规模较前略备”。书院汇集各路学子，“聚蜀士读书其中，比年从游数十人”，直至光绪三十一年开始兴办新学。①

再看眉州义学。眉州虽旧有义学，但因缺乏馆谷膏火之资，兴废无常。至乾隆年间，时有“署守阎公”率眉州监生邹光秀等置田地一段，但终因“租谷尚少，仍未能设学”。直至闽省林公署眉州，“以眉地旧为文物之区，山川明秀，人知向学”，因此就文昌宫挨连添建西廊，为诸生肄业之所。后又在眉州各乡核实寺观田亩数量，遇有“其租与费赢余过当者”，则“酌拨义学，与前买田地共租谷若干石，俱归州经理，以为延师课士之费”，从此，眉州义学规模，“具有梗概”。足见其历任知州为兴义学而处心积虑者。②

再看眉州乡学。道光七年，眉州乡学由四川总督戴三锡奏办，通饬各（州）县一体奉行。道光十二年，眉州牧弓翊清筹款开办，“属境乡学，凡二十九处”，“在城内者五”，“在城外者二十有四”，“岁举斋长董其事，各乡馆教师，官为考定，由斋长给薪修。每馆年约钱四十余千文”。但乡学的发展不如书院受重视，同治四年，因建置书院，拨上述乡学学产款项予以援助，为此，29处乡学仅存12处，复因水旱灾情，不时收入益减，每馆年支仅“十余千”，于是乡学渐渐败落，以致“惟存其名”。但尽管如此，乡学仍余有学产，至光绪末开办新学，其产业被归入劝学所时，眉州乡学仍拥有以下年收入：“田房岁收计租谷一百五十四石三斗五升，租银四十二两，租钱四十四千四百文。”

除上述书院及乡学田产之外，眉州学田开办之始即已拥有“学田三处，共收租谷五十石、租钱八千文”。此外，光绪二十四年，眉州牧尹寿衡为减轻贫寒学子入学交纳学杂费的负担，“始倡兴学费。月给两斋薪修，代支棚费杂款。举士绅龙文、田澍人、金铭钟、邹炳烺筹捐成”，以筹捐所得田房产业“计岁收银一千二百一十六两五钱，钱一百四十二千六百文，谷三百二十石零八斗”，并为此“刊定章程”。但光绪三十二年，包括上述各项产业在内的眉州绅民多年积存的学产及其“岁入”，皆“移归劝学所”。③

光绪三十一年，朝廷建立了负责筹办新学的专门机构——学务局。光绪三十四年，学务局改称为劝学所。四川省各（州）县学产、庙产被全面接管的时间即主要发生在光绪二十九年至劝学所成立其间。各（州）县在创办新学过程中被充公的学产十分可观，四川新繁县经收处在1944年做过一次全面的统计，该县自新学创办以来所接管的学产总计为：

> 计共水田一千七百一十七亩七分二厘三毫。熟地二十九亩七分六厘一毫，年纳租谷共五千四百七十三石二斗四升。玉蜀黍二十四石七斗五升八合。又房屋计共一十五间，基地二十六段，旱土一段，年纳租银六十三元五角。又水碾一座，年纳租米五石六斗。此外大雄寺年帮谷三十二石三斗二升六合。药王会年帮谷二石七斗七升一合。牛王会年帮谷二石三斗九合。④

新繁县学产充公亦始于光绪二十九年，其时新繁县预备开办学堂，“奉令筹集，经历二载”，“计提集学田、宾兴、公车、书院等田数百亩”。同时，“又劝募各寺庙神会，常年捐钱三千余钏、谷数十石。设收支员以经纪其事”。这一名为接收实为充公民间学产、庙产的过程一直持续到1932年。至此，“所有田房等业及各项捐款交财政局第三课第一股接管”，最终所有财产合并于县政府经收处。⑤

台湾学者黄进兴先生曾言，文庙之于学宫、书院与义学等，实为“圣域”（Holy Ground）。⑥ 历代以来，文庙供奉香火不绝，其所获的隆礼与尊崇离不开学宫、书院及乡、义学学子的佾舞献歌、顶礼祝祷，离不开士林的朝夕瞻拜与敬仰尊奉，离不开历来守土官对涵泳一方文脉的一贯经营。废除科

① （民国）《眉山县志》卷6。
② （民国）《眉山县志》卷6。
③ 以上引文参见（民国）《眉山县志》卷6。
④ （民国）《新繁县志》卷2，民国三十六年铅印本。
⑤ （民国）《新繁县志》卷2。
⑥ 参见黄进兴：《皇帝、儒生与孔庙》，北京：三联书店，2014年，第109页。

?1994-2018 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

举，绝不仅仅是新式学校取代传统学宫这么简单。

文庙、学宫凝结了官员、绅民对文华惠泽、文脉昌盛于一方的深切期许，这种深厚的关切经过历代的累积后，使得文庙的神圣性不断强化。或许正因为此，文庙、学宫被视为庄严神圣之地，除在春秋大祀时一般士民人等可以亲近以外，平常日子则不得“梦入”① ——做梦也难得其门而入。而官民人等到此，必须下车马行走，以维护文庙的肃穆与庄严。②

随着学宫全面而迅速地消失，文庙的处境变得异常窘迫，学产充公以后，单单经费的匮乏便使得文庙祭祀难以为继。而文庙窘迫的存在也并未持续太久，国运不昌，百事纷扰，生民生活日艰、无暇他顾，加上清末鼎革之际兵燹不息，军队频繁驻扎、骚扰，文庙祭祀制度在经历短暂的挣扎之后，终于在 1928 年宣告终结。③ 至此，文庙、学宫开始成为了历史名词，经历了长达千年的延续之后，它们同中国人的现实生活不再发生任何的直接联系，尽管它们曾经是基层地方日常生活中相当重要的组成部分。

四、结　语

国家祭祀制度的有无是今天和清代及以前的社会最大的不同之一。民清的鼎革，首先意味着以皇权为代表的旧的“治统”的覆灭，以后见之明看来，旧的“道统”亦由此加速步入毁灭。旧有的国家祭祀体制不过是旧“道统”的形式化、具体化及制度化，而文庙祭祀体制恰是“道统”的核心——儒家思想的形式化和具体化，对文庙的罢祀也就具有了与旧时代及其治道系统分道扬镳的象征意义。

国家祭祀制度被废除的主要理由之一在于它是背离历史潮流的旧制度的重要象征。陈独秀在 1917 年就曾大声疾呼：“应毁全国已有之孔庙并罢其祀。”④ 传统国家祭祀体制的废除在中国近代文化史、思想史及社会史上的影响十分巨大，此处仅将文庙废祀相对直接或具体的影响做一简要总结。

首先，官方祭祀体制的终结，意味着从制度上结束了传统中国被称为“礼仪之邦”的最基本的内容和形式。“礼仪之邦”绝不仅是一个空泛的称谓，两千多年以来，整个国家生活，从朝廷到地方、从官方到民间、从城市到乡野的每一个角落都受到祭祀体系的影响，这正是传统中国被冠以“礼仪之邦”之名的最为具体和直接的原因。传统官方祭祀体制表达了中国人对自然、国家、社会、家庭及个体生命的基本观念，而以孔孟思想为核心的“道统”是这套观念体系中最基本的部分，文庙则是弘扬“道统”的最主要的“道场”，这也是传统社会将祭祀制度纳入国家法度范畴的重要原因。文庙的废祀，使“道统”失去了宣示其崇高地位的法定形式，由此，孔孟之道与其他思想体系之间必将失去传统的主流与非主流的分野，这一切，无不预示着“道统”的中落。

其次，从更为微观的层面来看，文庙废祀所引发的基层社会秩序的变化，亦给人以十分强烈的物换星移、沧海桑田之感。如前所述，为顺应地方教育的实际需要，清代地方教育以学田及文庙或其他庙产的祭田为主要经济基础，而学田及庙产则基本以守土官倡导、士庶组织参与并筹措而来。这种地方教育体系以民间自我建设、自我管理为特征，也可概括为“官为倡举、绅首经营、士庶参与”，其教育资源属于民间集体私有。随着清末新式教育的兴办，在原有体制下长期积累下来的祭田、学产等原本属于地方绅民所共有的集体私产，悉数归入劝学所成为国家财政的一部分。学宫及其他传统教育形式的废除，使传统文脉的“元气”受到致命打击，“元气”不再、供养不足的文庙，在绵延的战火和军队的侵扰中很快倾颓败落以至于面目全非：或日久坍毁，或易作办公场地、博物馆甚至被改作茶

① （民国）《中江县志》卷 4。

② （光绪）《珙县志》卷首，清光绪九年刻本。“文庙下马碑始于明。国朝洪亮吉《晓读书斋初录》云，今府、（州）县学宫前有二石碑，镌：文、武军、民人等至此下马。其制实始于明成化。”参见俞樾《茶香室丛钞》，光绪二十五年刻、春在堂全书本，美国哈佛大学图书馆藏。

③ 参见（民国）《大邑县志》卷 4，民国十九年铅印本；（民国）《华阳县志》卷 3。

④ 陈独秀《独秀文存》卷一，上海：上海书店，1989 年，第 131 – 132 页。

?1994-2018 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

铺、戏园，过去巍峨神圣、万人景仰的庙堂，如今沦为市井扰攘之地。

除此之外，文庙祭祀中“官为倡举、绅首经营、士庶参与”的筹办形式事实上也是地方上几乎所有公共事务均会采用的方式。从修桥铺路、义渡义仓、赈灾救人、施粥施药，到遍及城乡的育婴所、恤嫠所、养济院、惜字会，再到义棺、义冢，这些属于地方公共事务的广泛内容，其开办者及相关责任与义务的履行者并非朝廷与政府，而是本地绅民。在这一地方自我管理其公共事务的机制之下，中央政府节省了不菲的投入，成为最大的受益者。

这显示出清末以前基层社会的绅民积极进行自我管理的能力。这种自我管理的自觉性来自于他们对自身及地方公共利益的双重关怀，而总体上由富人向穷人倾斜的利益照顾原则，使得这种自我管理具有了某种道德属性。由于在地方自我管理中充当主要角色的士绅，以及具有监督责任的地方官主要出身士林，这意味着，这种道德属性显然与儒家道德规范，即传统社会主流道德准则密切相关，而这一因素的存在也更加确保了地方自我管理机制的稳定性。

清季新政将文庙、学宫及其他的地方集体私有财产充公，事实上消灭了基层社会自我管理的可能性。这或许是后来推行西方式“地方自治”的原因之一，却因为只注重形式而抛弃了传统民间公共事务自我管理的基本内容，反而使乡村社会秩序陷入了全面混乱。① 但无论如何，（州）县及其乡村社会从此失去了曾与他们的生活息息相关的“圣域”——文庙，这一失去到底意味着什么，时至今日，仍然是一个有待检讨的问题。

The Official Sacrifice to the Temple of Confucius in Sichuan of Late Qing

—Referring to Abolishing Sacrifice to the Temple of Confucius in Late Qing and Early Republican China

Zhao Weini, Li Zan

Abstract: The traditional Chinese official sacrificial ceremony originated from the Han dynasty and continued until late Qing dynasty and early Republic of China. This practice has had an important influence in traditional social life. The ceremony of recording and regulating this sacrificial practice is regarded as the “Supreme Law”, which is part of the basic law of the country. Few previous studies have looked at this issue from the perspective of legal system norms. In Qing dynasty, Confucian Temple worship and its related process embody the respect of traditional Confucianism, and also reveal the high level of self-management of public matters in the local society. The abolition of sacrifice took place in late Qing and early Republican period, terminating the temple worship which had lasted more than two thousand years, and threatening the orthodoxy position of Confucianism. In the process of abolishing Confucius Temple sacrifice, a series of social changes took place: the confiscation of private property ended the collective wealth accumulated through donation, and the self-management of local society completely disappeared.

Key words: official sacrifice, Confucian Temple, the prefectures and counties of Qing Dynasty

（责任编辑：史云鹏）

① 罗志田先生对此有论述“梁（启超）、范（威廉）二位都同意清末的地方自治不仅没能治理好地方，反而破坏了旧有的‘自治精神’”，“而国家与地方紧张对立的一面则被凸显出来，反导致乡间秩序的恶化”。参见罗志田：《地方的近世史 ‘郡县空虚’时代的礼下庶人与乡里社会》，罗志田、徐秀丽、李德英主编《地方的近代史：州县士庶的思想与生活》，北京：社会科学文献出版社，2015年，第62页。

?1994-2018 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net