

# 圣贤后裔奉祀生初探

王春花

**摘要：**奉祀生一职设于明代，是圣贤地方祭祀的最后一环，清中期开始纳入生员行列。随着圣裔同姓宗族全国范围的联宗，奉祀生除在庙宇祭祀外，在支派宗族组织内部地位升高，是与大宗有着唯一联系的人群。奉祀生制度在圣贤祭祀的成功应用，使得这一制度能够推行到其他地方祭祀的领域。由于奉祀生的设置比较随意，在清中后期已经沦为衍圣公与五经博士发财的工具，而奉祀生的存在也成为滥员。

**关键词：**奉祀生制度 圣裔宗族 圣贤地方祭祀系统

奉祀生，又称奉祠生、奉祠官，是明清时期政府为圣贤等各类祠庙祭祀而设的八品生员。目前为止，学术界尚未有以奉祀生及其制度为专门研究对象的文章，但很多作品中涉及奉祀生。冯剑辉在其著作《徽州家谱宗族史叙事冲突研究》第五章“徽州胡氏家谱宗族史叙事冲突研究——以婺源二胡争祀案为中心”中，涉及徽州家谱资料中的奉祀生，以及徽州宋元先贤胡方平与胡一桂后裔的两派胡氏为争夺奉祀生与奉祀资格而发生的百年诉讼案件。他认为“这个案件会延续这样长的时间，是因为奉祀资格具有真正的实际利益，而非单纯地关乎宗族声望而已，更因为涉及本案的两大宗族均为徽州望族，既各有凭恃又都缺乏过硬的证据，因此诉讼过程久拖不决，一波三折。”<sup>①</sup>

杜靖在其著作《九族与乡土——一个汉人世界里的喷泉社会》中引用张仲礼的奉祠生概念“奉祠生即为负责祭祀圣贤的圣贤后裔。这些圣贤后裔，也可参加皇帝的巡行接见仪式和国子监听讲授礼仪，他们往往被授

---

<sup>①</sup> 冯剑辉《徽州家谱宗族史叙事冲突研究》，合肥工业大学出版社，2014，第183页。

予恩监生。”<sup>①</sup> 杜靖对奉祠生进行的描述还有 “《阙里文献考》卷十八记载，清朝帝国规定，凡有闵子庙的地方都应该设一个奉祠生来负责祭祀。雍正四年全国共有 12 个奉祠生。这说明当时有 12 个闵子祠。从鱼台大闵村、滕州闵楼和费县闵村的情况来看，每一个闵子祠都坐落在一个村子里，这个村子里居住着大部分闵姓人口，另外有少许外姓人口，构成强单主姓村落。在这个家庙周围的几个、十数个甚至数十个村落里散居着部分闵姓人口，他们声称祖先来自这个村落。这样每一年他们就会回到有家庙的村落里去祭祖。显然，有家庙的村落构成了一个核心，周围村落形成了卫星状而环布周围。围绕着一个家庙就构成了一个上位世系群（High-order Lineage）。这说明，在清代初期全国至少就有如闵村这样的 12 个闵子后裔世系群体了。但对于全国而言，12 个世系群当构成一个宗族联盟。”<sup>②</sup> 杜靖将奉祀生作为宗族的代表，充分肯定了奉祀生在宗族发展中的作用。魏峰在其著作《宋代迁徙官僚家族研究》中提到了宋代先贤后裔争夺奉祀生的现象。<sup>③</sup> 刘永华在其《明清时期的礼生与王朝礼仪》中将奉祀生归类为礼生，“礼生，又称赞礼生、奉祀生、主礼生，是中国传统礼仪生活中一种重要的仪式专家。他们引导吉、嘉、宾、军、凶五礼，参与神明崇拜、祖先祭祀、婚嫁丧葬等礼仪实践，其中尤在祭礼中最为突出。他们在礼仪中承担的职能，最为基本的是赞相礼仪。”<sup>④</sup> 很明显，刘永华将奉祀生归类为赞礼生。宋永志在《“圣贤后裔”与宗族建构——河内县两程夫子祠碑刻研究》<sup>⑤</sup> 一文中，援引刘永华的研究成果，认为奉祀生是礼生的一种。刘永华等学者将奉祀生作为礼生的一种，只注意到礼生与奉祀生参加礼仪的相同性，而并没有加以区别，掩盖了奉祀生作为圣贤后裔承袭奉祀的本质特征。

本文有必要对奉祀生与礼生的区别加以说明。首先从表象来看，清代“五朝会典”与“会典事例”均将赞礼生与承袭奉祀生分条记录，如嘉庆

① 杜靖 《九族与乡土——一个汉人世界里的喷泉社会》，知识产权出版社，2012，第60页。

② 杜靖 《九族与乡土——一个汉人世界里的喷泉社会》，第71页。

③ 魏峰 《宋代迁徙官僚家族研究》，上海古籍出版社，2010，第166页。

④ 刘永华 《明清时期的礼生与王朝礼仪》，《中国社会历史评论》第9卷，天津古籍出版社，2008，第245页。

⑤ 见郑振满主编《碑铭研究》第2辑，社会科学文献出版社，2014，第530页。

《大清会典事例》卷314《礼部·学校》内并列优恤诸生、充补赞礼、承袭奉祀、挑选佾舞数项。而且同一间庙宇，奉祀生与礼生相互独立存在。<sup>①</sup>《续修孟氏宗谱》中将孟子祠庙的奉祀生与礼生列举在一起，其中所记年代等虽有些舛误，但也能反映圣贤祠庙中奉祀生与礼生的区别。“景泰六年（实为景泰二年），诏五十六代孙孟希文授世袭翰林院五经博士，自此始钦设执事官一员、督理林庙家长官一员，绳愆子孙。奉祀生三十二名，主各祠祀。奉祀礼生六十四名，伺岁时祭祀赞相之事”。<sup>②</sup>其次，从来源看，文庙礼生多为生员，也可由衍圣公在佃户子弟中拣选。康熙“三十五年覆准，阙里文庙原额设有礼生六十名。雍正年间，复因建立崇圣祠添设二十名。嗣后挑选礼生，除庙佃户子弟四十名外，其余四十名，准将曲阜县俊秀挑选补足。仍造册送部查核”。康熙三十六年，衢州西安孔庙礼生可以在孔氏中拣选。<sup>③</sup>而奉祀生则必须由圣贤后裔承担，而且以嫡裔为主。康熙二十五年议准，圣贤嫡裔有充奉祀生者，给衣顶，并将具体名数报交礼部。奉祀生为有“顶戴”之生员，如想升迁，可放弃八品顶戴的荣誉，参加岁科两试，也可入国子监读书。<sup>④</sup>再次，从二者所隶属的场所来看，礼生可以在任何官方或半官方的庙宇中担任职务，而奉祀生仅在圣贤庙宇中主持祭祀。

### 一 明清圣贤地方祭祀系统

作为阙里孔子祭祀的孔氏后裔，衍圣公称谓形成于宋仁宗至和二年（1055），宋哲宗元祐元年（1086）被改为奉圣公，宋徽宗崇宁三年（1104）改回衍圣公之后，各朝一直沿用。明代衍圣公，正二品，袍带、诰命、朝

① 嘉庆《大清会典事例》卷314《礼部·学校·承袭奉祀》，《近代中国史料丛刊》（第三辑）0661-0670，台湾文海出版社有限公司，1991，第3867页。

② 孟宪曾《安徽熙湖〈续修孟氏宗谱〉序》，现藏国家图书馆，民国二十五年。

③ 嘉庆《大清会典事例》卷314《礼部·学校·承袭奉祀》，第3875~3876页。康熙三十六年覆准“浙江省西安县孔氏为至圣南宗。所有圣庙岁时祭荐与曲阜同。其大成殿及四配两庑崇圣祠等处，需用礼生四十名，即于本氏族人中尽数选充。如有不敷，将西安附近俊秀挑补足数。仍造册送部查核。”

④ 光绪《大清会典事例》卷392《礼部·学校·承袭奉祀》，中华书局，1991。嘉庆十一年覆准“广西省泗城府属生员岑明璧，系属八品顶戴奉祀生，若照生员给顶等项开除，未免阻其上进之路。该生如愿应岁科两试，仍归学管束，一体补廪出贡。或止愿顶戴荣身，专袭八品祀生，即免其岁试，于学册内自列一款报部。”

班一品。<sup>①</sup> 清代衍圣公为正一品，掌奉至圣阙里庙祀。<sup>②</sup> 衍圣公需掌管祭祀孔子祭田、庙田，并承担着收宗睦族的职责，因此下设属官，形成明清时期著名的衍圣公府。

除阙里孔子庙需专人祭祀外，颜子、孟子等圣贤庙宇也不例外。明景泰三年（1452），大修颜庙与孟庙，由于庙宇缺乏祭祀之人，政府择颜、孟二氏的嫡裔子孙奉庙宇祭祀，赐为翰林院世袭五经博士，<sup>③</sup> 正八品。五经博士并没有实权，也没有俸禄，明崇祯十六年（1643）吏部尚书李遇知在奏请加封仲子后裔仲于陞为世袭五经博士时说道：“世袭五经博士惟专奉本庙祭祀，不支朝廷之禄，不费公家之帑，无非隆其体统以奉祖庙，钤束子弟以明礼义。实亦重贤有教之意也。”崇祯则批复：“世袭翰林院五经博士原系虚衔，惟主庙祀，无非隆贤及后，实谓蒸尝裸献起见，非与民社有司干政食禄之职官可比”。<sup>④</sup> 虽无实权，明、清两朝陆续设立的翰林院世袭五经博士却是各个圣贤后裔宗族稳步发展的关键。正是由于明代仿照衍圣公而设置的世袭翰林院五经博士，使得民间各地方的自称圣贤后裔的各宗族得到政府的认可，并有随之而来的各种优渥。直至嘉庆年间，翰林院世袭五经博士已经形成包括孔氏南、北二宗在内的20个姓氏，数量达到25个。孔氏北宗一人、南宗一人、东野氏、姬氏、颜氏、曾氏、孟氏、仲氏、闵氏、冉氏（冉子伯牛）、冉氏（冉子仲弓）、端木氏、卜氏、言氏、颛孙氏、有氏、伏氏、韩氏、张氏、邵氏、朱氏二人（徽派与闵派）、关氏三人（洛阳庙祀、解州庙、当阳庙）。<sup>⑤</sup> 衍圣公与翰林院世袭五经博士既是圣贤地方祭祀系统，同样也是圣贤后裔宗族的管理系统。

奉祀生一职设于明代，是圣贤地方祭祀系统的最后一环，清中期开始正式纳入生员行列。乾隆十九年（1754），韩愈三十世裔孙韩有禄在《韩氏家谱》中提到，世袭翰林院五经博士与世袭奉祀生在性质上是相同的，

① 《明史》卷73《职官二·衍圣公》，中华书局，2000，第1791页。

② 《清史稿》卷115《职官二·衍圣公》，中华书局，1976，第3320~3321页。

③ “景帝景泰三年（1452）五月，诏颜孟二氏子孙世以嫡长各一人袭翰林院五经博士。”《钦定续文献通考》卷48《学校考·祠祭褒赠先圣先师录后》，《景印文渊阁四库全书》627-369，台湾商务印书馆，1986。

④（明）刘天和撰，周鼎重订，赵时雍编次《中华历史人物别传集·仲志》卷2《事迹》，线装书局，2003，第560~562页。

⑤ 《清史稿》卷115《职官二·衍圣公》，第3321~3322页。

都是为了祭祀先贤而设。“乾隆三年，恩赐后裔世袭翰林院五经博士，世袭奉祀生，以脍祭我始祖文公于春秋，斋酬我祖之功德也。”<sup>①</sup>

明代圣贤祠庙开始设有奉祀生职位，但仅仅局限于衍圣公与各省督抚的半官方行为，并不是朝廷的正式官方行为。弘治十二年（1499），孔氏六十一代世袭衍圣公孔宏泰开始拣选圣贤后裔俊秀者充补奉祀生，给以衣巾，移提举注册，并未订立名额。<sup>②</sup>清康熙年间已经被朝廷重视，逐渐纳入礼部管辖，“康熙二十五年议准：圣贤嫡裔有充奉祀生者，仍给衣顶，确开名数报部”。<sup>③</sup>此次提议并没有立刻施行，直到雍正年间才正式纳入礼部管辖范围，并且书面正式确立奉祀生职责，专司一厅或一庙之祭祀，“司庙中奔走执事及先贤先儒祠墓之祭祀”。<sup>④</sup>

自明代衍圣公设置奉祀生之后，圣贤后裔奉祀生不仅从数量上达到了前所未有的规模，在分布范围上更是遍布全国所有圣裔所在地。尤其清代采取大范围的优礼先贤后裔之后，除山东省大量的奉祀生外，安徽、福建、浙江、四川、广东、贵州、广西等省都有奉祀生的存在。另外，圣裔宗族利用联宗、合族等方式不断扩张，也促使奉祀生制度扩展到全国。

奉祀生设置之初不过由衍圣公及地方大吏自主拣选充补，给冠服，奉祀祠墓而已，无须报礼部批准，是一种“编外”人员。这种“编外”人员在衍圣公管理外地圣裔族人时起到了纽带的作用，同时也把衍圣公的权力扩展到了山东省以外。雍正年间，奉祀生的设置纳入礼部管辖之后，将外省奉祀生的申请与管理交由各省督抚，衍圣公权力扩张受到了限制。

## 二 清代圣贤后裔奉祀生的设置与管理

《阙里文献考》所记，雍正四年（1726）礼部侍郎巴泰在衍圣公府见有奉祀生，只有奉祀生之名，并没有任何正规手续，于是请礼部正式规范奉祀生，颁发执照。“其见有之奉祀生，部议令衍圣公会同该抚学臣查明，

① 何志利主编《昌黎韩愈文化史料》，中国文史出版社，2014，第144页。

② （清）曾国荃《宗圣志》卷12《荫袭》，《儒藏·孔孟史志》第8册，四川大学出版社，2005，第565页。

③ 光绪《大清会典事例》卷392《礼部·学校·承袭奉祀》。

④ （清）孔继汾《阙里文献考》卷18《世爵职官》，《儒藏·孔孟史志》第2册，四川大学出版社，2005，第529页。

果系圣贤嫡裔地方实有祠宇，报部换给印照，嗣后遇有设立之奉祀生关衍圣公者，令会同该抚学查明。”<sup>①</sup>此一记载与《大清会典事例》除了时间以外，大体相同。

雍正二年议准：先贤有祠宇处，查明嫡裔给予印照为奉祀生。日久弊生，致有假照冒滥等弊。嗣后各处设立奉祀生，关涉衍圣公者，俱令衍圣公会同该抚学政照例查核，报部换照。其各省由督抚学政者，亦严查咨部。<sup>②</sup>

从雍正年间的规定可以看到，充当奉祀生必须具备两个条件：首先，该地方需有相应圣贤祠庙，其次，该人必须是圣贤后裔。虽然朝廷规定由学政参与选择奉祀生，但奉祀生的拣选首先由五经博士、衍圣公选取，之后交由学政作参考，而学政对于这样微小生员的拣选也不会重视，因此并未起到监督的作用。雍正二年到乾隆二十四年，奉祀生数量一直在增加，同时这一时期奉祀生制度各种弊病频发，因此对奉祀生的规定也越来越多。乾隆五年，全国范围内的奉祀生拣选仍然需要衍圣公同意。

各省奉祀生，凡有赴衍圣公处呈请者，令衍圣公详加核定，再行原籍地方取具印甘各结，知会各督抚报部。又议准：奉祀生事故出缺，将从前原颁部照缴销，以杜假冒。

直至乾隆二十七年，各直省奉祀生的拣选不再需要衍圣公参与。

直省先贤嫡裔有愿充奉祀生者，由教官核实，加结申送府州县详司，送学政、督抚会衍报部，严加查核，照例给照，封发该学政给

① (清)孔继汾《阙里文献考》卷18《世爵职官》，《儒藏·孔孟史志》第2册，第529页。

② 嘉庆《大清会典事例》卷314《礼部·学校·承袭奉祀》，《近代中国史料丛刊》(第三辑)，第3899页。

领。仍责成该管官严行查禁书吏需索等弊。<sup>①</sup>

此次将衍圣公排除出外省奉祀生的选拔，是衍圣公只能选拔山东一省奉祀生规定的前奏。

乾隆三十一年，礼部奏准：山东一省奉祀生缺出，仍令衍圣公会同该抚学政咨部充补。其江浙等六省奉祀生，令该学政会同督抚详选嫡裔顶补。三十五年又奉部文，不许隔省充补。曾氏江西、安徽、河南等省奉祀生五名始改归地方官管理，而本省奉祀生由翰博申送衍圣公，咨部领照者。<sup>②</sup>

但此规定并没有立即实施，才出现了乾隆三十二年衍圣公私自售卖奉祀生执照从中获利的事情。是年，衍圣公孔昭焕差孔继充往浙江清查族谱，并让孔继充携带奉祀生的空白札及执照随意买卖。衍圣公本想像往常一样，以售卖奉祀生执照发笔横财，不料被告发。但朝廷念及衍圣公作为清朝尊崇儒教的重要标志，并没有严厉惩办，以“孔昭焕年幼无知，受人愚惑，孔昭焕着交礼部严加议处”。此次事件后，礼部给各省奉祀生定额控制，不得随意增加奉祀生的数量。同时清政府不得不再次重申乾隆三十一年除山东省外，奉祀生的充补顶替不再受到衍圣公控制的规定。<sup>③</sup> 乾隆三十五年礼部清查山东省奉祀生的名额，并规定山东省孔氏奉祀生定额145名，先贤奉祀生定额213名，先儒奉祀生定额十名，共存留368名。均于山东省各圣贤氏族支派内选充。

乾隆五十年六月，私自捐纳奉祀生案再次发生。五经博士东野崇矫将私自捐纳的吴靖臣等25名奉祀生向宣城县移文注册时被揭发。经宣城知县胡鹏云调查，这些人是太平县民人王千尺等，串通东野博士书办李鹏宗，

① 嘉庆《大清会典事例》卷314《礼部·学校·承袭奉祀》，《近代中国史料丛刊》（第三辑），第3900~3901页。

② （清）曾国荃《宗圣志》卷8《祀典下》，《儒藏·孔孟史志》第8册，第566页；嘉庆《大清会典事例》记为乾隆三十二年。

③ 嘉庆《大清会典事例》卷314《礼部·学校·承袭奉祀》，《近代中国史料丛刊》（第三辑），第3901~3902页。

包揽代捐奉祀生。<sup>①</sup>此次私捐案件涉及山东、安徽、云贵等省，私捐数量非常大。《孔府档案》中记录了东野崇矫等人的详细口供。据东野崇矫称，从乾隆四十四年到乾隆五十年，共私捐125名，每名二两、四两、五两、八两、十两不等。

以上捐过祀生一百二十五名，每名银八两至十两五钱不等，俱系家人孔伯仲经手。惟沾化等县王锦章、宋景升、王元擷、孟衍孔等四名，系家人李鹏宗经手交银，伊每名得银五两，共得银六百二十五两。其余银两，均系揽捐之人及经手家人孔伯仲侵用。迨四十九年秋间，元圣庙内门墙倒塌，无力修葺。家人李鹏宗言，有安徽泾县人翟守煌等情愿捐银修庙，求充祀生。嗣翟守煌、王丙寅、翟达、王双喜、王燕山，共揽捐管廷耀等四十七名，每名各出银五两、十两不等。计得银三百八十两。又执事官孔君重揽捐王西华等三名，每名银八两，计得银二十四两。两次共得银四百零四两。以三十两备办祭品，余银三百七十四两作为修庙之用。已经委员估勘，俱有账簿可查。此东省查出历次揽捐报捐之情由也。诘以云南祝天脱等捐充年月名数银两，并别省有无报捐之人，据供平日捐充祀生，俱系家人孔伯仲经手，并未向其查询住址，当时不知有云南省捐充祀生，亦未悉别省有无私捐之人。<sup>②</sup>

早在乾隆四十四年间，在东野氏当差的杨于法因盗用铃记，私捐奉祀生，经直隶清河县查出究审，发遣新疆。而乾隆五十年的案件所涉及之人均得到处分，陈伯常杖九十，徒二年半。李明斋杖八十，徒二年。“均至配折责摆站，所得银两照追入官”。李鹏宗、孔君重等分别杖徒枷号。孔伯仲、李尔玉、孔万和、张国祯、杨景山揽捐得银，查明俱已病故。而这些私捐奉祀生的人则将执照上缴，免于责罚。乾隆为了以儆效尤，从严处罚了东野崇矫。据曲阜孔府档案记载“窃照曲阜县五经博士东野崇矫私捐奉祀生，得受银两，滥给执照一案。经前任抚臣明泰革究审，讯明，东

① 《清高宗实录》卷1233，乾隆五十年六月丁未。

② 《曲阜孔府档案资料选编》第3编第2册，齐鲁书社，1985，第57~58页。



野崇矫听从家人李鹏宗及圣庙执事官孔君重等揽捐祀生，共得银四百零四两，为祭品修庙之用。将东野崇矫照枉法赃八十两绞罪，上量减一等拟流”<sup>①</sup>定罪。

以上两个案件都发生在乾隆时期，涉及衍圣公和世袭五经博士。在此期间，朝廷不止一次做出规定，但收效甚微。究其原因，一旦获得奉祀生的执照，便可以不经童试直接获得生员的身份，而且能够享受作为生员优免差徭的权利。在利益的诱惑下，私捐一事屡禁不止。一些人为了得到这些利益，不惜缴纳银两，而五经博士等各类人员也可从中分肥。

道光四年（1824），礼部再次查出程博士私给安徽省六安州贩卖烟草的程保龄札付，乾隆年间下令销毁的执照又一次出现。为了避免奉祀生名额流转造成滥员，清政府规定，奉祀生采取嫡长子继承制“嗣后奉祀生出缺，令现充祀生之嫡长子孙承充。有故，始以嫡次子孙充补。再有故，准以近支同曾祖以下之人充补旨。”道光二十三年，礼部清查奉祀生数量，并查出世袭翰林院五经博士曾纪铨私给奉祀生执照。<sup>②</sup>

私给奉祀生执照屡禁不止，虽然朝廷规定奉祀生资格需由礼部审核，但仍以五经博士与衍圣公的推荐为主，比较随意。另外，奉祀生即使没有得到礼部正式的执照，仍能为庙办差，甚至糊弄地方胥吏，免除差徭。到光绪年间拥有执照的奉祀生越来越少，并不是奉祀生标准提高了，而是置办奉祀生执照到各衙门所需的费用越来越高，原来的奉祀生老病死一直减少，新的奉祀生补缺一直在进行，而衍圣公或五经博士并不想为了一个奉祀生上报礼部领取执照，如《宗圣志》所称“今山东圣贤后裔奉祀生请领部照者绝少，推原其故，由各衙门需费，一奉祀生办成，视近时捐纳监生所费为多，故往往贫不克办。此亦各衙门所当体恤而曲为成全者也”。<sup>③</sup>

为了防止奉祀生制度出现问题，清政府出台了各种规定，甚至细致入微到奉祀生外出不得随身携带执照，“嘉庆十八年议定：嗣后充补祀生有因事他出者，呈明衍圣公定予限期，不准将执照携出。仍飭委同充祀生者代为奉祀。如逾限不归，即将原照送部缴销，另选合例之人咨部充补”。<sup>④</sup>

① 《曲阜孔府档案资料选编》第3编第2册，第53页。

② 光绪《大清会典事例》卷392《礼部·学校·承袭奉祀》。

③ （清）曾国荃《宗圣志》卷8《祀典下》，《儒藏·孔孟史志》第8册，第566页。

④ 光绪《大清会典事例》卷392《礼部·学校·承袭奉祀》。

虽然有这些规定制约着奉祀生、世袭五经博士和衍圣公，但是奉祀生并不经科举考试，而且随着奉祀生个人生老病死，奉祀生数量也难以掌控，弊端层出不穷。衍圣公为了维护外地祠庙的祭祀，将奉祀生制度引入先圣先贤的祭祀行列，实际上是将自己的权力延伸到全国各地。但是随着奉祀生设置制度化，随之带来的利益驱使，又使这一制度弊端丛生。奉祀生制度的规范化过程是循序渐进的，而制度的完善则是清廷对衍圣公权力干预的结果。

### 三 圣贤后裔奉祀生类型分析与支派圣裔宗族

前面我们分析了奉祀生制度产生、发展的过程，那么奉祀生在圣裔宗族的活动究竟起到什么作用呢？本节将从奉祀生本身出发，将奉祀生放到特定的生活环境中做进一步的分析。

#### （一）奉祀生类型分析

作为负责祭祀先贤的生员，所祭祀的庙宇位置直接决定了奉祀生在整个圣裔宗族中的地位。因此，本节按照奉祀生所处地方圣贤庙宇的位置将其进行分类分析。

光绪《大清会典事例》记载了经礼部注册的奉祀生，现列表如下。<sup>①</sup>

省份	山东	直隶	江苏	山西	江西	河南	安徽	福建	浙江	湖北	湖南	陕西	四川	广东	贵州	广西
数量	286	12	151	18	57	22	19	24	17	7	7	11	2	5	2	1
合计	641															

笔者将这些用表格的形式重新整理后发现，光绪年间注册的奉祀生共有 641 人，其中山东有 286 人，占总数的 44.6%。这一分布情况与孔、颜、孟、曾圣裔宗族的分布、圣裔宗族所承认的流寓族谱的修撰情况相吻合。当然，以上数字并不包含衍圣公等私自发放执照的奉祀生。这些奉祀生分别安置在不同的祭祀场所，以曾氏为例，全国各地的曾子庙都需设奉祀生，雍正四年定额为 18 名，后陆续增加，到乾隆年间有 24 名，清后期

<sup>①</sup> 表格根据光绪《大清会典事例》卷 392《礼部·学校·承袭奉祀》制作；另外参考了（清）孔继汾《阙里文献考》卷 18《世爵职官》，《儒藏·孔孟史志》第 2 册，第 529 页。

增至 41 名。奉祀生分别分布在（嘉祥曾子庙）专庙东西两庑各一，寝殿一；先贤正殿二，东西两庑各一，寝殿一，三省堂二。在城书院正殿二，东西庑各一。三省亭一，影堂、耘瓜堂一。济宁祠一，滕县祠一，费县祠一，城武祠一，郟城祠二。六十八代曾兴列又请设郟城祠二，临朐祠二，江西永丰县之木塘祠二，河南上蔡祠一，江南怀宁祠、舒城祠各一。六十九代曾毓樽又请设宗圣墓、先贤曾氏祠各一，二世先儒曾元、先儒曾申、先儒曾华、三世先儒西各一，聊城祠一，新旧通共四十一名。<sup>①</sup>

笔者把衍圣公在圣贤庙宇中所设奉祀生按照所在祭祀场所分为三种类型。

第一类，祖先被列入到先贤、先儒行列，但后裔并未被赐予世袭五经博士的家族，政府在先圣先贤庙宇内设置一名或多名奉祀生祭祀先贤先儒，并以司管理本家族。例如，东野氏在康熙二十三年以前，其嫡长子为奉祀生，负责祭祀。福建省的奉祀生多为这一类：连江县宋李弥逊祠、明吴文华祠墓、莆田县宋李宏祠、柯潜祠、明郑岳祠、陈彦回祠、陈俊祠、将乐县宋杨时祠、归化县杨时祠、尤溪县朱子祠、浦城县宋真德秀祠、松溪县真德秀祠、光泽县李方子祠、顺昌县宋廖德明祠、闽县宋祝穆祠、古田县宋林允中祠、林用中墓、李侗祠、明林英祠墓、福清县宋林栗祠墓、漳浦县宋高登祠、仙游县宋陆秀夫祠、沙县罗从彦祠，各一名奉祀生。<sup>②</sup>宁阳县有先贤高子祠，但先贤高子嫡系后裔不是翰林院世袭五经博士。明崇祯元年知县张子恭创建于县衙前街东，祭期为春秋二仲上丁日。康熙三年知县赵纘移建城东南隅，康熙二十七年知县陈学燮移建南关外路东，以高子裔孙高美为奉祀生，康熙三十六年知县李温皋复置泗庄社胡村祭田二十亩，咸丰初知县董春卿修庙立碑。<sup>③</sup>此类奉祀生往往选择圣贤后裔嫡长子充任并世袭，在宗族事务中充当着宗族族长的职责。因此，此类奉祀生在宗族中的地位较高，为嫡传大宗。以济宁地区先贤任不齐之子孙任弘道为例，任弘道在康熙五十四年为了优免祀田粮赋丁徭，呈请衍圣公移文济宁州时道“切生始祖先贤任子祀典一案，□□熙四十三年具呈案下，荷蒙大宗主移文府州内开云：查照蒸尝大典，遵经则论宗，按律则传嫡，家

①（清）曾国荃《宗圣志》卷12《荫袭》，《儒藏·孔孟史志》第8册，第566页。

② 光绪《大清会典事例》卷392《礼部·学校·承袭奉祀》。

③ 光绪《宁阳县志》卷6《秩祀祠宇》，《中国地方志集成·山东府志（辑69）》，凤凰出版社，2004，第99页。

国一理，今古同揆。州监生任弘道，系先贤嫡长子孙。任孔昭有功祠庙，应以其子孙奉祀孔昭，至于主鬯先贤，应归大宗弘道。”<sup>①</sup>由此可知，任弘道为任不齐嫡传子孙，其不但主持任不齐岁时祭祀，并管理祭祀田地，收宗睦族。

第二类是在已经设有世袭翰林院五经博士的圣裔宗族内设置多名奉祀生，管理一个房间或是庙宇的祭祀活动。这类奉祀生仅仅负责一间房屋或是一座庙宇的祭祀，无法参与宗族重要事务。以上所列举的曾氏奉祀生中专庙与宗圣墓所设的奉祀生为第二种，即在已经设立世袭五经博士管辖圣贤祠墓的地方，重新设置奉祀生，仅管理一间房间的祭祀。

第三类是在已经设有世袭五经博士，但其庙宇在外地，世袭五经博士并不能亲临祭祀，择地方圣裔宗族支派的嫡系主持祠庙的祭祀。曾氏的奉祀生中，济宁祠、滕县祠、费县祠、城武祠、郟城祠、郛城祠、临朐祠、聊城祠、江西永丰木塘祠、河南上蔡祠、江南怀宁与舒城祠的奉祀生，均是此类。这些地方之所以能够设置奉祀生，必须要有两个先决条件。首先，祠庙被曾氏五经博士与衍圣公承认；其次，当地曾氏已经成为曾子后裔的支系宗族。因此，此类奉祀生在当地宗族事务中起到了举足轻重的作用。这类奉祀生的分布也代表着圣裔宗族的分布。

此三类奉祀生中，第一类与第三类在宗族事务中起着领导作用，在宗族中的地位不言而喻。上节已经说明奉祀生本人可以获得与生员同等的权益，而一旦整个宗族内允许设立奉祀生，则标志着宗族被认定为圣裔宗族。那么此宗族不但可以获得名誉，而且能够获得实际利益。清中后期，作为圣裔宗族一旦被衍圣公认可，则整个宗族可以获得优免杂差的权利。上面表格中散落在各省的奉祀生则代表着被衍圣公承认，并纳入到圣裔宗族行列的家族。下面将以湘潭县颜氏后裔奉祀生作为个案进行重点分析。

## （二）奉祀生与圣裔联宗

### 1. 四省合谱与呈请奉祀生

湘潭颜氏是较早与曲阜颜氏取得联系，并且经过当地督抚同意设立奉

<sup>①</sup> 《曲阜孔府档案史料选编》第3编第2册，第294页。档案中具体年代缺字“□□熙四十三年”，应为康熙四十三年。

祀生的宗族。湘潭《颜氏续修族谱》中提到康熙五十年，湖北沔阳颜星携带从曲阜颜氏获得的《陋巷志》，亲自跨越山水，去湖南、江西二省合谱。此次跨省合谱，曲阜颜氏并没有直接参与，而是颜星等以《陋巷志》的颜子世系为标准，将曲阜颜氏视为大宗，与各省世系重新整合。颜星之所以直接找到湖南湘潭、江西永新二地颜氏，原因为三地所追认的始迁祖为颜诩、颜翊、颜翔，此三人在颜子世系中被建构为颜真卿的后裔三兄弟。江西永新始迁祖颜诩，“鲁公之裔暨遗迹在焉，以故吾郡之谈鲁公者，不待读史而后知也。鲁公河北人，初为吉州别驾，游永新禾山，大书龙溪二字于苍崖，风雨间字画犹新，至公裔孙诩五派时来令永新，因家双乳峰下石坡”。<sup>①</sup>湖北沔阳与湖南祖先跟随颜诩定居双乳峰，后裔散播到湖南湖北。

颜星，字柳次，为湖北沔阳人。族谱中说颜星与其弟颜旻均为沔阳孝廉，<sup>②</sup>但在光绪与民国版的《沔阳州志》中并未发现对他的记载，只能找到对颜旻的描述“颜旻，翼祖子，廩生。以哭母殒身。妻王氏亦以身殉”。<sup>③</sup>与《颜氏族谱》序中记载相同，“始闾（卷）八载，旻哭母殒命。闾郡同词称孝子”。<sup>④</sup>颜旻曾修家谱，并将沔阳颜氏世系按照《陋巷志》作了整合。康熙三十五年，沔阳颜氏呈请设置了沔阳颜氏家庙奉祀生，“岁丙子，乃以谱系源流详请上宪，荷蒙咨兄景沔南邑，世给衣顶承袭奉祀，虽已借光于俎豆，而此心犹有歉焉”。<sup>⑤</sup>此外，颜旻对联宗修谱非常热衷，立志去江西、湖北联谱。康熙年间，湖北沔阳颜旻与江西永新浯溪派颜震、颜澹若、曲阜颜光教相见，提议通谱，“震与从叔澹若公同举于乡，甲戌走长安得晤东鲁太史学山先生，楚沔阳孝廉厚风先生。两先生曰：吾与若同出一脉，奈天各一方，音问阔绝，顾安得合东鲁吴楚联为一牒，以准古大宗小宗之遗意

①（清）颜怀宝《湘潭颜氏续修族谱》卷3《重刻永新梅州颜氏重修支谱旧序》，道光十八年。

②《湘潭颜氏续修族谱》与《湘潭颜氏四修族谱》康熙年间的各序言中均称颜星为孝廉。顺治十五年魏裔介奏请施行孝廉方正科，但未具体实行，雍正元年正式实行。光绪《沔阳州志》卷8《选举》中专列一栏为《孝廉方正》，其中并没有颜星。但颜星在族内被称为孝廉应该是有可能的。

③光绪《沔阳州志》卷9《人物·孝友》，《中国地方志集成·湖北府县志（辑47）》，江苏古籍出版社，2001，第336页。

④（清）颜怀宝《湘潭颜氏续修族谱》卷3《杨缘绶序》，道光十八年。

⑤（清）颜怀宝《湘潭颜氏续修族谱》卷3《重刻厚风公综修族谱叙》。

乎”。<sup>①</sup>但颜旻并没有成功联宗合谱，而是将此任务交给了颜星。

颜星在康熙五十年到湘潭颜氏之地合谱，合谱成功之后，康熙五十一年十月，湘潭颜氏请求颜氏五经博士呈请衍圣公设奉祀生，“朝廷孝治天下，意综修家谱，合湖南湖北嫡支联为一牒。目击长沙府学春秋二祀无人骏奔，不胜怆感，在府学之有奉祀生也，星非敢妄请也，历任上宪格外栽培，县学奉祀有人，府庠奉祀有人。恩例既有成规，则攀辕呈请，乌能自己？今复圣七十三派孙颜懋琛，籍属湘潭，实系复圣嫡裔，且文行优长，堪奉先祀”。康熙五十一年，颜懋琛为奉祀生，“雍正六年以复圣七十四派孙颜崇达呈请奉祀承袭在案。乾隆三十六年以复圣七十五派孙颜怀江呈请奉祀承袭在案”。乾隆五十八年以颜怀宝承补奉祀生。道光十四年，颜怀宝身故，缴销奉祀生执照，道光十五年冬以颜怀宝之侄颜宗枚补充奉祀生，“复圣颜子七十六派嫡孙与怀宝共祖同宗，而派嫡系怀宝之侄，昭穆不紊。其人品行自爱，礼仪娴熟。举补斯缺”。<sup>②</sup>

奉祀生既然是呈请官府设置，是一族内共同举荐，自然在族中拥有一定的威信，参加本族的事务也成了奉祀生的责任。宗族内最重要的活动莫过于祭祀祖先。湘潭《颜氏家谱》中载有奉祀生参加祖庙祭祀活动。每年分为春祭、秋祭、复圣诞祭以及冬祭，四个大德祭期。春祭为二月初十日。秋祭为八月初十日。“皆系先日省牲”。九月十六日复圣颜子诞辰，“惟以奉祀生主祭，行礼以上三次，均不开席”。冬至十一月十五日祭始祖，“先日省牲，公择族中年高有德品行兼优者主祭，行礼，祭后开席”。<sup>③</sup>

## 2. 奉祀生与优免差徭

除了主持祭祀、掌管祭田等事务外，奉祀生作为唯一受大宗认可的圣裔族人，在与官府交涉时，奉祀生的作用非常关键，例如在嘉庆年间，与族内生监联名向湘潭县呈请优免：

### 湘潭颜氏合族优免案词

且呈湘潭县人奉祀生颜怀宝、生员颜豫、监生颜谦、颜宗潢跪

①（清）颜怀宝《湘潭颜氏续修族谱》卷3《统谱序》。

②（清）颜怀辅《湘潭颜氏四修族谱》卷1《奉祀生卷宗》，同治七年。

③（清）颜怀辅《湘潭颜氏四修族谱》卷1《奉祀生卷宗》。

呈，为恳恩优免赏示勒石事。生等原籍山东曲阜，复圣颜子七十五派嫡孙，因三十六派祖真卿宦籍于吴，翎、翊、翔三祖乔迁南楚，生等散居湘潭。乾隆十八年蒙前轅□姜，会同学宪咨准颜怀宝补充奉祀生，当奉礼部发给执照，在籍奉祀，部照抄电，国恩高厚，重道崇儒。生等久在沾渥中矣，曷敢妄请？但念差徭杂派一切，屡奉恩诏，优恤圣贤后裔，凡宗支散居各省者同仁一视。现今言子后裔尚杰、言志散居湘潭善化，至圣孔子后裔孔毓莹、孔传琳散居长沙，均禀学宪会同前轅颁示勒石优免在案。生等仰沐皇恩，似可援例优免。葡恩大人推广国恩，锡光贤裔，赏示勒石，将生等合族所置田产除正供外，遇有保甲、区首、团练、总社长、运丁夫役、行铺船户、采买仓谷及一切杂派差徭等项概行豁免。泽并湘流，德齐衡岳。合族顶祝上呈。

嘉庆二十年十二月十五日奉藩宪翁 批：仰长沙府确查妥议，详夺抄照并发。

学宪刘 批：仰湘潭县查明照例办理。

抚宪巴 批：仰布政司核议，具详飭遵抄粘并发。

在恳恩优免差徭之时，需要“颜怀宝等投供结，并具里邻出具甘结”，以及颜怀宝的奉祀生执照，方能验证湘潭此颜氏为贤裔，可优免差徭。此次所免差徭，“将生等合族所置田产除正供外，遇有甲保、区首、团总、社长、运丁、夫役、行铺、船户、采买、仓谷继（及）一切杂派差徭等项，概行豁免”。<sup>①</sup>

在这次族务中，颜怀宝的奉祀生身份发挥了很大的作用。只有验证了颜怀宝的奉祀生执照，才能证明湘潭颜氏为圣裔宗族，免除差徭杂泛。与此同时，宁湘、湘乡、醴陵、益阳、清泉、零陵六县援引湘潭县例优免差徭。

行圣公府咨开。本年十一月十六日，据世袭翰林院五经博士颜振吉具详前事词称：湖南宁乡族人颜邦城、清泉县族人颜崇芳、零陵县族人颜添赋、湘乡县颜大全、醴陵县颜邦庆、益阳县颜邦腾等具禀前事：

<sup>①</sup>（清）颜怀宝《湘潭颜氏续修族谱》卷2《优免》。

“切生等原籍山东曲阜，系复圣七十八派孙、鲁公三十八派孙……嘉庆二十年由湘潭详请优免，颁示勒石，墓碑粘呈。迨来生等会同族人建庙湖南省垣，续修支谱，以序宗支，以昭奉祀。第念皇恩优渥，子孙自应一体均沾，若不捧谱敬呈大宗查对，其中难免异姓冒宗情事，只得呈谱缕恳宗主大人赏赐查对盖印，申详公府给咨，飭县一体优免杂差。”<sup>①</sup>

本为祭祀设置的生员，其角色却不仅仅是祭祀，从地方事务中看是一种官方的身份，能够得到礼部的执照；从族群中身份而言，奉祀生是由曲阜宗主承认并向管理圣贤后裔的孔氏大宗主呈报过的人员，作为纽带联系着相距遥远的宗族，成为宗主的代言人。<sup>②</sup>而对于宗族而言，奉祀生的设置便意味着被朝廷与圣贤宗族承认，并最终能够获得优免一切差徭的权力。

清后期圣裔流寓宗族的优免差徭成为常态，在这些优免事例中，绝大多数的由奉祀生呈请五经博士，五经博士呈请衍圣公，然后由衍圣公移文当地州县，最后当地州县承认并发文，给予优免。康熙五十四年，任不齐奉祀生任弘道掌管任氏祭田，呈请衍圣公优免济宁任氏宗族杂泛差徭，“生考颜、鲁、闵、仲诸庙，一切差役丁徭概行豁免，生家世蒙国恩，照各庙则例，理应捐除”。<sup>③</sup>杜靖在其论文中引用嘉庆二十一年《闵氏忧免碑》，其中涉及奉祀生闵传珍、闵传松、闵克相向衍圣公大宗主以及徐州沛县知县提请优免差徭的事例。<sup>④</sup>光绪二十六年（1900）四月，山东合肥县奉祀生姬隆余、姬隆昌呈请衍圣公优免差徭。<sup>⑤</sup>

奉祀生作为主持支系圣裔宗族的祭祀人员，不但管理本族的祭田、祭银等财产，而且与族长等一起负责编修族谱，负责本支族的外部交往活动，成为圣裔宗族重要的标志。

①（清）颜怀辅《湘潭颜氏四修族谱》卷1《优免案词》。

②（清）颜怀辅《湘潭颜氏四修族谱》卷1《优免卷宗》。

③《曲阜孔府档案史料选编》第3编第2册，第295页。

④杜靖《中国的旁系宗族——以江苏沛县南北闵堤口闵氏宗族为例》，《山西大学学报》2014年第6期。

⑤《曲阜孔府档案史料选编》第3编第2册，第75~76页。



#### 四 清代其他各类祠庙奉祀生

除各地圣贤祠庙以外，清代在更多类型的祠庙设置奉祀生，比如官方认可的先贤祠庙、各类官方认可的人神庙。此一设置使得祠庙祭祀性质发生了变化，这种变化与明代官方规定的随意性不同，将清代原本由民间自发或者半官方推动的祠庙祭祀活动推向了官方祭祀的层面。不知是民间先贤祭祀活动的官方化，抑或是国家祭祀层面的民间化？因此，清代增加奉祀生主持庙宇祭祀的行为与后果，使得祠庙祭祀宗族化、官方化，同时也是地方士人阶层权力扩张的表现。

乡贤名宦祠中设奉祀生为官员祭祀。荆州府的乡贤祠祀有伍员，康熙二十年“学臣蒋批准奉祀生祀员于乡贤祠”。<sup>①</sup>这一事例应该不属于礼部认可的范围，而仅仅止于“学臣蒋”的个人行为。

顾炎武记载了苏州阊门外的义学，原本祀孔子，由于要在此地安插一个姓卢的奉祀生，而迁入与苏州毫无干系的卢尚书牌位，使得这个义学不伦不类，引发了争议。卢尚书为涿郡涿县人，官至九江、庐江二郡太守，既非吴人，又非吴官，也未曾到过苏州，仅仅为了安插一个苏州姓卢的人为奉祀生，便把毫无牵扯的卢尚书与孔子和黄门公安排在一个地方，似乎比较牵强。顾炎武认为“为子孙者欲立家祠，自当别创一室，特奉一主，而逼处异姓之卑室，援附无名之血食，于义何居”？这本来是江苏一地寒宗崇祀黄门公的地方，忽然增加一位素不相识的卢尚书，使得苏州当地寒宗子姓怨言颇多，“不佞谓范阳大族，岂无知礼达孝之士”，使得两家多有口角。<sup>②</sup>

乾隆年间乡贤名宦内奉祀生制度也有了具体的规定，《曲阜县志》记载了名宦乡贤祠的奉祀生需每代于后裔中拣选一人，“崇祀名宦乡贤祠之礼，直省司牧之官，有功斯民，遗爱难泯者，荐绅处士积学力行垂范乡里者，由学校师生公举以达州县，州县以达督抚、学政，岁于八月具疏，部加复核，岁终汇疏以闻。列祀名宦乡贤二祠，每代择适裔一人，由督抚、

① 康熙《湖广通志》卷49《乡贤志》，《景印文渊阁四库全书》533-73，台湾商务印书馆，1986。

② 顾炎武《顾亭林诗文集》卷6《与卢某书》，中华书局，1983，第134页。

学政咨部给照，充奉祀生”。<sup>①</sup>此规定也从侧面反映出，乡贤明宦祠的奉祀生人数已经达到了一定的规模。

衍圣公请旨设张温后裔为奉祀生。为了报答张温保护孔仁玉的功劳而设，“张温者，四十三代文宣公之外祖，当孔末造乱之时，微张氏则孔氏几斩矣。倘得白于部无废旧典，亦旌善酬恩之举也”。<sup>②</sup>孔氏后人岁时祭孔仁玉外祖张温之墓，置祭田，立奉祀生，请蠲其徭役。

苏禄国王后裔设奉祀生祭祀。雍正十一年六月“戊午，苏禄国王臣毋汉末毋拉律林奏：伊远祖东王于明永乐年间来朝，归至山东德州病歿。长子归国嗣王，次子安都禄，三子温哈喇留守坟墓。其子孙分为安、温二姓，岁领额设祭祀银八两，请以其后裔为奉祀生。从之”。<sup>③</sup>苏禄国王之后代设奉祀生，给予顶戴，并且成为定制，有缺则递行遴选。

乾隆年间，将河神的祭祀仿照圣贤祭祀设置奉祀生。乾隆三年，加封河南灵佑襄济之神河臣白钟山，乾隆四十五年大学士阿桂奏“豫省河神最著灵验者为灵佑襄济之神，请于其子孙中赏给奉祀生一人，得旨允行。”<sup>④</sup>

康熙四十七年，准崇祯年殉难临清之副将阮应兆后裔一人承担奉祀生。<sup>⑤</sup>

除了以上官方记载以外，奉祀生的形象十分滑稽地出现在各种文献中。

清人涨潮在《虞初新志》中记录了一个为乡里唾弃的淫乱奉祀生：“仪真孔姓者，于荒年购得《孔氏家谱》，遂诣县冒称圣裔。时值变乱之余，圣胄散落，县为申请，得补奉祀生，遂于家安设圣位。”<sup>⑥</sup>

《衢县志》中记录了为北宋名臣赵抃守墓奉祀的为一无识丁的人，“只一农家子，目不知书，呼见之为补奉祀生员，居公祠侧，以奉烝尝”。<sup>⑦</sup>

① 乾隆《曲阜县志》卷46《礼典》，《中国地方志集成·山东府县志（辑73）》，凤凰出版社，2004，第328页。

② （清）孔继汾《阙里文献考》卷18《世爵职官》，《儒藏·孔孟史志》第2册，第529页。

③ 《清史稿》卷9《世宗本纪》，第335~336页。

④ 《高宗实录》卷1101，乾隆四十五年二月壬申。

⑤ 《曲阜孔府档案史料选编》第3编第2册，第336页。

⑥ （清）张潮辑《虞初新志》卷19《切庵偶笔》，河北人民出版社，1985，第382~383页。

⑦ 民国《衢县志》卷26《杂志·赵清献公轶事》，台湾成文出版社，1984，第2707页。

清人梁章钜则记载了杭州机神庙里设褚姓奉祀生一事。杭州机神庙奉褚河南为机神，有同姓氏之人在此充当奉祀生，每逢祭期，祭仪相当隆重。杭州褚氏依靠机神获得了社会荣誉，并借此收族。

“相传河南子某者，迁居钱唐，始教民织染，至今父子并祀，奉为机神，并有褚姓者为奉祀生，即居庙右。然则合二书观之，其为褚河南父子信矣。即以为伯余，亦系黄帝之臣子，又何以用三跪九叩之隆仪乎？”<sup>①</sup>

近人刘禹生回忆了张之洞设奉祀生为明代思想家陈献章（世称白沙先生）祭祀一事。“乡中故老言，清季张香涛之洞督粤，曾来祠礼谒，并奏请以陈铭西为白沙先生奉祀生，飭县每年在祠举行春秋两祭，此事十年前已废弃不行矣。”<sup>②</sup>

徐宗干在《丙辰日记》中记载了岳飞后裔奉祀生。“十五日，宿汤阴岳忠武庙……有孙文节公门人立石，记公助岳氏后裔奉祀生事。”<sup>③</sup>

不论是人神的祠庙，或是民间并未纳入官方祀典的庙宇，或是先贤祠，均能看到奉祀生的身影。他们多由地方官在当地拣选所谓的后裔担任。只要在祠庙附近，姓氏一致，便可成为奉祀生。值得注意的是，奉祀生能够主持此祠庙祭祀的条件是姓氏一致，并承认此人是自己的祖先，这使得人神祭祀更接近于家族祠堂祭祀。

奉祀生的设置很随意，却占用生员一名，所以民间又称其为香火书生。奉祀生员可以免除杂泛差徭，是有实际利益的清闲差事。顾炎武在《生员论》中则表达了对奉祀等生员的消极观点：

今之生员，以关节得者十且七八矣，而又有武生、奉祀生之属，无不以钱鬻之。夫关节，朝廷之所必诛，而身家之情，先王所弗能禁，故以今日之法，虽尧、舜复生，能去在朝之四凶，而不能息天下之关节也。然则如之何？请一切罢之，而别为其制……天下之病民者有三：曰乡宦，曰生员，曰吏胥。是三者，法皆得以复其户，而无杂泛之差，于是杂泛之差，乃尽归于小民。今之大县至有生员千人以上

①（清）梁章钜《浪迹丛谈》卷1，上海古籍出版社，2012，第158页。

②刘禹生《世载堂杂忆》，中华书局，1960，第285页。

③（清）徐宗干《斯末信斋杂录·丙辰日记》，《台湾文献丛刊93》，台湾大通书局，1987，第107页。

者，比比也。且如一县之地有十万顷，而生员之地五万，则民以五万而当十万之差矣；一县之地有十万顷，而生员之地九万，则民以一万而当十万之差矣。民地愈少，则诡寄愈多，诡寄愈多，则民地愈少，而生员愈重。富者行关节以求为生员，而贫者相率而逃且死，故生员之于其邑人无秋毫之益，而有丘山之累。然而一切考试科举之费，犹皆派取之民，故病民之尤者，生员也。故曰：废天下之生员，而百姓之困苏也。<sup>①</sup>

顾炎武认为清代的生员占用了编户的资源，但又不纳差徭，成为病民困民因素，尤其武生、奉祀生，大多捐纳所得，没有真才实学，仅仅是一些寄生民而已。他的看法显然偏激了一些，明末清初的民困不是由生员直接造成的，他们优免差徭，但无关正赋。而且生员的规模究竟有多大仍然是难以厘清的问题。但是毫无疑问的是，生员的存在加剧了民困。

明清时期把地方先贤庙宇用赐封翰林院世袭五经博士的手段，将地方上重要的圣贤祠庙纳入国家祭祀的范畴之内，同时一些较小的祠庙则交由奉祀生岁时祭祀，使得地方先贤祭祀脱离了原来私祭转为半官方祭祀。这是明清两代推行儒家教化的结果，也是思想专政进一步强化的表现。明清圣贤的地方祭祀系统已经日趋完善与稳定，在政府的强力干预下，形成了衍圣公、世袭翰林院五经博士与奉祀生的官方祭祀制度。同时，由于这些坐落于地方的圣贤庙宇具有官庙与家庙的双重性质，衍圣公、世袭翰林院五经博士同时又是各个圣裔宗族的宗主，管理着各宗族事务。正是在这样的系统下，圣裔宗族最终形成，并开始展现出其自身的发展历程。而另一方面，清政府将奉祀生制度扩展到所有人神祠庙的祭祀中，将人神祠庙的祭祀加以官方化，同时也是将人神的祭祀家族化。伴随着这种祭祀制度的产生与发展，士人阶层的权力进一步扩张，在地方上发挥着越来越重要的作用。

（作者单位：南开大学）

<sup>①</sup> 顾炎武《顾亭林诗文集》卷1《生员论（中）》，第22~23页。