

文化权力的介入与冉子仲弓后裔宗族的发展关系初探*

王春花

摘要:明清时期以衍圣公、世袭翰林院五经博士为主,形成了一个集政治、血缘、经济等因素相互交织的文化权力系统。先贤宗族共同体,以文化权力系统为依托,在明清时期发展繁荣。菏泽(曹州)冉雍后裔在清初获得了官方认可,成为先贤宗族群体的一员,并在宗族发展中获得了一定的文化权力。文化权力介入后的冉氏一族发展平稳,并拥有一定的经济利益。文化权力在公权力的扶持下发展起来之后,与地方公权力之间也出现了摩擦,二者在相互制衡中发展。

关键词:文化权力;公权力;先贤宗族

中图分类号:K248 文献标志码:A 文章编号:1006-2335(2021)01-0084-06

A Preliminary Study on the Intervention of Cultural Power and the Development of Ranzi Zhonggong's Descendant Clan

Wang Chunhua

Abstract: In the Ming and Qing Dynasties, Yan Shengong (the Duke of Extended Holiness) and the hereditary doctors of five-classes formed a set of cultural power system interweaving political, bloodline, economic and other factors. The sages clan community, based on the system of cultural power, developed and flourished in the Ming and Qing Dynasties. The descendants of Ran Yong from Heze (Caozhou) gained official recognition in the early Qing Dynasty, then became a member of the ancestral clan group, and gained certain cultural rights in the development of the clan. After the intervention of cultural power, the Ran family developed smoothly and obtained certain economic interests. After the development of cultural power under the support of public power, frictions also appeared between cultural power and local public power, which developed in checks and balances.

Key words: the cultural power; the public power; the sages clan

明景泰二年(1451),以颜、孟二氏嫡系为世袭翰林院五经博士,此后隶属衍圣公,正式形成了一个集政治、血缘、经济等因素相互交织的先贤宗族社会。同时,也形成了强大的文化权力系统^[1]。曹州冉子仲弓后裔在清雍正二年(1724)

正式被朝廷纳入到政治管理体系,成为先贤宗族^[2]的一员,但其在此之前的发展与地方权力也息息相关。本文以明清时期仲弓后裔的发展过程为对象,探索文化权力^[3]与宗族发展之间的关系。学术界主要集中于对仲弓思想的研究^[4],对冉氏一

王春花,女,菏泽学院讲师,历史学博士,研究方向为中国社会史、宗族史、传统文化史。

* 基金项目:“血缘与政治视域下的圣裔宗族研究”,2019年菏泽学院博士基金规划项目(项目编号:XY19BS25)。

族研究较少。

一、明清文化权力系统与冉雍先贤宗族

金代以前的衍圣公与孔氏,已经拥有此前各朝朝廷的封赐。但由于衍圣公多在外地就职,与一般流官无异,所以衍圣公本身并没有形成固定的权力组织。元代初设衍圣公属官;明代以后衍圣公不与一般官吏一样升迁,而专职祭祀,在曲阜地方设立属官也成为常态。经过明清两代的完善,衍圣公府形成了兼有司法、军事权力的衙门。衍圣公的在地化是孔氏大宗稳定的重要因素,也是曲阜孔氏稳定发展壮大的保障。同时,衍圣公府的形成意味着文化权力的最终确立,为明中后期文化权力网络的形成奠定了基础。

明清时期,朝廷以翰林院世袭五经博士的头衔授予颜、孟等嫡裔,让其主持祭祀,管理宗族。世袭翰林院五经博士,正八品,无实职。这一职位的设立是各个先贤后裔宗族稳步发展的关键,也是文化权力网络得以形成并扩张的重要因素。正是由于明代仿照衍圣公而设置的世袭翰林院五经博士,将民间各地方的自称先贤后裔的各宗族得到官方的认可,并有随之而来的各种优渥。朝廷封赐五经博士并令其世袭,使古圣贤维持原本的高贵,是复兴封建之法的重要举措:“封建之法坏,而上古圣贤之胄鲜不降为舆台矣。”由于明以前并未对除孔氏以外的其他先贤后裔进行封赐,明朝景泰年间,陆续赐封复圣颜子、亚圣孟子、周敦颐、程颐、朱熹之孙各一人为翰林五经博士,“乃世其官以奉祀,著为令。盖六君子传孔子之道,皆与有功于万世者也。博士上公,秩有崇卑,而承恩纶,被命服,率其族之人,以时从事乎笾豆陟降之间,则皆有封建之遗意。”^{[5](P3234)}

雍正二年(1724),九卿、翰林、国子监、詹事科道会同详考,准备访求孔门弟子中冉伯牛、仲弓、冉求、宰予、子张、有若六人嫡裔,并“赐以世袭五经博士之职,以昭崇报”^[6]。清朝统治者善于利用封赐五经博士达到推行教化的目的。此次议定应赐封圣裔五经博士的六氏,在乾隆年间完成,冉求并未成功加入五经博士行列。

雍正六年(1728)六月,“授先贤冉雍六十七代孙冉天琳五经博士世职”^[7]。世袭翰林院五经博

士以嫡长子继承,因而历代承袭。《清高宗实录》所记乾隆十二年(1747),“以故五经博士冉天琳之子冉上成袭职。”与府志所记“冉上成,字允升,乾隆十三年承袭翰林院五经博士”^①时间虽有出入,但大体相同。除冉天琳、冉上成外,冉继先,字绍基,乾隆四十六年承袭翰林院五经博士;冉庆淇,字作溪,乾隆四十九年承袭翰林院五经博士;冉昭同,字心斋,嘉庆二十二年承袭翰林院五经博士;冉宪诰,字敷政,道光二十五年承袭翰林院五经博士^{[8](P382)}。

冉雍后裔在被朝廷中央认证前,已经通过建立庙宇、请求地方官府支持等方面建构家族文化:

粤稽冉庙祭祀之设,由来旧矣。国朝定鼎以来,崇儒重道,冉先贤后裔即置奉祀,以供祠堂。自州牧母公捐俸修盖建,徐公恩给行帖、供备猪羊祭品;后迄高公尹公杨公宋公朱公,俱皆崇隆祀典,恩帖仍旧钦莅。曹州冉先贤后裔讳天琳者,特蒙圣恩,增置博士。煌煌巨典,俎豆聿新。钦因念每值春秋两祭,备办出行帖,非勒之楨珉无以垂示久远。因备述颠末,以为斯记。^{[8](P508-509)}

经过仲弓后裔家族文化建构,在雍正年间终于获得了文化权力。同时,文化权力宗族群体也接纳了冉氏,最具代表性的表现则是冉氏可以使用御赐孔氏字辈“兴、毓、传、继、广、昭、宪、庆、繁、祥”。乾隆年间,从冉继先开始,冉氏使用行辈,并持续到现当代。

景泰以后,文化权力系统逐渐完善,先贤宗族发展进入到了繁荣时期。雍正年间菏泽冉氏被官方认定为冉雍后裔,并封赐嫡长孙为世袭翰林院五经博士,使得冉氏拥有事实上的文化权力。同时,文化权力的介入也使得冉氏宗族走向繁荣。

二、冉子故里说的成熟与实体宗族的形成

三冉的文化建构经历了由分到合、由合到分的过程。明以前,三冉被称为同属一族,因而故里与墓地均在曹州郟城等地。明中后期,三冉文化建构呈现分化的形式,并最终形成了现当代的分布格局。

(一)由三冉到仲弓——明代仲弓故里建构之始

明末清初时期,冉雍故里在曹州的说法已经非常盛行。明万历年间,冉子仲弓祠最早为万历年间曹州知州周鼎建,“冉子祠在城东十五里冉村镇东南,明万历知州周鼎建,并以裔孙一周、一皋奉祀,立先冉仲弓故里碑祠记。”^{[8](P354)}“茶垆复有仲弓故里,前守周侯为建祠立石。”^{[9](P238)}万历年间虽设立庙宇,但并没有修缮,祭祀也没有持续。因而明中后期,以地方公权力为主导的故里文化建构,并没有最终成立。

因而,提到仲弓祠,清中期与后期均指冉垆的仲弓祠。三冉庙墓景观同在冉垆,“旧谱:冉耕、冉雍、冉求三贤同居冉山,后名冉垆,庙墓俱在”^{[10](P517)}。雍正年间的《山东通志》提到冉子仲弓祠在冉垆,“冉子仲弓祠:一在曹县东北冉垆集,明弘治辛酉知县邹鲁建,庙后有墓,宗子博士主祀。一在冠县北二十里,有冉薛公祠记。”^{[11](P642)}明弘治年间,原同在一处的三冉景观被改造为仲弓墓,独立的冉雍文化建构开始形成。

但宣统年间的族谱序中仅称仲弓墓在冉垆,对于仲弓祠所在地并未提及,“《史记·仲尼弟子列传》称,五冉皆鲁人,今曹州府所属菏泽、城武、郛城及曹之北境皆鲁边地,故曹郛皆称三冉故里,郛有伯牛祠及子有墓,曹有仲弓墓、子有墓,有唐碑可据。仲弓墓在曹县治东北五十里冉垆,历宋元明均有记载,虽屡经河患填淤,冉氏后裔犹能指其故地”^{[12](P446)}。清初是三冉文化重新分化组合的关键时期;清末,三冉的标志性物化景观及文化已经建构完成。与此同时,三冉后裔的家族文化建设也已完成。

(二)由冉垆到茶垆——清代仲弓故里的建构成熟

有清一代,仲弓祠堂的建立与维护、祭祀的持续举行,使得这一传说成为不可质疑的现实。“本朝康熙三年,又十年,知州母配坤、佟企圣相继复建,立碑纪事。乾隆十九年发帑修,道光九年,七十代裔孙翰博士昭同请帑重修”^{[8](P354)}。

康熙三年(1664),曹州知州母配坤重建仲弓庙,是清朝冉氏获得文化权力的关键。在此庙建立之前,冉子后裔便居住在此,并试图建构文化权力。

清初很多人并不赞成在茶垆重建仲弓祠,因而提出了三个问题,这三个问题也反映了冉雍故里的实地化的过程。按照母配坤所记,之所以在此建祠堂,是由于此前《曹图经》一书载有仲弓墓在曹州,但此书在康熙三年以前早已遗失。

首先,冉雍从祀孔庙,应不应该建专庙祭祀?仲弓为曹州人,作为一代先贤,为乡人景仰,在曹州有专祠是应该的。

“仲弓,曹人也。他贤固不祠于曹,而他邑亦不祠仲弓也。是以既从祀而复有此祠也。”

其次,已有五贤合祠,为何仍要在茶垆建祠?冉垆已有合乎儒家礼法的五贤合祠,但母配坤认为:合祀,从宗族的角度而言是不合礼法的。清初五贤同宗的说法已经流行,但伯牛、子有、仲弓三人具体亲疏远近并未明确,而子鱼、子产的文献记载非常少,他们的身份并不十分明确。

“是则然矣,冉垆不已有祠乎?五贤同宇,亦袷袷之义,与祭于社之礼也。胡为乎合祀而复有专祠也?”则应之曰:“合祀,非礼也。伯牛、子有虽史云宗族,而伦序莫考,何以定位?况子鱼、子产尤不见经传也;且鬼神不歆非类,孰谓仲尼之徒而然也?故合祀非,而专祠是也。”

最后,母配坤在冉垆建立了专祠,为何在茶垆再建专祠?他认为,冉垆为冉雍葬身之地,茶垆为故居之所,两地建专祠都是应当的。对于士人与乡人来说,多建一所庙宇也是仰慕之情的体现。

“‘专祠是矣,母亦于冉垆之祠一厘正焉,而可乎,胡为而复祠于此也?’则又应至曰:‘慕先贤而不可见,于其生之所栖息、陌之所归藏,罔不三致意焉。彼冉垆者,其所葬也;此茶垆者,其所居也。葬有祠,居亦宜有祠也。故合祀当正,而专祠亦不可无也。’”^{[9](P239)}

母配坤认为,茶垆既然为冉仲弓诞生之地,即使有孔庙从祀之位,专祠祭祀也是应该的。而冉垆为五贤合祠,茶垆的祠为专祠。茶垆是故里,冉垆是葬身之所。经历了明朝的停废,到有清一代的稳定发展,仲弓祠最终成了冉氏赖以生存的文化景观。清初时,冉垆为仲弓故里,但与今天我们看到的茶垆为仲弓故里、冉垆为冉求故里是不

同的。正是经过清代的重新分化组合,三冉的景观和家族分别进行了利益分配。

冉雍后裔定居茶垌与茶垌为冉雍故里之说的盛行,二者无法确定先后顺序。正是冉雍祠堂的建立与祭祀程序的持续举行,使冉雍故里之说成为无可争辩事实,也为雍正年间的顺利封赐五经博士奠定了基础。

有清一代,冉雍后裔借助地方公权力的扶持,使冉雍故里在茶垌的传说发展为现实。在这个过程中,起主要作用的仍然是官方势力。正是清初地方官府的大力扶持,使得仲弓故里得以落实,奠定了中央政府认证的实物基础。由得到地方官府认定到得到朝廷中央认定,冉氏宗族一直在寻求官方的帮助,这也能侧面反映冉氏早期发展并不理想。

三、文化权力与公权力的相互制衡——经济资助及其纠纷

冉子各后裔被认定为先贤后裔,是明清时期文化权力网络形成的重要环节。随着明代衍圣公的地化,衍圣公府成为实际文化权力的机关,掌管着各地先贤后裔,因而先贤后裔也成为文化权力的一部分。明清两代是文化权力与地方权力在此消彼长中相互抗衡的时期。明前期,衍圣公府在地化刚刚稳定,孟、颜二氏景泰年间并未形成自己的势力,三氏也并没有完全成为一个共同体。明中后期,三氏联合日益加强,权力越来越大,获得的利益也慢慢增多,因而与地方权力之间摩擦增多。本节以冉氏发展为线索,探讨有清一代文化权力与公权力之间的关系。

(一)地方公权力对文化分权力的扶持

顺利封赐世袭翰林院五经博士之前,曹州知州便开始给予冉氏经济上的资助。康熙年间,曹州知州徐大臣给予冉氏冉贤集的税收,“岁收税钱三十二千零,以供蒸尝。”^{[10](P354)}此后曹州历任者均仍其旧,杨自钦雍正九年著《冉庙供祭祀集记》,将此事刻在石碑上。

冉雍祭祀以官祭为主,是地方官的政绩之一,也是地方公权力更加强势的表现。

雍正六年后,每年由礼部饬发祭银四十两,庙户银十二两,共五十二两。^{[14](P279)}相比孟、颜二

氏,这些封赠是非常少的,但仍是中央权力肯定的象征。至于并未给予祭田的原因,一方面,由于清中后期赐封世袭五经博士越来越多,地方公有土地越来越少;另一方面,援引二程不设祭田,仅给祭祀银事例。

清朝初年,冉氏后裔已经开始活跃,但宗族发展力量较弱,只能依靠官方完成祀事。康熙三年,奉祀生冉永传请求山东省建立冉雍祠堂。康熙十一年奉祀生冉秋桂再次呈请山东省府于镇东南旧址重建祠堂。祠堂建成,地方官与冉氏后裔均在此祭祀^[13]。知州母配坤建冉子庙于镇内茶垌,得到山东省的批准,“余莅事之三载,其宗之贤嫡名永传者,上书督学使者刘公,正宗派,厘祀典。议既下,因请立祠,于是鳩工作庙,春秋修其常事。”^{[9](P239)}

清朝廷初年崇儒重道的态度,使得冉雍后裔宗族由自在宗族向自为宗族转变,这个发展过程与曹州的发展历史的轨迹十分吻合。雍正二年,升曹州为直隶州,雍正十三年改曹州直隶州为曹州府。正是这一时期,曹州经济的发展,使得地方公权力的介入能力增强,给与冉氏经济、文化上的支持也愈多。因而,地方公权力为了政绩,对先贤积极加以支持。

(二)文化权力的增强与公权力的摩擦

雍正以前,冉雍后裔所有事情由曹州知州办理;冉天琳被封赐五经博士之后,冉氏事情被转移到衍圣公府管理。

乾隆四十九年左右,仲弓后裔出现了抢夺冉贤集税收的事件。此事件由冉上成之妻与冉广洪、冉继德、冉继简分别上呈衍圣公府。菏泽冉雍后裔分为两支:冉秋桂、冉天琳、冉继先为嫡支(冉继德与冉继先同为冉天琳之子);冉继简(冉秋桂之侄)一支为侧支。

乾隆四十三年,冉上成病故,其子冉继先承袭博士,三年后便离世;其孙冉广洪刚十岁,并未袭职,因而仲弓庙事务及家务托冉继德办理;后被冉继简夺取。

首先,乾隆四十三年,冉李氏将冉贤集税收事务交给冉继德管理。乾隆四十八年,冉继德身体抱恙,冉李氏将事务改交冉继简办理了三个月。在这期间,冉继简“诡弊多端,兼以酗酒讹诈,

武断乡曲,各行户几为之罢市”。三月后再李氏收回税收权,并交由冉继德办理。冉继德气不过,遂强行夺取花行与牙行税权,“于本年二月内,硬索花行,……又于三月内硬索牙行,登门辱骂”^[14](P278)。先贤宗族以复兴三代宗族法为原则,大宗世代承袭,管理各侧支,嫡、侧分明。明清两代,先贤宗族嫡支拥有御赐的赐祭银、祭田,家境殷实。嫡支与侧支冲突爆发。造成嫡、侧发展差距较大,嫡、侧矛盾比较严重。

接下来,冉继德首先发难,于乾隆四十九年八月初七日通过衍圣公府家人王三上呈衍圣公府审理“冉继德吞祭灭祖私税私派恳恩究追事”。冉继德家境殷实,冉继德认为继德中饱私囊,“诿料继德赋性贪估,欺幼朦寡,肆意诡混,辄将岁发祭祀银两吞肥。每逢祭期,陈设供献,俱私派本集各行备办。各行可证。”

冉继德为了反驳,让其子冉广洪于乾隆四十八年九月初九日通过衍圣公府家人王全呈报“冉广洪呈为再从堂伯斩祀夺行恳祈查究事”。

最后衍圣公府认为此为冉继德的过错,“乃冉继德不思己过,反挟该氏不允花行之嫌,架词妄读,实属恃长欺凌,今已诉明情节,斧断自公。但念先贤一脉,孤寡堪怜,恐被拖累。”衍圣公府将此事定夺之后,移请菏泽县奉行,“既据该员具禀前来,拟合移会。为此合移贵县。烦为查照来文,希将此案速赐讯结,锄暴安懦,实为德便。须至移者。右移菏泽县。”^[14](P284)

原告与被告在仲弓后裔的嫡支与侧支发生转变,是冉氏的家族内部矛盾。先贤后裔以大宗承袭博士职位,由大宗掌管族务、祭祀、财务大权,所以能够发展壮大。嫡庶分配不均,造成贫富日趋扩大,矛盾也日益增加。

衍圣公府拥有独立审判的权力,而且衍圣公府在处理案件时,往往对先贤宗族群体更加宽容。此案件由第一次报告到审理,由衍圣公府全权审理并独立完成,最后右移至菏泽县,由菏泽县执行。

此次事件只是家族内部的权势之争,但嘉庆十四年,肥城县冉子仲弓与伯牛后裔一起申请免除漕粮,被肥城县令拒绝,并被撤职。此事件是地

方公权力与文化权力的正面冲突比较严重的一次。

先贤后裔所免多为杂泛差徭,不免漕粮,但先贤后裔经常会要求免除各种差役。冉传科作为世袭翰林院五经博士,利用职务之便,把漕粮归己所有,致使肥城漕粮无法完纳。冉传科屡次越职包揽漕务,并从中渔利,肥城县主因而逮捕冉传科,“不料于本月二十四日早,突有六班头役率领三十余人,直至职家。职并未开口,伊口称尔等抗粮不完,不容分辨,竟撮职衣领。幸遇族众抢救,大辱不堪,众人劝散。”之后再冉传科逃跑途中被县令亲自抓住,“见职入大怒,喝役先将职补眼褫退,顶帽朝珠摘去,逼令长跪回话。”^[14](P265)并将冉传科功名除去。

世袭翰林院五经博士并无实权,且不能承担具有实权的职务。肥城县令之所以敢公然对抗冉传科,是因为冉传科本人侵染漕粮收纳触犯了法律。

曹州冉雍一支从发展初期到拥有标志性的庙宇,都受到地方权力的支持,随着其被纳入文化权力的范围,这个宗族开始更加倾向于依靠文化权力获得利益。

四、结语

菏泽冉雍后裔的发展、繁荣是传统社会各种因素综合作用的结果,同时也是菏泽发展的历史缩影。冉氏一族由自在宗族向自为宗族转变之时,一直寻求地方公权力的协助,在地方公权力的扶持之下,逐渐建构了作为仲弓后裔的文化资本。依靠这一文化资本,冉氏跻身于先贤宗族行列。随着其被纳入到先贤宗族行列,文化资本转化为文化权力。以孔氏为代表的文化权力明清时期急剧膨胀,拥有相对独立的管理系统。菏泽冉氏由自在宗族向自为宗族转变的过程,也是获得文化权力的过程。在这个过程中,能够明显地看到文化权力与公权力之间的关系。文化权力由公权力扶持;但随着文化权力的迅速膨胀,二者冲突开始加剧。清后期,朝廷中央公权力开始依靠地方公权力控制文化权力的发展,但效果并不理想。另一方面,无论是公权力或文化权力,二者在传统社会是相互依存的。

随着传统社会的衰落,冉氏宗族也沉寂了一段时间。1979年改革开放之后,宗族组织活动开始活跃,先贤宗族组织活跃程度更甚。各宗族依靠修谱、祭祀等活动,加强了宣传和全国各地的同姓联宗活动。当代宗族的文化活动不仅仅是复兴,更是一种发展与创造。

注释:

①《曹州府志》所记载的冉氏五经博士与《清实录》所记载有一些不同,二者相互校对,便可知《曹州府志》漏记冉天琳,冉秋桂应为冉天琳之父,“子荫主事,世职冉秋桂,字清馨,康熙二十五年持旨,敕赠承德郎,承袭翰林院五经博士”。

[参考文献]

- [1]王春花.圣贤后裔奉祀生初探[J].清史论丛,2018,(1).
- [2]a.何龄修等.封建贵族大地主的典型——孔府研究[M].北京:中国社会科学出版社,1981.
- b.黄进兴.优入圣域:权力、信仰与正当性[M].西安:陕西师范大学出版社,1998.
- c.黄进兴.圣贤与圣徒[M].北京:北京大学出版社,[M],2005.
- d.朱松美.孟府文化研究[M].北京:中华书局,2013.

[3]李先明.孔庙“庙产兴学”与文化权力的转移——1928—1932年河北省长垣县孔庙祭田纠葛案透视[J].近代史研究,2019,(2).

[4]a.刘伟.“德行”维度分析——以颜渊、闵子骞、冉伯牛、仲弓为例[J].孔子研究,2012,(2).

b.许兆昌.从仲弓四问看战国早期儒家的政治关注[J].史学月刊,2010,(9).

[5]王圻.续文献通考[M].杭州:浙江古籍出版社,1988.

[6](光绪)清会典事例[M].北京:中华书局,1991.

[7]清世宗实录[M].北京:中华书局,1987.

[8](光绪)新修菏泽县志[M].南京:凤凰出版社,2004.

[9](清)刘藻.曹州府志[M].济南:齐鲁书社,1988.

[10](清)冯云鹓.圣门十六子书·冉子书[M].济南:山东友谊出版社,1989.

[11](清)岳浚.雍正山东通志[M]//景印文渊阁四库全书本(539册).台北:台湾商务印书馆,1986.

[12](清)徐继孺.徐悔斋集[M]//清代诗文集汇编.上海:上海古籍出版社,2010.

[13](康熙)曹州志(影印版)[M].北京:中国文史出版社,2012.

[14]曲阜孔府档案史料选编[M].济南:齐鲁书社,1980.

责任编辑:施由明