

刘永华《礼仪下乡》摘要

刘永华：《礼仪下乡：明代以降闽西四保的礼仪变革与社会转型》，北京：生活·读书·新知三联书店，2019。

第一章：导论：儒家礼仪与明清国家和社会（节选）

地方耆老在礼生引导下行礼的情景，几乎可以在中国大多数地方看到，而政书、方志、族谱等历史文献中，更是充斥着相关的记载。然而，这种乡村礼仪及相关仪式专家和礼仪手册，却长期不受关注。这些礼生是何许人也？他们从何而来？他们引导的是何种礼仪？他们在中国乡村生活中扮演何种角色？这些仪式专家及其文本是在哪些历史脉络下进入乡村的？礼生及其仪式传统进入乡村的历史，为我们了解明清社会文化史进程提供了哪些线索？很少有学者追问这些问题。

本书选取明初至 1949 年的闽西四保地区为研究对象，探讨儒家礼仪与中国乡民之间的遭遇。本书将礼生及其礼仪作为讨论的起点，重构伴随着儒家礼仪进入四保地区出现的几个重要社会文化史进程，探讨地域社会如何引入并挪用这些礼仪。通过考察礼生及其礼仪手册与礼仪实践进入乡村的历史过程，本书试图探寻他们如何周旋于不同的地方文化机制并在其中扮演中介角色。礼生表演仪式的舞台随着时代而变动，在本书讨论的乡村中，相关舞台大体包括了宗祠、乡约所和地方神庙等仪式和社会空间。本书将揭示，在地方尺度的中国文化中，礼生扮演着非常重要的角色，他们是明清王朝和士大夫坚持不懈地在中国乡村推广儒家礼仪的一个重要结晶。

更为重要的是，本书将揭示中国乡民遭遇儒家礼仪的性质和影响，探寻使这一文化遭遇成为可能的主要机制。儒家礼仪在乡村的普及，带来了乡村社会结构和地方传统的转型。这一过程不仅有助于宗族和地域组织的缔造，还改变了地方神庙系统的构成，并在原有仪式传统的基础上加入了新的仪式成分。然而，这并不尽是自上而下的过程，因为地方文化精英在选择、挪用儒家礼仪方面，表现出引人注目的能动性。他们对仪式的典型态度，是折中主义而非本质主义的。最后，这一文化遭遇是以一群礼生为中介展开的，这些仪式专家有志于实践王朝和士大夫文化，而且在地方仪式传统的维系中，也扮演着常常被忽视的角色。他们在不同仪式和文化传统之间居间协调的过程，为儒家礼仪与地方仪式传统的接触和融汇提供了可能，从而开启了笔者称之为“文化合成”的过程。

庶民、儒家礼仪与新儒家

本书处理的主题是明清时期儒家礼仪与中国乡民之间的文化遭遇，这是明清时期社会文化诸多进程中最重要插曲之一。它不仅牵涉到不同的社会阶层——从明清时期的封疆大吏到下层士绅再到普通乡民——和文化等级体系的不同层级——王朝正统观点、士大夫文化、地方文化乃至不同的宗教仪式传统，还从总体上对明清社会文化带来了极大影响。这一过程发端于唐宋朝廷礼仪制度和宋明儒学礼仪观的演进。

“礼不下庶人”一说，源出《礼记》。作为儒家倡导和推广的正统仪式，儒家礼仪从很早开始就被视为庶民以上的社会阶层的“第二本性”。古代不为庶民制礼，不仅是由于庶民不具备行礼所需的文化背景与仪式器具，而且因为礼仪知识和礼仪表演是区隔早期中国贵族、士大夫和庶民的重要方式。

随着历史的演进，这一状况发生了重要的转折。自唐代中叶开始，尤其是自北宋末以来，朝廷已逐渐放弃了“礼不下庶人”的观念，开始为庶人制礼。

唐宋之间从“礼不下庶人”到为庶人制礼，是有其复杂的政治、社会背景的。唐宋之间的政治-社会变迁，尤其是士族（礼仪表演的基本主体和传承者）作为社会中坚力量逐渐退出政治舞台，为重新思考礼仪与乡民的关系，从而建构新的社会、伦理秩序提供了必要性。

礼仪向下渗透的过程，与唐宋以降思想史的变动也有密切关系。唐宋以来思想史演进的一条重要线索，是从“定命”论到“气质变化”论再到“礼教”的转变。

14世纪中叶，当朱元璋（1328-1398）致力于重建社会秩序时，理学“扮演了核心角色”，这并非因为理学“为文人活动家提供灵感”，而是由于它提供了重建新社会秩序的“模板”。

在庶民中间推广儒家礼仪的努力，在15和16世纪进入新时代。永乐年间（1403-1424），朝廷把《家礼》提升到前所未有的位置，其地位仅次于朱子四书注。

进入16世纪后，礼仪进一步成为知识精英关注的焦点。在社会关系日益商业化的背景下，越来越多儒家士大夫强调借助礼仪来形塑人格、规范行为。

阳明学的兴起，在一定程度上改变了宋元以来思想史的方向，对儒家的民众化倾向起了推波助澜的作用。

从明中叶至18世纪，中国国内发生的一系列政治变动和思想进展，为“礼下庶人”的深化提供了进一步动力。明中叶在各地相继开展的乡约实践，其主要目的虽在伦理的教化或治安的维护，但礼仪的表演也是其基本内容之一。因此，这一组织也为民众接触王朝礼仪提供了机会。嘉靖年间推行的礼制改革，也对祭祖礼仪的变革及新祭祖礼仪的普及起了一定的推动作用。

最后，面对晚明商业化的冲击、士人风气败坏、佛道的流行及民众集体行动（如叛乱、抗租、奴变等）频发等问题，清初兴起了“礼治思想”。这一思潮有别于明代士人的礼仪思想，在这种“礼治思想”下，“‘礼’被刻意提倡，标举为思想及社会的核心价值，而且希望在日常生活的整个精神上符合‘礼’的精神，或合乎《家礼》、古礼”。

如果说礼仪不再是贵族和士绅的禁脔，而是逐渐被融入普通民众的仪式实践当中，那么这一过程如何产生？有何特征？如何影响乡村社会文化？笔者试图撰写一部历史民族志来回答这些问题：本书将考察儒家礼仪如何在明清时期被引入中国东南的一个社区，同时探讨地域社会，尤其是地方文化精英，又是如何应对这些礼仪的。

儒家礼仪的挪用

不过，笔者并不打算撰写一部讨论明清乡民的象征生活如何被改造的“政治史”。本书的确讨论了地方官和士大夫如何改造陋俗，推广儒家礼仪，但其主要关注点，则在于这段历史的社会文化史维度礼仪实践如何成为王朝霸权和民众挪用相互拉锯的场域，而不同权力主体又是如何争夺霸权的。这牵涉到从草根的层面，尤其是从草根文化精英的角度，来考察儒家礼仪在中国乡村的传播。

根据葛兰西的看法，文化霸权（cultural hegemony）是经由妥协而非根除民间文化来达成的。由于文化霸权的地位不是通过取代民间文化，而是通过在一定程度上默认民间文化来获取的，处于霸权地位的文化——如本书讨论的儒家礼仪——在具体实践中倾向于被地方化。这意味着以儒家礼仪的官方版本（如朱熹的《家礼》）来衡量其民间版本具有一定误导性。

西方文化批评和文化史研究中提出的挪用（appropriation）理论，是从地方文化精英和普通民众的角度，探寻他们如何对主流文化作出应对。在对待明清时期儒家礼仪扩散与普及的问题上，挪用理论倾向于强调的是，儒家礼仪在乡村的传播，经常并非被动接受，而是能动获取的过程。挪用和霸权存在一定的共通之处。两者都关注“消费”过程及“消费”的基本条件。它们之间的基本差别在于，霸权意味着为民间文化留下若干空间是有必要的，而挪用认为民间文化自身具备创造自身空间的可能性。对本书探讨的主题而言，这两个概念都在强调，必须更为关注对仪式实践而非仪式话语的分析，为此，史学分析应聚焦于草根、实践层面的仪式文本，而非士大夫编纂的礼仪文本。正因为如此，本书留出很大的篇幅，对礼生的礼仪手册以及礼生表演的礼仪与宏观社会文化过程之间的互动进行考察。

尽管挪用概念并不意味着存在一个本质上不同于精英文化的本真的民间文化，但笔者也难以接受没有民间文化这一假说，特别是在本书侧重关注的明清时期。明清时代的民间文化可能早已被精英文化“污染”和“侵蚀”。不过，假如同意霸权是一个协商过程，而挪用是一个积极的生产或创造行为，我们必须接受民间文化拥有自身逻辑或生存空间的说法。更具体地说，生活在明清时代的乡民和地方文化精英，仍旧可以深切感受到不同于主流精英文化的传统。正如笔者将在本书谈到的，这些传统包括民间道教（特别是法师传统）和非正统或土著（亦即非汉族）的仪式实践。在这段历史当中，有一个饶有兴趣的事实：尽管数世纪以来，明清朝廷、士绅与现代政治运动曾不时对这些实践发动围剿，然而，不少为士大夫和现代知识精英所不齿的仪式实践，仍顽强地在现当代乡村生活中存续。历史展示自身的方式，并非儒家礼仪取代民间文化的过程，而是新要素（如儒家礼仪）叠加于先前的传统之上。本书力图集中讨论的，正是这样一个文化合成的过程，一个儒家礼仪被挪用于不同文化目的的过程。

从草根视角考察儒家礼仪的推广，也意味着尝试把握儒家礼仪与中国乡民这一对关系。也就是说，有必要探讨在乡民中间推广儒家礼仪的脉络和机制。更具体地说，本书关注对文化中介进行讨论，特别是注意着眼于他们留下的文本，探讨他们在儒家礼仪在乡村的传播过程中扮演的角色。同时，笔者还关注在具体的社会—仪式空间（如宗祠、乡约所、神庙）中，认识儒家礼仪、民间道教科仪与乡村文化之间的接触、交错与冲突。

本书强调礼生在明清社会文化过程中扮演的中介角色。从社会学意义上说，他们既是儒家礼仪的看门人，也是乡民自身仪式传统的看门人。明清时期的礼生并不纯然是仪式专家；他们一般具备士绅身份。四保礼生主要来自下层士绅，包括低级官员、生员和监生等。他们对儒家礼仪和意识形态的理解往往是肤浅的。这也许可以解释为何比起绝大多数理学家，他们对非儒家仪式传统的态度更为宽容、开放。由于本质主义相对淡薄，他们是天然的文化中介候选人。

事实上，由于中介过程本身没有留下多少正面的文字记载，我们很难重构礼生如何在不同仪式传统之间充当这个角色：他们面对哪些仪式资源？如何在仪式实践中处理它们之间的关系？其直接后果如何？对于这些问题，今天都已难考其详。不过，礼生自身编纂和传抄的文本，还是为理解其中介角色及所涉中介过程提供了重要的线索。礼生的礼仪手册，在一定程度上可视为儒家仪式主义（ritualism）在乡村世界的“复制品”，它们是现今历史学者所能发现的最贴近草根层次的儒家风格的仪式文本。因此，笔者认为应该把礼生视为分析不同文化传统互动的焦点，而非理解村落仪式和地方文化的障碍。由于这些礼仪手册仍在村落世界被继续使用，它们可谓是最贴近村落世界的仪式文本，因而也是介入村落生活最深的仪式文本。正因为如此，本书致力于考察礼生群体、他们的文本和仪式以及他们开启或参与的中介过程。通过考察他们的生活、文本、仪式活动和在文化变迁中扮演的角色，我们可以近距离地探讨儒家礼仪与乡民的生活世界之间的遭遇。

作为仪式和社会伦理综合体，儒家礼仪不可避免地触及诸多不同的社会文化实践空间，因此，儒家礼仪与乡民之间的中介过程发生于一系列仪式—社会空间，如祭祖地点、贞节牌坊、神庙、义学和义仓等。为从整体上理解中介过程，我们不仅要考察礼生及其文本，还需要考察上述空间。本书的主体章节专门对这些不同的中介空间进行讨论，尤其关注跟宗族建构、乡约组织和地方宗教相关的仪式—社会空间。这些空间是礼生表演仪式的主要空间。在这些空间当中，我们可以观察到他们表演的仪式和他们对仪式文本的使用。对本书讨论的地域而言，这些空间是文化中介运作的核心场域。

四保礼仪的社会史研究

本书通过对一个东南社区的社会文化史进程进行细致分析，讨论明清时期社会文化景观的塑造过程。笔者之所以聚焦于一个社区，是考虑到可以对乡村生活不同侧面之间的互动关系进行微观观察。本书讨论的并非某一个制度本身的历史，而是一个制度如何进入乡村社会，以及这一制度与社会文化生活如何交相影响。本书尝试在一个特定的地方史和区域系统中，将杜赞奇（Prasenjit Duara）所说的“权力的文化网络”（cultural nexus of power）加以“历史化”，也可以

说是对丁荷生（Kenneth Dean）提出的“中国宗教的混合场域”（syncretic field of Chinese religion）的历史形态进行分析。为此，笔者认为有必要结合社会分析和文化诠释。前者考察社会如何运作、如何变迁，而后者讨论人们如何赋予、沟通和磋商意义。此外，同时兼顾能动者导向路径与结构导向路径也是很重要的。如果不兼顾二者，我们只能看到历史剧的演员和舞台中的一个，而非两者。以这种折中路径为指导，我们将眼光投向具体的历史实践，亦即历史能动者如何在混合场域中生活、表演和思考，能动者如何塑造结构并与之进行互动。通过强调对关系进行分析，通过聚焦文化中介和中介过程，我们可以理解明清时期社会文化再生产和转型的动力。

本书试图从一个互动或关联的框架下，考察“位于”上层文化与下层文化之间的礼仪和礼仪文本。笔者希望揭示的主要不是儒家思想如何在明清社会传播，而是来自不同文化传统的要素如何被合成为一个新型文化拼图。本书认为，地方文化与儒家思想二元对立的观点，是我们理解明清文化的障碍。笔者致力于揭示，本书讨论的礼仪，不仅是社会文化变迁的结果，它们在这些变迁中也发挥着中介的功能。

对一部以儒家礼仪为主题的著作来说，我们的讨论离不开仪式这个核心概念。概而言之，本书对仪式及仪式与社会之间关系的处理，侧重从两个维度展开。

其一，仪式与仪式专家群体的关系。作为一套复杂的观念—实践体系，仪式的象征语言并非所有参与者所能理解，要掌握这一套象征语言，通常需要接受一段时间的专业训练，仪式专家就是系统接受过这种训练，并具备了表演仪式的基本能力的一个社会群体。本书讨论的礼生，就是这样一个群体。从这一维度考察仪式，侧重处理的是仪式的3个基本要素：仪式专家、仪式文本和仪式结构，其中尤以仪式结构最为重要，施舟人（Kristopher M. Schipper）称对仪式结构的分析，即是对仪式“句法”（syntax）的分析，或者说是“对仪式结构的”形式分析”（formal analysis）。这一分析路径，是了解不同仪式传统之间的交涉与渊源关系的最基本的方法。笔者在探讨礼生引导的民间礼仪与王朝礼仪、士大夫礼仪之间的关系时，就是侧重从仪式结构的角度进行分析和比较的。

其二，仪式与地域社会的关系。尽管仪式的表演主体和传承主体是仪式专家，但许多仪式面对的主要参与者和观众是普通民众。正是通过普通民众的参与和介入，仪式才有可能对地域社会中的社会关系进行建构、重组、强化和再生产。从这一角度看，仪式不仅可以复制、再生产复杂的社会关系，而且有可能建构社会关系——这第二点是我们讨论礼仪下乡过程时需要特别关注的。正因为如此，一种新的仪式（如士大夫祭祖礼仪）的传入，更多不是复制和再生产某种社会关系，而很可能是在建构或重组某种社会关系，或是缔造某种社会群体。从这种意义上说，“仪式研究，实为社会研究”。

上述两种路径，前者侧重处理仪式的结构面向，后者侧重处理仪式的社会面向。本书对礼仪下乡过程的讨论，尝试结合上述两种分析维度。本书第三、四章侧重从第一个维度出发，讨论礼生传承的仪式传统的历史源流。本书第四至九章则侧重从第二个维度出发，讨论儒家礼仪步入四保乡村后如何建构、重组当地的社会关系。只有同时兼顾儒家礼仪的结构面向和社会面向，才有可能对其进行更充分的把握。

本书基本框架

本书的撰写基于笔者对汀州四保地区长达一年多的田野调查。笔者首先详细讨论了礼生及其礼仪文本。作为处理家庭和社区仪式的专家，礼生自明清以来就在四保社会和象徙生活中扮演着重要角色。他们的文本触及四保社会的经济、社会特别是宗教面向，是明清四保社会文化变迁的重要见证。在考察礼生及其文本之后，笔者将讨论宗族、乡约和某些地域崇拜如何在四保乡村世界出现。本书将重构这些制度成为四保社会的组成部分的历史过程。

本书分为五个部分。第一部分（第一、二章）介绍本书的理论与方法，论述汀州和四保地区的生态和历史背景，概要介绍本书各个板块讨论的主题。第二部分讨论礼生及其礼仪和礼仪文本。第三、四、五部分分别重构跟礼生及其礼仪密切相关的三个重要社会文化史过程：宗族建构、乡约的推行和地方神庙网络的形成。最后一章概括本书基本看法，讨论其理论意涵。

第二部分（第三、四章）探讨礼生及其礼仪和文本。礼生起源于在朝廷礼仪中引导礼仪的仪式专家，其历史可追溯至西汉时期（前206-8）。他们在丧礼、祭祖和社区打醮等仪式中扮演着重要角色。他们还引导乡约礼仪，并与道士、和尚等仪式专家一道表演仪式。礼生留下的不少文本内容很丰富，涉及礼仪表演、社会事务和物权交易等诸多事项。通过比较仪式结构可知，礼生引导的仪式与王朝礼仪、士大夫礼仪在结构上非常相似。不过，他们表演的仪式跟当地道士和其他仪式专家表演的仪式也有一定关联。这些相似性表明，他们是居间于官方宗教、地方宗教和其他宗教传统的重要礼仪中介。

第三部分（第五、六章）讨论了四保的宗族建构过程及其影响与局限。15世纪前中期起，在几个曾担任朝廷命官的四保士绅的发起组织下，四保地区开始修建富丽堂皇的祠堂，编纂书面族谱。至16世纪末17世纪初，一群来自其他村落的下层官吏和士绅跟随其后，开启了本族的收族行动。18世纪，四保小族也开始启动收族实践。截至18世纪末，几乎所有四保父系亲属群体都成为宗族组织，宗族在当地普及了。我们可以从两个方面考察这一社会文化过程的影响。一方面，宗族的发展改变了祭祖的形式，强调对远祖的崇拜与祭祀，为大规模社会组织的建构提供了基础。宗族建构还给阶级结构带来影响，改变了建立于土地占有基础上的精英支配模式。另一方面，宗族建构过程也有若干局限。尽管18世纪四保成为宗族社会，不过不同的亲属群体可能对宗族具有不同的想象，有时连士绅自身也没有追随“士绅”文化预设的模式。

第四部分（第七章）重构了乡约进入四保社会的过程。作为明清时期一个重要的乡村制度，乡约也源自理学家思想。晚明乡约大行其道，也就是在这一时期，乡约进入四保乡间。上保约是现存史料最为丰富的四保乡约。它出现于16世纪末，是由四保盆地边缘的几个小村建立的，其间经过几次改组，一直存续至20世纪初。这一组织创建的最初动机，是为了对付来自附近土匪和四保盆地中心的强族的侵扰。这一乡约不仅发挥普通乡约的功能，如讲解《圣谕》和调解纠纷，还参与水利工程修护、神明祭祀筹办、新墟开设等公共事务。这一个案揭示了当地村民如何操控朝廷象征以服务自身目的。它还显示了当前乡约研究的局限，提醒我们不要过度强调乡约与朝廷和理学话语之间的关联。

第五部分（第八、九章）讨论的主题是地方宗教。四保寺庙可分为三个历史层级：邹公信仰、社公和厉坛信仰及明中叶以后传入的神明信仰。邹公信仰的历史扎根于四保乡土，其渊源可追溯至明代以前。在当地若干专说中，邹公生前的法师面向被频频提及，不过在明代以前，他就已成为地方神后经几位地方精英的多次改造，自晚明至清初，邹公被重新定义为杰出土大夫。同时，随着书面族谱的修撰，邹公被纳入当地邹氏的谱系，成为当地三个亲属组织的始祖这一公共象征的“私有化”，带来一系列反应，几乎影响到当地每个继嗣群。明初，作为帝国乡村统治制度的一个有机部分，社坛和厉坛被引入四保。从明中叶开始，当宗族/村落开始建立自身的社坛时，社公从意识形态控制的象征，转化为地域或会社崇拜的焦点。这一部分还讨论了四保地区流传的几个社公传说，揭示了这个帝国的关键象征在四保的际遇。第三组信仰是在明后期尤其是18世纪才被引入四保的。这此流行于全国或区域的神明的兴起，跟村落意识的兴起和社会的日益商业化有关，代表了尝试划清社区边界的一种诉求。这种村庙的兴起，和社坛、厉坛的分化一样，是笔者所说的“寺庙进村”的主要环节，显示了神庙与村落开始结合的新趋向。四保地方宗教的发展，显示了宗族与村落、继嗣群和地域信仰、经济与宗教及地方文化与上层文化之间的复杂互动。

总而言之，本书的研究显示了明清社会文化过程的复杂性。笔者揭示了从精英主义视角分析地方文化的局限，这种视角关注地方文化如何被上层文化征服和取代。跟这种“国家整合”观或“士绅化”观相比，笔者认为文化合成，亦即来自不同文化传统的要素合成为不断变动的新文化体的过程，是探讨明清文化的再生产和转型更有效的概念工具。

第十章：结论（节选）

唐宋以降朝廷和士大夫致力于推广儒家礼仪及相关伦理，是对他们所面临的时代问题的一种反应。唐代统治者政治理念的改变，唐宋之际政治结构与政治精英构成的变迁，宋代思想界内部的变动，明中叶以降社会关系的日益商业化等因素，都为朝廷和士大夫重新思考礼仪与庶民的关系提供了契机。尽管并非所有士大夫都赞成礼下庶人的做法，但总体而言，这一路径已成为多数拥有经世情怀的士大夫的共识。假如说宋代以前，“礼不下庶人”还能落到实处，宋代以来，尤其是明代以降，庶民日益卷入朝廷与士大夫设计、推广的儒家礼仪，并被期待根据礼仪调整自身的言行，儒家礼仪逐渐步入庶民中间，成为他们象征生活的一个基本组成部分。就其影响的广度和深度而言，这一过程或类似于埃利亚斯（Norbert Elias）所说的“文明进程”。不过，这个过程的开启和展开，并不仅仅是中央朝廷、地方官和地方士绅共同推动的结果，不少地方精英乃至普通民众都基于不同的脉络、出于各自的目的，能动地挪用了朝廷和士大夫象征。

就本书考察的四保地区而言，儒家礼仪进入乡村的过程，很可能在明代以前就已开启，毕竟汀州各县的行政建置大都是在两宋时期奠定的。不过，考虑到全国礼仪下乡的总体进程和汀州在整个福建行政、经济和文化方面的边缘地位，这一时期礼仪下乡无论在广度和深度方面都应是极其有限的。进入明清时代后，随着朝廷对汀州实行更直接、更有效的政治和军事控制，地方官和士绅对民众推行更积极、更激进的教化措施，以及乡村经济的日益商业化，礼仪下乡进入了新阶

段。本书探讨的三个社会文化进程——新型祭祖礼仪的引入、乡约的践行和祀典神明的进入——都开始于明代。这三个过程都在不同程度上涉及礼仪如何祭祀祖先，如何与神明沟通，以及如何在不同社会情境下做出得体的举止。对这三个进程的讨论，从侧面揭示了儒家礼仪进入四保乡村的曲折过程。

早在明初，朝廷就在乡村推行了里社坛、乡厉坛祭祀制度。根据这一制度，在州县以下的里的层面建立里社坛和乡厉坛，并定期在坛场举行祭祀。笔者认为，这是中国历史上第一次在县级以下长期推行朝廷制定的祭祀礼仪制度。通过这一制度，四保乡民首次长期、频繁地见证、参与了王朝礼仪，礼生及其礼仪，很可能就是以此为契机首次进入四保乡村，并在当地乡村扎根下来的。

从15世纪前中期至18世纪末，在长达三个多世纪的时间里，在不同类型的地方精英的推动下，四保出现过二次收族的浪潮。首先，15世纪前中叶，在几位中上层士绅的倡导下，第一波收族实践在四保开启。16世纪末至17世纪，四保出现了第二波收族浪潮，这一时期收族的主要倡导者是低级官吏、下层士绅和没有功名的地方精英。第二波浪潮出现于18世纪末，此期主要在大族士绅的帮助下，一系列小姓也开始建祠修谱。借由这三波收族浪潮，以宗祠、族谱为标志的宗族组织，最终在四保地区完成了社会化。在此过程中，对远祖的祠祭和墓祭，由礼生赞相祭祖礼仪，在祭祖中利用祭祀文书和新仪式结构的做法，一步步融入当地乡民的象征生活，成为当地祭祖礼仪的一个重要部分。

16世纪末，在四保盆地中心的几个亲属群体开始创建或重建宗族的同时，地方官推行的乡约保甲制也开始进入四保乡村。这种以治安和移风易俗为主要目的而建立的乡村统治制度，与四保的地方权力结构相结合，其结果是在四保盆地的西部和南端，出现了几个值得注意的跨村落联盟。在四保地方权力格局的影响下，这些联盟获得了存续的动力，其中上保约存续了两个多世纪。礼仪的践行是乡约的一个基本面向，而乡约组织的长期存续，为乡约相关礼仪的践行与下传提供了组织的保障。在乡约扎根的村落，以乡约礼为主体的儒家礼仪，成为定期举行的一种仪式。

16世纪不仅是宗族兴起和乡约发展至关重要的时代，也是祀典神明开始进入四保的时代，关帝信仰就是在这一时期进入四保的。不过，朝廷倡导的祀典神深入渗透四保，并在当地扎根，主要还是18世纪的事。无论是作为村落边界的守护神，还是作为商业和商人的象征，祀典神（关帝和天后）都是进入18世纪以后才开始长驱直入四保的。很可能借由这一过程，朝廷祀典，亦即朝廷崇奉的神明及相关祭祀礼仪，也进入了四保乡间。

尽管在四保民间文献中，礼下庶人过程本身并未留下多少明确的、正面的线索，但是从本书处理的、在四保乡间发现的许多祭文本中，我们找到了讨论这一过程的一个不可多得的视角和相关证据。这些内容丰富的礼仪手册，是礼下庶人过程的文字见证。在解读这些文书的基础上，我们可以大致认定，这些文书的传抄者和使用者，这些文书承传的仪式结构，乃至这些文本本身，大都源自王朝礼仪和士大夫礼仪，后来在长达数个世纪的礼仪下乡过程中，逐渐进入四保乡间。它们还显示了收族实践、乡约践行和祀典神明的进入等社会文化史过程，在推动礼仪下乡过程中扮演的关键角色。本书侧重从宗族、乡约和神明信仰二个角度讨论礼仪下乡的过程，正是基于这个考虑。

本书还揭示，礼仪下乡的过程，给四保社会带来了深刻影响。笔者对收族实践、乡约践行和祀典神明的讨论，都揭示了礼仪下乡不仅是个“送礼下乡”的过程——一个王朝礼仪和士大夫礼仪步入乡民生活的过程，这一过程还影响了乡村社会的经济、社会与文化等不同侧面。在礼仪下乡带来的诸多后果中，最为明显的是宗族组织的出现。明中叶以前，亲属群体在四保乡民的生活 中就已扮演了一定角色。明中叶开始，随着宗祠的修建，族谱的编纂，以及对始祖和远祖祭祀的强调，亲属群体逐渐被制度化、实体化，成为多功能的社会组织，宗亲关系作为乡民社会行动最重要的参照之一，在很大程度上成为乡村生活的社会基础。与此同时，随着提留祭产和代代设祭习俗的流行，越来越多的土地从私人进入宗族之手，族田成为当地土地占有类型的主体。随着土地集中于某些大族之手，不少村落沦为佃户村落，它们在社会经济方面相当依赖田连阡陌的大族，结果出现了一种特殊的社会分化过程，一种阶级分化的特殊形态——社区分化。高比例的族田比重，还可能对地方精英的支配方式产生了一定影响。随着族产的扩张和个体地主经济的衰微，地方精英的权力支配方式也发生了某种变动，土地占有的重要性下降了，作为建立社会经济支配的一种重要方式，借贷在社会经济支配中扮演的角色则可能被强化了。

礼仪下乡影响所及，地方神信仰也发生了值得注意的变动。随着礼仪下乡过程的展开，不仅一批祀典神（如社稷、乡厉、关帝和天后）进入四保乡村，紧跟着祭祀神明的相关祀典也加入乡村礼仪，而且明代以前就已在四保出现的地方神也经历了显著的变动。这个过程既涉及神明信仰，又与宗族兴起密切相关。随着收族实践的进行，四保若干宗族更明确地指认地方神为始祖，并在近祖和这一神明之间建立了明确的系谱关系，结果是地方神被“私有化”。与这一过程同步，这个地方神的法师面向逐渐被淡化乃至刻意遗忘，而其士大夫面向则越来越频繁地被强调，这一变动的背后，是儒家的仪式与话语逐渐凌驾于原先的法师传统之上，因而本质上可以说是礼仪步入四保乡村的一个结果。

在践行乡约和寺庙进村的过程中，礼仪下乡带来的影响，也许没有宗族建构和地方神转型那么显而易见，但在这两个社会文化过程中，礼仪下乡都留下了自身的印迹。16世纪末政府推行乡约保甲制，是乡约进入乡村的制度动力。乡约进入乡村之后，本身发生了不同程度的变形，有的甚至被改造成半自治性跨村落联盟，但乡约还是为这些组织提供了合法的制度躯壳。在寺庙进村过程中，主要动力来自村落内部，而非王朝制度，但祀典神，而不是地方神，往往为表达村落认同提供了合法的象征。总之，在明清四保乡村社会的变迁过程中，诸多因素成为这一变迁的推手，但礼仪下乡可以说是其中过去常常被忽视的最重要的动力之一。在这一因素的参与和推动下，明清四保的社会经济结构、社会关系、象征生活等都发生了重要的转变，近代乡村的基本结构于此底定。

这个礼仪下乡的进程应该如何加以理解？前人多从朝廷、地方官和重要儒家士大夫的角度，对此进行了探讨。由于文献和视角本身的限制，这些研究往往偏重从自上而下的角度，侧重从中央朝廷、地方官和士大夫的视角，探讨这些主体如何致力于民众的教化——从本质上说，这种路径实际上重申了儒家大叙事，将礼下庶人的过程，视为文化标准化的过程——鲁迅在提出“礼教吃人”观之时，重申的正是这种认识。与此不同，本书认为，礼仪步入乡村，进入普通民众生活世界的过程，其实是文化合成的过程。这一过程的主要特征，并非地方文化传统如何被另一个文化传统——不管是新儒家还是正一道教或是其他正统文化形态——压制和取代的过程，而是来自不同文化传统的成分，如何被整合至一个新的、不断变动的、也不必然是首尾一致的文化拼图的过

程。文化的士大夫化和标准化，代表了这一过程的两个重要面向，但都无法充分把握这一过程的复杂性，因为从本质上说，两者都在不同程度上将这一过程视为单向度的。

为更充分地理解礼仪下乡过程中不同文化传统之间的互动过程，笔者建议使用“文化合成”这个概念。借用法国年鉴派史学家让-克劳德·斯密特（Jean-Claude Schmitt）的话来说，这一互动过程的基本特征是“多极的（而非两极）、互动的（而非屈从于单向流动）”，当中还牵涉到一系列中介过程。这一过程之所以是多极而非两极，是因为它不仅牵涉到上层文化和民间文化，还涉及朝廷礼仪文化、新儒家、佛教、道教以及其他通常被称为“地方”或“本土”的文化成分。使用“文化合成”这个概念，可以不必假设文化的内部构成是首尾一致的，相反，不同部分可以表达不同的乃至相互矛盾的声音。

笔者在讨论礼仪下乡过程时，一再强调这一过程并非单向度的礼仪进入乡村、步入乡民生活的过程，而是不同文化传统交相影响，进而逐渐借用、融汇、综合的过程，不仅收族实践、乡约践行和神明祭祀如此，礼生的祭文本所体现的文化过程也是如此。

15至18世纪，宗族的确在四保社会化了。但在祭祖仪式中，我们可以看到不同传统的矛盾与冲突。佛教、道教的影响，风水观念的介入，往往制约着士大夫倡导的儒家礼仪话语的影响和效用。新儒家话语倡导敬宗收族的理念，强调对始祖和远祖进行祭祀，而许多族人更关注的是近祖，他们参与祭祖的动机，主要不是为了尊祖敬宗，而是追寻一己之福。乡约本为朝廷倡导的以推行民众教化和维护地方治安为主旨的乡村统治制度，但上保约的案例告诉我们，这个组织实际上成为一个半自治性跨村落联盟，在其数百年的生命中，这个联盟在水利系统的维护、地方宗教节庆的举办、地方防卫的组织、新墟的开设等方面均曾扮演过重要角色。在这个案例中，新儒家制度被乡民挪用后，服务于完全不同于其设计者预设的目的。

神明信仰更明确地显示了不同文化传统之间的互动。明代以前，四保已有相当活跃的宗教仪式活动，法师及其仪式可能在其中扮演了重要角色。进入明清后，这些神明信仰和仪式传统并未消失。正如邹公的案例显示的，这些信仰和传统被保存下来当然它们本身也经历了值得注意的转型。邹公非但没有像华琛笔下的华南地方小神沙江妈一样被祀典神“吃掉”，反而保持了持续的影响力，发展成为四保最重要的地方神。同时，那些进入四保的祀典神，尤其是社公，并非原封不动地被四保乡民接受。一方面，随着社坛的分化，社公和厉坛一道，渗入各个村落，成为界定人群边界的象征之一；另一方面，某些村落的社公遭遇了颇为激烈的变动乃至污名化过程，他们从帝国在乡村的“代理人”，转变成为索取人牲、最终被乡村法师驱逐的邪神。

文化合成最为清晰的体现，当在本书详加处理的祭文本。笔者谈到，祭文本及相关仪式专家（礼生）与仪式传统，是在礼仪下乡的过程中形成的，从这种意义上说，它们是礼仪下乡的产物。但是，本书对这种文本的讨论，也揭示了祭文本的另一个面向。尽管祭文本深受儒家礼仪的影响，因而体现了四保文化精英对王朝礼仪和士大夫礼仪的挪用，但同时，祭文本抄录的相当数量的文书，尤其是符咒和建醮祭文、驱虫、驱虎祭文，基本上跟儒家礼仪无关，它们应该是礼生在与其它仪式专家，尤其是道士长期合作、互动的过程中，从道士科仪本中传抄、挪用，并因应自身的礼仪传统创制出来的。跟邹公信仰一样，这些文本折射出明代以前地方仪式文化的某些重要面向及其在明清时代的延续。有趣的是，这些可能在宋元时期进入当地乡村的仪式传统，很可能为明代以降礼教的渗透提供了前期的铺垫，因为两者具备类似的宇宙观，也都特别强调书写文字。

上述讨论表明，我们在处理文化互动的过程中，最好不要将之视为单向度的转型。明清四保发生的社会文化过程，更像是俄国中世纪史学家阿伦·古列维奇（Aron Gurevich）所说的不同层级意识之间的“对话—冲突”过程，或是法国年鉴派史学家乔治·杜比（George Duby）所说发生在不同文化层级之间的“交叉培育”（cross fertilization）过程。正如弗里德里克·巴斯（Fredrik Barth）指出的，这种不同文化传统乃至不同世界观、宇宙观并存的文化格局，实则是现实生活的一个重要特征。对于文化发展来说颇为幸运的是，某种文化传统独立存在、一枝独秀的状况，在现实世界中即使存在，也是极其罕见的。而这种多种文化传统、多种世界观并存的格局，为不同传统之间的多边互动，为文化合成的展开提供了一个“混合场域”。

礼生引导的礼仪和传抄的祭文本，之所以成为文化合成最为突出的节点，并不出人意料。在一个不存在跨区域的中央宗教机构“来对经典文本的诠释进行管制，强制〔在民众中间〕推行对儒家礼仪程序的遵从，或〔为民众〕提供引导仪式所需的训练有素的专家”的国度，礼生同时对儒家礼仪和道教、佛教、本土的等其他仪式传统表示兴趣是不难理解的。那些构成礼生主体的生员和监生群体，那些主要在17世纪末开始的书籍印刷和出版业中发家致富的商人们，本身大都没有受过儒家经典的系统训练，他们对新儒家思想的理解往往一知半解、不甚到位，因而他们在对待仪式传统时，表现出某种折中而非本质主义的态度，这是完全可以理解的现象。在这种意义上不妨说，这一群体理解新儒家仪式及相关理念的路径，可以说和卡洛·金兹堡（Carlo Ginzburg）笔下的磨坊主梅诺乔对基督教的理解不无几分相似。

本书对礼生、礼生引导的礼仪及其进入地域社会的相关历史进程的考察，揭示了明清乡村社会转型的动力机制和演进路径。在这一历史进程中，国家空间的拓展、地方文化精英的社会构成、地方权力的角逐、普通民众的社会文化实践等要素，都在推动和影响这一转型中扮演了一定角色。在社会群体方面，最值得关注的是不同阶层的士绅和大小商人（包括士绅化商人）在礼仪下乡过程中扮演的关键角色。正是在这些不同历史因素、不同社会群体、不同文化传统的交相作用下，儒家礼仪逐渐步入中国乡民的生活世界，中国乡村的社会经济与文化景观慢慢发生了转变，一个我们熟悉的乡村面貌开始形成。

对这个社会文化史进程的讨论，为解构儒家大叙事、深化我们对明清乡村文化转型的理解，提供了一个不可多得的契机。明清时代儒家礼仪和伦理在乡村的渗透，并不意味着官方文化征服、取代了各种地方文化传统。相反，这一过程传达的基本信息，是不同文化传统如何交相影响、相互借用。通过对这一过程进行微观分析，官方文化和其他文化传统之间的关系开始变得不再稳定，非官方、非正统的文化传统逐渐显现出来。此时，儒家大叙事开始被动摇，来自历史深处的“喃喃细语”（small voices）开始变得清晰起来。