

神明之下的结合: 论清代民间的神会

——以徽州“神会”文书为线索

童 旭

摘 要: 神会是人们以祭祀公共神祇为主要目的组成的一种组织共同体,通过神会的运行,来完成对于神明的共同祭祀。神会有经营会产与日常管理两个主要职能。在经营会产方面,有买卖、租佃、典、出借会资等交易方式;在日常管理方面,有处罚违规、调整经营规范、神庙维护、杂务处理、举办迎神赛会、接受捐献等职能。内部关系上,会户是按股出资,按股获得收益,会股可单独交易;外部关系上,相对方视神会为人的组合整体。若神会向大型组织发展,它的财产聚合性显现,独立性增强。

关键词: 神会; 会股; 合伙; 民间信仰; 迎神赛会; 徽州; 徽学

中图分类号: K295.4

文献标识码: A

文章编号: 1001-5019(2015)05-0116-09

基金项目: 国家社科基金重点项目(12AFX004)

作者简介: 童旭,华中科技大学法学院博士研究生(湖北 武汉 430074)。

一、引 言

清末法律改革,“会”作为传统习惯未被纳入《大清民律草案》。江庸在1922年对民国《民法草案》提出意见时,已对此有所批评^①。虽说法律史学界对这一问题有所关注,却往往将“会”的概念缩小,重点放在“钱会”上^②。另一方面,也有研究注意到中国古代“会”的互助性,却用一种形式的“会”统摄各种“会”

“社”组织^③。本文以徽州契约文书为核心材料,着重研究清代“神会”的有关问题,包括其成立、经营管理、内外关系等,探讨神会的规则体系。

明清时期,人们常以祭祀公共神祇为目的组成一种神会,通过神会的运行来完成对于神明的共同祭祀^④。它的祭祀形式常表现为迎神赛会。关于迎神赛会,史学界研究颇多,主要在迎神赛会形式与民间信仰两方面^⑤。有的研究以“迎神赛会”来解释“神会”,如

^① “前案多继承外国法,于本国固有法源,未甚措意,如民法债权编于通行之‘会’、物权编于‘老佃’、‘典’、‘先买’,商法于‘铺底’等全无规定,而此等法典之得失,于社会经济消长盈虚,影响极巨,未可置之不顾。”江庸《五十年来中国之法制》,《最近之五十年》,1923年申报馆刊行。

^② 可参阅梁治平《清代习惯法: 社会与国家》,北京: 中国政法大学出版社,1996年,第110~119页;郑永福《近代中国民事习惯中的合会与互助会》,《郑州大学学报》2006年第6期。这些论著中多重点研究“钱会”。

^③ 如李力仅用清代山阴县的一份土谷神会会股卖契、一份文武帝会会股卖契,论证清代乡村社会中的“会”是一种“伙”的关系,并认为清代江浙一带盛行的“堂”“会”“祀”组织,皆与之类似。同时认为“清代乡村社会中的伙基本上不涉及对外的经营问题,因而没有对外承担连带责任的习惯。”李力《清代民间契约中关于“伙”的观念和习惯》,《法学家》2003年第6期。

^④ 神会的起源较为难考,明清的迎神赛会与上古“社祭”有一定关联。有关研究可参阅魏建震《先秦社祀研究》,北京: 人民出版社,2008年;马新《论两汉乡村社会中的里社》,《文史哲》1998年第5期;汪桂海《汉简所见社与社祭》,《中国历史文物》2005年第2期;孟宪实《敦煌民间结社研究》,北京: 北京大学出版社,2009年;赵世瑜《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》,北京: 生活·读书·新知三联书店,2002年;陈宝良《中国的社与会》,北京: 中国人民大学出版社,2011年。

^⑤ 郑力民《徽州社屋的诸侧面——以歙南孝女会田野个案为例》,《江淮论坛》1995年第4期、第5期;王振忠《晚清徽州民众生活及社会变迁——〈陶甓公牒〉之民俗文化解读》,《徽学》2000年卷,合肥: 安徽大学出版社,2001年;唐力行、王健《多元与差异: 苏州与徽州民间信仰比较》,《社会科学》2005年第3期;陶明选《明清以来徽州的演戏娱神与信仰活动》,《安徽史学》2009年第6期;王昌宜《明清徽州的汪氏宗族与汪王信仰》,《宗教学研究》2012年第2期。

陈宝良认为,“庙会大多在当地的各色神庙中举行,以神庙中的神灵偶像为祭祀中心,故又称‘神会’”。并以《耳食录》“邑中八九月之间,四邻赛神演剧,农商士女及游方乞食之徒咸集焉,谓之神会”为证。陈氏附按语说明,“所谓‘神会’,当为‘迎神赛会’的简称”^①。这种界定是从迎神赛会活动的动态性描述而来。笔者通过梳理神会运行的有关文书资料,认为“神会”与“迎神赛会”有别。如下文的“太子神会”“关帝会”等,它们基本是会员通过合同约定设立,是一种组织。而“迎神赛会”则是一种活动仪式,常是将神像抬出神庙游行,并举行祭会,以求消灾赐福,强调的是聚集性和动态性。可以说,“神会”是一种以祭祀公共神祇为主要目的的组织共同体。这种组织共同体类似于一种拟制主体,能够参与相关民事活动,如放贷生息、买卖田地等,强调的是主体性和静态性。迎神赛会得以实现,离不开神会的运营。

以往对“会”的研究多集中在江南地区。刘森关于徽州祁门“会”与“会祭”的研究,考察了祁门善和里程氏33个会组织,概述会的名称、祭祀对象、祭品单等,并将会分为祭祀祖先类、民间信仰类、公益类、祭拜佛道与族人互助类等。遗憾的是梳理简要,未深入分析,特别是没有涉及神明类会组织^②。夏爱军有关“祝圣会”账簿的研究,着重论述“祝圣会”的活动、部分年份的会资收入情况、迎神赛会的过程以及“祝圣会”的功能^③。胡中生则对宗族内的文会、祀会以及部分经济性的会组织(主要是钱会)进行考察,联系宗族建设,指出会与宗族有互补和合作关系,会产在特殊情况下可转化为祠产,而祠产完成任务后,部分产业转化为会产^④。这一视角让我们注意到会与宗族之间的关系,但关于不同会的内外组织关系还有待深入讨论。章毅对浙南“定光会”的研究,描述了“定光会”的会首及其组织、经济活动、借贷关系和会众的利益,从利率的角度分析组织对于会内人与会外人的区别,并认为会社组织的经济互助需与信仰配合才能实现^⑤。黄志繁以清至民国婺源县的钱会与神会为中心,论证“会”其实

是一种和土地等不动产类似的、可以被任意处分的“物权”,而作为一种经济组织,“会”又具备了“法人”的某些特征^⑥。黄氏意识到传统“会”与现代法律之间的关联,但未区分钱会与神会之间内外部关系的差别,并且未将内部关系与“物权”“法人”等现代法学概念作比较研究。诚然,上述研究都很有价值,但多是单个样本的研究,抑或论及各种会组织,未就神会进行区别研究,难以反映清代神会的组织运营。另一方面,神会的经济功能、市场参与等值得关注的问题也没有展开。

2005年以来,安徽大学徽学研究中心陆续出版四辑《徽州文书》,其中的许多文书包括契约、合同、账簿、税票等涉及神会。合同反映了神会的成立与管理,契约反映了神会的交易,账簿反映了神会的财产流动,税票则反映了神会与官方发生的关系,可以说民间文书是研究神会最直接有效的线索。

需要说明的是,神会组织在清代的很多地方都存在^⑦,只是遗存的徽州民间神会文书比较完整、全面,本文才以徽州神会文书为核心材料研究清代神会。我们关注的重点是制度及与社会的关系,考察的是古代中国社会民众的结社观念与团体/共同体财产观念,与区域史的理论关注和研究范式有别。

二、神会合同与神会的成立

神会组织的成立,始于神会合同。神会合同,是乡族人等以祭祀公共神祇为主要目的,共同协议约定出资敬神、经管会产、厘定会规的合同文书。《道光八年(1828)八月太子神会会议》^⑧,是一件典型的以祭祀本地神祇为目的的神会合同:

立会议本境太子神会,今邀八股,每股科出干扇谷贰十斤,共计壹百陆拾觔。归付值年人生放起息,挨年本利交清。日后可置产业,不以丁多丁少,照丁拗众,不得违拗。倘有不遵来者,将谷本退还无辞。亦不准会内人借,倘有本会私借者,甘罚七十钱伍两正。日后各股分居,照原一股面议。

① 陈宝良《中国的社与会》,第423页脚注1。

② 刘森《清代徽州的“会”与“会祭”——以祁门善和里程氏为中心》,《江淮论坛》1995年第4期。

③ 夏爱军《明清时期民间迎神赛会个案研究——〈祝圣会会簿〉及其反映的祝圣会》,《安徽史学》2004年第6期;夏爱军、许彩丽《明清时期徽州地区迎神赛会组织的组织结构及其资产运作分析——以休宁祝圣会及〈祝圣会会簿〉为中心》,《黄山学院学报》2008年第6期。

④ 胡中生《徽州的族会与宗族建设》,《徽学》第5卷,合肥:安徽大学出版社,2008年。

⑤ 章毅《祀神与借贷:清代浙南定光会研究——以石仓〈定光古佛寿诞会簿〉为中心》,《史林》2011年第6期。

⑥ 黄志繁《“会”与近代小农资产运作——以徽州文书为中心》,《江西社会科学》2013年第5期。

⑦ 如贵州清水江地区就有神会存在,可参阅朱晴晴《清代清水江下游的“会”与地方社会结构》,《开放时代》2011年第7期。

⑧ 《道光八年八月太子神会会议》,华中科技大学俞江教授藏(以下简称“俞藏”)。俞江采集到清代至民国时期徽州散件文书和归户文书5000余件,从2009年起,甄选出1160件散件合同文书加以整理点校。其中,分家合同(含阄书与分单)600件,承嗣、共业、分业、会书、换产、合股商业、佃仆、邻界、调处、诉讼、禁约、公约、承充、生图等合同共560件。

每年两次敬神散席,只无异言。立此议单八纸,各执一纸,永远大发存照。

道光八年八月十五日立会议人 高寿女(花押)(按:以下人名及半书略)

合同中,成立太子神会的目的是每年两次“敬神散席”。同时,共同集资的会产可“付值年人生放起息”、“日后可置产业”,对于违反“私借”规定的会员“罚七十钱伍两正”。

从内容或格式看,神会合同大致有以下特征:

首先,合同的题头,多以“立议某某神会”开头,附以神祇名称,指明本会是为敬何神而立。其次,内容一般分为三部分:一是言明众会友出资方式,如“本里邀同公议雷祖神会,每名输出干谷贰砵,干小麦叁砵”^①;二是经管方式,如“其会二人合管,十个月为满,将账算清,以交下首,轮流交管”^②;三是写明违反合同之罚则,如“若经首者交众不清,照依本利倍偿无异。其有出会者,罚银一两”^③。复次,合同的尾部套语,往往是“立此合同,一样(几)纸,各执一纸”等语。最后,立约人的签名形式,神会合同与其他合同差别不大,也是签名加“押”或者“花押”。但仔细辨别,会发现神会合同的立约人异姓多,一份神会合同可能涉及几个姓氏。当然,这些要件不需全部出现在同一份神会合同里。简言之,神会合同的前提是合同,加上成立或者经管某种神会的内容后,便是神会合同。

(一) 神会合同的类型

将现有徽州文书出版物^④和俞藏徽州文书中的神会合同加以整理、辨析,会发现神会合同仍可细分。

1. 设立神会合同。

设立神会合同,即人们以祭祀公共神祇如“太子神”“关公”“社神”等为主要目的,共同协议约定出资敬神,并且制定经管会产规条的合同文书。合同的用意是表明这一组织的成立,大家要共同遵守约定,履行合同所规定的义务,享有其带来的权利。前文的“太子神会会议”即是设立神会合同,首先约定“每股科出干扇谷贰十斤”,进而“付值年人生放起息”、“日后可置

产业”,再是会友享有的利益“每年两次敬神散席”。

2. 经管神会合同。

设立神会合同中一般都包含经管神会的规定,但神会运行过程中可能会遇到这样那样的问题,需要补充立合同以完善经管制度。如俞藏《乾隆四十二年(1777)八月徐声远神会合同》:“嗣因人心不古,将前会本银挪借侵吞,以致岁时祀费无出……由恐日久法弛,仍蹈前辙,兹特身等对神公议规条,以图永远。”因神会运行时存在违规现象,导致神会会资虚空,于是重新约定调整会规。再如俞藏《光绪六年(1880)正月八亩坦、汪角坞人等经管神会合同》,该合同是八亩坦与汪角坞人等所立,合同言明“将大圣堂神庙移至上大圣堂”、会产田地的四至、会产“兴养柴薪荫木”的归属、会产的出租以及收益的归属、“李王尊神”的迎接做会等。这种类型的神会合同,是在原有设立合同的基础上,为了完善神会经管而补充约定的合同文书。

概言之,神会合同是人们围绕神会组织进行活动的共同约定。合同将会员之间的共同需求联系起来,有设立组织规范的合意,也有变更组织规范的合意。

(二) 神会的设立约定

神会设立之始,立会人通过合同的形式约定神会的基本“章程”。笔者查找到16份神会合同^⑤,这些合同是为太子神、关圣帝君、雷祖、仙圣姑、社公神、汪公、李王等神明而立,其中有些约定是类同的。

1. 出资。

约定出资与出资方式是神会合同的基本规则。如上文“太子神会会议”中约定“今邀八股,每股科出干扇谷贰十斤”,这是实物出资。也有货币出资的形式,如“踊跃认名,各出财,计钱七百五十文”^⑥。还有实物质本和货币资本混合的形式,如“合出钱、谷编立,首人经营生放”^⑦。

2. 放贷。

集资完成后,便是“生放起息”,也即放贷,是将会资出借与他人,经过一段时间使用,他人归还本金加利息的形式。“生放起息”这种职责一般由首会人(会

① 《清嘉庆二十三年十月汪大旺等立议墨合同》,刘伯山主编《徽州文书》第1辑第2册,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第226页。

② 《清嘉庆十一年十月郝、方、余三姓人等立议合同》,刘伯山主编《徽州文书》第3辑第3册,桂林:广西师范大学出版社,2009年,第135页。

③ 《清乾隆三十八年二月吴、江、夏姓人等立议墨据》,刘伯山主编《徽州文书》第3辑第4册,第33页。

④ 可参见刘伯山主编《徽州文书》1~4辑,王钰欣、周绍泉主编《徽州千年契约文书·清民国编》。

⑤ 其中清代14份,民国2份。民国时期,中国基层社会的生活规则并未发生太大变化,故将其收入。

⑥ 《民国二年十一月得土川有名人等立议合约》,刘伯山主编《徽州文书》第4辑第10册,桂林:广西师范大学出版社,2011年,第150页。

⑦ 《清乾隆四十年八月士诚等立合同文约》,刘伯山主编《徽州文书》第1辑第10册,第455页。

首)行使。首会人定期轮换,称“轮值”^①。放贷生息的方式,可说是神会运营的基本形式。神会通过资本运作,渐渐积累资本,为购地买田作准备,所谓“日渐生息,续置恒产”^②。

为保证会资良性经营,在设立或者经管神会时,都会对会资贷借方式进行约定。常有的规定:

(1) 在会之人,不得私借会银。神会的会友是出资人,出资人自己从神会中借贷,是经常现象。但神会一般强调不得“私借”。意思是,借贷需要“公事公办”。如果出现“私借”,对于经管神会的会首来说,碍于出资人的原因,本息可能不能及时甚至无法收回,神会资本就会短损,最后组织运行难以维持。

(2) 会外之人移借,需要抵押。如俞藏《乾隆四十二年(1777)八月徐声远神会合同》规定“倘会外之人移借,务须要立券,将田业抵押方可。”神会的会资是为敬神而集,敬神之余为保证会资永续,需要让资本流动生息,亦要防止本息无法收回,所以在借贷时要求抵押。

3. 迎神做会。

迎神做会,是神会组织建立及运行的一项必要义务。通过迎神做会,会友可以表达对神明的敬意,得到神明的庇佑。迎神做会的方式因会而异,但基本有以下几个方面:请神(即迎神仪式)、巡游、演戏、会宴、送神(详下文)。

4. 退会。

此规定并不是每个神会合同都会约定。每个神会在成立时,都不希望会友出会、退会。因此,部分神会为避免退会现象发生,有的约定“自愿出会,先前助出资本,不得退回”^③,也有规定“其有出会者,罚银一两,再将会本一并入众”^④。当然,也有退本无利的,“倘有退悔,公众退还银伍钱,有本无利”^⑤。这些约定旨在保障神会会资的稳定。

三、神会的经营与日常管理

神会作为一种主体组织,在赋予会首经管的

职能后,参与到经济生活中。为使神会能够长期运行,减少每年会友的出资,由会首代为经营会资。要了解神会组织如何在经济生活中运行,需以神会参与经济生活的交易规则和神会日常管理为着眼点。

(一) 神会的会产经营

1. 买卖。

买卖会产是神会的一种经营方式,神会通过这种方式来扩大规模,或者解决运营中的困难。如嘉庆八年(1803)的杜卖田租契,“立杜卖契人邱永礼祀秩下玉镇同侄建华、建水等,今因无银正用,自情愿托中将承租买受民水田一号……出卖与里门关帝会内名下前去入田收租管业”^⑥。该杜卖契表明邱玉镇等人将租买“田骨”卖与里门关帝会。这是神会在购置产业,是买入。神会也有卖出产业的情况,如嘉庆八年关王会,“立杜断卖契五股关王会,今因不便,自情愿将会内豆坦一处土名清湖山顶系经理露字号,计豆租拾伍斤正,计山税三分正……立契出卖与撒日亮名下为业”^⑦。此是关王会将豆坦租卖出。从现有的卖契看,神会买入产业的情况较多,卖出产业的情况较少。

2. 租佃。

神会也会将自己的产业租佃出去,以收取租金来扩充自己的收益。如嘉庆十年(1805)徐国玉“今承到程关帝会程元祝、加灿、加璜等梓木源山一号”这份承租山约是承租人租到程姓关帝会的山业,自己种植,且租金一次性交付,租期12年^⑧。在神会拥有固定产业后,通常是采取出租的形式经营。祁门佛会账簿中的“租谷”^⑨,也是该会主要的收入来源。

3. 典。

典是清代产业交易中的一种常见形式,有学者认为,“在清代,典在本质上是一种过程性的卖”^⑩。神会组织在经济生活中,也会采取出典或受典的形式经营会产。嘉庆十三年(1808)的一份程姓关帝会退田契抄白可说明此种交易形式“立退契人程关帝会加灿、起霁、元祝、加财、加估……是以倬堂弟元僖托中向会内

① 参见《嘉庆祁门佛会账簿》,王钰欣、周绍泉主编《徽州千年契约文书·清民国编》第11卷,石家庄:花山文艺出版社,1993年,第3~190页。

② 《民国二年十一月得士川有名人等立议合约》,刘伯山主编《徽州文书》第4辑第10册,第150页。

③ 《清光绪五年四月黄育万、王玉成、胡正财、韩天福等立议三四都四保越国汪公圣会合文》,刘伯山主编《徽州文书》第4辑第3册,第49页。

④ 《清乾隆三十八年二月吴、江、夏姓等立议墨据》,刘伯山主编《徽州文书》第3辑第4册,第33页。

⑤ 《清嘉庆十一年十月郝、方、余三姓人等立议合同》,刘伯山主编《徽州文书》第3辑第3册,第135页。

⑥ 《清嘉庆八年三月邱玉镇等立杜卖田租契》,刘伯山主编《徽州文书》第1辑第6册,第80页。

⑦ 《清嘉庆八年二月五股关王会立杜断卖豆坦契》,刘伯山主编《徽州文书》第1辑第3册,第7页。

⑧ 《清嘉庆十年七月徐国玉立承租山约》,刘伯山主编《徽州文书》第1辑第8册,第103页。

⑨ 参见《嘉庆祁门佛会账簿》,王钰欣、周绍泉主编《徽州千年契约文书·清民国编》第11卷,第3~190页。

⑩ 李力《清代民间土地契约对于典的表达及其意义》,《金陵法律评论》2006年春季卷。

将原价取赎,其价比即付讫。”^①这份退契表明,先年元倬将田业出典与程姓关帝会名下,后其堂弟元信用原价取赎,将产业权利赎回。神会将产业出典与他人的情况较少,但这种方式存在,如乾隆三十二年(1767)“九莲山弘仁会”立典约,“今因不便,原典田一处……凭中出典与金名下为业”^②。

会以聚集和增加资本为首要目的,举行敬神做会是消耗会产的主要方式,一般情况都是尽力保有资产。出典与卖产业是减少会产的行为,所以没有特殊情况,不会采取出典或卖产业的经营方式。

4. 借贷。

如前所述,神会一般都用会资“放贷生息”。如光绪十一年(1885)吴大镛立借字,“借到忠义会名下大钱叁千〇五十文正”^③。这份借字约定了年利率“式分”,未提抵押。有的借约会提及抵押,如道光十八年(1838)金德楹等立借字,“今借到关帝会内大钱式千文,言定周年壹分三厘行息”,“再批,背后山坦约壹纸执押,如利短少短欠,听凭管业”^④。也有执行抵押的情况,如光绪十年,朋从关帝会会友文保借会洋,将两处茶荪地作为抵押,一段时间后未按照规定支付利息,于是众会友将抵押的茶荪地租与他人耕种,收取租息^⑤。

买卖、租佃、典、借贷是神会主要的几种经营方式。其中借贷会资是神会最基本的经营方式。通过放贷生息,神会总资本扩大,聚集到一定程度,才会进行田产等购置。当然,在日常生活中,也有他人向神会借钱用田产等做抵押,或者将田产出典与神会从而获得现金等方式。这两种形式也可使神会拥有田产的使用权、收益权。神会在拥有田产等固定资产后,便出租产业以获取收益。

(二) 神会的日常管理

为了保证神会正常运行,神会通常要举行相关活动并制定各种管理规定。

1. 处罚有违会规的行为。

为确保神会持续,需对违反合同的行为进行处罚,以儆效尤。如《清后期关圣帝君神会会规序》:“前因坛下禄来接理会首,霞坑潘△△坐落土名田庄水田壹

坵,凭中书契当神会内,未延一句,变易会首禄来为己业,明假神会户名,硬取半年利息,暗自藏身,未付众账,利己废公,不思慢神之罪……姑念会户相联,罚出银香烛炮。”^⑥这是一份神会会规的序言,可惜的是只有序言部分,后面的会规没有保存下来。从序言可知,神会对于“以私废公”的行为进行了处罚,同时对会规做出调整,以免类似事情再次发生。

2. 调整经营规范。

神会遇到经营漏洞时,会召集会户重议会规。如俞藏《乾隆四十二年(1777)八月徐声远神会合同》,合同言明关帝会发生了“挪借侵吞”的状况,导致敬神做会之时,祀费无出。为此,重新公议会规,要求会内之人不得私借,会外之人借贷需提供抵押。并对会资的运作加强管理,强调“公放公收”。另外还约定,如果出现违反规定之情,将罚去会股,并加罚银壹两。

神会在调整经营中,也会针对具体事件进行约定。如俞藏《道光九年(1829)三月关帝君会经管合同》,此份合同调整的是关帝会的租业,其小买田一业本是租与会内人等耕种,但会内人士顺承种时常欠租,兆法承种又顶与会外之人,导致关帝会产业废弛,收益减少。于是公议合同,希望会内人能够继续管业承种,负起经营责任。

3. 维护神庙。

神庙是供奉神明和日常祭祀的场所。有些神会有庙宇以及配套的庙产,神会为让神庙香火不熄,会将庙产出租,令承租之人负责供奉香灯及庙宇的日常照看等。如《同治元年(1862)吴梁发立承住庙约》,吴梁发承住中秋会之土主庙,并耕种属于庙产的坦园。他的义务是,节届神期以及每日需要烹茶、打扫、供奉香灯^⑦。这种照管并非没有收益,其收益便是庙屋的居住权和附近庙产的耕种所获。

4. 杂务处理。

神会也有一些杂务,如装塑神像、迎神赛会的请工等。神像会褪色失去光泽,为让神像重新焕发光彩,需将神像重新装塑。如《嘉庆十六年(1811)姚廷拔装塑神像文约》,“立承约人旌邑姚廷拔,今承到祁北善和上界社会首人张士坚、叶于兰、汪兴茂等众社会名下社令

① 《清嘉庆十三年十月程关帝会加灿等立退田契抄白》,刘伯山主编《徽州文书》第1辑第8册,第127页。

② 《清乾隆三十二年二月九莲山弘仁会立典田约》,刘伯山主编《徽州文书》第1辑第4册,第20页。

③ 《清光绪十一年十一月吴大镛立借字》,刘伯山主编《徽州文书》第2辑第2册,桂林:广西师范大学出版社,2006年,第151页。

④ 《清道光十八年八月金德楹等立借字》,刘伯山主编《徽州文书》第2辑第9册,第108页。

⑤ 《清光绪十年又五月朋从关帝众会友文保等立着字》,刘伯山主编《徽州文书》第1辑第10册,第321页。

⑥ 《清后期关圣帝君神会会规序》,刘伯山主编《徽州文书》第4辑第9册,第424页。

⑦ 《清同治元年四月吴梁发立承住庙约》,刘伯山主编《徽州文书》第1辑第9册,第67页。

尊神四尊,金身二尊,装彩式尊,是身承去装塑”^①。这是一份承揽约,承揽的是祁门一社会的神像装塑工作。除有现金工钱外,还有实物工钱“鸡两只”。装塑神像,是神会中的杂务,但又必不可少。逢迎神做会时,杂务更多,就需要请工,并支付人工费。休宁“敬圣会”收支账簿中记载“辇八名,四十,乞;轿四名,四十(批)改加六十,乞;伞八名,二十八(批)三十,乞;抬阁十六名,三十五(批)改加四十,乞;旗八名,二十(批)三十,乞;遮阳二名,二十(批)三十,乞。”^②

5. 举办迎神赛会。

迎神赛会是神会成立的目的,人们认为采取此种形式酬神,能得到神明的庇佑。其程序一般如下:

一是请神,也即迎神仪式。先是轮值会首准备好告文或祝文,通知其他会首户和村民参加。各会首户齐集并点名,然后前往神明所在庙宇迎接神明,实是迎接神像。如休宁县十三都三图的村民组织“祝圣会”,祭祀越国汪公、九相公、胡元帅等神灵,《祝圣会会簿》中便有对于召集会友、点名、迎神的记载^③。

二是巡游。迎神仪式结束后,人们抬着神像游行,称作“出游”或“出巡”。嘉靖《徽州府志》卷2《风俗》记载了巡游盛况“歙休之民,舆汪越公之像而游。云以诞日为上寿,设俳優、狄鞮、胡舞、假面之戏,飞钗重髻,编诸革鞞,仪卫前导,旗旌成行,震于乡井,以为奇雋。”

三是演戏。举行迎神赛会活动期间,经常伴有“演戏”。歙县《丰南志》载“五月十三日关帝圣诞,致祭演戏,戏已停多年。六月初旬,仲昇公祠前演戏酬神,传之已久。”^④演戏的目的是“酬神”。

四是会宴。在请神、游神、演戏酬神之后,便是会友间的“会宴”。“会宴”是分享神的赐福。所食之物,是敬神撤下来的供仪,神明享用后,再由会众享用。当然,人数众多时,也会另外备置菜肴。分享神胙只是一种象征形式,重点是在活动中得到神明的赐福。

五是送神。有迎神便有送神,送神即是送神归位,有的则是“送神上殿”。如休宁“祝圣会”,轮值会首要主持仪式将神像送回玉山殿上^⑤。

迎神是会众邀请神降临自己的生活领域。游神则

通过一定的路线安排,请神明视察自己的生活领域,通过舞蹈、音乐、服饰扮演等艺术形式彰显神明的威严和力量,同时使用一定的仪式表达人与神的沟通,期盼神明能够保佑自己。演戏酬神是希望神明能够看到人们生活世界的景象,并借用神话故事、圣贤事迹来教化民众。会宴是分享神明的恩赐。送神则是神与人沟通的结束,人与神回归各自的世界。

6. 接受日常酬神捐献。

接受捐献也是神会的一项日常管理活动,相比其他的管理活动,它会产生一定的收入。这种收入不是来自于普通的人与人的交易,而是来自“人与神”的交易。如《祝圣会簿》载“汪懋懿请龙烛壹对,诞男酬神(康熙十三年收)”;康熙十八年(1679)正月,“又收汪懋懿酬圣银式钱,又收汪佑生酬圣式钱,又收吴昌振酬圣银式钱”^⑥。这些收入,是会众在日常生活中的吉祥之事或遇见困难,需要酬神,而捐献给神会的一种会产。从性质而言,不是神会经营所得。

综上,神会的维持需要以下两个因素:一是经营会产,包括买卖、租佃、典、借贷等。二是日常管理,有处罚、调整经营规范、维护神庙、杂务处理、举办迎神赛会、接受捐献等。

四、营利与非营利:神会的组织类型转变

神会的建立原本不是为了营利,缘何转变为营利性组织?可推测的是,神会创立之始,可能只是集资举行迎神赛会。唐代《敦煌郡等某乙社条壹道》规定:“春秋二社。每件局席,人各油麦粟,主人逐次流行。”《拾伍人结社社条》规定“春秋二社旧规,逐根原亦须饮宴,所要食味多少,计饭料各自税之。”^⑦这里说的是唐代社祭活动后的会宴,大家共同出食物。可知,唐时的会还未出现经营会资的情况。清代的神会在迎神赛会后也有会宴,但是敬神所需以及会宴食物多是购买得来,如休宁敬圣会的账簿记载“支钱三十五文,竹柴;支钱八百四十,鸡两只……支钱五百八十文,米一斗。”^⑧休宁祝圣会资产的来源包括现金和田产两部分:现金的归入方式可谓多种多样,有田租、利息、罚

① 《嘉庆十六年祁门姚廷拔装塑神像文约》,王钰欣、周绍泉主编《徽州千年契约文书·清民国编》第2卷,第195页。

② 《民国休宁敬圣会收支总登账》,王钰欣、周绍泉主编《徽州千年契约文书·清民国编》第18卷,第411页。

③ 夏爱军《明清时期民间迎神赛会个案研究——〈祝圣会会簿〉及其反映的祝圣会》,《安徽史学》2004年第6期。

④ 吴吉祜《丰南志》卷1《舆地志·风土》,《中国地方志集成·乡镇志专辑》第17册,上海:上海书店,1992年,第256页。

⑤ 夏爱军《明清时期民间迎神赛会个案研究——〈祝圣会会簿〉及其反映的祝圣会》,《安徽史学》2004年第6期。

⑥ 转引自陶明选《明清以来徽州民间信仰研究》,复旦大学博士学位论文,2007年,第74页。

⑦ 转引自孟宪实《敦煌民间结社研究》,第98~99页。

⑧ 此会是为敬关公、汪公等神明而立,账目记录从光绪年间开始,续至民国。本处使用的资料是宣统元年的账目。参见《民国休宁敬圣会收支总登账》,王钰欣、周绍泉主编《徽州千年契约文书·清民国编》第18卷,第421页。

款、请龙烛酬圣等;田产则主要是买入^①。祝圣会是很成熟的神会,当时盈利已经非常可观。

由非营利性组织转变为营利组织,其组织类型也随之发生变化。神会在集资举行迎神赛会阶段是一个“消费型”组织,而进入放贷生息、购置田产阶段,则转变为“消费型+生产型”组织。在“消费型”组织阶段,存量资本不稳定,且无时间性流动,经济规模不会增长,神会的稳定性较弱;进入“消费型+生产型”阶段,存量资本会增长,经济规模也相应扩大。一定时间后,神会总资产会增长,从而使得神会的稳定性增强。

一般的神会都既有收入也有支出。支出主要是迎神做会的开支。如果开支大于收入,神会的运作仍然需要会户集资。如休宁的“敬圣会”账簿记录宣统元年(1909)的账目,首先列明收小茂钱、和兴钱等,未说明是何种收入,据后面宣统三年的记录,“小茂山身钱一百〇五,和兴屋租钱八百一十,兆茂洋利钱二百八十”^②,应是指会的租金、利息等。

再看宣统元年的清算记录“共支出钱拾七千八百廿文;共收回下会钱七百〇五文;两共除收,净支钱拾七千一百十五文;一、二、三、四、五会共收钱拾七千一百十五文。两比清讫,仍每会派钱叁千四百廿三文。又支钱二百五十,付还回下街马;又每会派钱五十文。”^③这里能够明显看出,会的经营收入并未使用,敬神做会的支出主要是由五会人等共同集资,仅补充了下会部分收益。由此可知,部分神会在设立之初,所集集资并不直接使用到迎神赛会活动中,集资是为放贷生息,待会资增长到一定规模后,开始进行购置田产等经营行为。有了田产等固定资产后,神会资产便开始使用到迎神赛会等活动中。如祁门佛会账簿记载“雍正九年(1731)四月初八日揭算,收八年分租谷,共收早晚租谷壹佰五十二秤六斤半。”中间记录了做会、晒谷、首人酬劳、租借谷等支出。年终的核算是“仍剩谷式秤十六斤。”^④祁门佛会设立于康熙二十八年(1689),到雍正九年,约40年的时间,通过长时间的经营,有了

田产等固定资产,收益颇丰,不再需要会户出资办会。

当然,会的经营是一种市场活动,每个会都有自己的经营方式,不同方式也就决定了会的发展与衰败。

五、神会的内部关系与外部关系

神会是由若干会户组合而成,那么,神会在经济生活中就需要面对两种关系,一种是神会的内部关系,也就是会户之间、会户与神会的关系;一种是神会的外部关系,即神会与其他交易主体之间的关系。

从神会的设立合同看,会户的出资多数情况下相等,收益则是按股均分。“股”又称“会股”,会股在清代与其他财产权利并无区别,交易人关注的是会股收益,它亦是一种“业”。这点可见于“会股”的交易文书,如道光年间的一份出顶关帝会股约“立出顶约人邱光仁……自情愿托中将承祖关帝会一股,凭中立约出顶与同会人建普、建水、光岩、光镛、光赐、宗有六人名下前去收租,办理敬神做会管业,三面议定,时值价九九大钱式千肆百文正,其价并约当即两明。”^⑤就神会合同与神会的交易契约可以说,神会的会户是“股份”出资,按股获得收益,“股份”还可以单独交易。

为更加清楚地了解神会的交易行为,笔者将有关神会及会股的交易文书加以整理^⑥,以“会户共同行事”、“经首人代为行事”为区别项,关注文书的内容、签名及花押等,逐一分析,以便理解会户或者神会对所订契约、合同的效力认识问题:何种情况下需要会户共同行事?何种情况下由经首人代为处理即可?

嘉庆八年(1803)的五股关王会杜断卖契,是将会内一处豆坦卖与撒日亮名下为业。我们看它的签名花押,会发现“五股关王会”后,同有四人“兆朋、兆敬、日同、长照”,看得出这一出卖行为得到了会内有份额人的一致同意。类似的有嘉庆十三年(1808)的程姓关帝会退田契,开头便是“立退契人程关帝会加灿、起霖、元祝、加

① 夏爱军、许彩丽《明清时期徽州地区迎神赛会组织的组织结构及其资产运作分析——以休宁祝圣会及〈祝圣会会簿〉为中心》,《黄山学院学报》2008年第6期。

② 《民国休宁敬圣会收支总登账》,王钰欣、周绍泉主编《徽州千年契约文书·清民国编》第18卷,第418页、435页。

③ 《民国休宁敬圣会收支总登账》,王钰欣、周绍泉主编《徽州千年契约文书·清民国编》第18卷,第426页。

④ 《嘉庆祁门佛会账簿》,王钰欣、周绍泉主编《徽州千年契约文书·清民国编》第11卷,第14~16页。

⑤ 《清道光二十二年五月邱光仁立出顶关帝会股份约》,刘伯山主编《徽州文书》第1辑第6册,第145页。

⑥ 以10份为例,分别是《清嘉庆元年二月老社会经手人方家升等立召山场田地批》(《徽州文书》第3辑第4册,第95页);《清嘉庆八年二月五股关王会立杜断卖豆坦契》(《徽州文书》第1辑第3册,第7页);《清嘉庆十三年十月程关帝会加灿等立退田契抄白》(《徽州文书》第1辑第8册,第127页);《嘉庆十六年祁门姚廷拔装塑神像文约》(《徽州千年契约文书·清民国编》第2卷,第195页);《清嘉庆二十五年九月十都四图郑姓土地会人等立交业批》(《徽州文书》第3辑第1册,第119页);《清道光二年十一月经首人郑惟新等立推单》(《徽州文书》第1辑第6册,第115页);《清道光二十三年正月吴阿汪氏富香等立卖田租契》(《清光绪十一年十一月吴大镛立借字》)(《徽州文书》第2辑第2册,第63页、151页);《清同治元年四月吴梁发立承住庙约》(《徽州文书》第1辑第9册,第67页);《清光绪十年又五月朋从关帝众会友文保等立着字》(《徽州文书》第1辑第10册,第321页)。

财、加倍”签名花押处是“加灿、起霖、元祝兄弟、加财、加倍”,里面“元祝兄弟”共一股。还有光绪十年(1884)朋从关帝会着字,“立着字朋从关帝众会友等”签名花押处也是多人。这些都表明,神会在交易的过程中,有时需要会户一起行事才具有效力。

也有经首人(经手人)代为行事的情况。如道光二年(1822)的一份推单,签名花押处为“立此推单经首人郑惟新、王享三、王民万、王胜先、王长生”这里应是将所有的经首人一同列上。同是道光年间的一份卖契,吴阿汪氏富香卖田租,“是身立契出卖与观音会经手人吴士积、吴士盛、吴德侯三人名下为业”。虽是将产业卖给观音会,但为突出经首人(经手人)的经管权能,明确卖契的效力,而将经首人都列名。还有一种最常见的经首人代为行事的情况要提及,即神会出借会资,会户在立神会合同时,常在合同中约定“经首人生放起息”或“归付值年人生放起息”,这种出借会资的行为,一般由经首人完成。如光绪十一年(1885)吴大铺借字,契约中只有出借会资的神会名、借额、利息率、借款人等信息,并不出现其他会户的名字。

进一步,我们发现神会在实施会产出卖、出典等损益性行为时,通常是有份额的会户一起行事;在实施放贷、购置产业等收益性行为时,基本由经首人(经手人)来完成。这也符合常理,若是为共同的利益增加,则视为共同同意,也是神会设立的目的之一;若可能减损共同的利益,则需要共同承担责任,以免有人事后反悔。

对于会户与神会的财产关系,可从《畏斋日记》中的一段记录来认识“三十,天雨。原新关帝会存银二两八分,常,今怀仁叔借去五钱六分,写西充坞田租一秤九斤押,契冠六收;冠六借去六钱,写禾良坑田租一秤半押,契身收;身借九钱,写东边段田租二秤零五斤押,契怀仁收(四十二年正月十四,三人俱还银讫)。”^①怀仁叔、冠六、詹元相都曾向新关帝会借钱,他们都用田租作为抵押。从借据互相存放他人处可推知,三人皆是新关帝会的会户。也就是神会的会户向神会本身借钱。然而,他们并未因自己是神会的会户,认为自己有神会的“股份”而不用抵押,反倒是用田租抵押,且将借据分开收领。可见,在三人心目中,神会是“公业”,会产属于大家共有。

外部关系上,涉及其他交易主体如何看待神会的

问题。在与神会的交易中,可以看到他们视神会为一个整体组织。如前引邱玉镇等杜卖田租契,土名、四至、租等列明,“出卖与里门关帝会内名下前去入田收租管业”。意思清楚,是将自己的产业卖给“里门关帝会”。类似的还有嘉庆二十四年(1819)韩德蔚的当豆坦契,“今将土名上坞计实豆租壹租七斤,凭中当到关圣夫子本会内”,并言明“每年照契交租”,“如租不交,听凭公议会内管业”^②。这里,神会相对于交易人而言,是一个整体,同其他主体一样,能与他们进行产业交易。但交易人并不完全认为神会就是一个实体,而是把它看作人的组合整体。如嘉庆十年徐国玉承佃山约,“今承到程关帝会程元祝、加灿、加璜等梓木源山一号”^③,指明程关帝会有程元祝、加灿、加璜等,程关帝会的产业属于他们共同的名下。还有“道光二年(1822)经首人郑惟新等立推单”,亦是列明所有经首人,从而代表会内会户的一致同意。

至此,我们可以总结神会的内外部关系:内部关系上,会户是按股出资,按股获得收益,会股可以单独交易。外部关系上,交易相对方视神会为人的组合整体。

但是,仍有疑问不能回避,即神会在经营的过程中,“会”组织逐渐壮大,也有其他的资本来源,全部会户共同行事是否可能?如休宁的祝圣会,该会由明末至民国,存续几百年,设立人已经支脉繁盛,随着“房”的繁衍、分家等情况,“会股”的权利享有人可能增加。若还是会户共同行事,基本上不可能。如此,便会产生轮值经管问题,神会的经营人与权利的享有人可能“脱离”。这时,神会的资本总量增长,其财产聚合性显现,神会的独立性增强。

然而,类似休宁祝圣会这种大型神会并不多见。此外,分家时家长也注意到将各种神会分开处理,如同治五年(1866)项廷熊的闾书,大房、二房、三房所分的神会名称都有差别^④。这在一定程度上说明,神会的“会股”不是每房必须享有,可以分配到不同的房份,这种“会股”如同一般的家庭财产,在性质上并没有差别。这样,也就决定了神会的不同发展路径。一般情况下,会户人数不多时,交易相对方视神会为一个人的组合整体;待神会发展成大型组织,交易相对方则更看重神会的财产聚合性特征。

① (清)詹元相《畏斋日记》,《清史资料》第4辑,北京:中华书局,1983年,第241页。

② 《清嘉庆二十四年四月韩德蔚立当豆坦契二》,刘伯山主编《徽州文书》第2辑第9册,第101页。

③ 《清嘉庆十年七月徐国玉立承佃山约》,刘伯山主编《徽州文书》第1辑第8册,第103页。

④ 如,“大房闾得:汪公会,壹股,四脚之一;太和会,十八闾壹股,四脚之一”。“二房闾得:太和会,十五闾半股,又半股;大圣会,壹股;海都会,壹股;华陀会,壹股;张仙会,半股,该会内本银钱二两五钱,小的叔还一两二钱五分,三人均还一两二钱五分。”“三房闾得:大佛会,一闾壹股;太和会,九闾壹股;社会,壹股,三脚之一;关帝会,壹股。”分家文书中,神会“会股”作为一种家产在兄弟间分析。参见《同治五年二月项廷熊闾书》,俞藏。

六、结 语

神会是人们以祭祀公共神祇为主要目的组成的一种组织共同体。人们通过神会的运行,来完成对于神明的共同祭祀。它的迎神赛会与经济功能是双向性的。迎神赛会能够祈福禳灾,神会组织亦能够在实际生活中采取借贷、散胙等形式提供经济支持。这种精神上与物质上的双向功能,让人们产生信仰与现实上的二元满足。此外,神会一般有经营会产与日常管理两个主要职能,在经营会产方面,有买卖、租佃、典、出借会资等交易方式;在日常管理方面,有处罚违规、调整经营规范、神庙维护、杂务处理、举办迎神赛会、接受捐献等职能。我们可以从这些规则或行为上认识神会,并可对神会的内外关系做进一步分析。内部关系上,会户是按股出资,按股获得收益,会股可单独交易;外部关系上,相对方视神会为一个整体。

若我们将神会与现代民法上的“合伙”比较,会发现有很多的相似之处。一般而言,合伙是指由二人以上根据共同协议而组成的营利性非法人组织。广义上

的合伙还包括营利性合伙、非营利性合伙及临时性合伙等。神会也是会户通过合同设立,有营利性与非营利性的特点。

合伙由合伙合同和合伙组织两个不可分割的部分构成,前者是对合伙人有约束力的内部关系的体现,后者是全体合伙人作为整体与第三人发生法律关系的外部形式。神会合同对于会户亦有约束力,在神会的某些交易过程中,需要全体会户共同行事,其他交易主体则视神会为一个整体。

一般来说,合伙人就出资及积累所得之财产,对外认作共同共有,对内则是按份共有,并且对外合伙人以合伙名义承担连带无限责任。若合伙组织对第三人违约,全体合伙人都应该承担无限责任。这里,我们很难知道神会的会户对外是否承担连带无限责任,但从会户数少的神会的部分交易行为与交易契约看,是需要共同行事的,即要求全体会户共同承担交易责任。因此,我们可以说,神会这种传统的组织形式有现代“合伙”的影子。若神会向大型组织发展,会户和资本量增加,财产的聚合性特征显现,它的独立性则增强。

A Study on the Association for Deity Worship as a Non-governmental Organization in the Qing Dynasty

—Based on Documents of the Association for Deity Worship in Huizhou Area

TONG Xu

Abstract: Association for deity worship, an organization for common folks, has two main responsibilities: fund management and routine operation. Fund management includes sale, purchase, tenancy, pawn, loan of association funds, etc. Routine operation includes penalization of violation, adjustment of operating codes, shrine maintenance, daily chores, sacrifice ceremony, donation acceptance, etc. For internal relations, members of the association contribute in shares, receive earnings by shares and may transact shares separately. For external relations, individual members are integral part of the organization. If the organization expands in scale, the holistic nature of its property will be evident and its independence will be enhanced.

Key Words: association for deity worship; association shares; partnership; folk belief; deity sacrifice ceremony; Huizhou Area; Hui study

TONG Xu, Ph. D. candidate, Law School of Huazhong University of Science and Technology, Wuhan, Hubei, 430074.

责任编辑:张朝胜 黄琼