

# 清代湖州民间敬惜字纸传统论考

——以《惜字林碑记》及地方志为中心\*

施敏锋

**提要：**《惜字林碑记》是记载清代湖州民间敬惜字纸传统的碑刻文献，反映嘉庆年间湖州府敬惜字纸的行为主体、建筑的“场所精神”和仪式的“水边行事”等。通过对《惜字林碑记》的释读，结合地方志的梳理与研究，不仅可以大致管窥清代民间敬惜字纸传统的整体情况，也有助于我们重新审视和理解敬惜字纸传统在清代形成崇学重道的社会风气和助人成才、遏制异端邪说和维护社会道德秩序等方面发挥的重要作用。

**关键词：**清代 湖州 敬惜字纸 惜字林碑记 地方志

敬惜字纸作为中国传统文化中特有的现象，源于对文字的崇拜。明清以降，敬惜字纸由“以举子业为志业的士人的宗教行为”，“渐成为整个阶层的集体宗教行为”<sup>①</sup>。从现存地方志来看，清代惜字机构或敬惜字纸行为往往附设于综合性善堂善会，且大多记载简略，纯粹的惜字机构数量又难以统计，我们只能粗略地估计清代敬惜字纸传统普及化的大趋势。对清代湖州民间敬惜字纸传统的研究而言，《惜字林碑记》的发现，无疑是一篇难得的历史文献<sup>②</sup>。兹照原碑录文如下：

## 惜字林碑记

文林郎知乌程县事彭志杰撰。

候补儒学训导丁芮模书并篆额。

惜字林在郡城西南隅，邑绅士之所建也。其地平挹道峰，俯瞰日河，既爽且垵，亦靛而幽。自嘉庆十有四年冬，绅士等釀金置产，鸠工庀材，构阁三楹，虔祀司禄之神。庭前筑藏二坐，有肩有堂，有庖有漏，设司事综理其中。凡字纸之残且废者，雇工遍郡搜罗，并沿途撿拾，日之所夕焚于炉，灰盈则出之，盛以簋，舟而送诸海，行之有年。近又于阁中增奉苍圣、许君粟主，岁时具茗果展敬，以志渊源、崇古学也。甲戌冬，来请记于余。余谓绅士等协心襄理，诚敬克殫，俾圣贤字迹不至坠秽沦泥，所以振儒风而端民俗者，胥于是乎在。若夫为之弗替，式廓且增，以垂诸久远，则余于绅士有厚望焉，爰乐而为之记。

嘉庆十有九年，岁在阙逢闾茂阳月戊午朔十日建。

此碑清代湖州地方志及《两浙金石志》《吴兴金石记》等均失载，但通过碑额及碑文内容、立碑时间等，我们依然能从光绪《乌程县志》中找到佐证：“雨华庵在早渚西。本朝嘉庆中，里

\* 本文为国家社会科学基金一般项目“明清至民国时期地方善举的历史人类学研究”（项目编号：17BSH001）阶段性成果。

① 梁其姿：《施善与教化——明清时期的慈善组织》，河北教育出版社，2001年，第193页。

② 1996年兴建飞英公园时，湖州市博物馆根据市园林部门要求，经市文物局批准，将原搜集碑石77通移交给园林部门，由园林部门保管利用，《惜字林碑记》即为其中之一。惜未嵌入妙墨厅碑廊，而是堆埋于公园东南隅。参见张梦新、任平主编：《湖州历代碑铭录考》，浙江大学出版社，2011年，第92页。

人设惜字林于庵侧。”<sup>①</sup>通过对《惜字林碑记》的释读，结合地方志的梳理与研究，我们可以大致管窥清代湖州民间敬惜字纸传统的整体镜像。

## 一 敬惜字纸的行为主体

对于敬惜字纸的行为主体，《惜字林碑记》开篇即点明：“惜字林在郡城西南隅，邑绅士之所建也”。士人无疑是清代湖州民间敬惜字纸最大的行为主体，而且其行为得到地方官员、知名文士的大力倡导和支持。如书写《惜字林碑记》并篆额的丁芮模，“字鹭庭，号晓楼，浙江归安廩贡。由训导改县丞，分发安徽，历署太平通判，潜山、休宁知县，有政声”，且在书法上有一定造诣，“工书”，“博雅好古，工篆、隶，得两汉笔法”<sup>②</sup>。此外，为推广敬惜字纸习俗，当时湖州地方官员有的直接创设惜字机构，如嘉庆五年（1800），长兴知县邢澍“捐廉首倡”，在县治北子山创建同善堂，“为经理义冢、施材、施药、惜字公所”<sup>③</sup>；有的则予以经费支持，如安吉县东门外永庆庵“住僧收化字纸，官给工食”<sup>④</sup>；乌程县晟舍镇惜字会“由来已久，兵燹后尚复举行。由文昌阁僧雇工收拾，有司年口月秤，论斤给价焚化”<sup>⑤</sup>；还有的则给予“精神激励”，如乌程县贡生徐弘逵“广收废书之糊蚕箔者，又以素纸易妇女夹线书焚化之，岁费数十金”，“邑令罗懋标其名于旌善亭”<sup>⑥</sup>，归安县学生纪月峰“性乐为善，见道弃婴儿，恻然悯之，与诸同志醮资设留婴堂，倡为放生、惜字诸会”，“罗懋以‘善人’称之”<sup>⑦</sup>。道光十七年（1837），吴之杰等募捐，在湖滨乔濠创建崇善堂，“设太湖救生船，旁及舍药、施棺、惜字、放生诸务。江苏巡抚林则徐、湖州知府于鼎培均有记”<sup>⑧</sup>，林则徐在《湖滨崇善堂记》中褒奖此善举“敦善不怠，可质神明”<sup>⑨</sup>。

陆燿在《文昌祠说》中批判了敬惜字纸传统和惜字会兴起的原因：“近人又因文昌之社，而有惜字之会。推其所以惜字之故，仍不出媚神以求富贵”，同时又不得不承认“其所宜深惜，又有在字外者”<sup>⑩</sup>。尽管时人将敬惜字纸视为“媚神以求富贵”，但是并不影响敬惜字纸传统的普及化趋势。除创建惜字林外，清代湖州地方志中多有士人身体力行敬惜字纸的记载，兹举数例：“邵士瑑，归安人，世耕读，为村童师。自丧其父母后，不复治生，家事委之子。士瑑则棹小舟，戴大筠篮，收字纸焚于奎章阁”<sup>⑪</sup>；长兴县监生王仲山“输田以惜字，鸠会以施糶。事关义举，靡不踊跃”<sup>⑫</sup>；安吉县凤亭乡人郎尔珍“设字冢，收化遗弃字纸。知州刘蓟植通详优奖，以表其善行云”，其子太学生郎志俊看到“时无主骸骨暴露，民间字纸亦颇弃遗，又道路每易损坏”，于是“倡捐力募，置田亩为经久计，名之曰三善会。自此野无暴骨，路鲜遗字，南门渡为

① 光绪《乌程县志》卷8《寺观》，清光绪七年（1881）刻本，第24页。

② 参见窦镇：《国朝书画家笔录》卷3《道光朝》，清宣统三年（1911）苏州文学山房木活字印本，第48页。

③ 嘉庆《长兴县志》卷13《寺观》，清嘉庆十一年（1806）刻本，第48页。

④ 同治《安吉县志》卷6《寺观》，清同治十三年（1874）刻本，第27页。

⑤ 同治《晟舍镇志》卷6《杂记》，清钞本，第77页。

⑥ 乾隆《湖州府志》卷22《人物》，清乾隆四年（1739）刻本，第29页。

⑦ 咸丰《南浔镇志》卷13《人物二》，清同治二年刻本，第21—22页。

⑧ 光绪《乌程县志》卷2《公署》，第14页。

⑨ 林则徐：《云左山房文钞原稿》卷5，清道光间钞本，第4页。

⑩ 陆燿：《切问斋集》卷8《说》，清乾隆五十七年晖吉堂刻本，第11—12页。

⑪ 光绪《菱湖镇志》卷29《人物表》，清光绪十九年归安孙氏刻本，第6页。

⑫ 同治《长兴县志》卷24《孝义》，清同治十三年修光绪十八年增补刻本，第17页。

往来孔道”，“（郎志俊）子期元乾隆丁酉领乡荐，孙葆辰嘉庆丁丑入翰林，为贵州粮道，玄孙玉铭亦道光甲辰（1844）领乡荐”，时人感慨：“三代科甲相继，盖报施犹未艾云”<sup>①</sup>。同治《安吉县志》在讲述朗氏“惜字获报”的“灵验故事”<sup>②</sup>时，既游离于文昌信仰的神圣活动之外，又依附于民众的现实生活之中。这种相对碎片化的简短叙述，没有过分的修饰和夸张，“大多是作为主人公的现实生活中‘那一个’或‘那一群’确定的人所亲身经历，或者至少是其亲眼所见”<sup>③</sup>的事件；地方志对朗氏“义行”的记载，用一种近乎“实证”的方式，完成了对“惜字获报”灵验与否的反馈，具有强烈的教化色彩，为士人参与敬惜字纸提供了“自信、指引和安慰”<sup>④</sup>。

需要特别指出的是，正如梁其姿教授所言：清代敬惜字纸“渐成为整个阶层的集体宗教行为”。除儒、释、道三教外，底层民众乃至妇女亦参与敬惜字纸。尽管儒者修纂的地方志对此只有零星记载，但我们从中仍可窥一斑：“宋大年，里中称为‘愿人’。平生以惜字为重，至老不倦。周仝三操舟为业，见字纸则谨为收贮。”<sup>⑤</sup>“董孙氏，贡生董椿之母。董钱氏，廪生董楷之母，俱能力行善事。时建同善堂乏资，二氏慨然共捐二百千为助。郑鸣皇妻张氏，年十五归皇。半载夫亡，张氏矢志守节已三十年，性喜施与。时同善堂落成，呈请捐丰公斗田九亩四分。又包徐斗向有栖云阁，现在惜字、施棺，氏亦呈请捐丰公斗田八亩四分。巾幅中好义尤为难得，故并记之。”<sup>⑥</sup>

## 二 惜字建筑的“场所精神”

诺伯舒兹（Christian Norberg-Schulz）认为，“建筑是赋予一个人‘存在的立足点’的方式……没有什么不同的‘种类’，只有不同的情境需要不同的解决方式，藉以满足人生在实质和精神上的需求”<sup>⑦</sup>，以此诠释惜字林的地理位置和功能用途，可谓至言：“其地平挹道峰，俯瞰日河，既爽且垠，亦靛而幽”，“绅士等醮金置产，鸠工庀材，构阁三楹，虔祀司禄之神”。事实上，清代湖州惜字建筑在选址时往往注重考虑周边的“风水”。道光十八年（1838），南浔镇居民在南栅报国寺创建惜字库<sup>⑧</sup>，“寺前有曲水，环以石桥，相传为周左丞潘原民筑城时泮宫也”<sup>⑨</sup>；乾隆年间，荻冈章氏创设的积川书塾“外为惜字炉”，“其地兼高朗清幽之胜”，“弁何苕雪，岚霏津逮，卷舒万端，动复归静”，被誉为“南苕胜境”，时人感慨：“于斯而治心讲业，可以挹山川之秀而左右逢源矣！”<sup>⑩</sup>双林镇“惜字会旧有二，一在灵寿禅院，一在斗姥阁，皆建焚纸炉。……道光二十七年，汤云湄、汤埭伯、蔡少莲等又建炉于云近堂，集同人捐钱收焚，章程

① 同治《安吉县志》卷12《义行》，第46—47页。

② 学界又称其为“巫术的当代神话”“活的传说”“现代的神话”“神奇传闻”等。参见[英]马林诺夫斯基著，李安宅译：《巫术宗教神话与科学》，中国民间文艺出版社，1986年，第72页；李亦园：《人类的视野》，上海文艺出版社，1996年，第326页。笔者在湖州民间信仰史料挖掘和田野调查中曾关注过此类“灵验故事”，并初步探讨了其在湖州民间信仰产生、流布中的意义和功用。参见施敏锋：《民间信仰的湖州镜像——一种区域社会视野下的“公共知识”探究》，浙江工商大学出版社，2016年，第104—117页。

③ 安德明：《天人之际的非常对话》，中国社会科学出版社，2003年，第208页。

④ [英]马林诺夫斯基著，费孝通译：《文化论》，华夏出版社，2002年，第86页。

⑤ 光绪《菱湖镇志》卷44《杂缀》，第14页。

⑥ 嘉庆《长兴县志》卷27《琐录》，第68页。

⑦ [挪威]诺伯舒兹著，施植明译：《场所精神：迈向建筑现象学》，华中科技大学出版社，2010年，第3页。

⑧ 参见道光《南浔镇志》卷5《典礼志》，民国25年（1936）《南林丛刊》铅印本，第1页。

⑨ 道光《南浔镇志》卷2《建置志》，第2页。

⑩ 朱珪：《知足斋文集》卷2《记》，清嘉庆十年（1805）刻本，第9—10页。

仍前”<sup>①</sup>。其中斗姥阁在织旋漾东北谈家兜口<sup>②</sup>，织旋漾“清浅可以扬舲，岸北芙蓉掩映，秋月更佳。石漾东临吹台，西接大溪，中峙水镜寺，为吾镇游赏胜地。前代诸名士花朝月夕，多觴咏于此”<sup>③</sup>；云近堂“在化成桥北。……有堂有室，有楼有轩。堂西旧有池，更开凿加深广，周以短垣，建水阁其上。回廊窈窕，花木幽深，足供静憩”<sup>④</sup>。“一个好的环境意象能给它的拥有者在心理上安全感”<sup>⑤</sup>。清代湖州惜字建筑的选址，无疑是“场所精神”本土化的一个例证。

“古人所体认的环境是有明确特性的，尤其他们认为和生活场所的神灵妥协是生存的最主要的重点。”<sup>⑥</sup>寺、庙、祠、观、庵是民众宗教信仰神圣空间构建的主要世俗载体和物质产物，同时也是可能产生大量字纸的特殊场所。武康县署东南隅有焚字炉，“邑人徐庆曾建，又同友置田二亩四分，归乌回寺僧管业，收拾字纸”<sup>⑦</sup>。除府学、县学、书院等之外，清代湖州专门的惜字建筑、惜字机构以及承担惜字功能的综合性善堂善会往往附建于宗教场所。文昌帝君作为道教尊奉的“司禄之神”，道教场所等往往成为惜字建筑附建的首选之地，如长兴县城嘉会门内的文昌祠，“一羽士键守，日提筐捡字”<sup>⑧</sup>，乾隆四十六年（1781），王仲山等在长兴县西南虹星桥北文昌阁侧“置造纸炉亭，更得舍身者丁、卢二人愿奉香火、司扫洒，并沿乡镇收拾遗字”<sup>⑨</sup>；湖滨崇善堂“择地乌程之乔谿吕祖庙侧”，“吕祖庙者素著灵应，诸君发信愿于此，而四邑之人于以踊跃输助”<sup>⑩</sup>。像惜字林这样附建于佛教庙宇的惜字机构或综合性善堂善会亦为数不少。如乌程县西门外维摩庵僧人复元，自发收拾字纸焚化<sup>⑪</sup>，“里人于此设拾字会，有歙人胡某、金某助置长生田四亩，授庵僧复元，俾司拾字之事。后废。乾隆十年，里人归鸣谦、孙文揆、张朝纲共三十人捐资延僧，复拾字纸”<sup>⑫</sup>；双林镇华严庵“前有焚纸炉，荔薜罨覆，甚有古色”<sup>⑬</sup>；康熙年间，菱湖镇永宁禅院“住僧大璋遍拾字纸，朔望焚之”<sup>⑭</sup>；南浔镇东栅极乐庵西偏有留婴堂，“专以收养弃孩为务，每月放生兼惜字纸”<sup>⑮</sup>。

### 三 惜字仪式的“水边行事”

《惜字林碑记》体现敬惜字纸的过程和仪式：“凡字纸之残且废者，雇工遍郡搜罗，并沿途拮拾，日之昕夕焚于炉，灰盈则出之，盛以簋，舟而送诸海，行之有年。”搜集字纸→入炉焚化→送灰入海，构成敬惜字纸的闭环；尤其是不可或缺的“送灰入海”仪式，既彰显敬惜字纸

① 民国《双林镇志》卷32《纪略》，民国6年（1917）上海商务印书馆铅印本，第2页。

② 参见民国《双林镇志》卷9《庙寺》，第3页。

③ 民国《双林镇志》卷2《水道》，第2页。

④ 民国《双林镇志》卷8《公所》，第3页。

⑤ [挪威]诺伯舒兹著，施植明译：《场所精神：迈向建筑现象学》，第19页。

⑥ [挪威]诺伯舒兹著，施植明译：《场所精神：迈向建筑现象学》，第18页。

⑦ 乾隆《武康县志》卷3《创设志》，清乾隆十二年（1747）刻本，第43页。

⑧ 嘉庆《长兴县志》卷10《坛庙》，第12页。

⑨ 嘉庆《长兴县志》卷13《寺观》，第48页。

⑩ 林则徐：《云左山房文钞原稿》卷5，第3页。

⑪ 参见乾隆《乌程县志》卷9《寺观》，清乾隆十一年刻本，第35页。

⑫ 光绪《乌程县志》卷8《寺观》，第26页。

⑬ 乾隆《东西林汇考》卷2《建置志》，清乾隆三十一年凝霞阁稿本，第16页。

⑭ 康熙《归安县志》卷2《寺观志》，清康熙十二年（1673）刻本，第16页。

⑮ 潘尔夔原编，夏光远增辑，陈可升、张鸿隽续辑，方熊、方焘增订，董肇镗参订：《南浔镇志》卷6《寺观》，清乾隆五十一年董蓉微钞本，第7页。

的完整性、神圣性，更是先民崇拜（或敬畏）“水”的心理在具体的民俗理念及仪式上的充分展现。<sup>①</sup>这种崇拜（或敬畏）心理源于先民对水与万物起源的经验认识和哲学思考，具有世界范围内的普遍意义。如古希腊米利都学派创始人泰勒斯（Thales）就提出“水是普遍的本源实体”<sup>②</sup>的观点，亚里士多德（Aristotle）对这一观点的成因进行解释，后期又为黑格尔（G. W. F. Hegel）在著作中所引述<sup>③</sup>。诺思洛普·弗莱（Northrop Fry）认为，仪式是对自然的模仿，总是趋向于循环；水尤其是海水，由于自身循环往复的特性，被赋予了重生的意义。<sup>④</sup>

基于此，我们不难理解，为何在清代湖州乃至全国敬惜字纸习俗“水边行事”的仪式中，字纸焚烧后灰烬的“最终归宿”有着特定（抑或可以理解为是“唯一”）的指向——不是一般意义上的入水即可，至少要送入江海。兹举数例：如前文所述之长兴县西南虹星桥北文昌阁“舍身者丁、卢二人沿乡镇收拾遗字”之后，“逐日焚化，积灰送长江，以昭洁敬”<sup>⑤</sup>；双林镇惜字会“朔望焚纸，包灰寄上海，豆船投之黄浦”<sup>⑥</sup>；湖城天后宫惜字会“佣工负担，掇拾收罗”之后，“焚之于神明之地，送之于江河之中”<sup>⑦</sup>。由于地理位置的限制，清代湖州敬惜字纸无法“送灰入海”，但我们可以从周边滨海地区的地方志中找到佐证：濮院镇惜字会“朔望收买字纸焚化，纸灰装运海滨，投于海”<sup>⑧</sup>；道光间，新塍镇“里人集资建大炉于永馥庵，募工收集阖镇字纸，月杪焚化，论斤给值。积其灰于木桶，每至八月十八日载往海昌，投于潮”<sup>⑨</sup>；唐九苞“勤拾字纸，日积月盈，捆载常成车，火而付诸东溟，竟老罔怠”<sup>⑩</sup>。相比普通字纸焚烧后字灰的处理，时人对佛经焚烧后的灰烬处理方式尤为细致：“当在家中清净处，具一大锅，或大洋铁盆，下铺箔锭，置经于上，上又加以箔锭，以免飞颺；候其火灭，取其灰，贮于新布袋中。又须内加净沙，或净石、净砖，投于江海深处，庶可无过。若不加沙石于内，则浮而不沉，仍漂之于岸上，终遭秽污。焚经如此用心，必有功德，必无过愆。”<sup>⑪</sup>台湾学者林美容认为，这种“水边行事”的仪式彰显、强调着汉民族传统文化理念对本源的看重，“乃出之于现实中不断分割，分离与分裂的社会事实。因此，水既隐喻源头，水也象征阻隔，民间仪式在无言中述说了对现实的认知与对源头的尊重”<sup>⑫</sup>。

① 其原型意义内蕴着“水或水气生人、生天地万物的原始生命观”。参见向松柏：《中国水崇拜》，上海三联书店，1999年，第4页。同时，在1993年发掘、1998年公布的郭店楚墓竹简中有一篇《太一生水》，其文本内容就字面意义而言，凸显了水在宇宙生成中的“诞生—循环”原型。参见荆门市博物馆编：《郭店楚墓竹简》，文物出版社，1998年，第125—126页。

② [古希腊]第欧根尼·拉尔修，徐开来、溥林译：《名哲言行录》，广西师范大学出版社，2010年，第17页。

③ 参见[德]黑格尔著，贺麟、王太庆译：《哲学史讲演录》（第1卷），商务印书馆，1993年，第182—183页。

④ 参见[加拿大]诺思洛普·弗莱著，陈慧、袁宪军、吴伟仁译：《批评的解剖》，百花文艺出版社，2006年，第207—214页。

⑤ 嘉庆《长兴县志》卷13《寺观》，第48页。

⑥ 民国《双林镇志》卷32《纪略》，第2页。

⑦ 许正绶：《重桂堂集》卷8《文二》，清光绪十年（1884）刻本，第8页。

⑧ 民国《濮院志》卷9《任恤》，民国16年（1927）刊本，第12页。

⑨ 民国《新塍镇志》卷5《任恤》，民国12年平湖绮春阁铅印本，第7页。

⑩ 乾隆《海宁州志》卷12《耆德》，清乾隆四十年（1775）修道光二十八年（1848）重刻本，第29页。

⑪ 释印光：《印光法师文钞续编》卷上，民国8年铅印本，第20页。

⑫ 参见林美容主编：《信仰、仪式与社会：第三届国际汉学会议论文集》，台湾“中央研究院”民族学研究所，2003年，第131页。此外，林美容还整理了台湾地区与丧葬习俗、端午习俗、中元节、神明信仰有关的21个在海边、河边、溪边或圳边举行的水边行事，描述了这些仪式的内容，探讨了汉民族对水的一些民俗概念和认知。参见林美容、林伯奇：《台湾汉人民间习俗与信仰仪式中的水边行事》，《闽台文化研究》2015年第2期。

#### 四 敬惜字纸的社会张力

敬惜字纸在清代得到大规模推广和普及，除统治阶级倡导、地方官员支持外，其自身内蕴的社会治理张力亦不容忽视。这种张力首先来源于文字的神秘性（或神圣性）：“在昔仓颉造字，有天雨粟、鬼夜哭之奇。盖泄天地之精，阐万物之理，垂诸典籍，亘千古而昭然者，悉原乎此”<sup>①</sup>。因此，建造惜字林的士绅们“于阁中增奉苍圣、许君粟主，岁时具茗果展敬”。崇奉字祖仓颉，在清代湖州并非个例。光绪三十三年（1907），双林镇商人筹建商务会所时，“将南询禅院改为商会，重造门堂，改建正厅，永为商会会场。向日之仓颉神主，仍供设后殿，并附立惜字会所”<sup>②</sup>；清末著名学者俞樾在述及“京师百司胥吏‘每至秋，必醵钱为赛神会’”时，就曾发出“胥吏知祀苍颉，而士大夫不闻焉何欤”的疑问。<sup>③</sup>士大夫、士绅作为“文字造下的阶级”<sup>④</sup>，首先是想通过敬惜字纸积德以求功名（或禄报），如时人在评价安吉县太学生郎志俊创建三善会时就指出：“盖公之为善至诚，若于公之预知必报也。”<sup>⑤</sup>知州刘蕲植在《三善会序》中更是直接呼吁：“欲广福田，须凭心地。在乐善劝功者，固无心邀福，然而善有明征，即膺福亦自不爽矣。”<sup>⑥</sup>

其次，文字有不可或缺的实用功能，在统治者看来是治理社会的首要工具<sup>⑦</sup>，正如乌程知县彭志杰在《惜字林碑记》中所称“俾圣贤字迹不至坠秽沦泥，所以振儒风而端民俗者，胥于是乎在”。这种思想在清代湖州地方志的记载中多有体现：“国家登民衽席，家诗书而户礼乐。负贩之贱，罔不识字。顾积卷既多，不无散佚，往往有残编断简，弃掷粪壤之中。职在有司，其忍弗率先敬惜，以仰承右文之化乎？”<sup>⑧</sup>长兴县儒学训导柴季高在《新建同善堂碑记》中，将知县邢澍创建惜字公所的举动视为“推广皇仁”<sup>⑨</sup>。蔡蓉升在《惜字纪》文末亦解释：“字有功于人事至巨，惜之无拂乎人情也。”<sup>⑩</sup>为了增强传播效果，士绅们一方面刊刻诸如《惜字金箴》《惜字功罪例》《惜字征验录》等善书赠送民众，另一方面则借助宗教果报观进行“神道设教”。如宋大年“平生以惜字为重，至老不倦。子邦荣中乾隆己丑进士”；操舟为业的周认三不仅敬惜字纸，而且“长斋念佛，祀佛弥虔”，“易箴时，远近闻鼓吹喧阗，香烟缭绕，里人遂祀为凤林土地”<sup>⑪</sup>。再如“湖州武康监税周光以职事被檄入府，馆于一寺僧堂。每夜常见圣像前鼠盗其供物果实之类，

① 同治《长兴县志》卷15《寺观》，第58页。

② 民国《双林镇志新补·公所》，民国4年（1915）稿本，第2—3页。

③ 俞樾：《宾萌集》卷4《议篇》，清光绪九年（1883）刻本，第3—4页。

④ 费孝通在《皇权与绅权》中认为，文字掌握的艰难造成了传统中国社会结构中知识分子的特殊地位，也就是“文字造下了阶级”，并进一步提出：“中国的文字并不发生在乡土基层上，不是人民的，而是庙堂性的、官家的”，同时耗费大量笔墨，渲染文字对于士大夫自我认同与政治地位的意义。参见费孝通：《费孝通文集》第5卷，群言出版社，1999年，第479—480页。费孝通同时指出：对文字的掌握是士大夫沟通神圣性的一种方式。在成书于《皇权与绅权》之前的《江村经济——中国农民的生活》中，费孝通就曾结合家乡敬惜字纸的传统对此进行了相关的论述。参见费孝通：《江村经济——中国农民的生活》，商务印书馆，2001年，第97页；杨清媚：《知识分子心史——从ethnos看费孝通的社区研究与民族研究》，《社会学研究》2010年第4期。

⑤ 同治《安吉县志》卷12《义行》，第46—47页。

⑥ 同治《安吉县志》卷15《艺文上》，第34页。

⑦ 参见梁其姿：《施善与教化——明清时期的慈善组织》，第177—178页。

⑧ 乾隆《安吉州志》卷14《艺文上》，清乾隆十五年（1750）刻本，第133页。

⑨ 同治《长兴县志》卷15《寺观》，第39页。

⑩ 民国《双林镇志》卷32《纪略》，第2页。

⑪ 光绪《菱湖镇志》卷44《杂缀》，第14页。

入于像座之下。一日乘阙，于座下寻之，则鼠乃聚故碎经纸为窠，内有新生鼠四枚，皆无足，宛转啾啾然，盖毁经盗果之报也”<sup>①</sup>。这则灵验故事显然是后世儒者对宋本《夷坚甲志》“鼠坏经报”<sup>②</sup>母题的“再加工”：在“毁经”的基础上增加了“盗果”的情节，鼠窠也由“屋顶”变成“像座之下”，更符合民众对老鼠生活习性的认知，增强了可信度和说服力。

再次，敬惜字纸在清代往往与施棺、掩埋、济贫、恤嫠、育婴等传统善举交织在一起，许多综合性善堂善会往往兼有惜字的活动。如同治十一年（1872），金钊、郑德升等在下昂渡南桥创建下昂信善堂，“公所三间，专办育婴、恤嫠、惜字、掩埋诸善举”<sup>③</sup>；双林镇云近堂承担惜字功能外，还“为敬老会，给发钱米”<sup>④</sup>。惜字林“雇工遍郡搜罗，并沿途拮据”，某种程度上在当时亦起到了“济贫”的作用。道光咸丰年间，两度出任湖州府学教授的许正绶在《湖州天后宫惜字会序》中对其“济贫”功能给予高度评价：“予处岁积废纸可百十筐，见其来取者多老疾之人。既以惜字并借此穷民无告者，是又仁人君子之用心也，当与育婴诸善举并垂不朽也。”<sup>⑤</sup>季羨林在《慈善是道德的积累》一文关于“慈善不要问动机”的主张<sup>⑥</sup>，对评价敬惜字纸传统的“动机”与“功能”有着深刻的借鉴意义。2016年9月1日起施行的《中华人民共和国慈善法》，明确将“促进教育、科学、文化、卫生、体育等事业的发展”等精神层面的活动归入慈善事业范畴。<sup>⑦</sup>虽然现代慈善事业与清代湖州的敬惜字纸传统与有着本质的区别，但就其精神层面的助人功能而言，同样是中国古代慈善事业的重要组成部分。<sup>⑧</sup>

## 结 语

通过对《惜字林碑记》释读，综合地方志中有关敬惜字纸的记录，可以初步展现清代湖州民间敬惜字纸传统的行为主体、“场所精神”、“水边行事”等整体镜像。就社会治理张力而言，敬惜字纸传统注重维护“世道人心”的思路，不仅适用于儒家，对重视典籍研习和理论传承的释、道二教同样有效。正如清代《惜字文》所称：“三教之中，儒称为首。四民之内，士列于先。当尊古圣之书，宜重先贤之字。僧家说法，必盥手以焚香。道子谈玄，即庄颜而正几，岂可藐视经传，轻视诗书？”<sup>⑨</sup>作为当时思想文化主要特点的“儒释道融合”，必然会在社会习俗中反映出来，客观上推动了敬惜字纸的兴盛和普及，也使敬惜字纸传统逐渐摆脱“追求福报的自利动机”<sup>⑩</sup>，在清代形成崇学重道的社会风气和助人成才、遏制异端邪说和维护社会道德秩序等方面发挥了重要作用。<sup>⑪</sup>

（作者单位：湖州职业技术学院湖州国际旅游学院）

本文责编：程方勇

① 光绪《归安县志》卷50《杂识二》，清光绪八年（1882）刻本，第6页。

② 洪迈：《夷坚甲志》卷12，清光绪五年归安陆氏十万卷楼刻本，第9—10页。

③ 光绪《归安县志》卷18《政经略五》，清光绪八年刻本，第18页。

④ 民国《双林镇志》卷8《公所》，第2页。

⑤ 参见许正绶：《重桂堂集》卷8《文二》，第9页。

⑥ 参见季羨林：《季羨林谈公德》，中国社会科学出版社，2008年，第77页。

⑦ 参见闾珂：《〈中华人民共和国慈善法〉释义》，法律出版社，2016年，第10页。

⑧ 参见黄鸿山：《何以为善：清代惜字会功能新探》，《史学月刊》2019年第5期。

⑨ 佚名：《惜字文》，黄奭编：“汉学堂知足斋丛书”，清刻本，第1页。

⑩ [日] 夫马进，伍跃、杨文信、张学锋译：《中国善会善堂史研究》，商务印书馆，2005年，第706页。

⑪ 参见黄鸿山：《何以为善：清代惜字会功能新探》，《史学月刊》2019年第5期。