

唐朝政府的民间结社政策研究

孟宪实

(北京大学,北京 100871)

摘要: 本文通过对史料的追索研究,发现了唐朝政府对民间的结社的政策,曾经有过一个从禁断到承认的过程。民间结社虽然会受到政府政策的影响,但因为拥有坚实的社会基础,所以禁而不止,并终于使得政府做出改变。这对于重新认识中国古代的社会组织特别是民间结社的历史是很有意义的。

关键词: 唐朝;民间;结社;政策

中图分类号: K206.4

文献标识码: A

文章编号: 1009-3370(2001)01-0025-06

传世史料,多以国家政府的活动为中心,反映民间社会的资料基本不在传统史学家的视野之内。敦煌出土的社邑文书,不仅是研究敦煌地区唐宋民间结社的宝贵资料,对我们今天理解整个中国古代的民间结社也提供了不可多得的证据。在以往的研究中,学者们经常使用的主要有社、社邑、私社等历史概念,这里使用民间结社,主要是强调社会性以与政治相对照。自那波利贞以后,不论是对社邑的具体研究还是对社邑文书的整理都达到了空前的水平。宁可、郝春文先生的《敦煌社邑文书辑校》(江苏古籍出版社,1997年8月),精心收集,详细校对,实际上是两位先生自研究该问题以来对相关整理资料的集大成之作。^[1]在前辈学者研究的基础上,本文主要讨论的是唐朝政府对于民间结社的政策及其变化,不妥之处敬请批评指正。

敦煌社邑文书以民间结社(私社)为主,只有极少数属于官社。官社与私社,字面的对比很清楚,但实际的内容相去甚远。在唐代,官社属于历史遗产,更主要的表现方式是国家的祭祀礼仪。研究敦

煌的民间结社,应该重视官社这个重要的参照系,更不能忽略唐朝的有关政策。《册府元龟》卷三三载武德九年正月诏书:

厚地载物,社主其祭,嘉谷养民,稷惟之祀。列圣垂范,昔王通训,建邦正位,莫此为先。爰暨都邑,建于州里,率土之滨,咸极庄敬。所以劝农务本,修始报功,敦序教义,整密风俗。末代浇浮,祀典亏替,时逢丧乱,仁惠驰薄。坛埴阙昭备之礼,乡闾无纪合之训。朕握图受历,菲食卑官,奉珪璧以尊严,洁粢盛而禋燎。尚想躬稼,厉精治本,永言享祀,宜存亿纪。是以吉日惟戊,亲祀太社,率从百僚,以祈九谷。今既南亩做载,东作方兴,州县致祀,宜尽只肃。四方之民,咸勤殖艺,别其姓类,命为宗社。京邑庶士,台省群官,里闾相从,共遵社法,以时供祀,各申祈报。兼存宴醑之义,用恰乡党之欢。具立节文,明为典制。进退俯仰,登降折旋。明加诲厉,递相劝奖,齐之以礼,有耻且格。布告天下,即宜遵用。戊寅亲祀稷。

武德九年,天下初定,在这个背景下,唐高祖亲

收稿日期:2000-10-13

作者简介:孟宪实,北京大学历史系,博士生。

在唐代用“私社”这个概念表述民间结社的时候为多,但也有使用“结社”这个概念的。长庆三年李德裕的奏疏中就说当时的浙西民间“或结社相资”。

那波利贞《唐代の社邑に就きて》,《史林》二十三卷第二、三、四期,1938年4至10月。收在作者《唐代社会文化史研究》一书中,创文社,昭和四十九年二月第一版,昭和五十二年一月第二版,第459—574页。《佛教信仰に基きて组织せられたる中晚唐五代時代の社邑に就きて》二十四卷第三、四期,1939年7至10月,收在作者同上书之中,第575—673页。

祀太社,为天下做个表率,诏书要重新恢复国家祭祀大典,建立从中央到地方的祭祀系统的动机是十分清楚的。从天子的太社到州县里闾,这篇诏书强调的是社法,即“以时供祀,各申祈报。具立节文,明为典制。”是一种从中央到地方乡里的社稷祭祀礼法系统。这个典制,我们在《大唐开元礼》中得到了进一步的明确。第三十三卷、三十四卷,皇帝仲春仲秋祭太社,卷六十八,诸州祭社稷,卷七十一诸县祭社稷、诸里祭社稷等,是一整套从上而下的祭奠。皇帝亲祭之外,州县都是由长官主祭。与州县不同的是,诸里的祭祀由社正主祭,而神主不是设在社坛而是神树。社正读的祝文是“维某年岁次月朔日子某坊(注曰:村即云某村,以下准此)社正姓名合社若干人敢昭告于社神……”^[2]。值得注意的是,《大唐开元礼》中的题目是诸里祭社稷,而祝文中是某坊,注文中又曰某村,三者都是社会的最基层,说明贯穿中央地方的确实是社稷祭祀这条主线。在唐朝的统治者眼里,这也就是官社的主要职能。另外,官社功能的展开,也有维护基层社会团结,创造良好气氛的意义,所谓“兼存宴醕之义,用恰乡党之欢”,在春秋祭社的时候,显然是伴随着一场乡里宴会的。

但是,在这里只是说到官社,没有提及民间结社,而当时民间结社确实是存在的。对此,我们在贞观时期韦挺的一份上疏中可以看到,民间这种结社是存在的,而且存在着反对的声音。《新唐书·韦挺传》:

是时承隋大乱,风俗薄恶,人不知教。挺上疏曰:“父母之恩,昊天罔极。创巨之痛,终身何已。今衣冠士族,辰日不哭,谓为重丧。亲宾来吊,辄不临举。又闾里细人,每有重丧,不即发问,先造邑社,待营办具,乃始发哀。至假车乘、雇棺槨,以荣送葬。既葬,邻伍会集,相与酣醉,名曰出孝。夫妇之道,王化所基,故有三日不息烛、不举乐之感。今昏嫁之初,杂奏丝竹,以穷宴欢。官司习俗,弗为条禁。望一切惩革,申明礼宪。”^[3]

韦挺是贞观时期的人,他是建议太宗禁断这种民间结社行为的。他的建议说明在一些官僚心中,民间的结社是违背朝廷的礼仪法规的。王梵志诗中有一首是“遥看世间人,村坊安社邑,一家有死生,合村相就泣,张口哭他尸,不知身去急。”^[4]这反

映了民间重丧现象以及反对重丧思想的存在。吐鲁番出土的一件西州《众阿婆作斋社约》文书,时间在显庆三年(658)以前,说明民间结社即使在西州也是存在的^[5]。在幽州一个民间结社组织还在房山留下了庞怀伯等人的造像题记,时间是咸亨五年五月八日^[6]。

韦挺的建议不知道唐太宗是否采纳,但在高宗时确实开始禁断民间结社。高宗咸亨五年(674)己未即有诏书,《册府元龟》卷六三帝王部·发号令二,全文如下:

采章服饰,本明贵贱,升降有殊,用崇劝奖。如闻在外官人百姓有不依令式,遂于袍衫之内,著朱紫青绿等色短小袄子,或于间野公然露服。贵贱莫辨,有蠹彝伦。自今已后,衣服上下,各依品秩,上得通下,下不得僭上。仍令所司,严加禁断,勿使更然。又春秋二社,本以祈农,如闻除此之外,别立当宗及邑义诸色等社,远集人众,别有聚敛,递相绳纠,浪有征求。虽于吉凶之家,小有禱助,在于百姓,非无劳扰。自今已后,宜令官司严加禁断。^③

这是一个重大的政策。这篇诏书要禁断僭服色和民间结社,前者破坏了贵贱等级在服饰上的标识,后者加重了百姓的负担。诏书中把春秋二社与民间结社对立起来,保护官社而禁断私社。从“别立当宗及邑义诸色等社”一句来看,民间结社实际上不只一种,突出的功能似乎是以丧葬互助为主,但都在朝廷的禁断之列。如果联系起来看,民间结社实际上也是破坏或干扰了官社祭祀的严肃性。在高祖时期就希望建立的以官社祭祀为核心的社会基层春秋两次聚会之外,社会上存在的不同性质的民间结社,朝廷的祭祀系统似乎受到了威胁,于是以减轻百姓经济负担为借口予以禁断的政策出台。

高宗的禁断民间结社的这项政策的效果如何,我们不敢贸然作出判断。《资治通鉴》记录武则天时期的酷吏王弘义的残酷,在追述他个人的历史的时候提及两件事,以证明此人德行一直很差。“衡水人王弘义,素无行,尝从邻舍乞瓜,不与,乃告县官,瓜田中有白兔,县官使人搜捕,蹂践瓜田立尽。又游赵、贝,见闾里耆老作邑斋,遂告以谋反,杀二百余人。擢授游击将军,俄迁殿中待御史”^[7]。王弘义告民间结社行为为谋反,这里当然是指他制造

《全唐文》卷十二“禁僭服色立私社诏”中,没有“勿使更然”四字。

了一个巨大的冤案,但结社作斋能被打成谋反,可能说明这种行为本身也是不合法的。此事也许可以说明政府禁断结社的政策依然是在执行中,另外也说明,即使在政府禁断结社的时候,民间依然存在结社活动。

在武则天时期,出现了另一个方向的运动。即在全国范围内推行官社制度,于是官社不再限于祭祀而成为真正的基层行政组织。《朝野佥载》卷四记载:

周有遯仁杰,河阳人。自地官令史出尚书,改天下帐式,颇甚繁细,法令滋章。每村立社官,仍置平直老三员,掌簿案,设锁钥。十羊九牧,人皆逃散。而宰相浅识,以为万代可行,授仁杰地官郎中。数年,百姓苦之,其法遂寝。

遯仁杰实有其人。同书同卷记载,武则天问郎中张元一在外有何可笑事,张回答以“朱前疑著绿,遯仁杰著朱”开始。另外《通志·氏族略》五的人声部有遯氏,并举遯仁杰的例子“唐夏官郎中遯仁杰,河阳人,望出广平及河内。”^[8]遯仁杰倡议,宰相推行,一定是经过武则天批准的,而这种官社之制在敦煌文书中确实又有反映。大谷文书 2838 号就是证明:

1. 乡,耕耘最少,此由社官村
2. 正,不存务农。即欲加决,正属
3. 农非,各决贰拾。敦煌、平康、龙勒、
4. 慈惠四乡,兼及神沙,营功稍少,符
5. 令节级科决,各量决
6. 拾下。洪池乡,州符虽无科责,
7. 检料过,非有功,各决五下。
8. 其前官执祭,咨过长官,
9. 请量决罚过,申咨。前示。
10. 十六日。

卢向前先生认为这件文书与上文遯仁杰倡议设立社官之事是互证关系^[9],本文十分同意。这件文书使用了武周新字,那么最晚也是在长安四年(704年)以前,说明这种制度在敦煌至少到武则天晚期还是存在着的。这些社官,一方面还保留着祭祀的职能,所谓“前官执祭”就是证明,另一方面,他们还负责农业生产。由于当乡生产没有达到上级的指标,这些社官和村正一起分别受到二十、十、五

杖的决罚。这是一件敦煌县的符,对于没有沙州具体指示的洪池乡的社官和村正,县上也决定杖罚五下。^[10]

这些官社与前文所及的官社是有很大区别的。前文的官社只是一个祭祀系统,州县两级长官充任社稷的祭官。天宝四载(745)唐朝命令把风伯、雨师从小祀提升为中祀,各郡县在社坛旁边设风伯、雨师坛,“其祭官准祭社例取太守以下充”^[11]说明州县社稷的祭官是由州县长官兼任的。而更基层主持祭社的应该也是由坊正、里正和村正代行。武则天时期的改制,每村设立社官,除了专职祭社之外,还负责其他事务,成了真正的基层行政负责人。这种社官代表的官社才符合宁可先生对社邑作出的判断,是“中国古代的一种基层社会组织”^[12]。所有居民都被纳入官社之中,都是官社的成员,它是官府自上而下设立的,并不征求百姓的同意,与民间结社的自愿加入原则毫无共同之处。

从高宗时对民间结社的禁断,到武则天推广官社,在排斥私社这一点上是共同的。但是,武则天的政策可能是在高宗对私社禁断不力的情况下的新努力,转而利用社这种形式实行对社会基层的统治。《朝野佥载》说:“数年,百姓苦之,其法遂寝”。但似乎不是正式废除。景龙元年(707)十月,朝廷还在禁断私社,“敕,如闻诸州百姓,结构朋党,作排山社。宜令州县严加禁断。”这道敕文,是以开元户部格的方式保留下来的,说明开元时期还在坚持相同的政策^[13]。另外,在开元二十年颁行的《大唐开元礼》中关于“诸里祭社稷”主祭是“社官”,应该是武则天时期推行官社的一个佐证。

排山社应该属于民间结社,具体情况不清^④,但开元时期禁断是肯定的。但同时,开元时期,唐玄宗的朝廷是鼓励另一种社的,这就是“农社”。据《旧唐书·宇文融传》开元十三年二月玄宗制书:“宜委使司与州县商量,劝作农社,贫富相恤,耕耘以时”。这个农社是什么性质呢?朝廷鼓励,应该是有利于稳定社会和促进生产的,而官方关心的可能是私社吗?但是,从“劝”字来看,是正面鼓励而不是包办代替,似乎也不是官社。这或许是一种官督民办的生产自助性的结社。

应该提及的是,在开元时期,在敦煌文书中发

④土肥义和先生认为,“排”字作“排”,并指出是盾牌的意思,说明是带有武装性质的结社。见《关于唐北宋“社”的组织形态的考察》,《堀敏一先生古稀纪念·中国古代的国家与民众》,汲古书院,1995年3月,691—763页。但“排”也有木排的意思,那样就应该与武装没有关系了。

现了马社的资料。这种马社不是民间的组织,而是府兵中的组织,他的运作方式与私社相似,是以筹资养马为目标的。保存在P3899背面的这份开元十四年(726)的资料,卢向前先生已经做了研究^[14]可以肯定这是又一种类型的官社,由官府组织,为官府的目标服务,且对民间私社的因素有相当大的吸收。不能肯定的是它系统的发达程度,比如是否整个府兵中都有这样的组织。

此后,唐朝有两次有关社稷祭祀的诏敕。据《唐会要》卷二二社稷条,开元十八年,唐玄宗下令春秋二社的祭祀停止使用牲牢,唯用酒脯,因为祭祀主要是为了表示诚意。二十二年又下令使用牺牲,恢复血祭。玄宗是在佛教道教思想的鼓动下出台第一个政策的,又是在传统的压力下放弃了新的尝试。这种出尔反尔的政策变化对基层特别是祭社产生了怎样的影响,我们尚不得而知,但当时对百姓的民间结社仍然在沿用压制政策。吐鲁番出土的西州文书中,有一件《开元十九年正月西州岸头府到来符帖目》,其中第7行有“一符,为百姓设社停废事”^[15],来自上级的正式官文书还在指示停废民间结社。

但不久以后玄宗发布的一个诏书则证明在此期间确实发生了很重大的变化:官社衰落,而私社的发展势头不可阻挡。天宝元年(742)十月的诏书内容如下:

社为九土之尊,稷乃五谷之长。春祈秋报,祀典是尊。而天下郡邑所置社稷等,如闻祭事或不备礼。苟崇敬有亏,岂灵祇所降?欲望和气丰年,焉可致也?朕永惟典故,务在洁诚,俾官吏尽心,庶苍生蒙福。自今已后,应祭官等庶事,宜倍加精洁,以副朕意。其社坛侧近,仍禁樵牧。至如百姓私社,宜与官社同日致祭。^[16]

在要求地方维持社稷祭祀的同时,这道诏书宣布了对民间私社的正式承认,标志着高宗以来对私社的打压政策最后放弃,而经过半个多世纪的对峙和较量,终于是民间社会迫使政府作出让步。

天宝元年的这道诏书,对民间的私社确实产生了很大影响。敦煌的社邑文书主要集中在唐朝后期到宋初这个时间段里,前期的文书很难见到。能对这个问题的证明的是房山石经题记中的资料。唐耕耦先生对《房山石经题记汇校》中的社邑题记进行了调查,发现社邑题记以天宝和贞元两个时期最多,只天宝时期就有87则之多。^[17]唐先生解释了这种分布特点的原因,但对另一个问题没有涉

及。《房山石经题记汇校》中保存下来的社邑佛事活动,包括造像、写经等,但在天宝元年以前只发现了三次记录,一次是咸亨五年五月八日鹿怀伯等邑人造像,^[18]一次是开元十年二月八日邑人靖守祥等造正法念经,^[19]一次是天宝元年四月八日小采行造经^[20],而天宝二年一年就有八次记录,以后年年不断。这种分布说明了什么?如果说经济繁荣,社会稳定,天宝以前并非不是这样。本文以为,这应该与高宗以来的朝廷禁断私社政策和玄宗天宝元年对私社的解禁有关:天宝以后,民间私人结社进入自由发展时期。天宝七载,玄宗在《加应道尊号大赦文》中,又一次提到“闾阎之间,例有私社”^[21]令人相信私社存在的普遍性。随着安史之乱的发生,唐朝逐渐进入了中央权威衰退的过程。以后,再不见中央对私社采取什么统一的政策,私社的历史命运往往取决于自身的状况及其地方政府的态度。幽州地方,在天宝以后,私社的活动一直存在,而在贞元时期还出现了一个高潮,唐耕耦先生认为这与当时的该地方的最高统治者刘济有关,因为在房山石经题记中确实有许多他的题记。

长庆元年(821),灵武节度使李昕的一个建议被朝廷采纳,这从一个角度证明社这种管理方式的使用价值。“长庆元年正月,灵武节度使李昕奏,请于淮南、忠武、武宁等道防秋兵中取三千人,衣赐月粮,赐当道自招募一千五百人马骁勇者以备边,仍令五十人为一社,每一马死,社人共补之,马永无阙。从之”^[22]。这与上文谈及的开元十四年的马社文书也许有些关系,但显然当时府兵中的马社没有继续下来,至少府兵在此时已经不复存在。李昕的新建议也许是有意识地采纳了以前府兵中的马社之制,同时也证明这种马社是行之有效的。长庆三年(823),李德裕任浙西观察使时,曾采取过限制厚葬的政策,其中涉及私社。

长庆三年十二月,浙西观察使李德裕奏:“缘百姓厚葬,及于途途盛设祭奠,兼置音乐等。闾里编氓,罕知报义,生无孝养可纪,歿以厚葬相矜。丧葬僭差,祭奠奢靡,仍以音乐荣其送终。或结社相资,或息利自办,生业以之皆空。习以为常,不敢自废。人户贫破,抑此之由。今百姓等丧葬兼,并不许以金银锦绣及陈设音乐。其葬物涉于僭越者,莫肯循守,才知变革,寻则隳违。臣今已施行,人稍知功,若后人不改,积渐还淳。伏请臣当道自今以后,如有人却置,准法科罪。其官吏以下不能节俭,仍请常委出使郎官御史访察,所冀遐远之俗,皆知

宪章。'敕旨宜依。'^[23]

《全唐文》卷七百一,载有李德裕的一篇《论丧葬制疏》,其疏的前半部分与此篇相同(有的字句不同),后半部分是具体实施依官品高低采用丧葬礼仪的建议。从所引的这篇奏章来看,李德裕在浙西已经采取了限制厚葬的措施,他上奏的意图是要求他的继任者坚持他的政策,不然他已经取得的成绩(所谓“人稍知劝”)也会葬送,更不会实现“积渐还淳”的理想。但从他的奏章中还是可以看出,包括结社在内的厚葬之风很严重,社会势力也很大,所以他只是禁止结社厚葬但没有禁绝结社,他对继任者的担心恐怕也是处于对当地势力强大的考虑。

唐玄宗时,韦宙为永州刺史,移风易俗,发展生产,立学官,始创常平仓等都是在当地推广中原经验。其中就有组织牛社。“民贫无牛,以力耕,(韦)宙为置社,二十家月会钱若干,探名得者先市牛,以是为准,久之,牛不乏”^[24]。很明显,这是地方政府推动的私人结社。

法门寺出土的咸通十五年(874)正月《监送真身使随真身供养及恩赐金银衣物帐碑》,在最后亲送者的署名之中,有“武功县百姓社头王宗、张文建、王仲真等一百廿人”^[25],说明在此时的关中之地,也存在着结社。因为在这个署名之后,有“各自办衣装粮程”字样,说明他们参加这项活动不是政府资助,有可能是当地政府的差使。但因为这是一项佛教活动,如果是佛教结社,也可能出自功德考虑的自愿行动。

在敦煌,至少归义军时期当局对私社是不加限制的。《丙子年(976)七月一日司空迁化纳赠历》的第一行就是题目中的这些字样,有的学者认为这说明连司空也参加了社邑,所以社人才在他死的时候纳赠。^[26]但这个理解是有问题的,宁可、郝春文先生认为这件纳赠历与“其它社司的纳赠历不同,该社社人纳赠物品并非由于本社成员或亲属死亡,而是敦煌地区统治者死亡后由官府通令一般的社邑营办斋会或祭奠仪式的一种摊派^[27]”。由此可见,归义军的统治者对私社是承认甚至是利用的。

唐朝前期的中央政策和后期地方政府的政策,

有些是很一致的。比如唐玄宗要求地方劝立农社和韦宙推广的牛社,应该是同一种类型。而高宗下令禁断的私社和李德裕限制的私社应该是同一种类型。但问题是,私社是不能这样简单分类的。敦煌的大量私社资料说明,社邑的功能并不是仅仅在某一个方面进行互助的。比如,大量的私社都重视丧葬互助,这应该属于生活互助,但同时社司也向社人提供种子,这其实就是生产互助。其中的渠人社,与生产的关系更是密切难分,许多私社社司转帖是通知集会的,而渠人社的社司转帖,既有通知集会的,更有很大比例是通知劳动的。私社来自民间,它的意义自然要比高高在上的政府更加清楚。政府的干预往往出于政治目的,虽然实际上也会对民间的这种组织的优越性有所认识和部分接纳。

唐朝对于民间结社的政策,如上所述,是经历了一个从禁断到承认的过程。具体而言,高祖时期恢复官社系统,高宗时期实施禁断民间私社。武则天时期继续高宗的政策,但同时开始接受民间结社的部分原则,企图采用普遍的官社以加强政府对社会基层的控制。武则天的这个努力最后以失败告终,玄宗前期仍然禁断民间结社。但是,玄宗后期改变政策,不再禁断民间结社而是承认结社。安史之乱以后,各地政府对于当地民间结社的政策大多是承认的,有时甚至推行民间结社,积极利用结社的功能组织生产、建设地方。从唐朝政府对民间结社政策的变化,我们可以清晰地看到民间结社的存在及其作用。

在政治与社会之间,传统的思维总是重视前者而轻视后者。至少有两个因素促成了这样的结果,一是政治的力量毕竟更活跃,二是历史记载总是以政治为重点。相对政治而言,社会以及民间的存在不仅是被忽略的,而且是默默无闻的。但从唐朝对民间结社的政策转变来看,社会以及民间在推动政府政策转变过程的作用是决定性的,面对比政府更强大的社会存在,最后妥协的当然只有政府方面。本文所提供的事例不过是一片秋叶,认真追索,这样的历史场面不会是绝无仅有的。

参考文献:

- [1] 石田勇. 东洋学报[J]. 第八十卷, 69—78页. 文章同时也指出了该书不完善之处,并且在文章最后列出一个文书索引表,是对该书所做的一项重要补充工作.
- [2] 汲古书院. 大唐开元礼附大唐郊祀录. 昭和五十六年八月第二次印刷,第365页. 这项内容

- 也可从《唐会要》卷十上“后土条”所引《大唐开元礼》“诸里祭社稷仪”读到,上海古籍出版社,1991年1月,第277页.
- [3] 《新唐书》卷九十八《韦挺传》.中华书局标点本,第3902页.
- [4] 敦煌文书 S778,S5796.敦煌社邑文书辑校[M],第770页.
- [5] 吐鲁番出土文书(叁).文物出版社,1996年2月,81—82页.原定名“唐众阿婆作斋名转帖”,郭锋先生认为应该是社约,见《吐鲁番文书 唐众阿波作斋社约 与唐代西州的民间结社活动》,《西域研究》1991年3期,74—78页.
- [6] 房山石经题记汇编.书目文献出版社,1987年8月,3—4页.
- [7] 资治通鉴(卷二百四).则天后天授元年,6464页.
- [8] 通志·氏族略五(卷二九).中华书局1987年1月,479页.
- [9] 卢向前.马社研究.载北京大学中国史中心《敦煌吐鲁番文献研究论集》[J]二辑,1983年12月,361—424页.收入作者《敦煌吐鲁番文书论稿》,江西人民出版社,1992年12月.
- [10] 内藤乾吉.西域发现的唐代官文书研究.第29—30页.《西域文化研究》[J]第三卷《敦煌吐鲁番社会经济史资料(下)》,法藏馆,1960年.
- [11] 册府元龟(卷三三)、帝王部 崇祭祀二,363页.
- [12] 宁可.述社邑[J].北京师院学报1985年第一期,12—24.
- [13] 敦煌文书 S1344号.敦煌社邑文书辑校[M].770页.
- [14] 卢向前.马社研究[J].载北京大学中国中古史中心《敦煌吐鲁番文献研究论集》二辑,1983年12月,361—424页.收入作者《敦煌吐鲁番文书论稿》,江西人民出版社,1992年12月.
- [15] 池田温.中国古代籍帐研究[M].东京大学东洋文化研究所,1979年3月,357页.
- [16] 《册府元龟》卷三三,帝王部 崇祭祀二,361—362页.
- [17] 唐耕耦.房山石经中的唐代社邑[J].文献,1989年1期,74—106页.
- [18][19][20] 《房山石经题记汇校》,3页,209页,83页.
- [21] 《全唐文》卷三九,《唐大诏令集》卷九等都有收录,文字略有出入,无伤文意.
- [22] 唐会要(卷七二),马条,上海古籍出版社,1991年1月,1545页.《旧唐书》卷十六《穆宗本纪》,中华书局,484页同.
- [23] 唐会要(卷三十八葬条),815页.
- [24] 新唐书·循吏.韦丹传附,中华书局标点本,5631页.
- [25] 全唐文补遗(第一辑)[M],三秦出版社,1994年5月,466页.
- [26] 长泽和俊.敦煌的庶民生活[J].见池田温主编《讲座敦煌》3《敦煌的社会》,大东出版社,昭和55年8月,475页正文及484—485的注10.
- [27] 宁可.述“社邑”.注文第61.敦煌社邑文书辑校[M]前言.江苏古籍出版社,1997年8月.

The policy of Forming Non-governmental Associations in the Tang Dynasty

MENG Xiar-shi

(Peking University, Beijing 100871)

Abstract: The author, after a close examination of the episode of the Tang Dynasty history, discovered that forming non-governmental organizations went from being forbidden to being officially permitted. In spite of the governmental impact, the formation of non-governmental associations with a solid social foundation survived, and further, have had the government change the policy to meet needs of the situation. This discovery is profound for re-comprehending the history of Chinese ancient social organizations, especially non-governmental associations.

Key words: Tang Dynasty; non government; forming an association; policy