

記憶的構建與競奪

——民國初期忠烈祠研究（1912—1928）

鄒海亮

華南師範大學馬克思主義學院

提要

民國初期各地修建的忠烈祠兼具現代政治象徵與傳統社會教化的雙重特質。作為政治紀念物，忠烈祠是被軍事集團不斷建構與改造的符號象徵。辛亥革命以後，以孫中山為首的臨時政府改建大漢忠烈祠，構建革命黨人的忠烈記憶。袁世凱接任臨時大總統後，對忠烈的內涵重新加以詮釋，極力推動忠烈記憶由辛亥革命記憶向民國國家記憶轉變，用以重塑自身的正統地位。軍閥混戰時期，忠烈祠成為被爭奪的政治符號，各軍事集團均以捍衛國家相榜，據此建立相互對立的忠烈記憶。對於基層而言，忠烈祠則是地方政府與紳商藉以維持秩序和教化社會的精神空間。

關鍵詞：北京政府、忠烈祠、革命記憶、國家記憶

鄒海亮，華南師範大學馬克思主義學院，廣東省廣州市黃埔區九佛街道時代印記 A 區 17 棟 2204，郵編：510555，電郵：yanhailiang@scnu.edu.cn。

本文為廣東省哲學社會科學規劃青年項目「抗戰時期廣東地區忠烈祭祀研究」（項目編號：GD24YZL02）成果。

1912年清朝覆滅後，中國政治發生深刻變革，但因內部紛爭，很快步入派系分裂和無限制鬥爭的軍閥時期。這個時期在政治和軍事上的一大特點，是由軍人操縱的中央政府來討論決定內部敵人，而「一個軍人集團所操縱的中央政府，也常常受到另一個軍人集團的反抗」。^①由於這種特徵，各軍人集團在軍事對抗和善後中往往會制定一套帶有象徵和動員意味的紀念體系，具有「種類象徵物」^②特質的忠烈祠的營造，即是這一現象的集中再現。

目前學界對民國時期忠烈祠的研究，大體有兩種路徑：一是以忠烈祠為媒介，從制度史的靜態視角梳理中央政府建立國家忠烈祭祀制度的大致脈絡^③；二是着重考察忠烈祠的具體籌建活動。^④檢視既有成果，不難發現，前輩學人的研究雖力圖從制度和實踐兩個視角來討論官方籌建忠烈祠的行為和意義，但關照時段多集中在抗戰時期，對民國初期的忠烈祠涉獵較少。即使提及，亦多局限在北京政府中央層面的籌劃上，缺乏橫向和縱向比較，對地方的實踐沒有引起足夠重視，部份觀點限於材料和視角甚至有失偏頗。

近年來，隨着新文化史的興起和發展，史學研究出現兩個大的轉變，一是研究對象由精英人物轉向邊緣群體，從注重樹幹到重視枝葉；二是強調借鑑人類學、語言學等跨學科的理論和方法，提出用文化的觀念來解釋歷史，通過對語言、符號、儀式等文化象徵的分析，解釋其中的文化內涵與意義。^⑤受這種取向影響，中國學界在諸如公共空間、節日、圖案、儀式等虛

- ① 陳志讓，《軍紳政權——近代中國的軍閥時期》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1980），〈緒論〉，頁1。
- ② 所謂「種類象徵物」，是指每一個相同的單獨的象徵物都能完整地表達象徵意義，其中一個被毀，可以複製或再造相同的新物來替代，原來的象徵意義不會隨載體的變化而受到任何影響。參見馬敏，《政治象徵》（北京：中央編譯出版社，2012），頁98。
- ③ 如李俊領在碩士論文中專作「近代國家忠烈祭祀詮釋」一章，以時間為軸，從縱向梳理了自晚清至民國執政當局設計忠烈祠祀制度的法令條例，參見李俊領，《中國近代國家祭祀的歷史考察》（濟南：山東師範大學歷史文化學院未刊碩士論文，2005），頁160—175；王余輝系統考究了南京國民政府忠烈祭祀制度從最初規劃到不斷強化的歷程，並對各階段入祠烈士的身份等作了相應考察，參見王余輝，〈安生慰死：南京國民政府時期國家忠烈祭祀制度的建立〉，《抗日戰爭研究》，2018年，第2期，頁44—62。
- ④ 如蔡錦堂，〈「國殤聖域」忠烈祠建立的歷史考察〉，《「國史館」館刊》，2004年，第36期，頁42—49；鄒海亮，〈無形的象徵：抗戰時期首都忠烈祠籌建始末〉，《中國地方志》，2020年，第3期，頁104—114；等等。
- ⑤ 周兵，〈新文化史：西方史學的第六次轉折？〉，《新文化史：歷史學的「文化轉向」》（上海：復旦大學出版社，2012），〈導論〉，頁2。

實紀念物的研究上，愈益重視從文化角度解釋其「現代性」，並取得不俗的成果。^⑥這樣做的好處之一是能拓寬視野，豐富歷史認知。但也有學者注意到，這類研究需要處理好務虛與務實之間的關係^⑦，揭示出理論闡釋與歷史現象之間的「張力」與「限界」。

本文以民國初期的忠烈祠作為研究對象，主要基於以下考慮。其一，以忠烈祠為媒介管窺民國初期的政治和社會生態。一般認為，民國初期的中國處於政治分裂、社會無序的狀態，在這種環境下，各軍事集團和基層精英如何建構符合自身利益的政治或社會文化，透過忠烈祠可以深化相關認知。其二，在對近現代紀念物的研究中，既有成果多偏重其單一性，注重從「現代性」的角度揭示其存在的意義，此種路徑固無不可；然若能稍加轉換視角，從上層設計與基層實踐兩個維度綜合審視，或許認知更為全面。本文即嘗試遵循如是路徑開展研究，如果於此能稍有貢獻，則可謂達成目的。

一、大漢忠烈祠：南京臨時政府革命記憶的構建

1912年南京臨時政府成立後，以孫中山為首的革命黨人着手草創新的國家紀念制度，以追祀革命先烈對民國的締造之功。其中，改清朝的昭忠諸祠為大漢忠烈祠，是民國初年較為重要的一項紀念活動。如果僅從字面意義上理解，忠烈祠並非民元首創，中國古代即有先例。據國民政府調查統計，明代以前各地修建的忠烈祠計有14所；到了清代，其數量增至174所，分佈情形見附表1。

各類忠烈專祠的設置，既是為了悼念死難者，也是王朝君主旌忠表節的一種政治手段。例如，康熙皇帝曾於河南浚縣修建一座忠烈祠，專祀明末被李自成政權鎮壓的李化桂等人，祠內並篆刻有歌頌其事蹟的碑記，希圖借此

⑥ 國內較具代表性的著作有：李恭忠，《中山陵：一個現代政治符號的誕生》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2019）；郭輝，《國家紀念日與現代中國（1912—1949）》（北京：社會科學文獻出版社，2019）；孫江主編，《新史學：歷史與記憶》（北京：中華書局，2014）；陳蘊茜，《崇拜與記憶——孫中山符號的建構與傳播》（南京：南京大學出版社，2009）；等等。

⑦ 李里峰，〈孫中山形象建構與政治文化史研究——評陳蘊茜《崇拜與記憶——孫中山符號的建構與傳播》、李恭忠《中山陵：一個現代政治符號的誕生》〉，《近代史研究》，2012年，第2期，頁141。

鼓勵他人效法李氏等做清朝的「忠烈義士」。^⑧有清一代，與忠烈祠性質相似的祠宇「不可勝記」，較為有名的是昭忠祠。^⑨到清朝晚期，儘管昭忠的權力隨形勢變化逐漸從中央下放至地方督撫和精英，供祀對象也由戰死沙場的將士擴大至一般平民，但在此過程中，「皇帝展示了非凡的皇恩，同時也要求生者報以特別的忠誠」。更重要的是，透過嘉獎、旌表忠誠，清朝使這些美德成為國家自身意識形態合法性的基石。^⑩

因此，南京臨時政府改建大漢忠烈祠的舉措並非無足輕重。1912年2月，從表彰先烈和節省財力出發，陸軍部正式提出將清朝的湘、楚、淮軍等昭忠諸祠改建為大漢忠烈祠的設想。在隨後的呈文中，陸軍部視清朝為「僭主」，將其所建的昭忠諸祠斥為「淫祠」。作為對照，呈文強調大漢忠烈祠的國家屬性，即奉祀「盡忠民國死事諸烈」，並決計在每年的八月十九日（武漢起義紀念日）和新曆2月15日（民國統一紀念日）舉行祀典，且「永成定制」。^⑪為確保工作有序開展，南京臨時政府還成立專責烈士事蹟調查的臨時稽勳局。

政治象徵可被借用，「新的政治制度通過對舊的儀式形式改轅易轍，從舊的政治制度中借得合法性」。^⑫顯然，在改清昭忠諸祠為大漢忠烈祠時，南京臨時政府借用了諸類祠宇所具有的象徵功能，通過改造祠名、重新定義烈士，並在公祭日期上賦予其革命性的政治內涵，不僅使忠烈的性質發生轉變，還為強化革命的社會記憶提供合法性支撐和時間上的制度保障。在此語境下，不少從事暗殺或在與清軍作戰中犧牲的烈士被視為民國的英雄，成為記憶的主體；而殺害革命黨人的清朝官兵則被斥為「漢奸」，成為記憶的反面參照，所以要「褫漢奸死後之魄」以「激勵軍志，發揚民氣，蔚成民國無疆之盛業，達於四裔」。^⑬

⑧ 武志遠，〈忠烈祠碑記〉，載河南省文化廳文物志編輯室編，《河南省文物志選稿》（內部文件，1983），第1輯，頁109。

⑨ 趙爾巽等，《清史稿》（北京：中華書局，1979），卷87，〈禮志六〉，頁2608。

⑩ Tobie Meyer - Fong, *What Remains: Coming to terms with Civil War in 19th century China*, (California: Stanford University Press, 2013), 147 - 149.

⑪ 〈陸軍部請將前清昭忠各專祠分別改建大漢忠烈祠〉，載中國科學院近代史研究所史料編譯組編，《辛亥革命資料》（北京：中華書局，1961），頁378—379。

⑫ 大衛·科澤著，王海洲譯，《儀式、政治與權力》（南京：江蘇人民出版社，2015），頁52。

⑬ 〈南京陸軍部電〉，《申報》，1912年2月24日，版1。

南京臨時政府興建大漢忠烈祠的舉措，得到了各革命地區的回應。各地軍政首腦或以當地清朝遺留的祠宇作為改建的基礎，或另擇地基建造，如淮北民軍司令程恩普和福建都督孫道仁分別將僧格林沁祠和左宗棠祠改造為忠烈祠，奉祀辛亥革命中本地犧牲的烈士。^⑭為強化紀念效果，有些地方在忠烈祠的空間佈局上極力塑造一種推翻清朝、改造共和的英魂形象，較具代表性的是浙江。其中位於杭州的忠烈祠，在供祀辛亥革命中陣亡的浙籍烈士牌位的同時，還設有國殤社；該祠不僅緊湊辛亥烈士徐錫麟墓，祠門前還立有篆刻民軍攻打金陵陣亡烈士事蹟的紀念碑。^⑮景寧縣為紀念辛亥烈士葉仰高，除興修忠烈祠外，周圍還建造有紀念塔和刊刻事蹟的銅表。^⑯

為突出孫中山的民族主義，部份忠烈祠還刻意強化漢族政權的正當性和滿清等少數民族統治的外族性，較典型的是廣東東莞縣忠烈祠。該祠於1913年建成，供祀對象既有追隨孫中山的革命烈士李文甫，也有衛宋抗元的袁崇煥、熊飛和明末抗清將領張家玉。時任廣東都督的胡漢民在為該祠撰寫的碑記中，更是將蒙古、滿清等「外夷」視為「中土之禍」，強調入祠烈士捍衛漢族政權的正義性，足見南京臨時政府改建大漢忠烈祠中充斥的革命要求：

夫君主專制，始於秦，終於清，三代以前，猶以民為貴也。外夷稱尊，中土之禍，元創之而清繼之，此朝諸邦，猶偏拒耳。前大總統孫中山，率同志摧滅君主專制，建立五族共和，四千年來未之有也。……論功原始，文甫諸烈士其肇基偉業歟？滿清之佔據也，明社已虛，張公猶張義旗，不成而死。其未入關也，袁公守邊，捍禦有功，被讒而死。以視宋趙之亡，熊公力齊恢復，孤守一州，以身殉節，不肯為元人，誠後先一揆矣。之四公皆不為所願，《傳》曰：「殺身成仁」。《記》曰：「以死勤事，是謂之烈」。合而祀之，不亦宜乎？^⑰

⑭ 民國《蕪湖縣志》（民國八年石印本），卷40，〈廟祀志〉，頁504；〈福建都督電〉，《申報》，1912年5月14日，版6。

⑮ 余柏昭、劉春暉編，《菲律賓華僑教育考察團日記》（上海：中華書局，1922），頁112。

⑯ 民國《景寧縣續志》（民國二十二年刊本），卷13，〈人物志〉，頁427。

⑰ 胡漢民，〈忠烈祠碑記〉，載先導社編，《革命史料八種》（廣州：先導社，1934），頁60—64。

儀式是政治符號向社會擴散的主要形式，可以被理解為「受規則支配的象徵性活動」，它能使參與者「注意他們認為有特殊意義的思想和感情對象」。¹⁸ 在興建或改造祠宇的同時，各地還通過追祭儀式強化辛亥革命的社會記憶。譬如，福建忠烈祠在落成當天就舉行開幕典禮，流程包含鞠躬、獻花圈、鳴炮、奏樂、贊歌和誦讀祭文。參祭人員既有地方大員，也有社會團體和學校員生等。他們的在場，能夠確保祭奠儀式的合法性與公開性。典禮由孫道仁主持，祭文則由中國同盟會福建支會會長彭岳峰恭讀，內容重在闡述烈士生平的革命事蹟和意義。據載，當彭氏誦讀時，在場之人「聲淚俱下，眾皆哽咽」。¹⁹ 與福建相比，雲南在追悼當日，不僅要求各街鋪戶「均懸掛國旗以表哀思」，忠烈祠前還懸掛有用柏枝編成的牌坊，大門內外更是「偏懸燈彩，任人入內觀覽」。²⁰

不過，從各地的具體實踐來看，南京臨時政府推廣的大漢忠烈祠具有地域局限性，這主要體現在祠宇數量和供奉烈士的籍貫與事蹟上。據南京國民政府內政部的調查統計，1912—1921年的10年間，中國各地建造的忠烈祠僅有34所。²¹ 如果除去北京政府時期的籌建數量，大漢忠烈祠的實際影響有限，其興建地區主要集中在廣東、廣西、江蘇、浙江、安徽、四川、福建和雲南等革命爆發地，北方省份尤其是袁世凱政權控制的地區幾乎沒有同性質的忠烈祠出現。另外，各地忠烈祠所奉祀的對象基本以本地從事辛亥革命的烈士為主，顯示出籍貫與革命經歷在其中扮演的角色。

由此可以看到，南京臨時政府精心營造的政治象徵，具有強烈的地方色彩，反映出以孫中山為首的革命黨人對將辛亥革命的紀念強化為國家記憶所難以逾越的局限。當時即有人注意到大漢忠烈祠的地域差異，因此當袁世凱在北京接任臨時大總統時，部份革命人士便以廣東等省飲水思源、倡建忠烈專祠的行為與北京政府的「無作為」進行比照，建議或以原有建築為祠址、或另覓適中空地建造忠烈祠，以作為先烈的紀念空間。²²

¹⁸ 保羅·康納頓著，納日碧力戈譯，《社會如何記憶》（上海：上海人民出版社，2010），頁118。

¹⁹ 〈福建忠烈祠開幕紀盛〉，《申報》，1912年5月29日，版6。

²⁰ 〈雲南追悼會紀盛〉，《申報》，1912年5月12日，版6。

²¹ 內政部統計處編，《內政統計手冊》（1943），頁60。

²² 何慨之，〈新年天壇之今昔觀〉，載齊昌、何慨之編，《蓬寄草蘆鴻雪集》（1938），上卷，頁3。

二、效死民國：袁世凱政權對國家忠烈記憶的建構

由於大漢忠烈祠的推廣在北方並未引起反響，因此在袁世凱執掌政權後，不少興建忠烈祠的輿論被討論得沸沸揚揚。較有代表性的是何慨之²³的觀點。1913年，何慨之奉命前往北京考察軍事，適逢政府開放天壇，何氏在遊玩中見景生感，隨即發表仿日本辦法在天壇內改建忠烈祠以「激勵全國踵起之義勇」的觀點：

夫東西文明先進國，當開創或再造之年，其表彰偉人勳業，鑄銅像，築闕宮，歲時致祭。十色五光，儀仗輝煌，誠足喚起彼都士夫尚武之英氣。若我燦爛莊嚴之山河，悉由諸烈士之碧血所構造，宜如何受食，報於來茲？……惟自某臆見度之，則莫如速將開放之壇，內開崇宏之堂，與紀死難之英雄，定大祀之令節。至內容佈置，則略仿東瀛靖國神社辦法，紛羅中外古今之武器，資國人隨時入覽，以發揚其敵愾同仇之決心。所謂睹物思人，感覺效力也。……此翹企改建天壇為忠烈祠，以資永久激勵全國人忠勇之表率者一也。²⁴

何慨之的設想可謂時人倡建祠廟、發揚忠烈精神的集中訴求。從袁世凱政府的後續操作來看，這些建議確實產生了重要影響。1914年，袁世凱將國務院改為政事堂，下設禮制館，並選定先農壇太歲殿作為中華民國忠烈祠，該祠最初的祭祀對象為黃花崗七十二烈士。²⁵在籌建首都忠烈祠的同時，北方地區的其他省份亦陸續有建造忠烈祠的活動。同年7月，毅軍在熱河林西縣抗擊外蒙軍的襲擾，有數百名官兵犧牲，熱河都統姜桂題遂向袁世凱建議修建林西忠烈祠，並將其納入地方祀典，春秋享祀。此舉得到袁氏批准。²⁶

²³ 何慨之，生卒年不詳，廣東人。晚清時期曾遊學日本，後追隨孫中山致力於革命事業。1913年供職於廣東兵工總廠，並奉命調查南北各廠，著有《全國兵工廠考察革新書》；後服役於天津的《民意報》等報社機構，負責撰寫和編輯文章。袁世凱稱帝後，投身於反袁鬥爭中。

²⁴ 何慨之，〈新年天壇之今昔觀〉，載齊昌、何慨之編，《蓬寄草蘆鴻雪集》，上卷，頁2—4。

²⁵ 董紹鵬，〈民國北京先農壇編年簡史〉，載《北京先農壇史料選編》編纂組編，《北京先農壇史料選編》（北京：學苑出版社，2007），頁346。

²⁶ 〈批昭武上將軍兼熱河都統督理熱河軍務姜桂題呈請在林西地方建立忠烈祠列入地方祀典並懇撥給祭田仰祈鑒核示遵由（1914年7月16日）〉，載駱寶善、劉路生主編，《袁世凱全集》（開封：河南大學出版社，2013），卷27，頁443。

事後，熱河前敵營物處陸軍少將姚致遠在撰寫的碑記中，認為改祠的設立既可以「特慰先烈之心」，又能彰顯「軍人之氣」。通過緬懷亡靈，能喚起「尚武、教忠、禮原」的情感。²⁷

1915年，南北政爭愈演愈烈，袁世凱政權又從禮制上對忠烈的內涵重加詮釋，力圖構建一套更符合自身利益的忠烈祠祀體系。是年5月，禮制館館長徐世昌借鑑明清褒忠之制，頒佈《忠烈祠祭禮》，規定京師及各地忠烈祠的供祀對象為「本地方民國陣亡及其他因戰事效死之人」，並將每年的10月10日定為追祭日。祭禮要求祠址「均擬就現有壇廟，擇基地較廣、樹木較古、屋宇較寬敞者酌改」，祠內均設題名為「中華民國文武忠烈之位」的總位，烈士的具體事蹟待各地長官詳細查明並經大總統批准後，再於祠內立碑匯列。在禮節方面，忠烈祠幾乎沿用了清昭忠祠的做法，只是在叩首、上香等方面做了些簡化。但與後者相比，前者也有一個明顯的改變，即祭禮的制定者吸收了參政院關於代行立法院所體現出的立國精神的建議，要求京師及各地在每次舉行祭典之日，須於祠內「大開廟會」，且平日「亦得兼為公眾遊觀之所」，希望借此「闡揚忠義益，昭戰死之榮肅，展明禋，永著不刊之典」，從而使這種風氣能無窮盡地延續下去。²⁸在此情形下，南京臨時政府為構建革命記憶所頒行的各種章制，則作為「舊有名目」被飭令一律取消。²⁹

這份新炮製的祭禮有4個值得注意的變化。一是在普建的基礎上，明確了「京師—省—道—縣」的4級忠烈祠祀模式；二是供奉對象不再是辛亥烈士，而是民國成立以後的死難者，入祠烈士的性質與時間範圍均有明確限制；三是祭祀日期由原先的春、秋二祭日改為國慶紀念日；四是更強調祭祀的開放性，重視其產生的社會效應。奉祀辛亥烈士以及春、秋二祭日的設定是南京臨時政府構建辛亥革命記憶的核心內容，袁世凱此舉有着明顯的「去革命化」意圖，意在消除革命黨人的影響，重塑自身的正統地位。

公祭日的重新整合也頗值玩味。南京臨時政府所設定的春、秋二祭日，最初只是作為一種純粹的革命紀念日，直到武昌起義紀念日作為民國成立起

²⁷ 民國《林西縣志》（民國豎排鉛印本），卷5，〈藝文志〉，頁228—229。

²⁸ 〈附錄：忠烈祠祭禮〉，《江蘇省公報》，第578期（1915年7月16日），頁13—14。

²⁹ 〈江蘇巡按使公署飭第五千一百十八號：遵照部諮忠烈祠祭禮應照新制每屆國慶日舉行一次勿庸春秋分祭其舊有烈士及先烈祠名目一律取銷（不另行文）〉，《江蘇省公報》，第632期（1915年9月8日），頁8—9。

源的認識被不斷討論，並在與美國獨立紀念日、法國革命紀念日的類比下得到強化，每年的10月10日才開始被視作唯一的國家紀念日。^{③④}因此，袁世凱將忠烈的公祭日改在國慶紀念日，某種意義上是推動忠烈祠的革命記憶向民國國家記憶轉變。^{③⑤}國慶日在現代國家政權的政治形塑中發揮着重要作用，姜瑞學在考察民初的國慶日時，認為北京政府利用政權力量動員民眾參與其精心策劃的儀式活動，既「建構了權威，鞏固了統治」，還「對塑造新國民起了積極的作用」。^{③⑥}因此忠烈公祭日的重設，無疑有助於袁氏政權利用國慶紀念日的特殊意義，來獲取民眾對其所詮釋的忠烈文化的認可，進而獲取政治上的認同。

中央政令頒佈後，各地再次掀起建祠浪潮。1915年，京兆地區^{③⑦}和浙江景寧縣按照要求先後建成忠烈祠，供祀本地區符合條件的人。^{③⑧}但也有地方將民國以前的烈士奉祀其中，如湖北武昌縣將各時期認定的忠烈合祀一堂，只是在牌位的安放上採取前殿供奉歷代忠臣、後殿奉祀辛亥及民國烈士的佈局。^{③⑨}然而好景不長，二次革命發生後，忠烈祠的象徵內涵發生異化。這主要體現在，為捍衛袁氏政權犧牲的人成為忠烈的主體，在反袁鬥爭中戰死的革命黨人則成為叛亂者。例如，陸軍第二師師長王占元為供奉武漢、潼洛和贛豫各戰役中與革命黨人激戰而亡的北洋官兵，曾於1915年7月呈請袁世凱在河北保定蓋建忠烈祠。此項建議不僅被採納，袁氏還頒賞匾額以示嘉

③④ 小野寺史郎著，周俊宇譯，《國旗·國歌·國慶——近代中國的國族主義與國家象徵》（北京：社會科學文獻出版社，2014），頁82。

③⑤ 李俊領依據《忠烈祠祭禮》中祭祀對象不包括辛亥革命烈士的規定，認為袁世凱的這種做法是「否定了武昌起義的政治意義」。參見李俊領，《中國近代國家祭祀的歷史考察》，頁167。筆者對此不以為然，雖然這一時期祭禮的頒佈有其背景和緣由（即出現於二次革命之後、袁氏復辟帝制之前），但是將祭祀日期改為每年十月十日的國慶日（即武昌起義紀念日），本身就含有對武昌起義的政治認可。而且，如果僅從入祠烈士的身份來看，新的祠祀對象對臨時政府單純的紀念革命烈士無疑是一種超越。

③⑥ 姜瑞學，〈北洋政府與中華民國國民塑造——以「雙十節」為中心的考察〉，《聊城大學學報（社會科學版）》，2006年，第3期，頁216—218。

③⑦ 京兆地區原為清朝的順天府，1914年被北京政府易名，直屬於中央，轄境含大興、宛平、涿縣、良鄉、房山、固安、永清、安次、霸縣、通縣、三河、寶坻、薊縣、武清、香河、昌平、順義、密雲、懷柔、平谷20縣。見林傳甲著，楊謙、張頤青整理，《大中華京兆地理志》（北京：中國青年出版社，2012），〈疆界〉，頁14—19。

③⑧ 〈京兆忠烈祠落成〉，《益世報》（天津），1915年11月25日，版6；民國《景寧縣續志》，卷10，〈秩祀志〉，頁366。

③⑨ 〈要聞二·鄂渚叢話〉，《申報》，1915年12月26日，版6。

獎。³⁶ 山東莒縣在同年9月舉行的忠烈祠祭典中，則明確將防捻、剿匪及在與革命軍對抗中陣亡的將士作為祭祀的主體。³⁷ 而在10月首都忠烈祠的首個公祭日中，袁世凱政權更將1912年南征革命黨人中罹難的北洋新軍作為祭祀的主要對象，從而取代此前供奉的黃花崗七十二烈士。³⁸

「政治象徵是由人所掌握的，其意義是由人所給定的，即使是同一象徵，只要賦予不同的政治內涵，它就能為不同的政體辯護。」³⁹ 由上可以看到，通過對忠烈的涵義重加定義，袁世凱政權賦予忠烈祠新的政治內涵，進而打造了一套符合切身利益的忠烈文化，這種文化為此後進駐北京中央的軍人集團所繼承。

三、空間再造：軍閥混戰時期南方政權對國家忠烈記憶的爭奪

無論是南京臨時政府還是北京政府，其所建造的忠烈祠均不同於墓碑等私人紀念物，而是如同法國學者亨利·列斐伏爾(Henri Lefebvre)所論，是具有政治性和意識形態性的空間。在這個空間裡，人們可以進行政治性的加工和塑造。⁴⁰ 不過，在象徵被政治家用來合法化其權威時，反對者往往也會構建出一套不同的象徵來與之對抗。⁴¹ 二次革命爆發以後，南方軍隊利用忠烈祠的功能建造出與北方相抗衡的象徵，忠烈祠成為南方同北方爭奪國家記憶的主要場域。⁴²

³⁶ 〈批將軍銜幫辦湖北軍務留鄂司令陸軍第二師師長王占元呈奉准在保定建蓋忠烈祠現已落成凡武漢潼洛贛豫各役陣亡官兵皆得入祠奉祀擬懇頒賞匾額以示榮寵（1915年7月12日）〉，載《袁世凱全集》卷32，頁87。

³⁷ 〈忠烈祠興廢記〉，載政協莒縣委員會編，《莒縣文史資料》（內部文件，1996），第9輯，頁234。

³⁸ 〈忠烈祠陪祀者〉，《順天時報》，1915年10月10日，版7。

³⁹ 馬敏，《政治象徵》，頁30。

⁴⁰ 亨利·列斐伏爾著，李春譯，《空間與政治》（上海：上海人民出版社，2008），頁46。

⁴¹ 最典型的案例是第二次世界大戰期間，希特勒利用操縱象徵動員德國人民參戰，而英、美等國則創造出另一套象徵來反抗希特勒發動的戰爭。參見 Duncan, Hugh D., *Communication and the Social Order* (New York: Bedminster Press, 1962), 245-246。

⁴² 本章所言南北雙方是一個政治概念，北方概指控制北京政府的北洋勢力；南方則主要為初期以雲南、廣東等為中心的反袁勢力，以及此後在廣州相繼建立的軍政府、中華民國政府和陸海軍大元帥大本營等，軍事勢力有滇軍、粵軍和桂軍等。事實上，不僅南北之間有鬥爭，雙方各自內部亦嫌隙不斷、衝突不止。為行文便利，本文僅就南北概念作大致區分。

1916年袁世凱去世後，進駐北京中央的各派勢力均延續國慶日前後在先農壇忠烈祠舉行祭祀的慣例。^{④③}與此同時，以雲南、廣東為中心的南方勢力在與北京的對峙中，則對忠烈符號展開了激烈爭奪。1915年護國戰爭爆發後，滇督唐繼堯認為雲南首義的意義不在武昌起義之下，倡導將新曆12月25日定為國家紀念日。^{④④}不僅如此，唐繼堯還將位於圓通的前清昭忠祠改建為護國起義忠烈祠，祠內供祀的對象既有護國戰爭中死亡的將士，也有在1912年雲南起義中犧牲的革命烈士，祠前還鑄有辛亥烈士黃毓英的銅像、光復紀念標及護國紀念標。為紀念在戰爭中犧牲的外省官兵，軍政當局還在城外建造了一座援黔忠烈祠。^{④⑤}除雲南外，貴州、廣東等地亦先後建有奉祀護國烈士的忠烈祠。^{④⑥}

在修建的忠烈祠中，護國起義忠烈祠最具代表性，它既是雲南省會的忠烈祠，也是南方同北方爭奪忠烈符號的主要場域。在戰爭中犧牲的滇籍烈士均被納入奉祀範疇，女性也不例外。較有名的是隨蔡鍔援川的劉蘇氏，陣亡後以少校銜享祀於祠內，縣志還記載其臨行前叮囑子女「為國效忠，勿墮汝祖汝父之風」的言論^{④⑦}，借此彰顯雲南昭忠的政治意義。在此後南方政府發動的各類戰爭中，雲南省會忠烈祠持續發揮功用。如曾充任第二十混成旅一等書記官的張開琳、張開苞因參與1918年的援湘戰役，二人染疾離世，後因故得以入祠享祀。^{④⑧}

除了興修能與北方抗衡的祠宇，儀式場域的爭奪同樣必不可少。1916年5月，雲南省會忠烈祠舉行首次祭祀活動，省城幾條大街均用白布扯開，街上

④③ 筆者檢索相關報刊發現，在1915—1927年的13年時間裡，幾乎每年的雙十節北京執政當局均派官員前往忠烈祠祭祀陣亡將士。相關報道可參見〈大總統批令：內務部呈國慶日舉行忠烈祠祭禮請遣官承祭由〉，《政府公報》，第1229號（1915年10月9日），頁8；〈派員追祭忠烈〉，《順天時報》，1917年10月10日，版7；〈公祭忠烈時刻〉，《民意日報》，1920年10月7日，版3；〈今日龔總長代表往祭忠烈祠〉，《京報》，1925年10月10日，版7；〈內務部通告：本年十月十日舉行忠烈祠祭禮訂於辰正（早八鐘）上祭所有與祭各官均應着祭祀冠服於辰初（早七鐘）齊集特此通告〉，《政府公報》，第4116號（1927年10月8日），頁13；等等。

④④ 庾恩賜，〈雲南首義擁護共和始末記〉，載雲南省圖書館編，《護國運動文獻史料彙編》（昆明：雲南人民出版社，2015），卷1，頁681。

④⑤ 民國《昆明市志》（民國十一年鉛印本），卷10，〈名勝古跡〉，頁34。

④⑥ 民國《桐梓縣志》（民國十八年鉛印本），卷3，〈輿地志中〉，頁239；〈韶州建立忠烈祠〉，《順天時報》，1918年8月18日，版4。

④⑦ 民國《嵩明縣志》（民國三十四年鉛印本），卷27，〈人物〉，頁330。

④⑧ 民國《宣威縣志稿》（民國二十三年鉛印本），卷9，〈人物志〉，頁826。

扎有一座座的松柏牌坊，祠內更是連續3晚演戲，讓市民「隨興觀劇」。^④在12月的雲南起義紀念日中，兩座忠烈祠內各設擁護共和陣亡官兵靈位，並照樣演劇3天，軍、政、警、學及紳商各界均派代表着制服或常禮服參加。舉手和脫帽致敬的禮節完畢後，由雲南省督軍兼代省長的唐繼堯誦讀祭文。祭文痛斥袁世凱稱帝是「動搖國基，大拂民意」，稱滇軍出師是維護共和的義舉，強調烈士為國捐軀的政治意義。^⑤祭文恭讀完後，滇軍開始攜國旗在城內遊行，以此來強化各界對辛亥革命和護國戰爭的社會記憶。據載，遊行當日，「士女觀者極其擁擠」^⑥，側面反映出這場紀念活動所產生的社會效應。

護國戰爭結束後，在此後的其他戰爭中，忠烈祠繼續成為爭奪資本的場域，各軍事集團均將己方陣亡的將士供祀於轄境內的忠烈祠中。在圍繞忠烈祠籌建的合法性上，各方均極力強調國家的「在場」。如時任東三省巡閱使的張作霖1919年底在北方籌措建造忠烈祠的經費時，給出的理由是所部軍隊在對抗西南、援助各省防務及剿辦地方胡匪過程中「為國俱全者甚眾」。^⑦類似說辭在南方政府興建忠烈祠的緣由中同樣存在。1922年援桂戰役結束後，滇軍將領李烈鈞在上書孫中山改建滇黔贛聯軍忠烈祠的呈文中，將敵方軍隊斥為「強寇」，並以「干戈衛國」自許，以此凸顯紀念陣亡將士的國家意義。^⑧這種標榜與其他軍事集團的做法如出一轍。對於這種現象，時人早有察覺，認為各方所精心建構的「忠」，實質是忠於個人權利：

昭忠祠，原是崇祀陣亡將士的場合。前清咸同年間，洪楊失敗，曾左立功，那敕建的昭忠祠，差不多遍地都是了。辛亥那年，革命軍光復了一個城池，看見這昭忠祠的木主，便說：是異族奴隸，不配享受香煙，把這些木主，或付之一炬，或投之東流，完全

^④ 萬揆一，〈忠烈祠的三次入祠儀式〉，載中國人民政治協商會議昆明市五華區委員會編，《五華文史資料》（內部文件，1988），第1輯，頁124。

^⑤ 唐繼堯，〈祭擁護共和陣亡各官兵文〉，載雲南省、貴州省社會科學院歷史研究所編，《護國文獻》（貴陽：貴州人民出版社，1985），上冊，頁499。

^⑥ 庾恩賜，〈雲南首義擁護共和始末記〉，載《護國運動文獻史料彙編》，頁193。

^⑦ 〈籌款擬建忠烈祠〉，《大公報》（天津），1919年12月23日，版7。

^⑧ 〈請建滇黔贛聯軍忠烈祠呈文（1922年5月11日）〉，載周元高等編，《李烈鈞集》（北京：中華書局，1996），下冊，頁471。

換上了死難的革命江蘇。到了贛寧之役，黃興、李烈鈞又失敗了。李純打進了江西，張勳打進了南京，於是又把兩年前配祀昭忠祠的木主撤去，換做張、李方面死難的將士，並把昭忠祠三字，改做忠烈祠。自後南北戰爭，皖直戰爭……都是隨着勝敗為轉移。這次奉直戰爭告了段落的結果，想必也有這一番手續了，依照這樣看起來，曾左忠君固然不對，革命軍的忠國也是不對，那麼這忠烈祠的香火必定也要勢力支配了，這個忠字，叫做忠於個人權利纔對了。^{⑤4}

由上述現象和評論可以發現，以忠烈祠為媒介，各方均以戰爭中犧牲的己方將士作為奉祀主體，構建了多種相互對立的忠烈記憶。這種情形，既反映出軍閥混戰中各方以忠烈祠為場域爭奪民國國家記憶、形塑自身正統性的意圖，也折射出國家忠烈文化的分裂及由此導致的多歧性。

四、「保衛桑梓」：地方政府與精英構建的忠烈記憶

北京政府時期，中國政治和社會處於失序狀態，軍閥割據和混戰是其中一個重要特徵。在大變動的時代，忠烈祠雖被各軍事集團賦予不同的政治內涵，但對於遠離大規模軍事衝突的基層地區而言，忠烈祠肩負的仍以傳統祠宇中的基本功能為主，即教化民眾和維持社會秩序。其中，地方政府和紳商發揮着主導作用。

在1915年頒發的《忠烈祠祭禮》中，祭祀主體是值得重點關注的內容。各地的忠烈祠除供奉軍隊死難的將士外，還須依據實際情形供祀本地其他效死之人，這使忠烈的評定標準具有了較大彈性。對於基層政府來說，享祀條件往往與是否有功於地方直接相關，其中一項重要內容是剿滅地方匪患。譬如，雲南省元江縣忠烈祠在1919年供奉的3人中，其事蹟均與該地區的剿匪密切相關。^{⑤5}當然，最具代表性的當屬吉林省通化縣。在民國成立以前，通化縣境內的信仰不僅原始，且十分複雜，縣民利用神道大行「迷信」活動，給當地的民風民俗造成不良影響。1927年的《通化縣志》如是描述：

^{⑤4} 逸，〈忠烈祠的香火問題〉，《時事新報》，1922年5月23日，版4。

^{⑤5} 民國《元江志稿》（民國十一年鉛印本），卷15，〈職官志三〉，頁662。

當夫山林甫啟，民智未開，隨山刊木，就地為屋。屋外剝木為祠，題木為主，以祀山神、土地與老把頭，或七聖、九聖及五道諸神。歲時，伏獵殺豕，奉醴香楮，爆竹鼎沸，名曰上廟。又或即枯樹腹中、危岩穴外，顏其額，為大仙堂位置；白板一片，題曰供奉黃將軍、胡太爺諸徽號。他若虎、豹、蝟、蛇、魚、鳥之屬以及大草、大木，奇奇怪怪，莫不實祠之而頂禮。惟謹以為不如是不可以徽福也。而羽衣縉流，建古刹，創山寺，尤皆有神，則名衣食於祠宇；或鏤石成人，金其身，曰如來；或搏土塑像，粉其面，曰菩薩；其皤然而叟壯者謂某某祖，其莞然而媪容者謂某某母。若輩之所以如此者，蓋深知愚夫愚婦非殿宇莊嚴、偶像逼肖不能聳動其信仰而得其佈施也。故民多神話，俗有巫風君子，觀於此，未嘗不歎學校之不興，淫祀以熾，蓋自設治至於清末亦已五十載矣。⁵⁶

上述評論表明，多元、混亂且原始的崇祀文化嚴重「腐蝕」着通化縣的民風，不利於地方的治理，以至於社會精英們將其斥為「淫祀」。民國成立後，由於該縣地處邊陲，山深林密，盜匪猖獗，民眾常受其騷擾而不得安，原有信仰已無法應對此種亂局。有鑑於此，通化縣利用北京政府紀念忠烈的契機重建社會信仰和秩序。1918年，該縣商會和農會主動集資在城中修建一座忠烈祠，所有縣境因公陣亡的警甲和陸軍官長、士兵均設牌位於內，目的是在表彰忠烈、寬慰靈魂的同時，發揚忠義精神。⁵⁷ 忠烈祠由正房及東西廂各3間組成，祠門前掛有用東坡字體撰成的對聯：「浩氣歸九空，神兮來遊，化作天半春風，嶺頭秋月；咫尺若千里，往而不見，直欲踢翻江水，踏倒山村。」⁵⁸

為使社會重視崇德報功，矯正過往原始的神靈崇拜，通化縣政府採取「禁申淫祀而名祭意」的方式循循善誘，一方面揭露世間無人知曉「神」存在的年代和所立功德，申說民眾擇山林川澤之便而成「赫赫祠宇」等迷信做法對人心和風俗的極大危害，另一方面則強調人生而為英、死而為靈，為使精神不滅，必須建祠供祀，以此闡明修建忠烈祠、重建地方信仰的必要性和

⁵⁶ 民國《通化縣志》（民國十六年鉛印本），卷1，〈土地祠宇〉，頁182—183。

⁵⁷ 民國《通化縣志》，卷1，〈土地建置〉，頁73。

⁵⁸ 民國《通化縣志》，卷1，〈土地祠宇〉，頁185。

意義所在。⁵⁹

而事實證明，這種重建的確產生實效。經過努力，通化縣逐漸淡化神靈崇拜，轉而供奉為地方犧牲的實體人。在通化縣忠烈祠最初供奉的60餘名烈士中，絕大多數為在境內因剿匪而陣亡者，其身份多為警甲，這一數字到1926年更是增至99人。⁶⁰由於政府的宣傳，民眾對忠烈的信仰日漸鞏固。據載，每天下午4點，忠烈祠內香火不絕。⁶¹此種效果亦見於他人所寫的遊記中。1925年8月，文人孟伯蓀在帶領學生觀遊通化縣忠烈祠時有感而發，認為祠內所供烈士「生而服務於社會，捍衛地方」，死後「俎豆馨香，永世勿替，洵可謂求仁得仁，死獲其所也」。⁶²從中不難看出忠烈祠在地方社會教化中的重要意義。

為教化民眾、維持社會治安，有些縣份還將古代有功於地方的忠義之士納入奉祀範疇，藉以激發民眾保衛地方的忠節意識，較典型的是甘肅省華亭縣。華亭縣忠烈祠的修建時間相對較晚，在南京臨時政府號召各地改造清昭忠祠的時候，該縣並未響應；直到局勢逐漸惡化、支撐信仰的載體（如昭忠祠、東嶽廟等）荒圯已久後，才決定修建忠烈祠。⁶³1928年2月，華亭縣縣長葉超在讀完縣志所載民眾與盜匪拚殺的事蹟後，心生敬意，認為像這樣犧牲的人不少，但皆淹沒無聞。他注意到在應對晚清以來「匪氣尤烈」的不良之風時，縣民雖「奮袂而起、殺身成仁」，卻經常處於「未經昭肅名禋者」的失語狀態。據此，葉超向甘肅省政府上呈，建議將縣志中記載的為地方效死的60名烈士均供奉於忠烈祠內，通過崇揚先烈、教忠勵節達到「激勵群情」的目的。⁶⁴該項建議獲得了批准。

供奉古代忠烈是為激勵當下，因此現實中為地方犧牲的人也應成為忠烈祠的享祀主體，這是華亭縣重建地方信仰和秩序中必不可少的。為實現此種目標，華亭縣忠烈祠陸續入祀了不少在剿滅匪患中犧牲的保安團團員，並詳

⁵⁹ 民國《通化縣志》，卷1，〈土地祠宇〉，頁184。

⁶⁰ 民國《通化縣志》，卷3，〈政事警甲〉，頁547—551。

⁶¹ 民國《通化縣志》，卷3，〈政事區村〉，頁650。

⁶² 孟伯蓀，〈游通化忠烈祠〉，《東北文化月報》，第4卷，第7號（1925年7月1日），頁53。

⁶³ 民國《增修華亭縣志》（民國二十二年石印本），第2編，〈建置志〉，頁188。

⁶⁴ 葉超，〈華亭縣忠烈祠匾額弁言〉，民國《增修華亭縣志》，第10編，〈藝文志〉，頁566。

細記錄了殉難經過。如1928年底，匪首楊子福率領1000餘眾進犯華亭縣上關鎮，毀房殺人，無惡不作，縣城保安第二隊隊長陳書元率16名團員與匪激戰，後被敵殺害；趕去支援的保安第一隊正目張進福在被活捉後同樣誓死不屈，遭土匪施以割舌等酷刑，最終英勇犧牲。事後華亭縣政府將其入祀忠烈祠，並召開追悼會，以此紀念這兩位保衛地方的忠烈。^⑥ 類似現象在華亭縣重建地方忠烈信仰的過程中屢屢見及。據官方記載，1928至1933年的6年時間裡，華亭縣忠烈祠祀的烈士超過78人，其中1928年以後因在地方剿滅匪患犧牲的有36人，具體情形見附表2。

在地方籌建忠烈祠、穩定社會秩序的過程中，紳商也扮演了重要角色。如雲南省箇舊縣為紀念護國戰爭中保衛縣城犧牲的軍警，眾紳商自發組織會議，商討集資籌建忠烈祠事宜，縣政府並決定每年在忠烈祠內舉行春、秋二祭。^⑦ 相較之下，四川省鄰水縣忠烈祠祭祀對象則主要為「張沖屠城」^⑧ 事件中殞命的一般亡靈，為永久悼念，該縣官紳還將罹難者的姓名等刻於木頭上供祀祠內。政府並專設「兵災紀念日」，希望通過「痛甚深者」的哀思來反對戰爭。^⑨

除自發捐款修祠外，紳商亦向政府提出昭忠的倡議，主動參與到地方文化的建設中。以四川省夾江縣為例，該縣忠烈祠由縣知事溫炳於1924年改建而來^⑩，祠內供奉對象自清朝至民國均有，不少系當地紳商推薦入祀，較為有名的是縣人王彝鼎。王氏曾出任四川省蘆山縣駐城營副官，1918年城內士兵發生嘩變，燒殺搶掠事件頻發。由於不忍全城遭難，他出面彈壓，卻不幸被殺。事後蘆山紳商以「保衛防地」「制止兵變遇害」為由，聯名向夾江縣政府上呈，請求將其供祀於忠烈祠內。^⑪ 此後，即便到了南京國民政府統治

⑥ 民國《增修華亭縣志》，第9編，〈人物志〉，頁448—449。

⑦ 雲南省紅河哈尼族彝族自治州志編纂委員會編，《紅河哈尼自治州志》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1995），卷6，〈民政篇〉，頁555。

⑧ 1923年，川軍熊克武等奉孫中山命討伐四川軍閥，不料受困。為解困境，熊克武等令駐廣安的張沖混成旅馳援，其轄下部員劉慕賢在假道鄰水縣遭拒後，乃於1—2月對鄰水縣守城民團和城內居民發動猛烈攻擊，造成有姓名可考的死者達1435人，傷384人，約佔當時城內人口的一半。這次屠殺被稱為「張沖屠城」。參見中共鄰水縣委黨史研究室編，《鄰水人民革命鬥爭史稿》（成都：四川大學出版社，1992），頁3—4。

⑨ 江北，〈忠烈祠〉，載熊政權主編，《鄰水地名故事》（北京：大眾文藝出版社，2009），頁96。

⑩ 民國《夾江縣志》（民國二十四年鉛印本），卷3，〈壇廟〉，頁155。

⑪ 民國《夾江縣志》，卷8，〈人物志〉，頁521。

時期，由紳商搜集並向政府推薦忠烈的做法仍舊得以延續。^①

褒揚和紀念對地方有功之人，這是中國古代就有的傳統，如歷代修建的鄉賢祠、節烈祠和表忠碑等，其目的多在維持地方秩序、教化社會民眾。此種固有功能不僅在民初地方籌建忠烈祠的過程中有所體現，在南京國民政府時期同樣較為顯著。這既與中國傳統文化中對忠烈價值的認可和推崇有關，也與民國時期失序的政治和社會環境緊密相連。廣東《欽縣縣志》對民國時期祠祀現象的解讀，即能很好地解釋地方政府籌建忠烈祠的意義：

在民國，祠祀尤為最高節終之典。……近年欽縣人士，將東坡書院改建為忠烈祠，以祀陣亡官兵二百餘人，以馮子材、劉永福、黃明堂、劉思裕列首龕，以各忠烈祔，每年春秋享祭。總之為英雄，為名宦，為鄉賢，為良吏，為忠烈，有功德於民者；又與為忠義，為孝弟，為貞節，足以正人心而勵風俗者，方得受隆重典禮。以立祠廟而奉祭祀，與古者鄉先生沒祭於其社，同一例觀，享血食於千秋，揚聲名於後世，褒揚令典，以此為最。縱或祠廟間有廢圮，而載其事於史乘，名傳不朽，亦與廟存無異。^②

以往研究對北京政府時期的忠烈祠祀多持批評言論，認為其只有「總體概念」而沒有「具體人名」，甚至認為其「流於形式」、「實無效果」。^③也有學者認為這一時期真正建立起來的多是「個人性質的專祠」，群祀性質的忠烈祠「僅是少數」。^④這些認知多半限於材料或視角而有失偏頗。且不論袁世凱政府在制定《忠烈祠祭禮》時對入祀人名事蹟等作出「旁搜」、「詳考」的規定，對牌位設置有未查明前祠內「均設總位以祭，概不標題姓氏」，一俟查明事實則「呈准入祀後，再於祠內立碑匯列」^⑤的說明，若將

① 如1930年，夾江縣官紳倡議將幹炳奎、幹國柱父子入祀四川忠烈祠和鄉賢祠，原因是兩者「保衛桑梓」、「縷著勳勞」。其中前者在清末保路運動中維護地方秩序，後者則不僅參與護國戰爭，在肅清地方匪患上也貢獻不小。參見民國《夾江縣志》，卷8，〈人物志〉，頁521—522。

② 民國《欽縣縣志》（民國三十六年石印本），卷15，〈褒揚志〉，頁3—4。

③ 李俊領，《中國近代國家祭祀的歷史考察》，頁169。

④ 王余輝，〈安生慰死：南京國民政府國家忠烈祭祀制度的建立〉，頁46。

⑤ 〈忠烈祠追祭之禮樂〉，《申報》，1915年5月25日，版6。

觀察的視角轉向地方，不僅能看到具體人名和詳細事蹟，還能看到這種祠祀的性質更多是群祀而非個人專祠，絕非毫無實效。

結語

本文從中央和地方兩個維度梳理了民國初期各地修建忠烈祠的基本情形，據此可以發現，無論是縱向還是橫向，忠烈祠在不同層面有着相異的內涵。就中央層面而言，從南京臨時政府、北京政府再到南方政府，各主政者所精心設計的忠烈祠均以符合自身利益為出發點，目的是借此建立能代表國家的符號象徵，進而形塑自身的合法性和正統性。與之對應，忠烈祠承載的是比私人紀念大得多的「國家記憶」，不過記憶的內容和效力各異。

革命黨人所構建的是辛亥革命記憶。大漢忠烈祠的改建雖在忠烈的性質上實現了由效忠專制朝廷向忠於現代民族國家的轉變^⑥，但供祀對象只有辛亥烈士，而且將為捍衛清朝統治的死難者置於忠烈的對立面，同時建造地區僅限於革命爆發地，北方地區受影響較小。這種特徵嚴重削弱了辛亥革命記憶的「國家性」，更像是漢族記憶和地方記憶。當時即有人提出批評，認為這種「新鬼大而故鬼小」的昭忠方式不符合「同是生為英而死為靈」的普遍性，強調只有做到「功臣易代猶褒」，才能「扶植綱常」和淳化風氣。^⑦

不同於革命記憶，袁世凱政權重加詮釋的忠烈則突破了「革命者」的身份限制，舉凡民國時期為捍衛國家政權或維持地方治安犧牲的軍民，均是忠烈祠享祀的主體。僅從這點來看，袁世凱政權構建的忠烈記憶無疑更符合國家記憶的特徵，是對南京臨時政府的一種矯正。值得注意的是，軍閥混戰期間，由於政治和軍事上的分裂，作為符號象徵的忠烈祠逐漸淪為法國社會學家皮埃爾·布迪厄(Pierre Bourdieu)所論「爭奪權力與資本」的場域(field)。^⑧在這個場域，各方均以國家代表自居，在統治區內舉行己方陣亡將士的祭祀儀式，國家層面的忠烈記憶有演化為地方記憶和派系記憶的

^⑥ 陳蘊茜，〈祠堂、紀念碑與神聖空間〉，載羅福惠、朱英主編，《辛亥革命的百年記憶與詮釋》（武漢：華中師範大學出版社，2012），第4卷，頁174。

^⑦ 王澐，〈請復大清功臣專祠啟〉，《王冬飲先生遺稿》（臺北：中國文化研究所，1962），頁11。

^⑧ 皮埃爾·布迪厄、華康得編，李康等譯，《實踐與反思——反思社會學導引》（北京：中央編譯出版社，1998），頁142。

趨勢。這種情形，直到抗戰時期國民政府籌建首都忠烈祠後才漸得改善。⁷⁹

與作為政治符號象徵的忠烈祠不同，基層地方對忠烈祠的籌建，更多的是借用祠宇兼具的傳統功能，即維持治安和教化社會民眾。通過彈性運用忠烈評判的標準，將古代至民國有功於地方的官、軍和民納入奉祀範疇，地方政府和精英構建了保衛地方的忠烈記憶。這在基層政權培育民眾忠節意識、塑造地方文化中起着重要作用。忠烈祠在中央和地方政府不同層面所呈現出的內涵差異，表明記憶在紀念空間的生成中往往是複雜、多元而非單一的，這是過往研究未曾注意到的。

（責任編輯：程錦荷；實習編輯：何明煌）

⁷⁹ 有論者指出，抗戰期間，首都忠烈祠的籌建雖最終流產，但創造出了一種超越籍貫的「民族共有英雄」形象，使各地忠烈祠祀突破地域局限，從而形成地方記憶與國家記憶交相輝映的局面。參見鄢海亮，〈無形的象徵：抗戰時期首都忠烈祠籌建始末〉，頁104。

附表1：民國以前中國各地所建忠烈祠分佈概況表（單位：所）

地 區 時 期	雲 南	廣 東	廣 西	貴 州	四 川	西 康	青 海	甘 肅	陝 西	河 南	湖 南	江 西	江 蘇	浙 江	福 建	總 計
明代 以前	1	1	—	—	2	—	—	—	1	2	1	1	—	—	4	14
清代	40	12	15	11	13	5	8	9	6	15	16	3	—	9	12	174

資料來源：內政部統計處編，《內政統計手冊》，頁60。

附表2：華亭縣忠烈祠從祀烈士一覽表

時間	供奉烈士
晉朝	新平太守、秦州刺史黃甫重；皇甫方回
隋朝	兵部侍郎、並州總管司馬皇甫誕
明朝	華亭知縣何相劉；華亭訓導鄒公；掌北京後府兵馬事衛時春
清朝	都司陳得勝、廩生潘家修、知縣張衍福等42人；楚軍張在山三營陣亡將士
民國	保衛團團長王克敏、書記王善述；保安第二隊隊長陳書元、保安第一隊正目張進福；其他因擊賊陣亡的26人

資料來源：民國《增修華亭縣志》，第2編，〈建置志〉，頁179—181。

The Construction and Competition of Memory: A Study of the Martyrs' Shrine in the Early Republic of China (1912-1928)

Hailiang YAN
School of Marxism
South China Normal University

Abstract

The Martyrs' Shrines built throughout the Beijing Government era combined modern political symbolism and traditional social indoctrination. As political monuments, they were meaningful symbols that military groups constantly constructed and transformed. After the Xinhai Revolution, the Provisional Government led by Sun Yat-sen, rebuilt the Dahan Martyrs' Shrine to establish a memory of the revolutionaries' loyalty and martyrdom. After Yuan Shikai took over as interim president, he reinterpreted the connotation of loyalty and martyrdom. To reestablish his legitimacy, He tried to transform the memory of loyalty and martyrdom from the memory of the Xinhai Revolution to the memory of the Republican State. During the chaotic warlord period, the Martyrs' Shrine became a contested political symbol: all the military groups competed in constructing the narratives of their defense of the country and built up opposing memories of loyalty and martyrdom. At the grassroots level, the Martyrs' Shrine served as a spiritual space for local governments and the gentry to maintain order and educate society.

Keywords: Beijing Government, Martyrs' Shrine, memory of revolution, national memory

Hailiang YAN, School of Marxism, South China Normal University, Guangzhou, 510555, Guangdong Province, P. R. China. E-mail: yanhailiang@scnu.edu.cn.