

## 近年来明清宗族研究综述

常建华

(南开大学 中国社会史研究中心,天津 300350)

**摘要:** 文章对 2009—2014 年间有关明清时期宗族研究的状况进行了综述,首先论述了综合研究,再依次介绍北方、长江中游、江南、闽粤不同地区宗族的研究。作者认为学者多采取地方史的研究策略,探讨不同区域的宗族,个案研究数量最大。已有的一些宗族理论得到验证并拓展或进入新的综合表述。明代中后期宗族研究迅速发展,对其原因的探讨也有新看法。“宗族建设”与“宗族组织化”的研究在增长,这是对于宗族制度研究的活化。作为地域性宗族,学者对宗族的自治性问题有着持续性关注,这与对民间社会的存在形态和社会治理的思考不无关系。

**关键词:** 明清; 宗族; 区域; 家族

**中图分类号:** K24; K25 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-605X(2016)01-0150-19

**A Summary Study on the Clan of the Ming and Qing Dynasties in Recent Years**

CHANG Jian-hua

(Center for Chinese Social History Studies, Nankai University, Tianjin 300350, China)

**Abstract:** This article outlines the status of the studies on the clan of Ming and Qing Dynasties between 2009 and 2014. First discusses the synthetically study and then introduces in turn the regional studies on the North, the middle reach of Yangtze River, the South Yangtze, Fujian and Guangdong. Scholars take the research strategy of local history to discuss the clan in different region. The case studies have reaped a bumper harvest. Some theories of clan have been verified, expanded and get to a new comprehensive expression. The research on the clan in the late Ming Dynasty had a rapid development, and there are new ideas about the reasons of clan development. The studies of clan's building and clan's systematize are increasing which are the living studies on the clan. Scholars have paid persistent attentions to the clan's self-governing. This is comes from the scholars' considerations on the folk society and social administering.

**Key words:** Ming and Qing Dynasties; clan; region; family

有关明清时期宗族的研究状况,我做过较为系统的学术综述<sup>①</sup>。兹就 2009—2014 年间的研究状况做一新的介绍,以为续篇。文中也补充了个别 2009 年以前未综述的研究成果。本文先就理论性探讨与通代性论述介绍综合性研究,再依北方地区、长江中游地区、江南地区、闽粤地区为序介绍不同区域宗族的研究状况,最后作一小结,谈些对近年来明清宗族研究现状的判断。

150

### 一、综合研究

作为宋以后产生发展的新型社会形态的宗族,明清

<sup>①</sup>常建华《二十世纪的中国宗族研究》,《历史研究》1999 年第 5 期;《近十年明清宗族研究综述》,《安徽史学》2010 年第 1 期。

时期兴盛。如何解释这一社会历史现象?如何阐发其形态?恐怕是近世社会史的大问题。学者在这方面不断探索,理论思考、比较分析、实证研究的一些成果贡献良多。

关于明清宗族社会性质的思考,香港中文大学教授科大卫(David Faure)提出了对以往普遍认为宗族是落后农业经济产物看法的颠覆性观点。他的《作为公司的宗族——中国商业发展中的庇护关系与法律》<sup>①</sup>一文,从明清商业发展的角度看待宗族兴盛问题,认为在一个不存在公司法的社会中,为了强化商业合作、投资和资产控制,将血缘关系与商业运作机制结合起来是至关重要的。在商业贸易发展的背景下,宗族正是在这一历史潮流中生长出来的一种制度:明代初年国家权力的延伸、科举官僚群体的形成、书面契约的普及、习惯法的生成、地方庇护网络的形成等等,都程度不同地影响了宗族的产生和发展。明清时期的宗族之所以能长期维系,应归因于其不同程度地通过各种投资控制资产。在宗族制度渐趋完善的时候,贸易正渐渐退居次要地位,所以宗族常常会给人造成与贸易相对立的印象。但实际上,宗族正是那个时代非常具有现代化意义的制度。这一新颖的观点在广东、徽州等地宗族的研究中得到一定的响应。

颠覆性观点还有日本学者滨岛敦俊的“江南无宗族”论。2010年8月15—17日,在复旦大学召开的“明清以来江南城市的发展和文化交流国际学术研讨会”上,滨岛先生提出了他的“江南无宗族”论<sup>②</sup>。他认为宗族是一种超越家族的概念,对内部成员拥有控制力量的父系血缘社会组织或社会集团,或者可以说是“血缘共同体”,而有时兼有一种基层社会的效能,特别是兼地缘性的组织,后者可以称之为“乡族”。宗族的效能主要在于保证家族的再生产,其中包括人的再生产和生活的再生产。江南三角洲并没有父系血缘共同体的基层组织,即所谓的“江南无宗族”,或者说,考究江南三角洲地方社会或乡村社会的特性、结构、效能之时,“宗族”这一概念并不是不可缺少的因素<sup>③</sup>。此说在会上引起争论。会后讨论继续,徐茂明《江南无“宗族”与江南有“宗族”》<sup>④</sup>认为,滨岛敦俊的“江南无宗族”论,既有“他者”对异域文化的独特的观察视角,也有外国学者对中国历史理解的文化隔膜,其中混杂着真知与误解。看来究竟如何界定“宗族”与“宗族社会”应当引起同行的高度重视。

人类学者杜靖关注历史学界的宗族研究,对未来的宗族研究提出了新的期望。他的《“国家与地方社会”关系中的宗族研究范式及其存在的问题》<sup>⑤</sup>指出,人类学与社会史的汉人宗族研究之主流,实际上一直放在“国家与地方社会”关系的框架内展开,以致形成了一种思维范式。这个范式的主要特点是把宗族当成国家与地方社会交流的平台。传统帝国时期,国家支持宗族的存在,以

维持地方社会秩序,支撑帝国的整体运转;但现代化运动却要试图革除之,因为它阻碍了现代社会的建立。在某种意义上说,这个视角也的确合乎中国的历史实情,因而今后需要继续加以开拓和深化。但必须意识到,它也遮蔽了作为亲属制度意义上的宗族文化内涵。即宗族不仅是政治的、经济的,更主要是文化的、风俗的。回归文化的角度理解宗族,是今后超越“国家与地方社会”关系中的宗族范式的一条可尝试的路径。

常建华承担了2006年度教育部基地项目“宋以后宗族形态的演进与社会变迁”,较多从“宗族建设”与“宗族组织化”的角度探讨问题,出版了两本专著作为结项成果。其中《宋以后宗族形态的形成及地域比较》<sup>⑥</sup>一书的结论是:墓祭祖先是宋元时期普遍流行的习俗,实质是祖先崇拜,对于凝聚族人起到了非常大的作用,是宗族制度的基础。朱熹《家礼·祠堂》来源于福建民俗,而又指导民俗,影响了宋以后独立建立宗族祠堂的发展。明清时期宗族祠堂在南方迅速普及,形成祠堂族长为核心的族权。山西洪洞宗族从明代中后期开始同南方一样,修族谱、置祭田、建祠堂、设族长(或宗子)、定族约,发生组织化。洪洞宗族形成的模式一般是由商业起家,然后依靠科举成功,成为望族,在与官府的互动过程中宗族乡约化,体现出士大夫精神与商业精神的合一。也是官府与士大夫对于明代中后期风俗巨变的反应,即通过宗族组织化来移风易俗,维护社会秩序。就宗族乡约化为标志的宗族形态而言,洪洞宗族与徽州宗族相似,走过了与南方宗族同样的历史道路。元明时期形成了中国族谱学,族谱纂修普及很快,在凝聚族人、整合宗族方面作用明显,折射出宗族发展的态势。清代聚族而居地区宗族势力膨胀,国家设立族正加以控制,导致宗族保甲乡约化,闽台、江西表现得尤为明显。宗族、乡约、保甲成为基层社会的基本组织形式,是明清社会结构的有机组成部分。

另一著作《宋以后宗族形态的演进与社会变迁》<sup>⑦</sup>,分专题论述了山西中东部地区、豫北、河北沧州、顺天府

①[英]科大卫著、周琳等译《近代中国商业的发展》,浙江大学出版社2010年版。

②滨岛敦俊的完整论述,见他的专题论文《明代江南は「宗族社会」なりしや》,〔日〕山本英史编《中国近世の規範と秩序》,东洋文库2014年版,第94—135页。

③邹振环、黄敬斌主编《明清以来江南城市发展与文化交流》“圆桌讨论”部分之“江南无‘宗族’”,复旦大学出版社2011年版。

④《史学月刊》2013年2期。

⑤《青海民族研究》2013年2期。

⑥人民出版社2013年版。

⑦天津人民出版社2013年版。

宝坻县、江西万载、湘乡大界曾氏宗族的发展。本书的结论是:宋以后华北地区也经历了建构新宗族形态的历史过程,大致上与华南宗族经历的历史过程相同。在发展阶段上,华北宗族虽然也是在明代中后期组织化并开始普及的,但是深入民间则是在清中叶以后,民国时期宗族仍很兴盛,因此清中叶至民国时期是华北宗族的重要发展阶段,比起华南的宗族来说,宗族制度的大规模普及与宗族组织化稍晚一些。在宗族的发展过程中,各地宗族的形成与发展因为地域社会环境不同而具有自身特色,如元代山西的世侯、佛教信仰,明清时期的经商,都为宗族涂上了特有的色彩。豫北、沧州则由于移民以及相关的卫所军户制度,为宗族形成打上了印记。华北宗族也有宋以后宗族形态的各种制度表现,如祠堂、族长、族规、族谱、族田、族学等,当然其普及与发达程度略逊于华南地区。即使在新宗族形态制度表现不明显的地方,宗族亦依然依靠祖先崇拜,借助墓祭、族会、修谱等发挥作用,清代顺天府档案揭示出的宗族活动与存在形态,表明绝不能低估华北宗族的社会角色。宋以后社会文化的走向给予华北宗族深刻影响,宋元理学的宗族建设主张影响了豫北、沧州宗族的建构,明清之际大儒孙奇峰的事例尤为突出。宋至民国宗族组织化、制度化、普及化的成长过程,导致族权成为社会结构中的重要组成部分。进入民国,宗族在现代化的浪潮中,调整观念与制度建设,大致跟上了时代的步伐。

此外,冯尔康等著《中国宗族史》<sup>①</sup>,是浙江人民出版社 1994 年出版的《中国宗族社会》的增订本,明清部分增加了宗族乡约化、族规的兴起、族学与族人的教育、关于《新安程氏统宗世谱》、华北宗族的组织化等内容。

明代宗族方面。宗韵《明代家族上行流动研究》<sup>②</sup>一书,对明代家族上行流动的相关问题进行研究,较多使用定量分析的方法对所搜集的谱牒序跋进行统计分析,并在此基础上对一些问题提出自己的解释。此外,张凡《明代宗祧继承制度探微——法律、观念与社会变迁》<sup>③</sup>认为,明代的宗祧继承制度在家庭关系之外所承载的社会功能得到了强化,明代中后期宗祧继承所包含的“功利”与“人情”因素不断凸显,并带来了相应的法律变动。常建华《明代宗族组织化研究》<sup>④</sup>一书,是其《明代宗族研究》的增订本,增加了宗族组织化与移风易俗、华北宗族组织的形成两编七章。赵克生《明代士人对家礼撰述与实践的理论探索》<sup>⑤</sup>,论述了明代士人对家祠主祭权多元化的探讨、对族会族葬的构想与实践等问题。卜永坚《从墓志铭看明代米氏锦衣卫家族的形成及演变》<sup>⑥</sup>一文,论述了明代世袭武官家族的形成及文化转型等问题。

清代宗族方面。冯尔康发表了系列论文,《清代宗族祖坟述略》<sup>⑦</sup>指出,祖坟的存在令族人由观念上的祖宗

认同,进到组织上的建立清明会之类的团体,令族姓的天然血缘事物变成宗族社会群体,成为宗族的一种载体,与祠堂、祀产、族谱共同构成宗族实体元素;祖茔还能成为宗族编纂族谱提供实物史料。北方宗族不被学者看重,若给祖坟以应有的地位,以之为视角观察宗族史,可知它是北方宗族存在和活动的特点。《清代宗族祭礼中反映的宗族制特点》<sup>⑧</sup>就祭祀对象、祭礼主持人、祭祖仪式后族人叙礼饮酢礼,探讨了清代宗族祭礼所显露的宗族制特点。《略述清代宗族与族人丧礼》<sup>⑨</sup>论述了清朝丧礼法规与宗族的维护态度,宗族关于丧葬过程礼仪的规范,宗族协助族人治理丧事的规范与实践,宗族极力反对的丧葬四项习俗,认为丧礼有益于家庭的传承和社会的稳定。《清代宗族的兴学助学及其历史意义》<sup>⑩</sup>指出,宗族为维护和提高其社会地位,创造条件设立祠塾兴学,明定学规,期望众多人才的出现。依赖学田和其他公产的专门拨款,宗族采取多种形式助学。宗族兴学助学富有历史意义,对其自身是强化建设,形成培养人才的机制,从而有持续性和活力。《政府规制与民间舆情的互动——以清代族正制的制度内涵及存废推展为中心》<sup>⑪</sup>指出,清朝族正制实行之初衷是在保甲制不能通行之处,用族正弥补之,以利维护社会治安,然在实践中扩大了预定范围,行于聚族而居、社会治安状况不良之地区,如械斗、诇讼、会党活动频繁之地,遂与保甲制并行,且扩充其职能到施行教化、监督宗族公产管理、捆送不稳定分子诸多方面。族正由民举官定,平民承担职役。族正制设立之初,清朝期望由政府与宗族双方配合推行,然而实际效果并不成功。《清代宗族的社会属性——反思 20 世纪的宗族批判论》<sup>⑫</sup>指出,清代宗族具有大众性、自治性、互助性、民主性、宗法性、依附性诸种特性,是含有宗法成分的自治性互助团体。在 20 世纪,激进力量对宗族的否定乃至取缔的态度,视为天经地义,但是作为历史则是可以、需要重新研讨的对象。尊重历史,还原宗族历史的本来面貌,乃必然之理。

①上海人民出版社 2009 年版。

②华东师范大学出版社 2009 年版。

③《历史教学》2010 年 11 期。

④故宫出版社 2012 年版。

⑤⑥《明史论丛》第 12 辑 2012 年。

⑦《安徽史学》2009 年 1 期。

⑧《历史教学(高校版)》2009 年 4 期。

⑨《安徽史学》2010 年 1 期。

⑩《清史研究》2009 年 2 期。

⑪《社会科学辑刊》2011 年第 3 期。

⑫《安徽史学》2012 年 2 期。

关注宗族与法规关系的较多。日本学者中岛乐章《宋代至清代同族共有资产的法律性保护》<sup>①</sup>指出,明初对于一些同族共有资产的保护法令消失,至万历年间才禁止墓地的不当买卖、单独买卖。乾隆年间,全面禁止买卖主要坟树,同时祭产、义田等的单独买卖也被禁止。到了嘉庆年间,共同经营者单独出租山地也被限制。宋代以后经过人口增加、开发的进展等,对于支撑同族共有资产秩序的立法需求相当大。清朝也针对这些社会要求,对族产的稳定运作给予了一定的保障。史志强《伏惟尚飨:清代中期立嗣继承研究》<sup>②</sup>,利用刑科题本等档案材料,揭示立嗣规范与实践之间的巨大差距,包括立嗣双方亲缘关系的疏离复杂,立嗣继产时分割方式的多元变化及其背后嗣子年龄的低幼化分布、权利主体的多样性、家庭利益考量和经济因素影响;再利用笔记、方志、文集将清中期的具体情况置于社会演进的大背景下,纵向研究立嗣问题的传承与变迁,尝试探究其中的性别问题,立嗣与收养界限不断模糊,血缘观念日益淡化的历史进程。袁红丽《清代宗族组织调处的社会效力》<sup>③</sup>认为,清代宗族组织在司法权上实行有限度的自治,清代宗族调处在形成发展过程中,逐渐形成了具体的调解程序、调解原则,并以和息议约合同形式留存下来,具有很强的约束效力。刘宗棠《论清代宗族法规的文化内涵和社会功能》<sup>④</sup>,论述清代宗族法的存在条件及其制定、执行过程,对宗族法和国家法律的异同进行了比较。此外,曹立前、张占力《试论明清宗族保障的经济支持与制度性约束机制》<sup>⑤</sup>认为,明清时期宗族保障得到了空前的加强,宗族保障有其深厚的社会基础,包括经济上族产的支持以及制度上家法规则的约束。

跨区域的宗族比较研究。王日根、仲兆宏《明清以来苏闽宗族祠堂比较研究》<sup>⑥</sup>,认为江苏、福建两地宗族祠堂建设中存在诸如众力协作、推崇科第人才等共性,同时也存在兴建主体上的某些差异,譬如,江苏宗族祠堂建设中的主角是士绅,而福建宗族祠堂建设中则活跃着更多商人的身影。延续到当下社会,福建宗族祠堂建设融入了海外华人力量,于是呈现出雄伟壮观的态势,而在江苏则较难见到宗祠的踪迹。

军籍对家族形成的影响。于志嘉《异姓别籍或复姓归宗:以庐江钱氏家族为例》<sup>⑦</sup>指出,庐江钱氏本姓何,始祖何贵四,洪武二十七年因长子何琼为事充军,全家论戍贵州都匀卫,为使当军者日后能得到原籍的支持,暗中将次子何均留在原籍。何均先是附籍三都为民籍,后于永乐元年归并归宗于钱富一户成为灶籍,并且改姓名为钱裕。钱富一为吴越武肃王之后,何均也因此成为武肃王后裔。天顺八年,何均冒作民籍伯父何贵三之次子。正德三年,钱裕曾孙钱琦以民籍中进士;嘉靖十一、十四、十

七年,钱琦侄钱薇、三子钱萱、次子钱芹相继中进士,然而登科录中记载的三人户籍却分别是军籍、军民籍、军籍。钱琦致仕后一度积极谋求复姓,最后碍于军民异籍、避重就轻的刑责问题被迫放弃。

## 二、北方宗族

山东宗族的总体方面。朱亚非等著《明清山东仕宦家族与家族文化》<sup>⑧</sup>一书,对山东临朐冯氏、诸城刘氏、无棣吴氏、日照丁氏、龙口丁氏、临沂庄氏这六个仕宦家族个案研究,探讨其地区分布、跨越年代、谱系源流、代表人物、科第事功、家族特征、家族文化等,厘清这些仕宦家族的发展脉络,分析其长盛不衰的原因及其历史影响。朱亚非还发表了《明清山东仕宦家族与家族文化》<sup>⑨</sup>、《明清山东仕宦家族文化及其时代价值》<sup>⑩</sup>等文,对相关问题作了总体论述。

运河区域宗族社会,尤其村落与宗族关系得到开展。吴欣从聊城地区入手,发表系列论文《明清京杭运河区域仕宦宗族的社会变迁——以聊城“阁老傅、御史傅”为中心》<sup>⑪</sup>,探讨了运河区域社会的地方性特征与宗族社会组织发展、衰落之间的内在联系,揭示宗族组织的内在发展脉络。《宗族与乡村社会“自洽性”研究》<sup>⑫</sup>认为,明清时期东阿县苦山村落中的不同宗族组织不断加强宗族建设,通过宗族凝聚纽带的变化适应社会的变迁,并进而形成了以血缘关系为主相对稳固的社区村落结构。在时空的脉络中,这种结构又通过共享的记忆、神话、价值等要素以及建立在宗族之上得到人们认同与遵守的伦理规范及制度,维护着村落的自洽性特质。这种特性的运行方式是合作与共赢,而非现代社会的竞争与公平。《村落与宗族:明清山东运河区域宗族社会研究》<sup>⑬</sup>进一步强调,山东运河区域聚落的形成,既受自然环境尤其是京杭运河的影响,也是明清以来外来移民迁入定居、繁衍的结果。不同的宗族组织在有限的空间内,通过墓祭、修族

①②《中国社会历史评论》第12卷,2011年。

③《历史教学(高校版)》2009年3期。

④《福建论坛》2009年6期。

⑤《山东师范大学学报》2009年4期。

⑥《安徽史学》2013年3期。

⑦《“中央研究院”历史语言研究所集刊》第85本第4分,2014年。

⑧山东人民出版社2009年版。

⑨《山东师范大学学报》2009年6期。

⑩《齐鲁学刊》2012年3期。

⑪《东岳论丛》2009年5期。

⑫《民俗研究》2010年1期。

⑬《文史哲》2012年3期。

谱、建祠堂等方式敬宗收族,强化各自边界,但落籍先后、资源分配、文化势力不均衡等原因,又导致大小宗族进入家族组织化和制度化的进程并不完全相同,而这种差异取决于地域族群的构成及空间环境的变化。山东运河区域的地理性空间维度及其所蕴含的文化、水利、商业因素,在一定程度上决定了村落宗族凝聚纽带的变迁和村落社会关系的构成。这表明,宗族与地域的契合,是理解区域宗族社会的关键。上面提到的苦山村落位于东阿县,王春花《明清时期东阿秦氏家族的合族与婚姻》<sup>①</sup>指出,东阿秦氏自始祖秦彦良元朝时占籍东阿,世代繁衍更替,成为东阿巨族。东阿秦氏除有秦彦良一支外,另有秦大方一支。秦氏二族占籍东阿,合族相祭,以此增强本族势力,占有更多资源。二族利用虚拟血缘关系增强竞争力的同时,保持了各自家族的独立性。与此同时,秦氏与当地新兴大族于氏相结合,而于氏与东阿苦山刘氏已结秦晋之好。三族明代同为东阿巨族,又通过婚姻关系相互联结,巩固其在东阿的地位。

青州宗族的探讨。丁慧倩《社会资源与家族化进程——以明清青州回回家族为例》<sup>②</sup>考察了青州两个势力较大的回回家族自明代以来不同的家族化过程,以及这一过程在清代中后期受到内外因素的影响所呈现的新变化。常建华对青州邢氏有所研究,《晚明华北宗族与族谱的再造——以山东青州〈重修邢氏宗谱〉为例》<sup>③</sup>指出,邢氏从事宗族建设,制定并实践各种宗族制度,宗族乡约化、组织化。邢氏受到宋代程颐、程颢的宗会思想很大影响,通过“宗会”复兴“宗法”,这是宋以后宗族组织化的一种重要模式。邢氏也编修了族谱,有家庙或者家堂,将御赐的祭田作为族田,还设置了宗学、义仓,族长实际上就是宗正。《明后期社会风气与士大夫家族移风易俗——以山东青州邢玠家族为例》<sup>④</sup>认为,明万历时期家居的南京兵部侍郎邢玠利用宗族制度推行教化,宗族组织应运而生,担负起移风易俗的历史责任。宗族组织对于改良社会风气、稳定社会秩序发挥了作用,成为明代历史上突出的社会现象。邢玠组织宗族、教化族人以维风导俗,显示出儒家士大夫以天下为己任的品格。

山东莒地宗族特别是庄氏得到研究。常建华《近世山东莒地宗族探略:以民国〈重修莒志·民社志·氏族〉为中心》<sup>⑤</sup>强调,莒州地区宗族普遍存在,流行着明清时期迁来的说法,以明初特别是洪武时期的事例为多,这与清以来明初迁民传说的建构有密切关系。宗族迁出地州内集中于日照,外省主要是江苏的东海以及山西的洪洞。江苏东海是莒地移民来源的认同地,“十八村”、“当路村”是移民故事的核心与标志。迁入莒地的宗族,分成支派分衍,一般是始迁或 2 世分支,分衍世代集中在 17 至 21 世,以 19 世、20 世最高。莒地宗族拥有谱牒、祠

堂、族规、祭田的现象较为普遍。宗族的组织化、制度化建设主要是在清代进行的,晚清持续着这种建设,宗族在支长、族长以及祠堂管理下运作和维持秩序。这样的宗族形态与中国南方地区没有太大区别。赵树国、宋华丽《王朝鼎革·民族冲突·宗族纷争——明清之际大店庄氏族人庄调之抗清的“历史”和“历史记忆”》<sup>⑥</sup>认为,明清鼎革之际,山东大店东庄氏族人庄调之举兵抗清,并杀掉部分异己族人,后在清廷镇压下失败,并被敌对族人捕获,交由朝廷正法。庄氏后人庄陔兰在民国修地方志时,刻意渲染了其抗清的事迹,隐去了宗族仇杀环节,并增加了他刺杀摄政王以及逃亡后训诫侄子的情节,意在强调其能秉持民族大义。此说随着民国《重修莒志》的出版而大行于世,是为后世对庄调之的“历史记忆”。

学界对淄博的淄川毕氏也关注较多。秦海滢《明清时期的淄川毕氏家族》<sup>⑦</sup>探讨了毕氏家族的起源发展,文化建构,分析家产与毕氏家族格局变化,毕氏与地方社会。秦海滢《试析明清时期淄川宗族祭产管理》<sup>⑧</sup>指出,淄川宗族积极对支撑祭祀的祭产予以管理,从祭产参与者与管理者模式来看,大多以一族之中为官人员为核心而运作,他们起到了沟通宗族成员、地方社会与各级官吏的重要作用。围绕着祭产保护,宗族内部、同姓与异姓、宗族和地域社会乃至传教士发生了一系列冲突。此外,王小舒《淄川毕氏家族的文学道路与历史贡献考论》<sup>⑨</sup>,从文学世家的角度探讨了淄川毕氏家族。

胶东地区宗族。周潇《明清青岛地区文化家族述论》<sup>⑩</sup>认为,明清胶东地区新兴的文化家族大量涌现,主要集中在即墨、胶州两地,较早的有平度官氏,即墨蓝氏、杨氏、黄氏等,兴起于明中叶,一直绵延至清代。明末清初兴起的文化世家有诸城丁氏,即墨周氏,胶州高氏、法氏等,清前期出现了即墨郭氏,清后期出现了胶州柯氏等。诸世家重视教育,诗书传家、积学力行,在政治、文学、书画、史学等领域留下了大量著述,对当地的文化与文学产生了深远的影响,促进了青岛地区文化的兴盛和发达。翟广顺《从华阳书院看即墨

①《农业考古》2014 年 1 期。

②赵世瑜主编《大河上下:10 世纪以来的北方城乡与民众生活》,山西人民出版社 2010 年版。

③《安徽史学》2012 年 1 期。

④《安徽大学学报》2012 年 4 期。

⑤《安徽史学》2014 年 1 期。

⑥《中国社会历史评论》第 15 卷,2014 年。

⑦《明清论丛》第 10 辑,2010 年。

⑧《故宫博物院院刊》2011 年 5 期。

⑨《中国文化研究》2013 年 3 期。

⑩《青岛大学师范学院学报》2009 年 4 期。

蓝氏家族文化的代际传承》<sup>①</sup>认为,蓝氏家族在明清即墨文化史上占有重要地位,由蓝章创建传十二世、历四百年的华阳书院,是蓝家诗礼传家、科甲相继、英杰代出、蜚声乡里的基础。

家族文化方面。赵克生《家礼与家族整合:明代东山葛氏的个案分析》<sup>②</sup>指出,明代山东德平葛氏家族因为“三朝尚书”葛守礼而成为当地的望族,葛氏家族典型地体现了科举时代新仕宦阶层家族成长和发展的一般特征。为了承家久远,葛氏家族缘俗制礼,制订了《家礼摘要》,并用以敬宗收族、凝聚人心。通过解析葛氏家礼的撰述与实践,探讨家礼如何在不同时间营造出有利于家族联谊的“关系性空间”,如何构建具有广泛包容性的血缘网络,并达至家族整合的目标。由家达乡,家礼最终是实现中国传统社会家邦和谐的“治世工具”。

河北省的宗族也有一定的研究。王洪兵《清代华北宗族与乡村社会秩序的建构——以顺天府宝坻县为例》<sup>③</sup>利用顺天府档案等资料研究华北宗族问题,认为清代华北乡村社会虽然缺乏结构形态完整的宗族组织,但是宗族活动普遍存在于社会生活的各个领域。在处理民众纠纷的过程中,州县官吏重视发挥乡村宗族的作用,多将民事诉讼案件转交宗族调解;而宗族组织为协调族群利益,维护宗族秩序,将调解族内纠纷作为其基本职责。华北宗族在维护乡村社会秩序的过程中发挥着重要作用。于秀萍《移民、宗族与社会变迁——以明清以来的沧州区域为中心》<sup>④</sup>一书,论述了明初沧州移民与移民社会,明清时期沧州宗族的形态,晚清民国时期沧州宗族的发展与衰败。于秀萍等《明初以来沧州移民宗族形态的演进与社会变迁》<sup>⑤</sup>指出,明初是沧州社会秩序重建的关键时期,大量军功家族参与了沧州当时的社会重建,成为社会主导力量。发展到清代,科举制度更加成熟,沧州地方社会主导力量慢慢由军功家族变为了科举型文化家族。有关沧州移民问题,还可参阅于秀萍《明初沧州卫所军户的来到与沧州“武术之乡”的形成》<sup>⑥</sup>。此外,周峰《史道与明代涿州史氏家族》<sup>⑦</sup>指出,明代兵部尚书史道活跃于政坛,其家族成员也多为进士出身并走上仕途,史氏家族在明代的涿州有着较高的社会地位。

山西宗族研究。常建华《明清时期华北宗族的发展——以山西洪洞刘氏为例》<sup>⑧</sup>认为,明清时期山西洪洞刘氏与当时南方的宗族一样,从明中后期开始组织化。刘氏从默默无闻的家族崛起成为当地的望族,发展起宗族组织,并从明中叶维持到清末,主要原因在于科举的成功、农商结合的经济以及响应政府的教化活动,此外与大族联姻也起到一定的作用。洪洞刘氏虽然经历了明清鼎革,但其宗族建设进程并未断裂,在清朝继续保持其优越的政治地位。刘氏宗族在清代通过进一步加强宗族建

设,使宗族组织化,宗族经济增强,反映了明清华北宗族历史发展的连续性。王绍欣《祖先记忆与明清户族——以山西闻喜为个案的分析》<sup>⑨</sup>探讨了闻喜族谱中的祖先来历故事,闻喜里甲赋役制度的演变,闻喜县的户族,证明里甲赋役是推动人们建构宗族的一种重要原因,类似于南方。丁慧倩《里甲、清真寺与回回家族——以山西长治回回家族为例》<sup>⑩</sup>,则探讨了里甲与回回家族的关系。韩朝建《“忠闾”——元明时期代州鹿蹄涧杨氏的宗族建构》<sup>⑪</sup>论述了崛起于坚、代之间的世侯,从同居共财到宗族创立,明代鹿蹄涧杨氏的八门及其宗族设计,大宗祠与杨氏正宗的塑造,官府对“忠闾”的表彰等问题。认为文化的正统性其实是与作为控产机构的实际功能紧密结合在一起的,这是杨氏宗族发展的一个基本动力。韩朝建《华北的容与宗族——以山西代县为中心》<sup>⑫</sup>一文,在孔迈隆(Myron Cohen)提出的宗族的华北模式基础上进一步研究,认为山西代县的宗族礼仪中很重要的组成部分是容的祭祀,容主要由祖像“影”和神主牌演变而成,且同时融合了影、神主、祠堂、族谱等诸多宗族要素的形制和功能。在其修传和管理上,能够区分和组织不同的人群。容在清代地方社会变动以及宗族庶民化的催生下得以流行,并最终成为华北宗族的重要表征。王霞蔚《明清时期的山西代州冯氏——以〈代州冯氏族谱〉为中心》<sup>⑬</sup>认为,代州冯氏在明中期作为军户由山东寿光迁居山西代州,后由经营盐业积累了大量财富。冯氏从第四世开始兴起,科甲蝉联,成为代州望族。兴盛之后的冯氏族人进行续修族谱等宗族建设活动,提升宗族在当地中的地位与影响力。此外,每逢朝代更替的变革时期,该宗族都能够迅速、主动地向新政权靠拢,使冯氏宗族得以绵延四百余年仍然名人辈出。冯氏宗族的物质设施不是非常完备,祭田很少,但是在族人的日常生活中,宗族观念也有相当的表现,一定程度上反映出北方宗族的某些特点。王霞蔚《金元以来山西汉人世侯的历史变迁——以平遥

①《东方论坛》2012年3期。

②《求是学刊》2009年2期。

③《东北师大学报》2014年第6期。

④团结出版社2013年版。

⑤《沧州师范专科学校学报》2009年2期。

⑥《亚洲研究》第12辑,2011年2月。

⑦《河北学刊》2014年6期。

⑧《求是学刊》2010年2期。

⑨⑩⑪《历史人类学学刊》第8卷1期,2010年4月。

⑫《民俗研究》2012年5期。

⑬《中国社会历史评论》第10卷,2009年。

梁瑛家族为例》<sup>①</sup>指出,北宋末年梁氏家族迁入平遥梁官村,金末四世梁瑛降蒙,被封为五路万户,子孙承继,成为当时平遥最显赫的家族之一。后由武转文,明清时期成为科举世家。梁家从元到清,曾进行过修建家佛堂、建家庙、修族谱、修祖坟等宗族建构活动,乾隆年间更是达到了宗族组织化建设的最高峰。王霞蔚《清代至民国山西平定州的宗族与社会——以李氏家族契约文书为例》<sup>②</sup>一文,从宗族发展、分家文书、宗族纠纷、社会经济关系展开论述。郭娟娟、张喜琴《清代晋商家族代际流动分析:以山西榆次常氏为中心的考察》<sup>③</sup>以代际流动这一社会学视角为切入点,研究商人家族代际流动问题,从动态的历史性角度找出影响代际流动趋势的因素。认为晋商家族代际流动具有鲜明的地域特色和时代特征,以榆次常氏家族为例,18 世纪中叶至 19 世纪初子代多继承父业进行经商,从商人数比例远大于从事其它职业的比例,其成员通过捐纳或结交官员上行流动。嘉道年间东掌制趋于完善,财东不直接参与商业经营,家族人口产生富余,致使未从事商业的子孙转向读书科举或另谋它途。晋商家族代际流动状况还揭示了特定时代商人阶层的发展动态,19 世纪末 20 世纪初,晋商家族商业破产,社会地位整体下降,而重视读书科举教育的家族成员转型为新精英阶层。

河南宗族研究。申红星《明清以来北方宗族发展的历程——以豫北地区为中心》<sup>④</sup>指出,豫北宗族自明朝中后期开始萌芽,至清朝前中期处于逐渐发展阶段,到了清朝后期至民国时期,豫北宗族发展达到了高潮。申红星《明清时期豫北地区移民问题探析——以山西洪洞大槐树移民传说为中心》<sup>⑤</sup>通过对明清迁至豫北地区的移民进行具体考察,再结合豫北族谱、方志等地方性资料的分析,认为山西洪洞大槐树移民传说的流传,不仅是移民们对其祖先历史集体记忆的反映,更为关键的是将祖先的历史定位于明初奉诏自山西洪洞迁移而来,从而使他们的合法身份得以确立,在居住地获取更多的生存资源,反映了移民宗族对保护与维护自己实际利益的诉求。李永菊《从田野考察看明清归德府世家大族的形成与变迁》<sup>⑥</sup>探讨了明清归德府的士绅阶层与世家大族在地域社会占据重要地位,世家大族、知识精英在当地民间留下深刻的历史记忆,他们对地域社会演变过程产生重要影响。李留文《村社与宗族:明清时期中原乡村社会组织的演变》<sup>⑦</sup>探讨了宗族在从里甲到村社的变迁过程中所扮演的角色,以及宗族同村社之间的关系。王永宽《明末至清初新安吕氏家族世系与支派考略》<sup>⑧</sup>指出,新安吕氏家族自明末至清代是豫西著名大族,从明末的吕维祺到清初的吕兆琳及吕履恒、吕谦恒,祖孙三代的地位甚为显赫,其著述也相当多。到清代中期,新安吕氏支系繁衍,族人中各代不乏著名文士。

此外,张杰《清代东北科举家族缪氏考论》<sup>⑨</sup>认为,缪氏为清代汉化很深的汉军旗人,世代与满洲旗人通婚。缪氏成为东北著名的文化世家始于缪公恩。根据韩国史料的记载,缪公恩与朝鲜使臣朴来谦有着频繁的交往,缪公恩在科举、教育、书画、著述四个方面奠定了缪氏家族重视文化的传统。

### 三、长江中游地区

湖北湖南的两湖地区,移民、土司问题与宗族联系在一起,学者也多从这些角度予以探讨。徐斌《明清户长考释——以鄂东地区为个案的考察》<sup>⑩</sup>指出,明清时期,由于户籍及赋役制度等方面的影响,许多明初由单个家庭所立的户名一直被其子孙继承,并逐渐形成了同一户名下生活着众多单个家庭的局面,而且在共担赋役的过程中产生户长一职。自明代中后期开始,地方官针对里甲中各户发展不平衡,以及避免收头、吏胥等在赋役征发过程中的舞弊现象,曾利用户长作为赋役征派体系中的重要一环。在民间,户逐渐转变为户族,户长也相应地过渡到族长。随着入清之后赋役改革的不断深入,户长的赋役色彩渐淡,官府进一步赋予户长更多的责任,利用他们来控御地方社会。户及户长的演变过程,正显示出一幅官民互动的生动场景。杨国安《国家权力与民间秩序:多元视野下的明清两湖乡村社会史研究》<sup>⑪</sup>一书,专章探讨移民、宗族与地域社会秩序的构建问题。谭清宣《改土归流后土家族宗族制的儒化》<sup>⑫</sup>指出,改土归流前土家族宗族制出现并有所发展,改土归流后土家族宗族制逐渐走向成熟、完备。土家族宗族制彻底完成儒化的过程,突出表现在土家族族谱修撰的规范化、祠堂建设的规模化、族规内容的儒家化。瞿州莲《改土归流后移民家族的建构及其意义——以湖南永顺县青龙村林氏为例》<sup>⑬</sup>指出,改土归流后清政府对湘西地区实施大规模移

①《中国社会历史评论》第 11 卷,2011 年。

②《传统中国社会与明清时代》,天津人民出版社 2013 年版。

③《安徽史学》2014 年 4 期。

④《新乡学院学报》2009 年 4 期。

⑤《求是学刊》2010 年 2 期。

⑥《商丘师范学院学报》2009 年 11 期。

⑦《历史人类学学刊》第 8 卷 1 期,2010 年 4 月。

⑧《中州学刊》2012 年 1 期。

⑨《东北史地》2011 年 1 期。

⑩《中国社会历史评论》第 10 卷,2009 年。

⑪武汉大学出版社 2012 年版。

⑫《贵州社会科学》2009 年 5 期。

⑬《广西民族大学学报》2011 年 2 期。

民,这些移民家族为了争夺生存资源,建构了家族组织。在家族组织的建构中对国家正统性身份的强调具有重要的社会和文化意义,它反映了湘西地方社会发展的历史过程。岳小国《武陵民族走廊土司宗族文化研究——以容美土司为例》<sup>①</sup>强调,武陵民族走廊的土司的殊异之处,在于宗族文化与土司制间的紧密契合:土司、族长双重身份合二为一,宗族文化中隐含着国家权力,土司制中渗透有宗族文化,二者的结合可谓相得益彰。白丽萍《清代长江中游地区的宗族、乡绅与社仓》<sup>②</sup>认为,在清代长江中游地区社仓的建设和运营中,宗族组织通过将社仓设置在各姓祠堂内、参与社谷的发放、还仓等来实现对社仓的渗透。而地方乡绅通过捐输社谷、担任社长等方式成为社仓的实际掌控者,并成为来自民间的监督者。地方官府对宗族、乡绅介入社仓持既依赖又限制的态度,这是造成清中后叶长江中游地区社仓衰败的原因之一。

影响四川宗族形态的因素也较复杂。龚义龙《维系宗族共同体的硬权力:族谱记忆、祠堂祭拜与宗族通财——对清代民国期间成都及周边地区宗族的研究》<sup>③</sup>认为,宗族兼具有“共同体”和“社会”两方面的特征,“宗族是一种自然历史现象,更是一种社会历史现象”,宗族共同体的存在需要族类记忆的传承,需要得到国家法律、族规族约、礼仪习俗、祠堂祭拜的维护。张彦《略论“湖广填四川”后四川宗族组织的变迁》<sup>④</sup>指出,移民通常以原乡的整体搬迁以及商务、开矿、务农、考取功名等方式重建宗族,同宗同姓之家往往又通过联姻联宗的方式,建立起新的宗族组织关系,以此壮大本宗族的实力。清中期以后宗族组织在四川各地发展趋势不同,在经济发达地区宗族组织逐渐淡化,而在经济落后的地区宗族组织仍然有着强大的基础,并起着平衡农村社会关系的重要作用。姚永辉《自治与共存:清代川东北南江山区的墓祠——以马氏墓祠为中心的研究》<sup>⑤</sup>指出,清代川东北南江山区的墓祠群,既具有宗祠文化实体功能和表征意义兼具的一般特质,又在巴山老林的自然生态、移民文化、宗教传播等因素的影响下,呈现出鲜明的地域色彩。马氏墓祠无论是其空间布局、建筑装饰,抑或族内禁令、族规、四止界畔等石刻铭文,颇具代表性。陈志刚《清代四川雅安水东乡家族研究》<sup>⑥</sup>认为,四川雅安水东乡存有明代以来的本地人群,这些老姓人群及其家族与佛教寺庵关系密切。清中期以来,随着清政府在西南地区开疆拓土以及水东乡入学士子的增多,水东乡老姓家族逐渐从佛教信仰中部分地分离出来,朝着儒家设计的路线靠拢,树立宗支碑,改造寺庵为祠堂乃至修建祠堂。

江西为宗族势力强盛地区。郑锐达《移民、户籍与宗族》<sup>⑦</sup>一书,以清代移民地区——江西袁州府为研究对象,探讨里(图)甲组织对地方社会的意义及其动态发

展,论述了袁州府外来移民之特点及移民进入时之社会背景、清初袁州府图甲组织及外来移民入籍状况、清初至中叶袁州府的棚民、棚籍、客籍等内容。江西吉安府宗族与儒学关系较为密切,袁海燕《儒学传承与社会实践:明清吉安府士绅研究》<sup>⑧</sup>一书,探讨了士绅阶层与世家大族、士绅阶层与家族组织等问题。袁海燕《书院、王学与宗族社会——以明清安福县识仁书院为中心》<sup>⑨</sup>指出,安福县西乡的识仁书院由刘元卿倡建,与乡族社会有紧密联系,其兴建端赖于当地各大宗族的积极参与。书院宗旨围绕着“化民导俗”、整合乡族秩序而展开。清代以后识仁书院多次重建,由原来的学术教育组织而完全演变为乡族社会组织。宗韵《家族崛起与地域社会资源的再分配——以明代永乐、宣德之际江西泰和为中心》<sup>⑩</sup>,通过对永乐、宣德之际崛起于该县的35个代表性家族的分析,发现儒、富、贵几种社会资源不仅是家族崛起的重要条件,它们之间相互为用的关系又是崛起家族将既有资源转化为发展资源而实现再生增殖的根本机制。在家族崛起的过程中,其拓展社会资源的方式基本不受制度约束,这最终致使泰和地域社会资源分配格局呈现由分散到集中,乃至垄断的样态。郭宇昕《明代江西宗族建设个案研究——以泰和郭氏宗族为例》<sup>⑪</sup>通过明人文集中所见谱牒序文及地方志的记载,对泰和县郭氏宗族建设进行研究。施由明《论清代江西农村社会的全面宗族化》<sup>⑫</sup>认为,元明时期江西的宗族得到大发展,形成了成熟而完备的宗族建设机制。清代江西农村社会走向全面宗族化,表现在聚居形式的宗族化、基层社会活动的宗族化、基层社会治理的宗族化和农村宗族势力的强大。曾小锋《传统与嬗变:明至民国时期赣南农村宗族的历史考察》<sup>⑬</sup>认为,赣南农村宗族从宋元时期开始兴起,明代得到了初步的发展,清代是普遍发展和成熟时期,民国初期形成同姓联宗和逐步衰落特点。李锦伟《明清江西农民弃农经商对农村宗族制的影响》<sup>⑭</sup>指出,弃农经商者并

①《贵州民族研究》2011年6期。

②《求索》2011年2期。

③④《中华文化论坛》2009年1期。

⑤《民俗研究》2010年4期。

⑥《社会科学研究》2014年5期。

⑦读书·生活·新知三联书店2009年版。

⑧世界图书出版公司2012年版。

⑨《江西教育学院学报》2009年4期。

⑩《安徽史学》2009年6期。

⑪《社科纵横》2012年3期。

⑫《农业考古》2013年1期。

⑬《农业考古》2014年1期。

⑭《农业考古》2014年6期。

没有脱离宗族的控制,更没有导致宗族制的衰落。相反,由于这些农民经商后绝大多数回归故乡,并把大量资金投放到与农村宗族相关的事业上来,这就进一步加强了农村宗族制的发展。

#### 四、江南(皖苏浙)地区

##### (一) 徽州及安徽

徽州宗族研究有多种专著出版。刘道胜《明清徽州宗族文书研究》<sup>①</sup>一书,采用文书档案与文献记载相结合、微观分析与宏观考察相结合的方法,解读文书的形式,阐释文书的内涵,进而揭示明清徽州宗族的各种社会关系。章毅《理学、士绅和宗族:宋明时期徽州的文化与社会》<sup>②</sup>认为,明代徽州宗族社会的出现,根植于 12—15 世纪宋明时代的历史进程之中,深受王朝政治和地缘环境的影响,是理学价值观深入传播之下,士绅和商人等主导人群共同塑造的结果。作者对于汪、程祖先建构过程的考证,颇见解读文献的功力。陈瑞《明清徽州宗族与乡村社会控制》<sup>③</sup>一书,分为两编,上编“明清徽州宗族的内部控制”,集中讨论明清时期徽州宗族内部的控制结构、控制实施主体、控制设施、控制手段及其运用、内部控制的主要领域和内容;下编“族权与政权互动视角下的明清徽州乡村社会控制:以保甲制推行为中心”,主要探讨明清时期徽州境内宗族与保甲的关系状态,以及二者联手实施乡村社会控制的具体情形。赵华富《徽州宗族论集》<sup>④</sup>辑录作者对于徽州宗族问题的研究成果,也有明清时期宗族的内容,如《明代中期徽州宗族统治的强化》等。赵华富《徽州宗族调查研究》<sup>⑤</sup>一书,对歙县棠樾鲍氏、绩溪龙川胡氏、黟县南屏叶氏、休宁月潭朱氏,歙县呈坎前后罗氏、祁门渚口、伊坑、滩下、花城里倪氏宗族、黟县西递明经胡氏、婺源游山董氏宗族调查研究,涉及明清时期宗族颇多。

陈瑞就宗族的社会控制问题发表系列论文。《明清时期徽州宗族内部的伦常秩序控制》<sup>⑥</sup>认为,在实施族内伦常秩序控制时,徽州宗族对明清封建政权制定的相关法律条文、宣扬的宗法伦理意识形态,采取主动效仿和接受的姿态,这是徽州宗族能动地适应官方正统意识形态的积极步骤,体现了族权与明清封建政权之间的良性互动。《明清时期徽州宗族中的房长及其权力》<sup>⑦</sup>指出,徽州宗族中房长的权力主要包括族内行政事务管理权、族内经济生活监督控制权、宗族对外交涉权等。房长尽管拥有权力,但若玩忽职守、发生闪失,要负一定的连带责任。对过失房长等宗族领导层成员的惩戒,在一定程度上有助于遏制宗族自治中的不利因素,使徽州宗族沿着稳定有序的轨道向前发展。《明清时期徽州的宗族与保甲推行》<sup>⑧</sup>指出,明清时期徽州境内的保甲推行,得到了

当地宗族组织的支持与配合。徽州宗族有推行保甲的举措,是族权与政权之间良性互动关系的一种反映。

有关宗族的社会控制问题,其他学者从不同的角度有所探讨。卞利《明清时期徽州的宗族公约研究》<sup>⑨</sup>指出,明清时期徽州宗族将族规家法作为控制族人和乡村社会的基本规范,并因时、因地、因事制定约束乡村社会聚族而居宗族成员的规约。宗族公约往往经过所在地方官府的钤印认可,使单纯的民间宗族组织行为转变为地方官府的行为。胡中生《清代徽州家政与乡族社会的善治》<sup>⑩</sup>认为,清代徽州家族形成了一整套教化体系,家政是其中的重要一环,强调理财、周恤和家族事务性管理,从中可以看到徽州人的“收族”理念。家政的制度化及其实施,是徽州家族组织化的进一步体现,也是儒家伦理纲常世俗化的体现,从而使徽州乡族社会达到一种善治。在其《清代徽州家族教化体系探讨》<sup>⑪</sup>文中,对这一观点有进一步说明。此外,解华顶《论明清徽州宗族对徽州农村思想文化的控制》<sup>⑫</sup>认为,徽州宗族主要通过对农村思想道德、社会舆论、农村习俗、宗教信仰等的控制,实现了对徽州农村思想文化的控制,在一定程度上维护了明清时期徽州宗族社会秩序的稳定。王传满《明清时期徽州地区宗族势力对节烈妇女的控制》<sup>⑬</sup>认为,徽州地区利用宗族的控制手段使女性的节烈观念成为一种集体意识,具体表现在家族追求旌表的荣耀使众多女性成为贞节神坛的祭品,族规家法的熏陶使节烈成为女子的自觉实践,宗族的惩治使失节女子生死无门,宗族资助为女子守节提供了一定的物质保障。刘伯山、付丁群《明清徽州宗族与乡村社会的稳定》<sup>⑭</sup>认为,徽州宗族是徽州乡村社会的实际治理者,既为社会的稳定准备了基础,也为徽州人有效地处理好人与自然、人与社会、人与人、人自身的关系提供了主导,还在经济和医疗上为社会的稳定与发展提供了保障。

① 安徽人民出版社 2008 年版。

② 香港中文大学出版社 2013 年版。

③ 安徽大学出版社 2013 年版。

④ 人民出版社 2011 年版。

⑤ 人民出版社 2014 年版。

⑥ 《江海学刊》2009 年 3 期。

⑦ 《安徽大学学报》2010 年 6 期。

⑧ 《中国农史》2012 年 1 期。

⑨ 《中国农史》2009 年 3 期。

⑩ 《安徽大学学报》2013 年 2 期。

⑪ 《传统中国社会与明清时代》,天津人民出版社 2013 年版。

⑫ 《沧桑》2009 年 1 期。

⑬ 《中华女子学院山东分院学报》2009 年 6 期。

⑭ 《徽学》第 8 卷 2013 年。

村社与宗族关系密切。张金俊《宗族组织在乡村社会控制中的运作逻辑》<sup>①</sup>认为,清代的族权呈现出政权化倾向,徽州宗族组织合法地成为乡村社会控制的主体。徽州宗族通过族权的政权化、集体记忆与文化权力的运作逻辑,维护了徽州乡村社会的合作与秩序。刘伯山《清代中后期徽州宗族社会的松解》<sup>②</sup>指出,黟县榆村邱氏宗族文书反映了该宗族的近代变迁:在本土的迁徙、大量的增置财产、频繁的异姓承嗣及广泛地与其他宗族的经济合作等,可见传统徽州宗族社会在清代中后期的松解及近代特征的出现。表现在宗族血缘性的松解促进了各宗族之间的融合,社会性宗族的观念得到培养;聚族而居的松解淡化了宗族的地缘性,强化了村落的社会性;经济合作的加强冲击了传统宗族及家庭的分立性,宗族之间的经济共同体意识得到强化。张小坡《明清徽州村社运作与宗族关系初探》<sup>③</sup>认为,明清时期徽州的社有两大系统,分别是官方祀典体系下的社稷与明初配合里甲制度推行的里社。徽州聚族而居的传统决定了社与宗族的关系非常密切,既有单一宗族所建的祖社,亦有多姓共同举办的村社,而由多姓共建的村社有一部分在运作过程中逐渐归于单姓控制。村社的经费主要分为银和田两种形态,在日常运作中,采取了社首轮值制,由当值社首负责春秋二祭的举办。为保证社祭的顺利进行,众多村社还制定了严格的社规,对全体成员形成约束力。

继承是宗族制度的重要问题。张爱萍《继嗣与继产:明清以来徽州宗族的族内过继》<sup>④</sup>指出,现存徽州过继文书再现了族内过继的具体实态,而过继文书的订立,意味着过继得到了宗族的承认,继子获得了合法地位,宗族也试图通过文书把继子应享有的权利及应履行的义务规定下来,以避免当事人日后产生纠纷,我们从中能够看到徽州宗族对乡村社会控制权的不断强化。黄忠鑫《明清徽州图甲绝户承继与宗族发展:以祁门瀛洲黄氏为中心的考察》<sup>⑤</sup>认为,明清徽州民间社会对于图甲绝户的承继,主要分为两类:一是宗族内部的承继,称为“出替”,是宗族内部对于图甲赋役制度的调适,不会导致户名族姓的变更;二是异姓承继,称为“承顶”,有时发展为总户户名变更,体现了强烈的族姓意识,是地方宗族兴衰、更替的表现。绝户的有效承继,能维持图甲体制的完整和运行。而一些小姓宗族以承顶旧户为契机,逐渐摆脱依附地位,开始产业积累和宗族发展。

祠堂与祭祖都是宗族的核心问题。林济《“专祠”与宗祠——明中期前后徽州宗祠的发展》<sup>⑥</sup>认为,专祠原为地方名贤功德神祇崇拜场所,但在宋元时期的徽州已经包含了祖先崇拜。明前中期专祠不断宗族化,在弘治正德年间,徽州宗祠至少就已经从“专祠”中蜕变成形。嘉靖年间以后的宗祠仍然沿续了专祠的祭祀崇拜传统。又

在《明代徽州宗族精英与祠堂制度的形成》<sup>⑦</sup>文中指出,明代徽州祠堂大规模地兴起,宗族精英在其中发挥了重要作用。明代徽州祠堂制度的形成是祠堂制度的变革与创新过程,它突破了古典宗法制以及朱子《家礼》的束缚,包容和反映明代中期前后的社会分化和亲属关系的演变,从而吸引宗族精英主导祠堂建设,推动了徽州祠堂及宗族组织的兴起。彭卫民《“昭穆制”的历史意义与功能(四)》<sup>⑧</sup>认为,《茗洲吴氏家典》虽然只是明清之际安徽休宁吴姓宗族的一份普通的家乘,但它系统论述了神主祧迁与昭穆制度的关系。《家典》引入了明清以来礼学家关于“于心有安”的治礼观点,认为祧迁之制,庶几神人两无相怨即可,可以视为昭穆制度在明清的递嬗。

宗族的人才问题引起注意。常建华《故家文献:程敏政的宗族论与人才观》<sup>⑨</sup>指出,程敏政《篁墩文集》中较多使用“故家文献”一词,为“故家”注入“文献”的含义,即宿贤之“故家”,增添了文化内涵,“故家”作为文化传承的产物,所以具有自己的风范,包括世德、学问,传承文化是“故家文献”的特征。宋以后徽州等地的“故家文献”类型宗族,对于传承并创造中国文化与维护中国社会的稳定与发展,发挥了重要的作用,是中国传统社会人才的重要载体,人才往往离不开“故家文献”对其深刻的影响。江小角《清代徽州宗族对人才培养的重视及其影响》<sup>⑩</sup>认为,徽州地区有上千年的文化教育传统,从宗族内部到社会各界,都把发展教育和人才培养,放在非常重要的地位去认识,善于从制度、管理和投入上重视人才培养。徽州宗族注重人才培养,源于振兴宗族、立身社会、光宗耀祖的目的,但在实际过程中,收到了益于自身、功在宗族、惠及社会、利被后世的作用。

族田问题。香港学者郭锦洲《明清时期徽州宗族的发展和义田——以棠樾鲍氏为中心》<sup>⑪</sup>认为,徽州族田与珠江三角洲族田一样,也是宗族控产机制的物化。张明《清至民国徽州族田地权的双层分化》<sup>⑫</sup>认为,清代宗祠或公堂逐渐失去了对佃农的强势地位,族田出现双层地

①《江西社会科学》2011年2期。

②《中国农史》2012年2期。

③《安徽大学学报》2014年6期。

④《安徽史学》2012年4期。

⑤《安徽史学》2014年6期。

⑥《中国社会历史评论》第10卷,2009年。

⑦《安徽史学》2012年6期。

⑧《社会科学论坛》2012年3期。

⑨《安徽史学》2013年1期。

⑩《安徽史学》2013年5期。

⑪《历史人类学学刊》第7卷1期,2009年4月。

⑫《中国农史》2010年2期。

权分化并逐步加深,单纯的宗法土地所有制被打破;民国时期族田地权分化更加普遍,宗族主要掌握族田的田底权,田面权则主要被佃农分割,徽州祠堂只能作为一个普通土地拥有者参与土地租佃和交易。

宗族职业观。徐国利《从明清徽州家谱看明清徽州宗族的职业观》<sup>①</sup>认为,明清徽州家谱族规家训所见之职业观与全国相比,既有其共通性,也有其特点。阿风《明隆庆刊〈瑯溪金氏族谱〉所见徽州人的四民观》<sup>②</sup>指出,一些研究者将王阳明的“新四民论”与徽州人的商业伦理结合起来,将徽州商人看成是实践“新四民论”的典范。然而,徽州人通过商业来积累财富,有了财富又开始重视教育,最终子孙又以宦业而显于乡里,这是北宋以来无数徽州人孜孜以求的成功之道。“崇士重商”是徽州人一直以来的传统。

宗族诉讼。香港学者卜永坚《明清徽州程元谭墓地的纠纷:以〈新安程氏家乘〉为中心》<sup>③</sup>一文,探讨徽州程氏宗族内部因东晋太守程元谭墓地而引发的一桩重大纠纷。程氏指方氏出身庙户而冒认程氏,双方互讼,上溯明朝中叶,下迄康熙八年(1669年),并且还有进一步的发展。期间,双方都利用现有文献,搜集有利自己的证据,并出版书籍,打击对手,建构自己谱系及合法性。这一案例展现了徽州宗族的文化建构过程。郑小春《从清初苏氏诉讼案看徽州宗族内部的矛盾与分化》<sup>④</sup>指出,雍正五年休宁苏氏诉讼案暴露了该族内部两大房之间难以调和的矛盾,为我们提供了一个有关徽州宗族内部矛盾与分化的典型案例。说明明清时期,徽州宗族的发展实际上呈现出多样性特点,即在总体上不断趋于强化和扩大的同时,有一部分却在日益走向分化、衰落甚至是瓦解。

学者还从多角度论述了徽州宗族问题。郭锦洲《明朝徽州的合族过程——以岩镇吴氏为中心》<sup>⑤</sup>指出,15世纪末至16世纪中徽州岩镇吴氏与绍村吴氏合族,他们不仅共同修谱,共同承认同一祖先的故事和谱系,还共同打官司,争回祖坟,并共同举行墓祭。这表明16世纪的徽州社会在不断地变化,与国家的大一统有着重要的联系。魏志远《“富不废礼,商不忘儒”——对明代休宁商山吴氏宗族的解读》<sup>⑥</sup>认为,休宁商山吴氏自宋至明不仅有名震朝野的官宦,也有富甲一方的巨商,世代重视儒学,在经商中秉持仁义、诚信的传统美德,并将其内化为族人的行为规范。夏建圩《歙县许氏宗族若干重要人物考略》<sup>⑦</sup>指出,歙县许氏宗族不乏名人为之作谱,如欧阳修、王安石、罗愿、程敏政等,他们对歙县许氏宗族一些重要人物的记载上有明显差异,也存在疏漏与错误。王绍欣《宗族组织与户役分担——以明代祁门桃源洪氏为个案》<sup>⑧</sup>指出,明朝的户役制度对徽州宗族发展的影响,与其他地域并无太大差异。由于里甲户籍长期保持稳定,

在明中期以降,徽州地区同样产生了一种以一个里甲户或数个里甲户为宗族边界的户族。通常情况下,户族内部一般通过订立承役合同来共同分担户役。而在明中期之后,徽州地区出现大量由宗族组织订立的承役合同,即是以此为主要背景。

徽州程氏是大族,对其研究的成果较多。章毅《宋明时代徽州的程灵洗崇拜》<sup>⑨</sup>指出,作为一名载入南朝正史的豪强人物,程灵洗在南宋以降的徽州社会一直是颇具影响力的神祇。当地对程灵洗的崇拜,从宋到元经历了形式上的变化。从南宋最初的露天社祭到世忠庙的营建,从元代程元谭—程灵洗世系关联的建立到元末各地世忠行祠的兴建,崇拜形式变化的过程也是地方神祇正统化的过程,其中地方士大夫是主导力量。随着程灵洗在明初洪武礼制中祀典地位的确立,以及明代中叶徽州商人力量的勃兴,在地方社会组建宗族的潮流之下,程灵洗崇拜不仅逐渐呈现由商人主导的态势,同时也具有了明显的宗族化的倾向。原先各地流行的世忠行祠最终演变成了各地的程氏宗祠,徽州早期的豪强人物程灵洗由此逐渐进入各个支派的程氏谱牒,成为了他们共同的祖先。祁门善和程氏是徽州世家大族程氏宗族的重要支派,沈昕探讨了该支派,《宗族联姻与明清徽州地方社会》<sup>⑩</sup>指出,光绪《祁门善和程氏宗谱》等史料包含该宗族的“精英”人物的婚配情况的许多记载,反映出明清时期该宗族联姻圈的基本特征是婚配对象多为名门望族、聚居祁门本县、多为官宦世家、多通诗书礼仪等,鲜明地反映出明清徽州社会宗族联姻的影响因素和主要特点,如联姻范围以县境特别是邻近村落为主、世婚盛行、婚配对象标准趋于一致、对女性身心控制严重等。沈昕《明清徽州祁门善和程氏宗族结构研究》<sup>⑪</sup>,从谱系结构、权力结构、祭祀结构、财产结构、社团结构五个视角,研究了祁门善和程氏的宗族结构。康健也探讨了善和程氏,他在《明代徽商程神保家世考论》<sup>⑫</sup>指出,善和程氏主要以程承津和程承海这两派为主。而程承津这一派后又衍生

①《河北学刊》2011年6期。

②《安徽师范大学学报》2014年4期。

③《徽学》第6卷,2008年。

④《史学月刊》2009年3期。

⑤《徽学》第7卷,2011年。

⑥《晋中学院学报》2012年第5期。

⑦《安徽师范大学学报》2013年3期。

⑧《明史研究论丛》第12辑,2014年。

⑨《安徽史学》2009年4期。

⑩《安徽大学学报》2009年6期。

⑪《安徽史学》2011年3期。

⑫《明史研究论丛》第11辑,2013年。

出敬宗门、圭山门、学山门和仁山门四个门派,并考察了仁山门徽商程神保家世。康健《祁门善和程氏承海派考论》<sup>①</sup>通过对善和程氏承海派宗族的长时段考察,发现在两宋时期发达的科举是承海派宗族发展长盛不衰的重要因素,明代以后此派重视地方经营和商业发展则是维系宗族发展的主要原因。此外族人大量迁移侨寓地负面影响和出家为僧现象也值得关注。此外,许霞《新安槐塘程氏家族医学传承初探》<sup>②</sup>一文,阐明了新安槐塘程氏医家的内在联系及传承关系,揭示了槐塘程氏家族医学传承对医学传播、普及的启迪。

徽州的另一大族汪氏,也有论述其宗族意识与信仰的。魏梅《明清时期休宁西门汪氏迁浙支派宗族意识的变化》<sup>③</sup>认为,休宁西门汪氏宗法观念极其浓厚,明末清初西门汪氏汪可镇支迁居浙江嘉兴后,宗族意识却日渐淡漠,与本宗休宁西门汪氏形成鲜明对比。造成这种变化的原因,实与徽州、嘉兴两地的自然环境、社会信仰以及宗法观念的差异有关。王昌宜《明清徽州的汪氏宗族与汪王信仰》<sup>④</sup>指出,徽州汪氏宗族和汪王信仰之间有着非常紧密的联系,汪王信仰已成为本族极为重要的优势文化资源,汪氏宗族有效加强了宗族自身的凝聚力,加强了本族与官府的联系,提高了本族在地域社会的地位。

李甜探讨了毗邻徽州的宁国府旌德县方氏。《旌德隐龙方氏与清代徽州宗族组织的扩大》<sup>⑤</sup>指出,旌德方氏通过重修家谱和兴建统宗祠,在清代前期完成了宗族整合。但山区开发的进程造成各支派实力的消长,使得旌德方氏的统宗行为难以维系,并推动其大宗隐龙方氏加强内部整合和寻求象征资源。隐龙方氏通过与徽州方氏联宗,在歙淳方氏真应庙会谱中占有一席之地,获得了东南区域方氏群体的认同,此举对于维系其在旌德方氏族内的影响力产生了积极作用。《“方德让家”:从旌德方氏看明清皖南宗族的家史编纂》<sup>⑥</sup>认为,旌德方氏宗族通过编撰家史,他们将地方名人方元荡奉为始祖,创造出与旌德县名相关的“方德让家”传说。此举巩固了地方精英对方氏宗族的支持,得到地方社会的认可,官方志书还纳入其家史。这些都使方氏在地方社会主导权的竞争中赢得了绝对优势的地位。此外,李甜、张秀玉《地方性礼法实践与谱学知识的地域流播:以程文绣及〈九仪九诫〉为中心》<sup>⑦</sup>结合新发掘的数十种宁国府谱牒文献,致力于展现程文绣的谱学理念及其地方性实践。

谈家胜探讨了池州府的宗族。他的《安徽贵池南山刘氏宗族的文化贡献考察——兼论宗族社会与文化史的关联》<sup>⑧</sup>指出,南山刘氏宗族元末自江西迁居贵池县元二保南山,明中叶起繁衍成八房,形成了九个自然村落。近代以来,该宗族在我国文化史上有着较为突出的贡献,表现在刘瑞芬、刘世珩父子的典籍文化建设和以刘臣余、刘

逊先为代表的族人搬演傩戏,传承古雉文化等方面。

安徽省姓氏分布与区域文化方面,《学术界》2013年第4期发表一组文章予以讨论。吴宗友《皖江流域文化特质的族群分析》认为,皖江流域上、中、下游经由了历史上不同姓氏族群的文化创造,形成了彼此相异的文化特质,可见区域文化底蕴往往是历史上人口迁移及其基础上的姓氏族群分布使然。而从文化发展的规律来看,惟有不同族群间多元文化的有机交融和有序互动,文化才能保持永久活力。张军《新安江流域文化积淀中的姓氏与宗族》指出,人口迁移背景下的姓氏分布使新安江流域文化积淀呈现为三个“面向”,即经商致富与读书入仕并重,贾而好儒,习俗风尚的宗族性与民俗健讼传统共存。姚明会、王蕾《历史人类学视域下的姓氏与安徽淮河文化》强调,安徽淮河流域文化历时性地呈现出三个显著特征:其一,汉代以前,此地文化似乎过于早熟,抽象有余而才情不足;其二,汉至魏晋期间,安徽淮河流域文化总的特质是偏于刚健,失之飘逸;其三,唐以后,皖北地区的淮河流域总体而言文事凋敝,武风独盛。

## (二) 江苏

以“江南”为题的多种宗族研究专著出版。何淑宜《香火:江南士人与元明时期祭祖传统的建构》<sup>⑨</sup>一书共5章,后3章为明代部分,论述了明初官定祭祖礼标准的提出,明代中后期的祖先祭礼争论,王学士人的祠堂建设。作者以“思想与日常生活”作为结语的首要论点,可见其学术志趣。吴仁安《明清江南著姓望族史》<sup>⑩</sup>一书,研究明清江南时期著姓望族的兴起、发展、鼎盛及其衰落的历史,以及对明清时期江南政治、经济文化的影响。全书分为明清时期的江南及其所属主要府州厅县著名家族概况、明清时期江南著姓望族考录这两编。徐茂明《明清以来苏州文化世族与社会变迁》<sup>⑪</sup>以“文化世族”为核心概念,全面研究了明清以来苏州文化世族与地域社会之互动关系。通过对文氏、王氏、叶氏、彭氏、潘氏等家族的深入挖掘,系统分析了家族迁

①《安徽师范大学学报》2013年5期。

②王键主编《中医药理论与应用研究——安徽中医药继承与创新博士科技论坛论文集》,安徽大学出版社2008年版。

③《巢湖学院学报》2009年1期。

④《宗教学研究》2012年2期。

⑤《安徽史学》2010年6期。

⑥《安徽史学》2014年3期。

⑦《中国社会历史评论》第15卷,2014年。

⑧《合肥师范学院学报》2011年4期。

⑨台北稻乡出版社2009年版。

⑩上海人民出版社2009年版。

⑪中国社会科学出版社2011年版。

徙与区域社会之间的文化互动,以及家族通过婚姻、科场、仕途、结社等途径累积的社会文化资本是如何影响着苏州社会风尚的走向,扮演着“邦之桢干,里之仪型”的社会角色。马学强《江南席家:中国一个经商大族的变迁》<sup>①</sup>一书,探讨了明清以来江南席家的发展史,附录二是“明清文献中有关洞庭席氏家族资料选”。

明清江南大族虽受政治打击,但是该地经济发展、学术兴盛,宗族的文化特色浓郁。陈宝良《明清易代与江南士大夫家族的衰替》<sup>②</sup>指出,明清易代,在明代势力颇盛的江南士大夫家族,或因科第不继,或因政治权势的丧失,逐渐走向衰落。明清之际江南士大夫家族的衰替历程,无不说明明朝旧的社会秩序已经崩坏,随之而来者则是清初礼教秩序的重整,以及以“新发”科第家族为社会基础的新秩序的建立。钱慧真《清代江苏的经学世家及其家学考论》<sup>③</sup>认为,清代江苏比较典型的经学世家有 18 家,主要集中在扬州、常州、苏州三地。它们的内部组成结构除了代代相传的纵向关系外,还有复杂的横向联系。《左传》《周易》《尚书》《春秋》、“礼学”、“小学”等经学内容,在清代江苏均表现出了家学化倾向。经学世家在时间上和地域上的延伸,发展为以研究汉代经学为主体的地域性学派,江苏境内的吴派、扬州学派、常州学派均是以家族为中心逐渐发展起来的。

学者注意到城市宗族的问题。叶舟《中国传统社会中的宗族与城市:以清代常州为中心》<sup>④</sup>,考察清代宗族尤其是江南文化望族的迁移方向,通过分析城市中宗族组织内部的巩固和分裂的二元性,研究宗族组织与城市社会之间的互动,以及宗族组织所反映的城乡关系。认为宗族的城居化是宗族城乡分化的表现,这既是宗族内部血缘和阶级分化的成果,也是城市商业发展的结果。但这种分化并不会毁坏宗族的凝聚力,反而还会加快宗族的发展,传统社会的城乡分化将城乡真正融为一体。赵红娟《晚明江南望族的编刊活动与晚明都市——以凌、闵、茅、臧四大望族为中心》<sup>⑤</sup>指出,晚明江南凌、凌、茅、臧四大望族的编刊活动与晚明都市关联紧密。官僚与名士云集、商品经济与出版文化繁荣的南京、北京等晚明都市,为宦游、漫游这些都市的望族成员提供了获得各种刊刻底本与名家评点及序跋的机会;望族成员不仅可以自己编刊书籍,发往这些都市销售,而且可委托这些都市的著名出版商来发行自己编撰的书籍,以提高书籍的扩散力和影响力;晚明都市丰富的人际关系资源和发达的出版讯息也诱使不少望族成员寓居这些都市,亲自开设书坊,刊书销售。罗晓翔《19 世纪前期南京的新兴士绅家族》<sup>⑥</sup>,论述了士绅家族与城市的关系。

常州地区宗族问题还有其他研究。承载《李兆洛的宗族观与十九世纪常州地区的修谱风气》<sup>⑦</sup>指出,小宗理

论是李兆洛评判、指导如何确认族分关系、开展宗族活动的基本依据,由于受其家世的深刻影响,以父系血缘为统绪的姓号标志的伦理意义,也在李兆洛的宗族观中起了一定作用,并直接影响了他对民间宗族活动所持的态度。蒋明宏、朱露露《明代江阴徐氏家族教育活动探略——兼析徐霞客家族英才崛起的奥秘》<sup>⑧</sup>指出,梧棲徐氏家族作为“文献巨室”而久负盛名,素有诗礼传家的文教传统。徐氏家族善收藏文献书籍,有传世藏书楼,族人多畅游书海中,以读书为业。同时,徐氏“家法”代代相传,注重以诗书课子教孙,以文交友攀亲。

无锡的家族文化受到注意。罗时进、童岳敏《明清时期无锡家族文化探论——兼论顾氏家族之文学实践》<sup>⑨</sup>指出,明清时期锡邑典型的文化家族有顾氏、秦氏、华氏等,其文化的兴盛主要体现为对教育科举的重视,书院私塾的创办,家族印刷业的兴盛以及地域与家族文献的整理等方面。若就文学实践而言,顾氏家族极具特色。蒋明宏《清代无锡钱氏家族教育及其转型述论:以塏山派城中支、湖头派七房桥支为例》<sup>⑩</sup>认为,无锡钱氏虽有湖头和塏山不同分派,均出入商儒、家学独特,而且家族多良师、学博而经世、源流深远、教法灵活,更在近代转型中积极突破,取得成功,名闻天下。

苏州地区的文化世族研究最盛。徐茂明《明清时期苏州的宗族观念与文化世族》<sup>⑪</sup>指出,明清时期苏州是南方的经济与文化中心,但在宗族建设方面属于边缘,宗族观念淡漠是其最大特色。明清苏州大多数的家族组织都是由城市或市镇中的士绅或富商所建立,而且主要是在晚清获得大规模的发展,这是由国家政治与地方社会的局势所决定的。苏州宗族组织区别于其他地区宗族组织的一个显著标志,是强烈的文化色彩,可以称之为“文化世族”,它虽然不象乡村单姓村落那样将血缘与地缘紧密结合在一起,对地方社会具有绝对的控制力,但在文化教育、与地方公共事业等方面,同样发挥着不可低估的影响。蒋明宏、曾佳佳《清代苏南家训及其特色初探》<sup>⑫</sup>认为,苏南家训具有鲜明的特色:

① 商务印书馆 2007 年版。

② 《社会科学辑刊》2011 年 3 期。

③ 《苏州大学学报》2010 年 6 期。

④ 《史林》2010 年 3 期。

⑤ 《浙江社会科学》2014 年 12 期。

⑥ 《江南社会历史评论》第 6 辑 2014 年。

⑦ 《史林》2012 年 6 期。

⑧ 《教育史研究》2013 年 4 期。

⑨ 《苏州大学学报》2010 年 1 期。

⑩ 《历史教学问题》2014 年 5 期。

⑪ 《史林》2010 年 6 期。

⑫ 《社会科学战线》2010 年 4 期。

推崇诗礼之教,作为家族追求;无论贵贱贫富,读书做人作为本;强调通晓务实,不重“高远”教条。在经历演变与更新后,苏南家训更加强调“各业有分而皆本”家训的规制功能逐渐让位于生育功能,并把爱国民族意识和近代文明意识作为重要内容。苏南家训对家族教化、家族近代转型及区域社会近代化都产生了重要影响。李正春、路海洋《论清代吴地文化家族的家集编纂》<sup>①</sup>指出,清代吴地文化家族家集编纂活动空前繁荣,编纂者们在家集中所投入的情感,体现出家族文化的追求。藉此对了解文化家族世泽绵延的重要原因,也有重要意义。姜蕴菡《清代江南文化世家之“文”“宦”关系——以苏州陆墓云东韩氏为例》<sup>②</sup>认为,清代江南在文学上颇有成就的家族,会因文学上的优势而使仕途更为顺畅;而官宦显赫的家族成员也会因充足的财力、雅化的社交,使其生活趋于诗化。大多江南望族由于受地域风尚的影响,又形成了重“文”轻“宦”的特点。苏州陆墓云东韩氏就是其中典型之例。解军《文化家族与区域社会互动——以明清以来常熟庞氏为例》<sup>③</sup>强调,明清时期常熟庞氏家族在科举上取得了巨大成功,同时在文化领域的实践创造、家族生活的自治保障、社会公共事务的积极参与等方面也发挥了积极的作用,产生了深远的影响。这种与区域社会的双向互动,根源于“士”阶层的文化责任自觉和特定的区域环境和急剧变迁的时代背景。李贵连《清代江南科举世家的典范式崛起:以吴县潘氏为例》<sup>④</sup>指出,吴县潘氏祖籍安徽,清初以业鹺迁徙至苏。经过数百年由儒贾立身,到专力举业的晋身之阶取换,在乾隆时期崛起为吴中著名科第艺文之家。该文梳理吴县潘氏世系及其崛起的天命人为因素,将家族崛起置于清代中后期历史文化发展演变的景深中,探究家族文化与文学典范性成长的动力与过程。

### (三) 浙江

宗族研究专著出版。钟翀《北江盆地——宗族、聚落的形态与发生史研究》<sup>⑤</sup>一书,选取了我国东南宗族发达的浙东北江盆地,充分利用该地丰富的族谱史料,探讨千年以来该地宗族的历史;梳理了数百个宗族的空间形态与发生学系谱,并以北江盆地的研究结论为模型,探索“近世型宗族”的源流与发展脉络,重建“近世型宗族”的发展发育历程,为“近世型宗族”演化史研究提供了比较明确、细致的时间标尺,也为“近世型宗族”的区域差异及特质等探索积累了研究素材。邵建东《浙中地区传统宗祠研究》<sup>⑥</sup>,主要围绕浙中地区传统宗祠的历史演变与现状,总结宗祠发展变化对农村社会发展的影响。浙中地区乡村保存了大量传统宗祠,从该书的附录“浙中地区传统宗祠相关资料”中,可知历史上浙中共有过1182个宗祠,明以前57座,明朝205座,清朝822座,民国98座,遭毁坏270座,现存912座。钱茂伟著《明代的科举家族:以宁波杨氏为中心的考察》<sup>⑦</sup>一书,梳理了宁波杨氏家族在明代的发展历程,及其家族维系、家族成员的学术与诗文创作等,重点谈宁波镜川杨氏科举家族的嬗变历程及其学术贡献。

波杨氏家族在明代的发展历程,及其家族维系、家族成员的学术与诗文创作等,重点谈宁波镜川杨氏科举家族的嬗变历程及其学术贡献。

浙南石仓阙氏家族的研究。王媛《“香火堂”:血缘的依附与独立——石仓阙盛宗家族1710—1850年的住屋史》<sup>⑧</sup>,以清代浙南石仓村阙盛宗家族的定居、兴业以及营建居屋的历史为线索,解释乡村大屋在家族血缘传承中的功能、意义以及主人营建大屋的动力。通过对大屋中“香火堂”的分析,说明“大屋”其实具有“纪念碑”的功能。对大屋营建的执着,体现了大屋主人力图在祖先的荫庇之下确立自身文化地位的一种努力。车群、曹树基《清中叶以降浙南乡村家族土地细碎化与人口压力:以石仓阙氏家谱、文书为核心》<sup>⑨</sup>认为,18世纪中叶以来,伴随着冶铁业的衰落,石仓阙氏家族经济模式由工商业转变为农业。家族累积的大量田产被诸子不断均分,到1930年代,完成了土地细碎化进程。伴随着土地的细碎化,阙氏家族人口也逐渐趋向饱和。

多角度的浙江宗族研究。美国学者戴思哲《明代大学士李本为什么退休后改姓吕?——吕府与吕家史》<sup>⑩</sup>饶有趣味,提出明代的“复姓”问题,不仅为了恢复早已折断的父系关系,而且有人用复姓来伪造亲戚关系。明代大学士李本退休后复姓吕,李本与吕光洵谋划合并两家创造更强大的宗族组织。李本故居“吕府”尚存在绍兴,2001年列入全国重点文物保护单位。可是至今吕府与绍兴地方史资料只注意到吕府建筑,不理睬吕府主人的生活与家史。吴民祥、阮美玲《明清时期宗族教育与义乌商业文化》<sup>⑪</sup>认为,义乌特色的商业文化形成于明清时期,以“勤耕好学、刚正勇为、诚信包容”为主要特征。各个宗族通过修谱读谱、设置贤田、建设教育设施、定规制训、祠堂祭祀等方式进行耕读传家、尚武和宗族伦理教育,并顺应经济发展趋势,提倡重商,“义利并举”。宗族教育传递和深化了商业文化,并使之逐步成为义乌商人

①《苏州大学学报》2010年1期。

②《苏州教育学院学报》2010年3期。

③《历史教学问题》2012年6期。

④《北方论丛》2014年5期。

⑤商务印书馆2011年版。

⑥浙江大学出版社2011年版。

⑦中华书局2014年版。

⑧《史林》2011年5期。

⑨《史林》2014年2期。

⑩《中国社会历史评论》第10卷,2009年。按:受此文一定的影响,汪维真、牛建强发表《明代士人复姓现象及其文化意涵》(《历史研究》2014年第6期)一文,全面、系统论述了明代士人复姓问题。

⑪《广西民族大学学报》2010年4期。

共有的文化特质。常建华《元明时期义门郑氏及其规范的社会影响》<sup>①</sup>指出,浙江浦江义门《郑氏规范》形成于元代,又受到明初社会的一些影响,《郑氏规范》作为早期宗族性的规范,开宋以后宗族制定族规进行宗族建设之先河,改变了宗族的日常生活。钱茂伟《明代的家族文化积累与科举中式率》<sup>②</sup>指出,明代初期承继元朝传统,有“儒户”,那是正宗的职业科举家族,享受着特殊的保护政策,在科举考试中有明显的优势。家族教育准备充足与否,特别是能否找到擅长的一经,应是形成科举家族的一个直接因素,明代宁波杨氏家族凭借“易经”屡屡中举。晚明以后,杨氏家族科举竞争力明显下降。

著姓望族受人关注。吴仁安《浙江温州龙湾地区明代的著姓望族及其对社会经济文化之作用与影响述略》<sup>③</sup>指出,浙江温州龙湾地区涌现出诸如二都黄氏、李浦王氏、永强普门张氏、七甲项氏、英桥王氏、梅头东溪姜氏和前街陈氏等众多望族,产生过重大的作用与影响。周膺、吴晶《丁丙及杭州丁氏家族家世考述》<sup>④</sup>认为,以丁丙为代表的杭州丁氏家族开创了中国历史上少见的藏书、实业和慈善三大世业,丁氏家族自清初至民国世居杭州,成为较为纯粹的杭州世家。经过几代累续,形成家族世业传统,至丁丙、丁申达至高峰。丁氏世业的形成得缘于家族文化的传承和家族存在的时地基础,家族文化传承和现代西方文明的双重作用拓展了他们的眼界。丁氏家族的地域性集中繁衍和以地域为根据的事业创设是其取得成就的重要原因。

嘉兴的文化家族。周巩平《明清两代嘉兴卜氏曲学家族研究——及其与吴江沈氏的联姻》<sup>⑤</sup>指出,明清两代,南方曲坛最负盛名的家族,莫过于吴江的沈氏家族。此外,颇具声望者尚有吴江顾氏、山阴祁氏、苏州冯氏、太仓王氏、吴中叶氏等等,这些家族群体的活跃,形成了明末清初南方曲坛乃至整个曲坛的繁荣。当时与吴江毗邻的嘉兴,也曾出现过重要的曲学家族——卜氏家族,族中著名的曲家至少有卜世臣、卜不矜等,还有卜二南、卜休等人可能也是曲家。卜氏家族还与吴江沈氏家族有几代的联姻,这对两个家族的曲学活动都曾发生过重要影响。冯志洁《明代江南望族谱牒中的祖先建构——以嘉兴项氏为例》<sup>⑥</sup>认为,明中后期项元汴富甲一方,因丰富的收藏、广阔的交游而闻名,其家世也因此备受学界关注。明清时期嘉兴项氏有一个逐步建构自己祖先故事的过程,考证嘉兴项氏的源流,可以对江南家族的族谱编修形成更加鲜活的认识,也为我们研究明末收藏大家项元汴提供了新视角。

此外,曹凌云主编《明人明事:浙南明代区域文化研究》<sup>⑦</sup>收录一组宗族研究的论文,即蔡克骄《明代温州祠堂祭祖述论——以温州龙湾王、项、张三族为例》、张卫

中《试论明代卫所军户的地方化——以永嘉场普门张氏、李浦王氏、环川王氏、英桥王氏的通婚为例》、朱新屋等《宋明宗法庶民化的历史形态——以项乔的家族建设为例》、周元雄《嘉靖永嘉英桥王氏宗族制度的建立及其影响》等,分别论述了温州地区明代中后期宗族建设的情况<sup>⑧</sup>。

## 五、闽粤地区

### (一) 福建

福建宗族研究的专著以乡族、族商等为特色。陈支平《明清族商研究的倡言与思考》<sup>⑨</sup>强调,关于中国古代商人及商业资本历史的研究,从商人及其资本的内部构造来探讨他们之间的相互关系较为忽视。明清“族商”研究概念的提出,以及对家族、乡族商人及其资本的内部构造与商人群体、资本群体的运作模式进行考察,对其所蕴藏在文化意识之中的多元经济观念进行审视,有助于寻求多视角地认识中国传统商人及其资本的变迁之路,从而对中国传统商人与资本的内在本质及其发展前景,形成一个更为全面和客观的评价。其专著《民间文书与明清东南族商研究》<sup>⑩</sup>,以民间文书为研究资料,以明清时期我国东南沿海地区的族商为研究对象,剖析了他们的资产构成、经营管理、财产分割状况,兼及他们的乡土观念、思想信仰、社会参与等,多角度展现了族商的基本特征。郑振满《乡族与国家——多元视野中的闽台传统社会》<sup>⑪</sup>一书,收录了作者探讨闽台传统社会乡族组织与共有经济、家庭结构与宗族组织等专题论文,考察明清时代的乡族组织与地方政治,探讨中国传统社会结构的转型。陈启钟《明清闽南宗族意识的建构与强化》<sup>⑫</sup>一书,从闽南宗族的兴起背景、宗祠祭祀、族谱编纂,论述了宗族内部认同意识的建构,又从宗族械斗等角度探讨了外部威胁下宗族意识的强化问题。

明代福建宗族方面。韩国学者元廷植《明中期福建

①《河北学刊》2011 年 2 期。

②《社会科学》2011 年 6 期。

③《江南大学学报》2012 年 1 期。

④《浙江学刊》2013 年 5 期。

⑤《文献》2014 年 2 期。

⑥《学海》2014 年 4 期。

⑦人民出版社 2012 年版。

⑧参见史献浩《中心突出,边缘失语:温州家族史研究综述》,《温州职业技术学院学报》2014 年第 2 期。

⑨《厦门大学学报》2009 年 4 期。

⑩中华书局 2009 年版。

⑪生活·读书·新知三联书店 2009 年版。

⑫厦门大学出版社 2009 年版。

的新县设置及宗族发展》<sup>①</sup>,分析明朝是如何应对“小政府”出现,如何尽力协调宗族及其对新设县的反应。认为明中期在福建以及福建附近地区,社会经济方面的变化和矛盾集中在像平和县和宁阳县一类人口较少、相对落后的地区。国家为了安定地区打算把有合作意向的宗族立为向导,而宗族也计划通过引入国家权力来确保自身的安全。新县的设置是其双方的交接点。宗族在参与新县设置的过程中,提供了大量的人力与财力。国家对于该地区的建设也动用了各种储备资源,在新县设置初期,国家和地方宗族间密切的关系一直持续着。新设县的主要目的就是在维持地方稳定。宗族参与新县设置和管理从而加强了宗族内部的团结。朱忠飞、温春香《国家与地方宗族社会——从〈本庙缘田碑记〉看明代九峰曾氏家族的发展》<sup>②</sup>,分析明代九峰曾氏家族在建县后的发展情况,认为曾氏家族利用平寇、设县的有利时机,使自身从地方豪族变成士绅望族,在与国家的“合谋”中,使地方社会成功转型。陈支平《从易氏家族文书看明代福建的“投献”与族产纠纷》<sup>③</sup>,根据《清溪钟山易氏宗谱》所收录的家族契约文书,对明代福建泉州地区的民间土地“投献”案例及其地域性特征,进行了细致考察。

社会秩序与宗族的关系。郑振满《清代闽西客家的乡族自治传统——〈培田吴氏族谱〉研究》<sup>④</sup>指出,所谓乡族自治,是指在国家法律和官府授权之下,对乡族事务实行自我管理;在聚族而居的社会环境中,乡族自治主要表现为家族自治。解读福建省长汀县培田吴氏家族的族谱资料,可以发现闽西客家的乡族自治传统,与晚清地方自治有历史渊源。培田吴氏的家训、家法与族规,体现了家族自治的理想模式。培田吴氏的各大支派和社团组织,对乡族公共事务和公益事业实行了有效的管理。清末新政期间成立的“培田公益社”,取代了乡约的行政职能,实现了从家族自治向地方自治的历史转型。张凤英《明末清初闽西的社会秩序重建》<sup>⑤</sup>认为,明末清初,福建省宁化县泉上镇屡次遭受兵灾。泉上镇李氏家族通过修建土堡、山寨,倡建乡兵、保民会,以及家族精英的政治优势保障了家族和泉上地区在明清盗乱中的相对安定,同时李氏家族在明清动乱之际完成了宗族的收族活动。胥文玲《明清闽北家训的教育思想及现代启示》<sup>⑥</sup>认为,从闽北现存的明清族谱中,可发掘出大量家训文化内涵,其中所蕴含的修身立德、励志勉学、治家教子、涉世从政等内容,对当代家庭教育和社会主义核心价值观培育仍可提供有益的借鉴和启示。

海洋环境与家族发展的关系是较新的课题。王日根《清代闽南海洋环境与家族发展——龙溪壶山黄氏家族的个案分析》<sup>⑦</sup>认为,清代海洋环境历经变化,身处沿海区域的人们或深受其害,家业荡尽;或顺势而为,获得发

展:有的走向了海外贸易的道路,赢得丰厚的商业利润;有的则干脆留居海外,继续保持着与家乡的密切联系。经济地位提高后的人们大多选择了遵循儒家思想规范,建立家族,致意于科举,实现了对主流价值的依归。海洋文化因子也逐渐进入主流文化体系,乃至对清代各级政策的制定与修改产生着程度不同的影响。苏惠苹《明中叶至清前期闽南海洋环境与家族发展》<sup>⑧</sup>,以圭海许氏家族为例,分析其在明中叶至清前期闽南海洋环境中生存与发展的应对之策,以及海洋社会中许氏族人的经济活动,进而探讨海洋环境与家族发展之间的关系。

其他角度的宗族研究。宗族与意识形态、地方社会有密切关系,郑振满《莆田平原的宗族与宗教——福建兴化府历代碑铭解析》<sup>⑨</sup>,探讨唐宋佛教、宋明理学与明清里社制度对莆田地区的宗族和民间宗教组织的影响,认为莆田地区的传统社会组织,主要是宗族与宗教组织。明以后的里社系统又与民间神庙系统直接结合,促成了各种超宗族的社会联盟的发展。在宗族和民间宗教组织的发展中,佛教、宋明理学和王朝制度对宗族和神庙一类地方社会组织的规范和制约,并非只是直接在地方推行,而是与本地的社会文化传统有机结合,形成本地的社会规范。在这个过程中,士绅阶层发挥着关键性的主导作用。祖先画像是祖先崇拜的一部分,刘永华《明清时期华南地区的祖先画像崇拜习俗》<sup>⑩</sup>,论述了历代对祖先画像崇拜,祖先画像崇拜的形制及制作时机,崇拜祖先画像的时间、场所及仪式。宋明以来士大夫对画像及其崇拜的正统性的各种讨论。叶锦花《明代灶户宗族生计变革与祖先故事演变——以石狮铺锦黄氏为例》<sup>⑪</sup>指出,明代灶户宗族祖先故事演变与灶户生计变化以及由此引发的地方势力格局变动密切相关。该族明初时以晒盐为主要生计,在地方社会中处于弱势地位。而正统年间盐政制度变革之后,获得食盐销售权利的铺锦黄氏灶户支派逐渐兴起,并于嘉靖二十一年(1542年)首次编修族谱时,以有功于地方庙宇的廿八公为始祖,以便提高威望,重建地域秩序。然而,明中期的盐课折米迫使灶户将精力投入

① 《中国社会历史评论》第10卷,2009年。

② 《赣南师范学院学报》2009年1期。

③ 《中国史研究》2014年3期。

④ 《学术月刊》2012年4期。

⑤ 《赣南师范学院学报》2011年2期。

⑥ 《东南学术》2014年5期。

⑦ 《安徽史学》2011年1期。

⑧ 《安徽史学》2014年1期。

⑨ 《历史人类学》第4卷1期,2006年4月。

⑩ 《厦大史学》第2辑,2006年。

⑪ 《社会科学辑刊》2013年1期。

到粮食种植,铺锦黄氏灶户更为重视与当地农业有关的重要水利设施——龟湖塘,并因此时兴起的中镇黄氏对其龟湖塘管理权造成威胁,而修改始祖之说,认定曾有助于龟湖塘修建的“黄里正”为其始祖,以此证明铺锦黄享有陂首之位的“正统性”。明清鼎革之后,经营闽台贸易成为铺锦黄和中镇黄最为重要的生计,龟湖塘的经济地位开始下降,且中镇黄在当地势力衰落,铺锦黄陂首之位得到巩固,因而黄里正为始祖之说也被否定。

值得注意的是宗族史与医疗社会史结合的尝试。刘希洋、余新忠《新文化史视野下家族的病因认识、疾病应对与病患叙事》<sup>①</sup>指出,从福建《螺江陈氏家谱》来看,疾病与医疗贯穿陈氏家族史始终。陈氏族人及其亲朋好友往往将病患置于具体的社会文化境况中加以认识,而非一味追究医学上的解释,具有强烈的人文性;陈氏族人应对疾病的方式主要有割股疗亲、诉诸超自然力量、求助于医生和药物等,具有多样性和复杂性的特征,但没有明显的主次之分和高下之别。当把病因认识、疾病应对放在文本叙事的整体语境中进行解读时,我们会发现福建《螺江陈氏家谱》这一文本中的病患叙事隐藏着陈氏家族彰显儒家价值观念与强化家族文化认同的努力。

## (二) 广东

多种专著出版,体现了广东宗族研究的特色。科大卫《皇帝和祖宗——华南的国家与宗族》<sup>②</sup>一书,探讨了朝廷的法典条文,民间的礼仪习俗,二者如何交织在一起,指导着“华南”这个有意识的、历时数百年的地域建构进程。认为历代王朝都致力于华南的政治整合,要培养出敬畏官府、纳粮当差、安分守己的良民。随着王朝在华南的军事征讨、行政规划,一套关于权力的文化语言也渗透华南。这套语言有两个互相发明的关键词——“皇帝”、“宗族”。它们渗透到一切礼节、身份、地位、财产权、商业习惯、社会流动、社区构建之中。华南与王朝中央之间的正统纽带,不仅建立于里甲与祀典上,也建立在“宗族”这套语言上。贺喜《亦神亦祖:广东西南地区的地方信仰与区域社会》<sup>③</sup>一书,从超越地方史的着眼点,来研究粤西南一带呈现的亦神亦祖的祭祀现象。认为神与祖先的形象与拜祭模式,关乎在大一统的礼仪与文化推广的过程中,不同时期的地方社会如何利用国家的礼仪来塑造国家形象与表达自身认同。石坚平《创造祖荫:广州沥滘村两个宗族的故事》<sup>④</sup>讲述的沥滘村故事,是在珠江三角洲乡村历史叙事的基本结构中展开,从当地人在现实生活中所应对的政治经济关系着手,通过几百年间沥滘村不同群体的历史活动,对这种历史叙事模式进行了诠释和解构。

上述学者还有相关论文发表。科大卫《祠堂与家庙——从宋末到明中叶宗族礼仪的演变》<sup>⑤</sup>指出,要理解

宗族在明中期至清中期的功能,它为何可以成为维系社会和推进经济的制度,必须与礼仪的运作联系起来,了解礼仪在同一时期的发展。我们研究礼仪变化的历史材料,除了文献上有关礼仪程式的记载外,尤其值得重视的,是地方社会建筑象征的演变。华南的所谓大族,不只是通过修族谱、控族产,更通过张扬的家族礼仪来维系。家族礼仪的中心,就是后来人们一般称为“祠堂”,而在明代制度上称为“家庙”的建筑物。家庙成为地方社会的建筑象征的过程,对于我们了解明代以后宗族发展具有重要的意义。贺喜《土酋归附的传说与华南宗族社会的创造——以高州冼夫人信仰为中心的考察》<sup>⑥</sup>指出,从明到清,国家的制度渗透到乡村的层面,一方面越来越多的冯氏人以冯宝和冼夫人为祖先,并通过文字以及依托文字为载体的制度(例如编修族谱),把地方的传统与中央联系起来;另一方面,地方历史的塑造者用中央对当地的地方政策,重构自己的传统。冯氏联宗的不断扩充与土人受征服的形象创造就是同一个过程的两面。

宗族祠堂还受到建筑、地理等学者的关注。冯江《祖先之翼:明清广州府的开垦、聚族而居与宗族祠堂的衍变》<sup>⑦</sup>一书,在地域建筑史学研究中引入了历史人类学方法,将对聚落和宗祠的研究置于更广阔的动态历史语境之中。该书梳理了广州府祠堂发展和演变的历程,阐释了地理环境、社会变迁、聚落格局与宗祠之间的关联,揭示了重要的历史事件、人物和文献对宗祠及村落形态的影响。李凡、朱竑、黄维《从祠堂视角看明至民国初期佛山宗族文化景观的流变和社会文化空间分异》<sup>⑧</sup>指出,明以来佛山逐渐形成八图土著宗族文化景观和侨寓宗族文化景观并存的格局,对佛山城市空间发展产生影响。通过从古地图和文献中提取历史时期基本空间数据和祠堂等文化景观地理信息,建立佛山历史 GIS 数据库。以此为基础,通过景观复原、地图再现、空间分析和景观分析等方法,以祠堂景观为视角,解读明至民国初期佛山宗族文化景观时空演变及其所意涵的社会文化空间意义。结果表明:宋元时期祠堂主要集中在佛山南部大塘涌沿岸,反映出宋代涌入佛山的移民早期多定居在南部;明代

①《安徽史学》2014 年 3 期。

②卜永坚译,江苏人民出版社 2009 年版。

③生活·读书·新知三联书店 2011 年版。

④广东人民出版社 2013 年版。

⑤《历史人类学学刊》第 1 卷 2 期 2003 年 10 月。

⑥《历史人类学学刊》第 6 卷 1、2 期合刊,2008 年 10 月。

⑦中国建筑工业出版社 2010 年版。

⑧《地理科学》2009 年 6 期。

佛山镇祠堂数量急增,表现出聚落空间由南部向中部扩展的趋势,祠堂景观基本形成了以南部的锦澜、东头、栅下铺和中部的祖庙、黄伞铺为中心的空间格局;清以后祠堂景观总体空间格局没有大变化,但八图土著宗族内部产生的裂变促使土著祠堂景观发生空间扩散。土著祠堂与侨寓祠堂景观空间上既互补又相互混杂,说明随着侨寓的大量进入,土著传统血缘空间被打破,地缘、业缘等因素增强,这正适应了佛山城市化发展的大趋势。夏远鸣《从家族碑刻分析清代粤东宗族运作与祠堂管理》<sup>①</sup>,探讨清代粤东地区的祠堂兴修、宗族偿产的创立、日常管理与运作等问题,从而了解宗族制度在清代粤东地区推行时的实际运作情况。

珠江三角洲宗族的士大夫性质突出。日本学者井上徹《明末珠江三角洲的乡绅与宗族》<sup>②</sup>,利用崇祯年间刊行的《盟水斋存牍》考察明末珠江三角洲社会,认为宗族之间的竞争变得激烈。拥有乡绅的话,其宗族(宦族)就可以以宗祠为中心强化向心力,不仅仅是族人,也会吸引来奴仆、无赖等各种各样的人,多方面开展利权争夺。无法辈出乡绅,就意味着无法强固地维持宗族体制,于是在利权争夺的竞争中败北。产生宦族和弱小宗族之间差距的理由就在于此。常建华《儒家文明与社会现实:明代霍韬〈家训〉的历史定位》<sup>③</sup>指出,霍韬《家训》反映出一个受到儒家思想渗透的基层社会家族,在经济上升期,特别是出现高官引起朝野重视的家族,如何保持不败,如何从经济富有家族转变为文化家族,或者说做望族的努力过程。霍韬怀着“作个好样子与乡邦视效”的理想,为佛山宗族建设提供了一种模式。16世纪以后的明代,正处于“社会转型”过程中,商品经济发展,儒学普及,人们的生活发生了很大的变化,霍韬《家训》应对转变的经济、社会与文化,作出了回应。

灶户宗族探讨具有鲜明的区域史特色。李晓龙《灶户家族与明清盐场的运作》<sup>④</sup>,通过对广东靖康盐场灶户家族凤冈陈氏的考察,自下而上地展示盐场灶户群体为争取家族利益最大化而与王朝国家进行博弈的动态场景,凤冈陈氏的个案研究立足于区域史脉络,重新审视制度变迁,表明盐场制度的建立和运作过程交织着制度改革与家族利益的互动,灶户家族影响盐场运作的根本目的在于努力维系盐场和国家间的一种平衡关系,并在其中寻求自身的利益庇护。

潮州的宗族分类则有世族与豪强大族之别。黄挺《世族与豪强大族之辨:明清之际潮州的宗族与社会》<sup>⑤</sup>,讨论了潮州地方宗族普遍化,世族和豪强之族分野的出现,特别是豪强之族形成的过程和因由,强调已经成为地方文化传统的风土习气因素。

此外,广西、贵州等其他省份的宗族问题也有一些文

章涉及。广西方面,杜树海《钦州西部的地方历史与都峤之民祖先记忆的创制》<sup>⑥</sup>指出,宋代广南西路钦州西部七峤是以地方酋领为核心的社会,明代里甲制度的推行以及宣德年间的弃交趾事件,使七峤中的四峤叛附安南。嘉靖间四峤一事成为知州林希元主张讨取安南的重要理由。四峤之民也急于归正复业,“汉将后裔”的记忆得到创制。蒋俊《明清时期桂西壮族土司的宗族制度》<sup>⑦</sup>认为,在唐宋以来的桂西地方历史中,统治阶层演化的历程是以姓氏集团为中心的,这一脉络在明清时期的土司制度下被延续并得以强化。明中期以后,随着全新宗法思想在帝国内的兴盛,桂西边陲的土司阶层亦经历了一次明显的宗族化过程,既满足了朝廷重视系谱的需要,也为其统治提供了新的组织架构。更重要的是,宗族话语已成为土司表达国家认同、创制汉人族群身份、控制地方不可或缺的手段。

随着贵州清水江流域田野调查的开展以及文书的发现,对该地研究加强。张应强《“弃龙就姜”——清代黔东南地区一个苗族村寨的改姓与宗族的演变》<sup>⑧</sup>认为,可以较为普遍见到的家族公有山场的确定或者某一先祖所有山场在后代子裔股份化以及股份不断析分和细化在一定程度上对地权观念、社会关系乃至社会结构的稳定起到了积极作用。这些在当地发现的一些略显粗糙的主要记录谱系关系的族谱以及相关契约文书特别是分股和分银的文书中得到清楚的反映。粟坪《清水江下游宗祠的修建探析》<sup>⑨</sup>指出,在贵州清水江流域,宗祠的出现意味着中原王朝对当地控制的加强,同时也是外来文化与当地文化的一种融合,主要基于清水江流域的开发和依赖于较深厚的文化教育基础,与清水江下游的历史发展和社会变迁密不可分。

## 结 语

综上所述,近年来的明清宗族研究多采取地方史的研究策略,探讨不同地区的宗族。令人欣喜的是北方宗族研究进展很大,尤其山西、山东、河北、河南等省区的研

①《赣南师范学院学报》2009年1期。

②《中国社会历史评论》第10卷,2009年。

③温春来主编《“中华文明视野下的西樵文化”国际学术研讨会论文集》,广西师大出版社2012年版。

④《中山大学学报》2013年3期。

⑤《传统中国研究集刊》第6辑,2009年。

⑥《民族研究》2009年2期。

⑦《史学月刊》2011年8期。

⑧《历史人类学学刊》第2卷2期,2004年10月。

⑨《教育文化论坛》2011年2期。

究成果较为明显,许多研究不仅寻找南北方的差异性,更看到南北方宗族的相同性以及历史潮流的相关性。徽州地区因为资料的丰富性,宗族研究成果最多也较细致。闽粤宗族研究的社会经济史与区域史的特色鲜明。

与地域性宗族探讨联系在一起,个案研究数量最多。许多学者相信个案研究的方法更具有研究对象的整体性,藉此可以深入认识地域宗族的内在结构与生活常态,个案研究也可以得到对于社会一般性的认识。

已有的一些宗族理论得到验证并得到拓展或进入新的综合表述。如里甲赋役中户籍制约宗族的看法产生于广东、福建的宗族研究,近年来湖北、山西的宗族研究进一步证实其普遍性。灶户宗族的研究扩展到社会下层,并有效展示了宗族与区域社会的关系。军户宗族的研究,对于体会制度与生活提供了鲜活的例证。

明代中后期宗族迅速发展,对其原因的探讨也有不少新看法。或认为由商业贸易的发展而生发,或作为士大夫移风易俗的产物。“族商”的概念对于理解宗族的性质也很有助益。

“宗族建设”与“宗族组织化”的研究在增长,这是对于宗族制度的研究的活化,更加关注社会行动者主动性

与行为,反映社会历史动态。

作为地域性宗族,学者对宗族的自治性问题有着持续性关注,这与对民间社会的存在形态和社会治理的思考不无关系。

宗族研究中祖先崇拜问题占据重要地位。将祖先传说与世系建构置于区域社会历史予以解释,每有新见。对于祖容的研究,不仅借鉴图像研究理论,而且强调与地方社会历史的联系。

宗族研究的跨学科在加强。宗族的医疗问题有探索,医学与史学的学者关注到徽州程氏、福建陈氏的健康;还有学者对于祠堂建筑展开研究。

[本文为国家社科基金重大项目“多卷本《中国宗族通史》”(14ZDB023)的阶段性研究成果。]

作者简介:常建华(1957—),男,河北张家口人,南开大学中国社会史研究中心、历史学院教授、博士生导师。

责任编辑:郝红暖

(上接第 143 页)影响,在一定程度上强化了传教士用耶稣代替孔子的决心,把孔子推到了基督教的对立面。然而,到 19 世纪 70 年代,眼看强硬的传教手段难见成效,以林乐知(Young John Allen)为首的美国传教士开始提倡“孔子加耶稣”的策略<sup>①</sup>。这种耶稣会开创的包容主义,强调孔教与基督教之间的共性而非对抗,目的在于利用孔子在中国的影响力,推动传教士改变中国信仰的工作。《丛报》20 年间不间断地描绘中国的孔子崇拜,应该已让传教士看到,孔子很难被替代,利用孔子不失为可以尝试之举。所以,美国传教士重拾曾经抛弃的策略,与包括《丛报》在内的各种传教资料长期渲染中国的孔子崇拜有着某种联系。另一方面,《丛报》大量报道孔子崇拜造成的中国社会问题,给试图强势推倒孔子但屡屡受挫的传教士提供了另一启示,即通过改革中国社会,而不是直接否定孔子,赢得中国人对于基督教的认可。后来的传教工作显示,这一思路的确存在:到 1914 年,美国已有一半以上的在华传教士投身到了各类社会改良运动中<sup>②</sup>。这其中的诱因自然很多,但鉴于其在传教士当中的影响力,《丛报》的导向应该是灵感来源之一。

综上所述,研究《中国丛报》的孔子观,并不仅仅是

针对一本传教杂志的分析,而是涉及到中美文化关系史的一个重要媒介和重要阶段。我们从中既能看到传教士从基督教角度描绘的孔子,又能发现美国孔子观的重要起源,还能瞥见美国传教士变换宣教策略的最初灵感。因此《中国丛报》孔子信息的存在意义远远超过了该杂志本身。

[本文为国家社科基金项目“孔子思想传入美国的渊源研究”(14BZS083)的阶段性成果。]

作者简介:张涛(1971—),男,四川岳池人,四川外国语大学美国研究所所长、教授、博士生导师,历史学博士。

责任编辑:方英

<sup>①</sup>顾长声《传教士与近代中国》,上海人民出版社 2004 年版,第 178—180 页。

<sup>②</sup>Michael H. Hunt, *The Making of a Special Relationship: The United States and China to 1914*, New York: Columbia University Press, 1983, pp. 285—290.