



闽南文化丛书

闽南宗族社会

总主编 陈支平 徐泓
主 编 郭志超 林瑶棋



福建人民出版社



闽南文化丛书

闽南宗族社会

总主编 陈支平 徐 泓
主 编 郭志超 林瑶棋

福建人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

闽南宗族社会/郭志超, 林瑶棋主编. —福州: 福建人民出版社, 2008. 8

(闽南文化丛书)

ISBN 978-7-211-05726-9

I. 闽... II. ①郭... ②林... III. 宗族—研究—福建省 IV. K820.9

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 090328 号

(闽南文化丛书)

闽南宗族社会

MINNAN ZONGZU SHEHUI

作 者: 郭志超 林瑶棋 主编

责任编辑: 史霄鸿

出版发行: 福建人民出版社

电 话: 0591-87533169 (发行部)

网 址: <http://www.fjpph.com>

电子邮箱: 211@fjpph.com

地 址: 福州市东水路 76 号

邮政编码: 350001

印 刷: 福建省天一屏山印务有限公司

地 址: 福州铜盘路 278 号

邮政编码: 350003

开 本: 890mm×1240mm 1/32

印 张: 8.5

插 页: 2

字 数: 197 千字

版 次: 2008 年 8 月第 1 版

2008 年 8 月第 1 次印刷

印 数: 1—3500

书 号: ISBN 978-7-211-05726-9

定 价: 21.00 元

本书如有印装质量问题, 影响阅读, 请直接向承印厂调换
版权所有, 翻印必究

总 序

在社会各界的关心支持下,《闽南文化丛书》终于与读者见面了。我们之所以组织撰写这套丛书,主要基于以下的三点学术思考。

一、闽南文化是中华文化的一个重要组成部分,同时又是中华文化中的一个极具鲜明特色的地域文化。闽南文化的形成及其发展,是经过了漫长的历史演变与文化磨合,以及东南沿海地带独特的地理环境等多种因素逐渐造就的。中华文化的核心价值培育了闽南文化,而深具地域特色的闽南文化又使得中华文化的整体性显得更加丰富多彩。当今,区域文化研究已经成为世界性的一个学术热点,从中华文化整体性的角度来考察区域文化,闽南文化的研究理应引起学术界的高度重视。

二、闽南文化是一种二元结构的文化结合体。这种二元文化结合体既向往追寻中华的核心主流文化,又在某种程度上顽固地保持边陲文化的变异体态;既依归中华民族大一统政治文化体制并积极为之作出贡献,又不时地超越传统与现实的规范与约束;既有步人之后的自卑心理,又有强烈的自我表现和自我欣赏的意识;既力图在边陲区域传承和固守中华文化早期的核心价值观念,

2 闽南宗族社会

却又在潜移默化之中造就了诸如乡族组织、帮派仁义式的社会结构。这种二元结构的文化结合体,可以把许多看似相互矛盾、相互排斥的人文因素,有机地磨合和交错在一起。也许正是这种二元文化结合体,在一定程度上滋生了闽南区域文化及其社会经济的持续生命力,从而使得闽南社会及其文化影响区域能够在坚守中华文化核心价值的同时,有所发扬,有所开拓。我们通过对于闽南二元结构文化结合体的研究,应该有助于对于中华文化演化史的宏观审视。

三、闽南文化是一种辐射型的区域文化。从地理概念上说,所谓闽南区域,指的是现在福建南部包括泉州、厦门、漳州所属的各个县市。然而从文化的角度说,闽南文化的概念远远超出了以上的区域。由于面临大海的自然特征与文化特征,使得闽南文化在长期的传承演变历程中,不断地向东南的海洋地带传播。不用说祖国大陆的浙江温州沿海、广东南部沿海、海南沿海,以及祖国的宝岛台湾,深受到闽南文化的影响,形成了带有变异型的闽南方言社会与乡族社会,即使是在东南亚地区以及海外的许多地区,闽南文化的影响所及,都是不可忽视的社会现实。因此,闽南文化既是地域性的,同时又是带有一定的世界性的。在当今世界一体化的趋势之下,研究闽南文化尤其显得深具意义。

闽南文化的内涵是极为丰富深刻的,其表现形式是多姿多彩的。为了把闽南文化的整体概貌比较完整地呈现给读者,我们把这套丛书分成十四个专题,独立成书。

这十四本书,既是闽南文化不同组成部分的深入剖析,同时又相互联系、有机地成为宏观的整体。我们希望通过这套丛书的出版,一方面对于系统深入地研究闽南文化有所推进,另一方面则更希望人们对于闽南文化乃至中华文化有着更为全面的了解和眷念,让我们的家园文化之情,心心相印。

最后,我们要再次对于众多关心和支持本套丛书的写作和出版的社会各界人士,深致衷心的感谢!

陈支平 徐 泓

2007年10月

目 录

绪 论 国家视野中的闽南宗族社会	(1)
第一章 闽南的开发与聚族的蔚起	(30)
第一节 泉州的开发和聚族而居	(31)
第二节 漳州的开发和聚族而居	(43)
第二章 祠堂:宗族组织的本质表征	(59)
第一节 祠堂宗族的开端	(60)
第二节 闽南祠堂面面观	(65)
第三章 族田:宗族社会的经济基础	(81)
第一节 族田的设置	(81)
第二节 族田来源、项目和功用	(85)
第三节 族田的经营管理	(92)
第四章 族谱:宗族制度的史籍志书	(98)
第一节 族谱的回顾	(98)
第二节 族谱的类别	(102)
第三节 族谱的构成	(109)
第四节 族谱的编修	(117)

2 闽南宗族社会

第五章 族学:宗族人才的培养	(124)
第一节 族学的创办和目的	(124)
第二节 普及型和提高型教育	(131)
第六章 族政:宗族治理的礼法互济	(139)
第一节 宗族族政的角色分工与协调	(139)
一、角色分工	(140)
二、宗族领导层的协调	(150)
第二节 宗族的教化和司法	(152)
一、礼法并济	(153)
二、维护宗族司法权威	(161)
第七章 祖先崇拜:祭祖仪式与风水实践	(166)
第一节 宗族的祭祖仪式	(167)
一、家祭	(167)
二、墓祭	(172)
三、祠祭	(175)
四、杂祭	(179)
第二节 宗族与风水实践	(182)
第八章 神明崇拜:草根特质与乡族整合	(192)
第一节 宗族神明崇拜的草根特质	(193)
第二节 祖先崇拜对神明崇拜的渗入	(200)
第三节 神明崇拜对乡族的整合作用	(210)
第九章 族际关系:契合与斗争	(217)
第一节 宗族之间关系的契合	(218)
一、族际协调:乡族公约	(218)
二、地域共利对乡族的整合	(221)
第二节 宗族之间械斗及其起因	(224)

第三节 官府对械斗的处理和认识·····	(232)
第十章 闽南宗族形态在台湾的延续与变异·····	(235)
第一节 清代台湾的宗族发展类型·····	(236)
第二节 闽南宗族形态在台湾的延续与变异·····	(250)
后 记·····	(260)

绪论

国家视野中的闽南宗族社会

概念是分析的工具，事实是推理的依据，治史尤重之。尽管一些学者对家族、宗族的混用不以为然，其实这是研究宗族社会的障碍。

何谓宗族？这必须与家庭、家族概念的说明相系而别分。家庭分为两大类：核心家庭和扩展家庭。核心家庭也叫小家庭，指一对夫妻及其未婚子女所组成的家庭。扩展家庭也称扩大家庭，一般分为两个类型：主干家庭，包括一对夫妻及其子女和夫的父母；联合家庭，包括一对夫妻及诸子、甚至诸孙的生育之家。这里指的是父系继嗣家庭。家族是家庭的扩展，宗族是家族的扩展。^① 按照中国历时两三千年的观念，同一高祖的血缘群体称为家族，也叫“五服之亲”或“五属之亲”。高祖以上某代祖之下的血缘群体称为宗族。^② 以英语而言，family 包括中国的家庭和家族，lineage 指宗族，这是英汉翻译的一般定式。作为汉英翻

① 参见郑杭生：《社会学概论新编》，中国人民大学出版社，1989年，第73页。

② 杜正胜：《传统家族试论》，见《家族与社会》，中国大百科全书出版社，2005年，第2页；李卿：《秦汉魏晋南北朝时期家族、宗族关系研究》，上海人民出版社，2005年，第26~27页。

2 闽南宗族社会

译，宗族的翻译颇有讲究。虽然宗族指同一宗姓的继嗣群体，但只有以明确的世系和制度维系的宗姓继嗣群体才称为 lineage，而世系不清、关系松散的宗姓继嗣群体则称为 clan（氏族）。中国大陆自 20 世纪 50 年代起，宗族组织瓦解了，而作为宗姓继嗣群体仍然存在，但在严格意义上，只是氏族而非宗族。当然，若不涉及翻译问题的中文表述，仍可称为宗族，就好像对于明清以前世系不清、关系松散的宗姓继嗣群体，也称为宗族一样。但在必要时，可加限定性的语词，如对当下中国大陆的宗族可称为“残缺性宗族”。

与宗族有关的概念还有“乡族”一词。乡族之谓，常见于明清福建志书。傅衣凌先生指出：“中国的聚落形态……有的为一村一姓的村落，也有一村多姓的村落，他们构成为相当牢固的自给自足的乡族组织，用家族同产制或乡族共有制度等形式，占有大量土地……在这些村庄之中，乡族关系成为他们结合的纽带。”^① 这里，傅衣凌的乡族看起来既可以指单姓家族，也可以指多姓家族。但“家族同产制或乡族共有制度”一语则说明家族别于乡族。据“在这些村庄之中，乡族关系成为他们结合的纽带”一语，可知：乡族关系即建立在地缘关系上的几个家族的联合体。傅衣凌先生在这段阐述后，以江西弋阳西乡的族际关系为例来说明乡族特征。总之，傅先生所称的乡族即以地缘关系结合起来的复数家族。根据文义和举例，其“家族”实则为宗族。

宗族除了地缘性的聚居宗族外，还有若干个异地宗族组合的超地缘的大宗族。除了血缘性宗族外，还有同姓整合而成的虚拟性宗族（或称契约性宗族）。

^① 傅衣凌：《论乡族势力对于中国封建经济的干涉》，《厦门大学学报》1961 年第 3 期。

人类宗族制度是中国文化的根基之一，具有十分悠久的历史，考察其历史脉络，大致可以分为三个大的发展阶段：春秋以前的宗法式家族制度，魏晋至唐代的世家大族式宗族制度，明代后期至清代、民国的祠堂宗族制度。从明朝后期开始逐渐普见于民间的以祠堂为标志的宗族，是本书的考察对象。血缘性的聚族而居，早在原始社会就已经开始。然而，只是同一宗姓的聚族而居，远不是明后期才出现的组织化和制度化的宗族。明后期以后的组织化和制度化宗族，以祠堂、族产、谱牒为三大标志。其中，祠堂是首要和根本的特征。如果没有以肇始祖为统领的祖先之祀，就无敬宗收族之功能，并且，祠堂是明后期以后新型宗族在组织、制度和管理上的精神凝聚和物质体现，因此，祠堂成为考察宗族形态的聚焦点，其形制、内涵成为鉴别是否是新型宗族的试金石。以始祖之祭为特质的祠堂所表征的宗族，有些学者称为“明清时期家族组织”^①、“近世家族”^②、“近代封建家族”或“族权式家族”^③。鉴于在所谓“近代封建家族”之前没有宗族性祠堂，这种祠堂是明后期出现的新型宗族别于此前宗族形态的分水岭，因此本书将明代后期开始逐渐普见的新型宗族，称为“祠堂宗族”。因而，祠堂成为考察宗族最重要的切入口。

从商代，特别是周代开始，即有宗庙之祀，但那是天子、王侯、士大夫的特权。所祀之祖，王侯，不过五代；士大夫，仅三代。这种“礼不下庶人”的规定，一直延续到唐代。唐末杜佑编撰的《通典》有一半的篇幅详述唐和唐以前历代礼制的沿革。

① 郑振满：《明清福建家族组织与社会变迁》，湖南教育出版社，1992年。

② 杨志刚：《中国礼仪制度研究》，华东师范大学出版社，2001年，第350页。

③ 徐扬杰：《宋明家族制度史论》，中华书局，1995年，第91页。

《通典》卷四十八的“诸侯、大夫、士宗庙”条下，注明“庶人祭寝”。所谓“庶人祭寝”，即平民祭祀祖先之所，只限于寝室。宋代，随着士族在唐末五代社会动乱中灰飞烟灭，随着商品经济发展所触发的社会阶层的流动，“礼不下庶人”的官、民界线开始松动。南宋大儒朱熹从哲学的高度阐述理学思想体系，并且将之运用于民间宗族文化的创制。他认为：聚之以族，约之以礼，族睦而国泰。民间文化与国家政治贯通圆融，这就是朱熹的文化—政治图式。朱子学既高度理论化又可具体应用，他对基层社会的礼制设计细致繁复。他提出：君子应在家居之东营建祠堂，而庶民之家也要设祠堂，但只是祭于寝室的神主龛。历来奉祀祖先之所称家庙，唯有一定等级的品官才有这一权力。朱熹不提家庙而谈祠堂，意在不与礼制名目过招，以致有僭越违制嫌疑，而是另辟蹊径，以“祠堂”说事。并且，不涉官民分野，而道之以“君子”。值得注意的是，尽管祠堂神龛只奉四代神主，但“冬至则祭始祖”。^①朱熹继承了二程的思想，他周详设计的祠堂，常祭时是家族祠堂，冬至、立春的时祭就变为宗族祠堂。也就是说，这种奉四世神主的家族祠堂蕴含着宗族祠堂的因素。这些看似平凡的设计，却是祭祖的礼制改革起于青萍之末的蓄势旋风。尽管其最终目的在于维护封建国家的统治，但古代中国判若云泥的封建等级礼仪制度在朱熹的思想世界被颠覆了。

朱熹的理念和举措与重视民间基层组织和教化的明王朝结合，成为明代国家意识形态的主导，并延续至清代。明洪武三年（1370年）礼书修成，朱元璋赐名《大明集礼》。其中的祠堂制度深受朱熹《家礼》中祠堂之制的影响，规定：品官可建祠堂，

^① 朱熹《家礼》卷一《祠堂》曰：“君子将营官室，先立祠堂于正寝之东”，“为四龛以奉先世神主”。

祀四代祖先；庶民祀二代祖先于寝室，后来改为可祀三代祖先。

嘉靖朝开始放宽官民祭祖的规定。嘉靖十五年（1536年）礼部尚书夏言上疏建议世宗皇帝允许臣民祭始祖，促成“诏天下臣民祭始祖”^①。尽管该诏令允许官民祭始祖不是设木主常祭而是冬至日临时设祭，却引发了更重要的变化。依照新行礼制，冬至日祭始祖，祭时品官在家庙临时设立始祖纸质牌位。品官一旦可以在家庙祭始祖，那么其原本只祭四代的家族性家庙，就开始向宗族祠堂转变。而民间得祭始祖，宗族联合祭祖便水到渠成。政府对祭祖礼仪的越制并无干预的举动，以至品官家庙的临时设置的始祖纸质牌位就变为木质牌位而成常祭，甚至民间的联宗祭始祖也转向建宗祠祭始祖。这从华南地区宗祠建设的史实可以得到印证。在福建，嘉靖十四年《龙溪县志》卷一《四时土俗》说：“（冬至）巨家合族祀始祖”；嘉靖十七年《仙游县志》卷一《风俗·岁时》说：“元旦先拜神明以祈一年之福，再谒祠堂致祭祖先”；万历《建阳县志》说：“（冬至）是日大族行祭始祖之礼”；崇祯《尤溪县志》卷四《风俗》说：“（冬至）会通族子姓以祀其始祖”；嘉靖二十八年《漳平县志》卷四《风俗·节序》说：“中元祀祖于家庙，民家颇重之”；崇祯《海澄县志》卷十一《风土志·岁时》说：“（冬至）是日巨家祀始祖”。值得注意的是，上引《龙溪县志》所载的“（冬至）巨家合族祀始祖”，既成当地“土俗”，积习成风应已有不短的时日，这说明在祀始祖合法化之前，个别地方已经出现违制祭始祖的新风。尽管嘉靖之前，民间建祠祀始祖已有零星出现，甚至个别地方已成新风，但大量的发生是在嘉靖十五年（1536年）以后。在这些记载中，

^① 许重熙：《宪宗外史续编》（上）卷二，第176页，参见常建华：《明代宗族研究》，上海人民出版社，2006年，第18页。

6 闽南宗族社会

很醒目的字眼是“祀始祖”的“始”，而清代方志一般只是说“祀祖”，这说明这在明嘉靖记载时系新俗，故而引起关注。

考察了发生于嘉靖朝祭祖礼仪的重要变化后，再来考察谱牒的历史。在中国历史上，至迟在西周，成文的谱牒已经出现。当时各级贵族实行世卿世禄制度，按照血缘关系的亲疏贵贱来分配财产和权力，使贵族世代享受政治和经济特权。这种在宗族内部实行按照血缘关系来分配财产和权力的制度，自然需要有记载这些贵族的世系和血缘亲疏的文献来保证，以免年代久远而发生血缘混乱，导致纷争。这种文献便是谱牒。到了春秋战国时随着宗法制度的崩溃，与之相表里的谱牒也就凋萎。东汉到唐代，随着世家大族式宗族制度的兴起，反映和维系这种宗族制度的谱牒再次兴起。“魏以降……谱牒特盛。迄于李唐，犹相崇重”^①。清人朱次琦概述更周：“世禄废，宗法亡，谱学乃旷绝不可考。汉兴，天子奋于草茅，将相出于屠牧，率罔知本系所由来。魏晋至唐，仕宦重门阀，百家之谱上于吏部。维时官之选举必稽簿状，家之婚姻必等门第，而谱学复兴。”^② 上述的这类谱牒，皆为官修或私修官认。自魏晋至隋唐，朝廷都设有图谱局，设官修藏。唐末五代，门阀制度彻底崩溃以后，谱牒随之衰绝。精于谱学的苏洵说：“盖自唐衰，谱牒废绝。”^③ 应当指出，与这种官修或官管的谱牒主流并行的，还有魏晋以后谱牒私修的细流。^④ 宋以后，经过理学家的倡导，谱学有所恢复，但谱牒内容甚为简约。到了明后期，当一种新型宗族组织，即以祠堂、族田、族谱为特征的组

① 归有光：《龙游翁氏宗谱序》，见《震川先生集》卷二。

② 同治《南海九江朱氏家谱》卷首朱次琦序。

③ 苏洵：《苏氏族谱·谱例》，见《嘉祐集》卷十三。

④ 参见常建华：《宗族志》，上海人民出版社，1998年，第236页。

组织化宗族逐渐形成和发展起来以后，没有贵贱畛域的谱牒私修也随之逐步发展和完善起来。

一些学者将这种新型宗族的上限定为宋代，^①这是不准确的，因为即使到了南宋，这种新型宗族仍相当罕见，仅仅是露出苗头而已。就是在明代早中期，除了极个别的地方，这种新型宗族也非常少见。然而，后世编修的族谱往往将后来才修建的宗族祠堂投影于早年的家族性家庙，造成宋元时期已有不少宗族祠堂的假象。在此，以晋江闻名遐迩的庄氏宗族为例来说明这一问题。《青阳庄氏族谱》载：“三世庄圭复……始立祠堂，以奉宗先，创祭田以敦时祀。”^②从青阳庄氏族谱关于祭田的陈述来看，似乎庄氏在元代已形成祠堂宗族。其实不然。元代青阳庄氏第三世始建家族祠堂，设祭田以祀先，祠堂匾称永思堂。嘉靖九年（1530年），才建宗族性的祠堂即“庄氏家庙”于青阳山下。^③此前庄姓并没有宗祠，三世庄惠龙所属的房分也没有房祠，以致庄惠龙所置的蒸尝田在“族蕃”后，后裔“共分其地”。^④

经眼过数百部族谱的陈支平先生发现，福建族谱修于明代的

① 例如，徐扬杰《宋明家族制度史论》（第423页）说：“从宋以后，经过封建理学家们的提倡和朝廷、官府的扶植，以及地主阶级敬宗收族的实践，一种区别于世家大族式的新的家族制度，即以祠堂、家谱和族田为特征的近代家族制度，逐步形成和发展起来。”又如，李卿《秦汉魏晋南北朝时期家族、宗族关系研究》（第235页）说：“秦汉魏晋南北朝时期宗族合族进行祭祀的活动很罕见……宋以后发展起来的祠堂、族产、族规等标志宗族组织的主要特征此时皆不具备。”

② 见苏黎明：《泉州家族文化》，中国言实出版社，2002年，第130页。

③ 粘良图：《晋台祠堂及姓氏源流·庄氏家庙》，厦门大学出版社，2007年。

④ 同②。

少见，若有，便是嘉靖、万历年以后的。^①即使明代早中期，乃至宋元修了一些谱牒，但可以明确判断，这些谱牒多是“家族”谱而非“宗族”谱。宗族谱牒修纂的普遍化趋势出现在嘉靖以后，这与宗族祠堂始建的年代相同。而明代广泛推行乡约，也是始于嘉靖。甚至，针对宗族的规约也几乎是出现在嘉靖以后。如此不谋而合，必有深蕴其中的缘由。那么，乡约的推行与宗族祠堂的产生有何共因或因果联系？

明中期，土地兼并急剧发展，而掌握特权的大土地所有者通过隐漏等手法逃避赋税，使得自洪武迄弘治百四十年，天下额田（税田）已减大半。国家赋税并没减少，所漏赋税转嫁给广大农民。一次次规模甚大的农民起义风起云涌于明中期，正是民不聊生的必然结果。如何强化基层的统治，成为封建统治者亟待解决的问题。宋明理学的心学学派代表人物王阳明首先站了出来。

明正德五年（1510年），王阳明在任江西吉安府庐陵知县时，就进行过乡约试验。正德十二年，他巡抚南赣，实行“十家牌法”保甲制，兼行劝谕教化。正德十三年王阳明推行《南赣乡约》，内容包括乡约的组织（约长、约副、约史、约赞）、乡约所要解决的社会问题（应赋役、不通贼、倡良俗、息争讼）以及每月逢十五日的约会仪式。乡约推行后，地方安靖。区域性推行的《南赣乡约》，正是后来嘉靖朝全面推行乡约的先导。

早在明初，明王朝就确立朱子理学在意识形态的统治地位。朱子学说的重要特点，不仅有哲学高度而且有细致入微的应用举措，其处江湖之远的“修身齐家”，意在居庙堂之高的“治国平天下”。正因为如此，学识精深的朱熹对北宋熙宁九年（1076

^① 当然，嘉靖年之前，修谱已有一定的数量，但嘉靖、万历年以后，修谱量显著增加，在历史的浪卷沙淘过程中，唯有较多的量才可能幸存一些。