

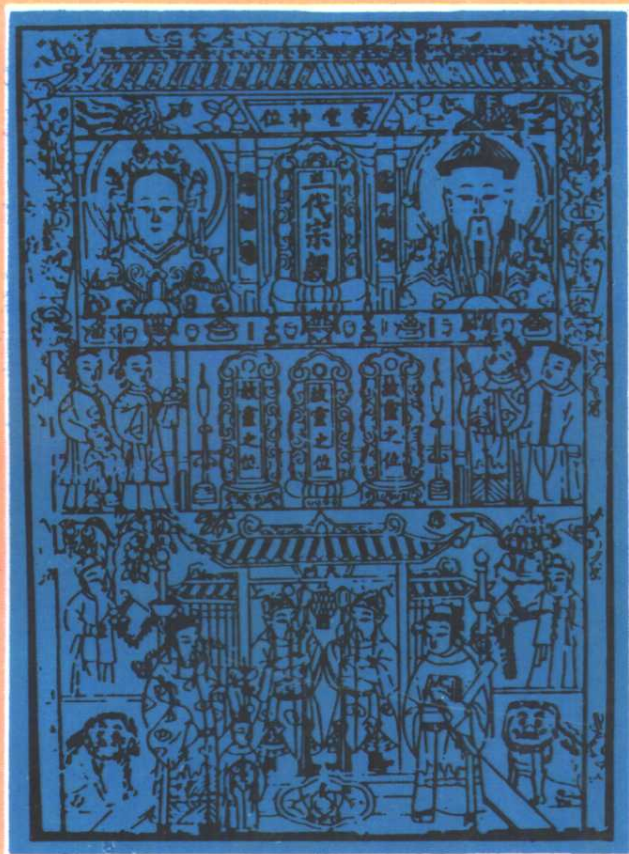


· 中国民俗文化系列 ·

祠堂·灵牌·家谱

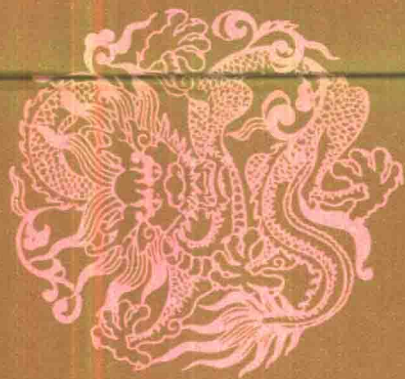
—中国传统血缘亲族习俗

刘黎明 著



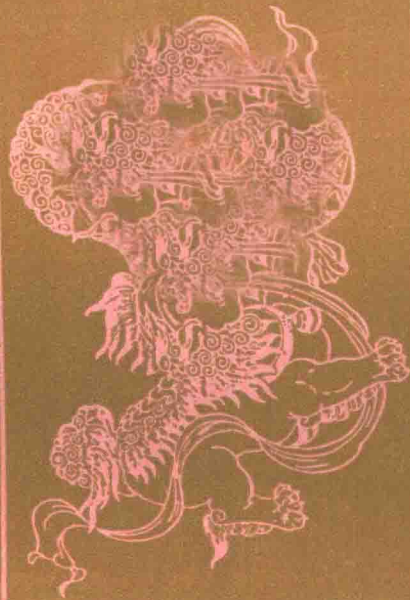
四川人民出版社

中国民俗文化系列



祠堂·灵牌·家谱

——中国传统血缘亲族习俗



● 家谱家法和祠堂，家族血缘世所空 ●

刘黎明 著

ZHONG-GUO
MINSU
WENHUA
XILIE

四川人民出版社

1993年·成都

(川) 新登字 001 号

责任编辑：孙旭军

封面设计：邱云松

中国民俗文化系列

祠堂·灵牌·家谱

——中国传统血缘亲族习俗

刘黎明 著

四川人民出版社出版（成都盐道街3号）

四川省新华书店经销

自贡新华印刷厂印刷

开本 787×1092mm1/32 印张 6.5 插页 2 字数 115 千

1993 年 5 月第 1 版 1993 年 5 月第 1 次印刷

ISBN7-220-02055-4/G·347 印数：1—10,000

定价：3.70 元

编者献辞

“五里不同风，十里不同俗”。中国历史悠久，国土辽阔，民族众多，各地区、各民族殊风异俗，形形色色，蔚为大观。

对于中国民俗，古无专书记述，惟方志及古人著述中略有涉猎；尤其少数民族民俗，大多未见于著录。但古籍卷帙浩繁，非人人所能尽读；民族如此之多，亦非人人所能实地考察。而了解中国民俗，小至立足社会，为人处事，达到人生奋斗目标；大至熟悉国情民情，移风易俗，进行社会主义精神文明建设，都是非常重要的。

早在17世纪，我国杰出科学家宋应星在《野议·风俗议》中便写道：“风俗，人心之所为也。人心一趋，可以造成风俗；然风俗改变，亦可以移易人心。是人心风俗，交相环转者也。”可见，在一定历史时期，一种习惯，一种信仰，乃至一个号召，均可能相沿成习。一旦成为风俗，便会在人们的社会生活中起到不可忽视的作用。孙中山先生说：“不谙中国之情状者，不宜引术说以为高”。所谓“情状”，即在很大程度上体现为民俗。半个世纪以前，研究中国民俗的学者甚

至强调：“能知古今风俗，即为知中国的一切。”因为民俗虽产生于遥远的过去，但其顽强的生命力却延续至今，它像一条无形的链，贯穿于历史和现实、昨天和今天，强有力地影响着我們的一切方面。中国民俗，不仅影响着中华民族数千年的历史，而且在今天的社会主义建设过程中仍将起着不可忽视的作用。

中国民俗文化系列，搜寻古籍方志野史，汇集各族民俗材料，进行科学调查研究，揭示中华大地上“活化石”和“活古代”的诸文化相，向我们展示传统习俗的方方面面：五彩缤纷的婚姻习俗，颇有考究的姓名习俗，情趣盎然的交际礼仪，源远流长的家族习俗，光怪陆离的官场习俗，耸人听闻的黑社会习俗，深入人心的习惯法则，五花八门的商贸习俗，古趣横生的交通习俗，花样百出的游艺民俗……洋洋大观，实为广大读者索取民俗知识的宝库。

《中国民俗文化系列》

编 委 会

名誉主编：刁守谦

主 编：李鉴踪 孙旭军 樊 雄

编 委：杨时川 邱云松 李殿元

何秉忠 余云华 刘黎明

目 录

一、序言：血的信仰与血脉崇拜·····	(1)
二、血脉的圣殿：祠堂·····	(5)
1. 从殷墟遗址到北京太庙：天子宗庙 ·····	(6)
2. 从石室到家庙：民间祠堂 ·····	(14)
3. 从壁画到牌坊：古代民间祠堂建筑 ·····	(20)
4. 介于天子与庶民之间：孔庙 ·····	(29)
5. 祠堂的物质依托：祭田 ·····	(34)
三、血脉的承继：祭祖·····	(40)
1. 从三牲到扫墓：汉族祭祖 ·····	(41)
2. 烧官香与摆件子：满族祭祖 ·····	(56)
3. 送灵与晒祖公：彝族祭祖 ·····	(62)
4. 白虎神与“胎嘎滚”：祖先崇拜的层次 ·····	(73)
四、血脉的延续：求子·····	(84)
1. 践履之舞与祓禊之仪：远古的求子仪式 ·····	(85)
2. 睡佛与搭桥：民间求子方式（一） ·····	(88)

3. 送灯与讨彩蛋：民间求子方式（二）	(100)
4. 杀生子与产翁制：为了血脉的纯正	(110)
五、血脉的维护：血族复仇	(113)
1. 赵氏孤儿与子胥奔吴：汉族血族复仇（一） ...	(115)
2. 职业杀手与官府的宽恕：汉族血族复仇（二）	(120)
3. 换头与偿命钱：少数民族血族复仇	(127)
六、血脉的谱系：家谱	(135)
1. 鼎彝铭文，帝系世本：三代时期家谱的发轫	(136)
2. 九品门第，谱局籍库：魏晋南北朝的家谱鼎盛	(142)
3. 追述本系，妄承先哲：隋唐时期家谱的承启 ...	(147)
4. 家自为说，人自为书：宋代时期家谱的转向 ...	(149)
5. 私家之谱，卷帙浩繁：明清时期家谱的泛滥 ...	(154)
6. 维系血脉，保持家风：家谱的功用	(157)
7. 验谱、祭谱、背谱：各式家谱崇拜	(167)
8. 家谱与图腾神话	(174)
七、血族习俗与中国传统社会	(179)
1. 血族、宗族与政权形式	(179)
2. 族权、家法与皇权、国法	(189)
3. 家庭伦理与社会伦理	(197)

一、序言：血的信仰与血脉崇拜

血，在先民心中，神秘而又神圣。

据传，犹太人禁忌最甚者，莫过于食血。《圣经·利未记》记上帝对以色列人说：“无论什么活物的血，你们都不可吃；因为一切活物的血，就是它的生命。凡吃了血的，必被翦除。”

中国古代也有类似的信仰——当然，不会完全一样。人们常说：中国古代关于血的信仰主要表现在三类古俗中，那就是血祭、盟誓和衅礼。

所谓血祭，就是杀牲取血，用以祭祀。《周礼·春官·宗伯》说：“以血祭祭社稷、五祀、五岳。”可见，远古祭祀各类神灵，都采取血祭的方式。所谓盟誓，就是对神灵作出遵守诺言的保证，并声明如果违背誓言将受到某种神罚。在盟誓中，歃血（饮牲血）是关键性的一个环节，也许在古人看来，如果饮了神圣的血而对神灵说假话，就必然会受到最严厉的惩罚。所谓衅礼，就是将血洒涂在新成的器物或官室上，这是为了驱邪，以保证器物或官室今后在使用时不至于发生

危害人类的事情。

血祭、盟誓、衅礼，都反映了古人对血的灵性的信仰。而古人对血的灵性的这种信仰，又是基于对自身血液的崇拜。正是周身血液的流动，使人们领略到了自己的确实存在。血与生命相联系，血与活力相联系，血的崇拜与信仰，体现了先民最本能的生存愿望。

依据先民朴素的直观感觉，血具有一种奇妙的承传性，它来于先人，传至后世，也就是一脉相承。人类本身的再生产，以血脉承传不断的方式表现出来，它既是物质生产的基础，又是物质生产的目的，因此，对血脉的崇拜与信仰是人类最基本、最深刻的一种崇拜与信仰。这本小册子以此为论题，正是基于这样一种认识。

在原始氏族时代，人们的社会联系极为简单，而主要的联系则是和自己所在氏族的联系，人们凭借血缘纽带结为一个社会群体。但是，以氏族为核心的氏族社会，并非永恒的。文明潮流的不断侵蚀、冲击，无情地截断、瓦解了野蛮的氏族制度。文明社会，要在氏族公社制度的废墟上建立自己的结构。由于具体条件的不同，各民族所选择的道路、所建立的社会新结构也不尽相同。

在对旧的氏族传统的否定上，古希腊城邦较为彻底，这以雅典城邦的“梭伦变法”最为典型。著名的梭伦变法，是雅典氏族公社制度的末日。血族的划分被行政区域的划分所取代，从此，“族人”关系让位给“公民”关系，而公民关系的准则是国家法律，不再是血缘的远近亲疏。马克思称之为

社会分工不断扩大，氏族组织和各种制度（包括法律制度）必然会健全起来。进入父系氏族社会后，更有所发展。正如摩尔根所说：“审问罪犯的法庭和规定刑罚的法律，在氏族社会中出现得很晚，但是在政治社会（即奴隶社会——引者）建立以前便已出现。”恩格斯对这种看法是赞同的。他在《家庭、私有制和国家的起源》一书中说：“他们（指氏族社会时期的德意志人——引者）的制度也是跟野蛮时代高级阶段相适应的……真正的权力集中在人民大会上……人民大会同时也是审判法庭；各种控诉都向它提出……由以氏族首长为主席的全体大会进行审判；像在德意志人的一切最早的法庭上一样，氏族首长只能是诉讼的领导和审问者；德意志人的判决，不拘何时何地，都是由全体作出的。”恩格斯同时也谈到，这个时期的各种“规则”，首先表现为“习惯”，后来便成了“法律”。由此可以看出，法律、刑罚及其程序，早在原始社会时代就已经出现，它绝不是“文明时代”到来后才有的。

由于年代久远，原始社会的“法规”我们已经很难得其全貌，但是可以从一些零散的资料中窥见一斑：

①共同享受劳动产品

我国西南川、滇间泸沽湖畔的纳西族，尚保留着许多母系氏族社会的习俗。纳西族人认为：山林是大家的，野兽也是大家的，因此，奉行“集体劳动，共同消费”的原则。财产留在氏族内部，除部分随葬外，可由死者的兄弟姊妹使用。在无亲人使用情况时，则由氏族内部其他人使用。

来说，兄弟是“天伦”，夫妇是“人伦”，兄弟之情当然重于夫妻之爱。至此，我们自然就会想到《三国演义》十五回中刘备的一番话：“兄弟如手足，妻子如衣服。衣服破，尚可缝；手足断，安可续？”

这种浓郁的血脉崇拜观念是一种家族至上主义，它对中国社会的历史发展产生了重大的影响。同时，它也在时令、习俗等方面打下自己的烙印，从而形成了一套体系完整的亚文化系统，我们称之为“血族习俗”。

血族习俗主要包括这样几个要素：1. 祖先崇拜。周身的血液是祖先传下的，对祖先的崇拜就是对血、对血脉的崇拜。祖先崇拜表现为各种祭祖仪式，而祠堂、宗庙则是各类祭祖仪式展开的场所。2. 求子。求子是为了使家族血脉不断，即俗话所谓“香火不断”。因此，中国传统社会的求子者，并不是从整体的角度关心人类本身的再生产，而仅仅是从家族的角度关心祖先血脉的传递。3. 血族复仇。浓郁的家族意识维系着同一血脉成员间的关系，使他们具有一种同舟共济的责任感，对任何家族成员的伤害都视作是对自己的伤害，为亲友复仇是维护血脉的圣战。4. 编修家谱。家谱是血脉的谱系记载，凭着家谱，每个家族成员都可以在血脉坐标中准确地找到自己的位置，从而恰当地确定自己与他人的亲疏关系。另一方面，家谱中的大量规约条文，则成为家族的法律，它们是确保家族永远昌盛的制约机制。这些要素，相互作用，相互依赖，构成了一个有机的整体。

关于血族习俗的具体描述，让我们从“祠堂”开始吧。

④维护氏族团结

为了维护氏族的团结，氏族成员之间禁止殴打和厮杀。如，在原始的鄂伦春族那里，对违反日常生活习惯的人，一般由老年人进行教育；互相殴打者，双方都要受到棍责；若“故意杀人”，杀人者必须偿命。我国东北的赫哲族（处于原始社会后期）也有“杀人者死”的规定。如属误杀，虽可免于死刑，亦要受到原始习惯法的处罚。误杀人者，要抚养被杀者的家庭成员到能独立生活时为止，或者用一定数量的马匹来作抵偿。邻近氏族成员之间发生冲突或凶杀事件，肇事者也要受到惩罚。一方面，被害者整个氏族要为被杀的氏族成员复仇，这是一项公认的义务；另一方面，肇事者（罪犯）的氏族也会按惯例给肇事者一定的惩处。这种惩罚性的复仇并不必然引起氏族间的冲突，因为，这种复仇行为，实质上就是对公认的罪犯施行大家都同意的一种惩办。这一点，在赫哲族的原始习惯法中有所反映。

⑤维护血脉的纯净，严禁乱伦

在阶级社会以前，自从母系氏族社会以后，婚姻形态虽有“普那鲁亚制”、“对偶婚”、“一夫一妻制”的不同阶段，但不论哪一阶段，族外婚制（即同族人不准通婚）这一习惯法却都是严格执行的。这正如摩尔根所说的：“在本氏族内不通婚，这虽是一项否定性的命题，但却是基本命题。”如果违犯，就要受到严惩。如我国东北处在原始社会的鄂伦春族规定：氏

使读者对中国传统社会的祠堂体制有一个完整的了解，我们先介绍一下天子宗庙。

一、从殷墟遗址到北京太庙：天子宗庙

宗庙，是古代社会天子、诸侯祭祀祖宗的场所。它以建筑的方式体现了先民的祖先崇拜，而其实质则反映了先民的血脉崇拜。宗法制在中国确立后，宗庙之设，对保持以家族为中心的宗法制度和巩固贵族的世袭统治起到了很大作用。所以，历代的统治阶级都极力维护宗庙制度，且将宗庙与社稷并列，作为王室或国家的代称。

1976年，在河南安阳发掘了一座中型的商代贵族墓——妇好墓。妇好墓的墓口有房基一座，房基上面经过夯打，上面有规则地排列着柱洞，柱洞底部是卵石作的柱础。考古工作者认为：这房基上的建筑，原应是有意识地建筑在房基上的，故推断此墓上的建筑该是“祭祀墓主人而建造的享堂”。若此，这处遗址便可谓殷商统治阶级宗庙的物质遗存之一。

在殷商时期，同姓者有共同的“宗庙”；同宗者有共同的“祖庙”；同族者有共同的“祢庙”。关于殷商统治阶级的祖庙（宗庙）建筑和供奉祖神的情况，甲骨卜辞专家陈梦家在《殷墟卜辞综述》中说道：

立于宗庙的先王的神主，称之为“示”。示有大小之别：“大示”是直系先王，“小示”是包括旁系先王的。大示从上甲开始，称为“元示”。卜辞“自

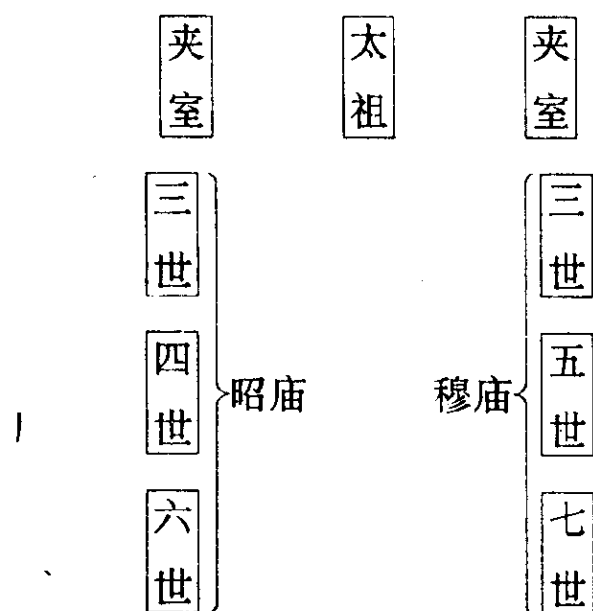
上甲六示”指上甲至示癸六个先王，“自上甲廿示”指上甲至武乙二十个直系先王；小示也称若干示。大示常用牛牲，小示常用羊牲。卜辞的“上示”、“下示”大约也是大小之分。“示”所在之处，后世称为宗庙，卜辞有不同的名称，如宗、升、家、室、亚等等。如“文武丁宗”是文武丁的宗室。凡大示所集合之处名“大宗”，小示所集合之处名“小宗”。大宗从上甲起，小宗从大乙起。大小宗以外，还有“中宗”。……宗庙建筑有许多名目，如东室、南室、大室、小室等是祭祀之所，宗、家、室、亚等是藏主之所。除此以外的建筑，寝是居住之所，寗是享宴之所，大室是治事之所。根据小屯的发掘，我们知道这些宗庙和王宫是怎样建造的。它们可以是面向南北的，也有面向东西的，大都是长方形的。有大有小。

在周代，由于宗法制的确立，庙制达到完备。《礼记·王制》说：“天子七庙，三昭三穆，与太祖之庙而七。诸侯五庙，二昭二穆，与太祖之庙而五。大夫三庙，一昭一穆，与太祖之庙而三。士一庙。庶人祭于寝。”我们从宋代朱熹对诸侯五庙的注解中，可以更清楚地了解这种庙制的内容。朱熹说：

周礼建国之神位，左宗庙，则五庙皆在东南矣。
……盖太祖之庙，始封之君居之。昭之北庙，二世之君居之。穆之北庙，三世之君居之。昭之南庙，四

世之君居之。穆之南庙，五世之君居之。……太祖之庙百世不迁，自余四庙，则六世之后，易一世而一迁。

很清楚，太祖之庙不迁，是因为他是本族历史上最大的功勋人物，而“易一世一迁”的办法是保证祭祀血缘最近的祖先。根据朱熹对诸侯五庙的注解，我们可以类推天子七庙之排列及其庙主之迁移制度，图解如下：



左昭右穆是宗庙排列的顺序，第二、四、六世之祖为昭，第三、五、七世之祖为穆。从王自己算起第七世以上至太祖之间的祖先，合祀于夹室。当王崩时，第二世就迁入夹室，第四世就迁入第二世之庙，而第六世就迁入第四世之庙，当时崩的王之神主就迁入第六世的庙。下次王崩迁穆庙，三世之祖入夹室，第五世就迁入第三世之庙，而第七世则

迁入第五世之庙，崩王之神位就迁入第七世之庙。以后，以此类推。

秦承周制，秦王室之宗庙亦为“七庙”，所以贾谊《过秦论》说：“一夫作难而七庙隳”，便是以宗庙的毁灭来表示秦王朝的覆灭。

前面所多次提到的“神主”，是古代宗庙内所设的已死国君的牌位，也简称为“主”，或称“木主”。《史记·周本纪》记载：“（武王）东观兵，至于盟津。为文王木主，载以车、中军。武王自称太子发，言奉文王以伐，不敢自专。”古代如有对外战争，需载木主以行，表示不忘祖先和靠先人保佑的意思。武王“为文王木主”便有奉文王之命讨伐，军国大事不敢擅自作主这一含义。

古代文献中关于“神主”的记载是很多的。如《谷梁传·文公二年》：“作僖公主”。注：“主，盖神之所凭依，其状方正。”《公羊传·文公二年》说：“主者曷用？虞主用桑。”虞主，即古代死者葬后虞祭时所立的神主。唐代贾公颜为《仪礼·即夕礼》“三虞”郑玄注作的疏说：“主人孝子，葬之时，送形而往，还魂而返，恐魂神不安，故设三虞以安之。”可知，古人立“木主”或“神主”又有为死者安置灵魂之意。

关于“木主”的形制规格，《后汉书·光武纪》有一段注文可参考：“神主，以木为之，方尺二寸……天子主长尺二寸，诸侯主长一尺。”封建社会的等级制度在人死后也明显地反映出来。

这种“神主”，在民间俗称“灵牌”，我们后面还要讲到。