

福鼎文史·太姥文化研究资料丛刊

太姥族譜文獻

张先清

主编



廈門大學出版社
XIAMEN UNIVERSITY PRESS

國家一級出版社
全國百佳圖書出版單位

福鼎文史·太姥文化研究资料丛刊

太姥族譜文獻

张先清 主编



廈門大學出版社 國家一級出版社
XIAMEN UNIVERSITY PRESS 全國百佳圖書出版單位

图书在版编目(CIP)数据

太姥族谱文献/张先清主编. —厦门:厦门大学出版社, 2018. 11

(福鼎文史·太姥文化研究资料丛刊)

ISBN 978-7-5615-7169-9

I. ①太… II. ①张… III. ①氏族谱系—研究—福鼎 IV. ①K820.9

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 263427 号

出版人 郑文礼

责任编辑 薛鹏志

封面设计 李嘉彬

技术编辑 朱 楷

出版发行 厦门大学出版社

社 址 厦门市软件园二期望海路 39 号

邮政编码 361008

总 编 办 0592-2182177 0592-2181406(传真)

营销中心 0592-2184458 0592-2181365

网 址 <http://www.xmupress.com>

邮 箱 xmup@xmupress.com

印 刷 厦门集大印刷厂

开本 720 mm×1 000 mm 1/16

印张 11.75

插页 2

字数 220 千字

印数 1~3 000 千字

版次 2018 年 11 月第 1 版

印次 2018 年 11 月第 1 次印刷

定价 54.00 元

本书如有印装质量问题请直接寄承印厂调换



厦门大学出版社
微信二维码



厦门大学出版社
微博二维码

福鼎市政协·福鼎文史

太姥文化研究资料丛刊

编 委 会

主 任:李绍美 叶梅生

副主任:丁一芸 曾庆游

成 员:赖百曲 杨雪晶 白荣敏 狄 民

郑 坚

主 编:张先清

副主编:白荣敏

总 序

太姥文化作为中国地域文化形态之一,具有十分丰富的文化内涵,值得深入考察。众所周知,要切实推进一种地域文化的研究,关键是必须打下坚实的资料基础。近人梁启超在谈到史料对于史学研究的重要性时,就曾形象地把史料喻为“史之组织细胞”,认为“史料不具或不确,则无复史之可言”,由此可见资料对于学术研究而言不啻清渠活水。脱离了扎实的资料搜集与整理工作,其研究则无异于无源之水,无本之木。因此,推动太姥文化研究的当务之急是充分挖掘太姥文化区的资料蕴藏,这也是我们编辑这套资料研究丛刊的主要原因。

毫无疑问,历经数千年积淀所形成的太姥文化研究资料是十分丰富多样的,大体而言主要有如下三大类:首先是文书档案类资料,包括历代档案、方志文集、报刊文录、宗族谱牒、歌册笔记、碑铭图像、民间契约等,可以说,留存在福鼎地区的这一类别资料数量众多,有些还是相当稀见的珍品。其次是民族志记录资料。这部分资料主要指的是田野调查中所访谈到的各种文化现象的记录,诸如戏曲传说、民俗歌谣、信仰仪式、生产技艺等各种非物质文化遗产的口述与观察所得。第三种是物质文化资料,这主要指的是诸如考古遗址、古村落、古建筑、民俗文物等物质文化遗存。以上三大类别的资料,是支撑太姥文化研究迈向深入的重要基石,也是我们塑造太姥文化高地取之不尽的宝库。

接下来的数年时间里,我们计划持续不断地推出八辑《太姥文化研究资料丛刊》,第一辑是太姥诗文集专辑、第二辑是石刻文书专辑,第三辑是族谱文献专辑、第四辑是契约文书专辑、第五辑是宗教文献专辑、第六辑是族群文献专辑、第七辑是档案文献专辑、第八辑是史料汇释专辑。我们拟从历史



学、人类学、民俗学、宗教学、考古学等相关领域角度,针对太姥文化区的文化资源进行全面系统的发掘、整理与出版,从而达到抢救濒临消失的地域文化遗产、探索整理地域文化资源有效途径等目的。

太姥文化研究资料的搜集与整理,是一项十分繁重的文化工程,然而,其意义也是不言而喻的,它不仅能够最大限度地保存本地区的档案文献与历史记忆,留住文化乡愁,同时也必将促进太姥文化学术研究的资料积累、提升地域文化形象。正是基于这种认识高度,福鼎市政协的各位领导独具慧眼,热心支持这套文史资料丛书的编纂与出版,尤其是市政协原主席叶梅生、现任主席李绍美,副主席丁一芸,原秘书长张开潮、现任秘书长曾庆游,杨雪晶、赖百曲主任等人,在资料丛书的主题设计、编辑整理、出版过程中,都提出了宝贵的意见,付出了许多心血。地域文化的研究,需要更多像他们这样的有心人,因此,我们诚恳地盼望来自社会各界人士的大力支持。

张先清

2018年9月

前言

中国东南地区所具有的一个社会结构特点是长期以来形成了十分发达的宗族传统。在东南乡土社会,遍布着大小不一的各类宗族组织。福鼎所在的太姥山区域,因为其山海相间的地理环境,再加上处于闽头浙尾区位,历史上也是多元族群互动频繁的地区。唐宋以来,随着这片富饶的土地陆续开发,在长时期的发展过程中,形成了许多以单姓或数个主姓为主的宗族聚落,呈现出较为明显的宗族社会特征。其中,类似桐山高氏、施氏、秦屿王氏、礐溪林氏、西昆孔氏、周山周氏、玉塘夏氏、沙埕刘氏等,都是在当地具有广泛影响的大族。

在宗族发展过程中,编撰族谱无疑是族中大事。作为一家之史的族谱,包含着丰富的宗族谱系与地方文化内容,是一种十分重要的民间文献资料。尽管从某种程度上说,族谱是一种“私家史记”,但编撰者在记述该族世代相传的血统序列之外,不可避免地涉及地方政治、经济、文化等多方面的内容,从而使得族谱成为重要的地方文献类别,引起学术界的广泛关注与研究,甚至发展出专门针对族谱研究的谱学门类。目前福鼎地区的各个宗族组织几乎都编订有本宗族的族谱,我们在当地开展田野调查期间,就搜集到了十分丰富的各类族谱资料,据不完全统计,其数量几近百种之多。这些族谱的编订时间主要集中在清代中期以降直至当代各个时期,形式不一,既有较为精良的刻本,也有不少是民间抄本。可以说,这些收藏在民间的各类谱牒,是研究太姥文化区社会发展的重要资料。

本书即是选取上述太姥文化区的部分族谱资料所开展的初步研究,其中上编收录了五篇论文,主要是依照族谱中所记载的相关资料,围绕宗法实践、地域社会史、历史记忆、宗族意识、宗族形态、地方社会发展等角度针对



宗族与地方社会关系进行研究,探讨族谱资料在建构地方社会文化过程的作用。其中,邹筱云考察了管阳《范氏族谱》中体现的宗族宗法制度实践情况;李蕊利用周山《周氏族谱》中的资料,研究了周氏的移居与地域社会意识之构建问题;舒璋文根据溱城杨氏族谱的资料,考察了杨氏宗族的历史记忆;巴责达从西昆《孔氏族谱》中的相关记载考察了孔氏南宗的一支——西昆孔氏宗族的历史及其文化功能;张敏则从玉塘《夏氏族谱》的资料记载,探讨了明清之际东南沿海堡寨社会的形成。

下编部分则收录了六个宗族的族谱文献中有关反映宗族与移居历史、宗族建设、乡土社会秩序、艺文等方面的资料内容。这些族谱文献在帮助今人理解中国东南地区乡土社会的形成方面很有裨益。首先,各宗族谱序中保存了大量的移民与地方开发历史资料。对于一个地域社会而言,族谱中保存的历代谱序,虽然讲述的是一个宗族的历史,但涉及当地移民流动与开发等情况,因此往往也是一个地方的成长历史。例如,管阳范氏族谱中保存的道光六年(1826年)《本谱迁福鼎后新作前序》中提到了范氏一族祖先在唐末五代间从河南光州固始南迁闽东福安,此后子孙分别迁居政和、泰顺、庆元、福鼎间的历史。叠石《王氏宗谱》嘉庆六年谱序中也提到王氏宗族的祖先是“由闽到浙然后再进入福鼎:‘务琨公迁居闽之长溪赤岸,生三子,长处一,次奉一,次如一。处一公派迁居王家洋,奉一公派迁巷里及温江平阳等处,至洪四、洪七二公,更迁此玉石境永安里,厥后大振箕裘之业,宏开燕翼之堂’”。由此可见,历史上闽东与浙南地区的开发,与当地宗族流动网络具有非常密切的关系,这是一个值得注意的研究议题。

此外,对于历史上影响地方社会的大事件,族谱中也往往会加以记载。例如明中叶对东南地区造成严重危害的倭寇袭扰事件,福鼎当地不少族谱中都保留有相关的记录,典型者如桐山《高氏族谱》中有一篇《重建圆觉寺记》,记载了本族寺祠合一的渊源:

溪西之有圆觉寺,既曰寺矣,而又称为高氏祠,斯二者紫澜公曾记之矣。公曰寺之初,不知始于何代,是寺非吾祖创也。吾祖特增其式廓耳。又曰,吾祖承家世中衰,崛起明兴之代,以堂构余力,建寺舍田以给僧徒。是寺也,犹未为祠也。祠之始,在嘉靖间,因倭奴告警,所至焚毁

而独敬佛，不毁寺观。故先人因移祖宗粟主于寺楼，盖以避倭也。^①

从上述记载可知，高氏宗族之所以将圆觉寺改为宗祠，正是因为明代嘉靖年间倭寇侵扰当地，考虑到倭寇“不毁寺观”的传闻，为了保存宗族历代神主不受侵犯，就将祖先牌位移入圆觉寺中，此后，这一传统延续下来，从而形成了高氏寺祠合一的情况。同样，赤溪《杜氏宗谱》中保存的光绪十一年“修金溪杜氏族谱叙”中也提到倭寇对福鼎社会产生的毁灭性冲击：“况吾郡自明中叶以还，遭倭蹂躏，乡之土著者百无一家。”这些族谱中记载的反映明代倭患的史实，生动地揭示出了当时东南沿海地区的倭患对当地社会所产生的严重危害。可以说，明清以来福鼎地区所经历的历次重大事件，几乎都在当地族谱中留下了相关的记载，例如清代前期为了防范郑成功反清势力而开展的迁界行为，对当地产生了很大的影响，许多宗族被迫放弃原先居住的村落，流散各处，对于这段历史，以往官书上很难留下更多的底层记录，但当地宗族却没有忘记这段苦难历程，将之作为宗族记忆的一部分保存在族谱中。可以说，这些族谱文献展现了在国家大历史背景下普通民众卷入历史大变局中的状况，是十分生动的地方社会写照。

传统时代，宗族组织在维系地方社会秩序方面往往扮演着十分重要的角色，这种情况在东南地区尤为显著。为了保障本宗族的发展，增强其在地方社会的竞争力，各个宗族一般会制定出族规家训等各种规约，这既反映了宗族结合儒法的一种制度化建设，同时也成为宗族实践的依据。这些族规乡家训的制定，可以达到规范族人行为，进而有效维护乡土社会秩序的目的。这类族规家训普遍存在于太姥山区域各个宗族族谱中，典型者如礐溪林氏族谱中就收录有一篇清代本宗族的《祠堂家法》，反映了林氏宗族所制定的十一条族规，从崇尚孝道、长幼有序、息讼止争、抚恤孤寡、禁止淫盗等角度，对族人进行教育。这些都是重要的地方社会史资料。

与此同时，宗族也是乡土社会建设的重要倡导者与参与者。可以说，历史上城乡之间的各种公共空间如寺庙、宫观等宗教信仰场所，桥梁、堤坝等水利设施，书院、社学等教育机构，往往也是宗族组织发起捐建。太姥山区域也是如此，例如，在桐山《高氏族谱》中保存有一篇《昭明寺塔记》，讲述了明代嘉靖年间本族捐建当地古刹昭明寺塔的经过：

① 桐山《高氏宗谱》卷十二，《艺文》，宣统辛亥年修。



此塔建自萧梁昭明太子大通元年丁未，迨我朝嘉靖甲午千有三十五年。奈何世久砖瓦飘零，住持僧广性请同福宁州十七都桐山信士、徐湖信官高祥，同弟高汉募众同修，采妆圣相，塔后复建禅堂五间，总报四恩，齐资三有，咸祈法界庄严，胜事悠久者。大明嘉靖十三年甲午腊月谨识。^①

类似上述反映宗族参与营建地方公共空间的情况，在不少族谱中都保存有相关的记录，对这部分文献进行研究，可以深刻地认识到传统时代宗族组织在当地公共场域的作用。

唐宋以来，太姥山区域产生了一批在社会上有影响的文人，这些知识精英主要来自当地的世家大族，他们即是各个宗族的骄傲，也是当地的文化象征。宗族谱牒中也会收录不少本族知识精英所撰写的诗文，这些诗文或描摹地方景致，或抒怀咏志，往往不见于其他诗文集。这些族谱中保存的乡土艺文，也是理解地方社会文化的珍贵资料。如《杜氏族谱》中保存的民国年间本族文人所撰写的二十首“咏仁会里诸形胜诗”及十四首“咏仁会里十四景诗”，其中“芙蓉耸秀”一首云：

青山削出两员峰，竦拔崔嵬紫翠重。

烟雨初开云雾霭，不知衡岳有芙蓉。

这些诗文形象地描绘出礐溪乌杯一带山峦叠嶂、溪水含翠的秀丽景色，不仅反映了金溪流域的历史状况，而且也为当前乡村文化旅游开发中的景观重塑提供了宝贵的文化资源。

总之，太姥山区域的宗族谱牒中保存着许多珍贵的文献资料，等待我们去深入挖掘。而这部分族谱资料，无疑是当地记忆遗产的重要组成部分，也是今后研究太姥山地区乃至闽东浙南地区重要的民间文献资料。然而，通过此次田野调查我们发现，尽管当地族谱资源十分丰富，但保存状况却令人担忧。在漫长的岁月流转过程中，不少宗族的旧谱丢失，新谱又因为各种原因保管不尽如人意。此次收录在本书中的族谱文献只是其中一部分，还有很多族谱文献有待进一步搜集整理。通过此书的编纂，我们也诚恳地盼望社会各界能加强对于太姥山区域丰富的族谱文献保护与整理，从而守护好祖先留下的记忆遗产。

^① 桐山《高氏宗谱》卷十二，《艺文》，宣统辛亥年修。

目 录

上 编 移居、宗族与地域社会

- 从管阳《范氏族谱》看明清地方宗族的宗法制度实践 邹筱芸/2
- 桐山《高氏宗谱》与地域社会史的创造 段云兰/14
- 移民群体与地域社会意识之构建
- 以佳山《周氏族谱》为中心 李 蕊/36
- 族谱与宗族组织：潞城杨氏的宗族实践与历史记忆 舒璋文/48
- 从西昆《孔氏族谱》探究孔氏宗族的历史及其文化功能 巴贵达/58
- 从玉塘《夏氏族谱》看明清之际东南沿海堡寨社会的形成 张 敏/67

下 编 族谱文献选辑

- 仙蒲《林氏宗谱》中的地方社会文化 张云鹤/78
- 管阳《范氏族谱》中的地方社会文化 邹筱芸/93
- 叠石《王氏宗谱》中的地方社会文化 李天静/105
- 点头《梅氏家谱》中的地方社会文化 舒璋文/124
- 礐溪《林氏宗谱》中的地方社会文化 刘长仪 娜木罕/133
- 赤溪《杜氏宗谱》中的地方社会文化 刘明月/155



上编

移居、宗族与地域社会



从管阳《范氏族谱》看明清地方 宗族的宗法制度实践

邹筱芸

在中国历史上,历朝历代对祭祖立庙都有着严格的规定。上至帝王,下至平民都依其身份地位而遵从不同的规则。祭祖立庙是具有特权身份的等级象征,森严的宗法制度由此而来。但是,自明中叶始,祠堂的建造及祭祀远祖的活动成为“普遍的社会风尚”。到了清代,这种现象进一步发展。^①科大卫认为,宗族组织之所以在明清时期不断呈现发展趋势,与明初政府建立起的里甲制度的崩塌相关。这一后果导致地方社会所主导的宗族制度上升与扩张。在明嘉靖年间的“大礼议”事件中,一些官员仿照官方家庙的形制而开始修建祠堂,以支持嘉靖皇帝对“孝道”的坚持。正是这种“彰显宗族与官方关系”的举措之后逐渐影响了基层社会。^②除了里甲制的崩塌之外,地方社会所主导的宗族制度的逐渐成熟也是这一时期基层社会宗族扩张的重要缘由。^③郑振满提出宗法制度在明清时期的改变要追溯到宋代的观点。源头是陈颐、朱熹等理学家所倡导的一种“庶民化”的宗法理论。正是这一理论的逐渐形成,为民间宗族组织的发展提供了先决条件。明中叶后,虽然制度上对庶民建祠和追祭远祖持宽容的态度,同时也有不少官员提出建议,但却并没有成为正式的规则。反之,民间宗族组织的发展成为冲破宗

① 郑振满:《明清福建家族组织与社会变迁》,北京:中国人民大学出版社,2009年,第172页。

② 科大卫著,卜永坚译:《皇帝和祖宗:华南的国家与宗族》,南京:江苏人民出版社,2009年,第11页,第100页。

③ 郑振满:《明清福建的里甲户籍与家族组织》,《中国社会经济史研究》1989年第2期,第38~44页。

法制度的必要前提。^① 福鼎管阳徐陈村范氏宗族就是在上述这样的大环境中形成。

本文根据管阳《范氏族谱》中选择性记载的宗族对明清时期宗法制度的实践,尝试从文本中分析其背后的运作主体——徐陈村的范氏,如何由宗族分支“房”^②发展成为一个地方宗族的过程,并讨论其中的文化意义。

一、历史记忆的建构

李亦园先生在《近代中国家庭的变迁》中指出,中国宗族的运作遵循三个基本原则,第一是“亲子关系原则”,表现在“慎终追远”一类行为;二是“世系关系原则”,表现在传承、承继等义务行为;第三是“权利关系原则”,表现在分支、对抗等行为上。^③宗族本质上是一个由父系继嗣关系构成的亲属群体,谱牒成为宗族承载历史记忆并使之传续的普遍媒介。其最基本的作用是“纪世系序宗族别远近亲疏,令人百世之昭穆莫不了如指掌焉。”^④

明万历三十七年(1609年)的《本谱大岩前序》记载了范氏家族的宗族脉络和数次迁徙的原因:

吾远祖积一公,原居河南光州固始县。当南宋之时避金人之乱,徙居于闽之福安县。其长子日曜公又徙居政和之范家山头。日曜公生九男二女,第三子小三公于宋宝庆三年徙居于南洋之地,历元迄明凡九世子姓蕃衍。而我高祖日万公于明宣德年间徙居黄公山,不数载,而曾祖秦六公复徙于大岩之村头。迄今六世,已历一百八十年矣。前此人丁稀少,不过附列于南洋祖家之谱耳。今则户口渐增,不及今时而为之谱,无以遗后裔而传久远也。^⑤

根据上文记载,福鼎徐陈坪范氏的移居历史可追溯至南宋,其祖先由河

① 郑振满:《明清福建家族组织与社会变迁》,北京:中国人民大学出版社,2009年,第173页。

② 关于“房”的定义沿用陈其南在其论文《房与传统中国家族制度——兼论西方人类学的中国家族研究》(《汉学研究》第3卷第1期,1985年)中的阐释。

③ 李亦园:《近代中国家庭的变迁:一个人类学的探讨》,《“中央研究院”民族学研究集刊》第54期,1982年,第7~23页。

④ 福鼎管阳徐陈村《范氏族谱》,年代不详。

⑤ 福鼎管阳徐陈村《范氏族谱》,年代不详。

南固始县迁居福建福安。随着人口繁衍,迁居福安的范族分支在闽、浙两地数次迁徙。在闽定居之后,远祖积一公的长子日曜公迁居政和^①。在日曜公所生的九男二女中,第三子小三公在宋宝庆二年(1226年)迁居浙江。徐陈坪范氏的高祖日万公就是小三公的后代,他在明宣德年间迁居黄公山。他的儿子秦六公又迁居大岩村居住。这一支范氏后裔在此经历了六代之后,一直到了明万历三十七年人丁繁茂之际,才着手修谱事宜。由此可见,人口是宗族形成的基础,从南宋开基福建,一直到了明宣德年间,范氏家族的人口基数才构成了作为组织的宗族形成的必要条件。

福建不少家族都认为本族由河南迁徙而来。“从流传至今的闽台两地民间族谱中所记载的各姓氏的族源追溯上看,至少有一半以上的家族,声称自己的家族来源于中州河南的世家望族。”“闽祖光州固始”的说法自宋以降成为民间主流,“主要原因就在于五代时光州固始王审知兄弟的率部入闽,不仅带来了众多的固始乡亲一道迁移闽中,并且在闽中建立了第一个地方政权——闽国。”王审知兄弟率部入闽对当时属于边陲地区的福建社会文化有着直接的影响。光州固始的王氏家族与其部属在闽建国之后,成为闽中的统治阶层。由于受到了上述因素的影响,“光州固始”在闽中成为掌握资源和权力的北方汉民族祖源的象征符号。北方汉民族的南迁,给东南地区带来了另一种社会形态和生产方式,促进了南方地区的开发。同时,长久以来南迁汉民在东南地区艰难地延续世代,攀附中原世家望族的风气在他们当中逐渐形成。向往文化核心区域的心态就在世代交替中被东南地区的家族继承下去,并在族谱中不断体现光州固始这一祖源符号的影响。^② 福建大部分的家族来自北方士民南迁的几个高潮时期,分别是西晋的永嘉年间、唐初的高宗时期、唐末五代时期,以及宋末、元末等易代时期。陈支平教授认为,历史上这几次南迁在政治和姓氏上都有一定的优越感,因此宋、元以来福建各家族的修谱,大多数把祖先入闽附会到上述这四个时期。而绝大多数关于入闽的记载都是语焉不详。^③

道光六年(1826年)续修的族谱序文出自大岩范氏的第十世孙,这是徐

① 政和县今属福建南平市,与浙江省南部相邻。

② 陈支平:《历史与文化的歧义与超越——家族和族谱研究中的一个思考》,《安徽师范大学学报(人文社会科学版)》2014年第1期,第4~6页。

③ 陈支平:《福建族谱》,福州:福建人民出版社,1996年,第125页。



陈坪范氏的第一次修谱。前半部分讲述了范氏先祖积一公从河南迁居福建之前的源流,这部分是在前几次大岩范氏的族谱中不曾出现的内容。“吾稽范氏旧谱始自监明(帝尧长子),越十三世有累公学扰龙于豢龙氏,以事孔甲。”^①在康熙五十七年的谱序中,也曾提及范氏在宋以前的活动,但仅以一句话带过。用“皆袭侯伯之职”和“累世名贤不乏袍笏相承”这样笼统的概括。当时负责修谱的叶藻认为,这么做的目的是为了“锦上添花”。在族谱中体现家族正统的中原精英文化背景,可以提高宗族的名誉和地位,培养宗族成员的认同感,同时也为宗族发展赢得更多的资源。福建的家族在编写族谱时常常将中原一些名人列入世系之中,又或是将入闽之前的家族历史大肆塑造。^②族谱记录的终极起源一般都是皇帝或古代王朝的王族,是家族源自汉民族文化的正统性根据。父系世系的连续性同时也是人们与古代中华文明连续性的体现。对于开基祖之前的家族源流,往往经过对其他地区同姓家族的参照,或是编撰者自行尝试重构。^③

在这次修谱后过了四十八年,范氏宗族再次计划续修族谱是缘于一次清明节的集体扫墓。族人为一世祖礼璋、二世祖义毓扫墓时起意,“因祭祖而思修谱”。决定修谱之后,他们接受了族内的一名林姓女婿的建议,与邻村的庠生胡梦麒约定好来年清明节在早冈祖墓见面,趁着族人齐聚一堂的时候共商续修族谱的事宜。这一次,谱序中记载了对道光六年族谱的不满和经过修改的地方。胡梦麒在徐陈坪与范家老者经过讨论,决定将道光六年所载入族谱中的“黄帝至帝尧计五世”概行删去。他们认为族谱是家族世系阶序的重要体现,因此不可随意更改祖先所修之谱,而越矩编纂。“谱以纪其后,亦以稽其前,信如君言是以孙尔祖弃父存子断不可也。”因此重新校对前谱,对有所遗漏和错误之处进行改正。

《范氏族谱》比较明确的溯源记载是宋宝庆三年“日曜公第三子小三公迁居南洋今处州庆元县二都”。《小三公迁居记》中记载了他迁居选址南洋的缘由:

公讳侃,字志宣,行小三。日曜公第三子也。公前居政和县十三都

① 管阳《范氏族谱》,年代不详。

② 陈支平:《福建族谱》,福州:福建人民出版社,1996年,第113页。

③ [日]濑川昌久:《族谱:华南汉族的宗族·风水·移居》,上海:上海书店出版社,1999年,第17~21页。

范家山头。基址狭小，惟长派小一公仍居故里，余房各择所居。我祖志宣公遍寻近地俱无称意之所，不辞跋涉来至括苍。途遇一地理先生姓朱，中道憩息各问姓名。先生曰：“足下将何之？”答曰：“欲觅地迁基耳。”先生曰：“足下欲迁乎？此去不远是庆元二都，地名南洋。山环水聚，地广土肥，可为子孙久远计也。”遂依其指往观之。喜曰：“朱先生之言果不谬也。”于是筑室于兹，爰居爰处。时南宋宝庆三年丁亥岁也。^①

为维护继承过程中的稳定性，我国自西周起便实行嫡长子继承制。当范氏家族在南宋时南迁定居后，由于政和县的范家山头“基址狭小”，有限的资源不足以维持每一位家族后裔的生活。因此，才有了之后小三公“开基南洋垂裕后昆”的事件。当有限范围的资源不足以覆盖不断增长的人口时，向外的迁徙成为必然的结果。

连孝公是姚洋徐陈坪范氏宗族一世祖礼璋公的孙子，礼璋公在康熙年间搬迁至泰顺居住，他在儿子义毓十二岁的时候就已去世。后世族人在族谱中记载：

吾曾祖礼璋公娶谢氏孺人，生我祖义毓公，年甫十二而曾祖已逝（时康熙五十三年），随谢氏孺人归茂竹园母舅名卿家，娶祖妣王氏，生我父兄三人。于乾隆间又寄居章坑杨宅，预于姚洋创置屋宇业。^②

失去了父亲的义毓公随着母亲搬到了舅父家寄居，到了成年之后又寄居于章坑杨宅，并开始计划在姚洋徐陈坪购置房产。“三世连孝，福房。生五子，分温、良、恭、俭、让。公与弟等初居泰邑章坑龙头底，后与三弟连信公分迁福鼎姚洋徐陈坪。”^③这就是姚洋范氏宗族从家族分支逐渐转变为地方宗族的开端。

二、失序的担忧

冯尔康教授认为，续修族谱有三个原因，第一，是孝道的追求与对不孝舆论的恐惧。第二，是处理人际关系的需要，展示人们在家族中和他人的关系。第三，修谱与否是宗族盛衰的标志。有能力续修族谱展现了宗族凝聚

① 管阳《范氏族谱》，年代不详。

② 管阳《范氏族谱》，年代不详。

③ 管阳《范氏族谱》，年代不详。