

要想深刻地理解一种规矩或一种制度，一种法律准则或一种道德准则，就必须尽可能地揭示出它的起源，因为在现实和过去之间，存在着密不可分的关系。

涂尔干

宗族的世界系学研究

ZONGZUDE
SHIXIXUEYANJIU

钱杭◎著

复旦大学出版社

钱杭◎著

宗族的 世系学研究

ZONGZUDE
SHIXIXUEYANJIU

復旦大學出版社

图书在版编目(CIP)数据

宗族的世系学研究/钱杭著. —上海:复旦大学出版社, 2011. 10
ISBN 978-7-309-08362-0

I. 宗… II. 钱… III. 宗族-研究-中国 IV. K820.9

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 165393 号

宗族的世系学研究

钱 杭 著

责任编辑/宋文涛

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编:200433

网址: fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853

外埠邮购:86-21-65109143

上海第二教育学院印刷厂

开本 787×960 1/16 印张 17.75 字数 246 千

2011 年 10 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-08362-0/K·348

定价: 32.00 元

如有印装质量问题, 请向复旦大学出版社有限公司发行部调换。

版权所有 侵权必究

本书为上海市普通高校人文社会科学重点研究基地上海师范大学中国近代社会研究中心（SJ0703）规划项目；由上海文化发展基金图书出版专项基金资助出版。

自序

中国的宗族研究在 20 世纪积累甚丰,成就巨大^①;其深刻的历史内涵和独特的学术品质,引起国际学术界的持久关注,并成为鼓励众多学科开展跨领域合作的一个重要门类。然而,当我们坦诚回顾全部研究历程时则会发现,无论在研究的起步阶段还是在已进入 21 世纪的当下,国内外学者对宗族世系学的思考和表达水平,与对宗族结构、宗族功能、宗族象征、宗族性质的系统钻研深度相比,总体上差距甚大。即便是近年出版的几部颇受好评的断代宗族史和区域宗族史专著,虽然在时、空的平衡上对以往研究视野的缺陷有所弥补,但仍忽略了或至少是低估了“世系”、“世系学”对于宗族及宗族史具有重要意义——“世系”是宗族区别于其他族类形态的规则底线;“世系”是“尊祖敬宗收族”这一宗族功能目标的价值根源;“世系学”是逐层展开宗族研究史的逻辑起点。而且有一点也是可以肯定的,造成忽略或低估“世系”、“世系学”的原因,显然不是为了避免陷入“世系决定论”的泥淖。

确认“世系”在宗族研究中的基础地位,不必仰仗社会人类学理论的“提携”。“世系”本为中国历史文化的固有概念,对其本义和引申义的研究属于中国传统历史学的一部分。强调这一点,并不是学科自大。世系学研究一定要、也一定会在站稳根基的前提下尽力寻找“同盟军”,不断扩充自己的理论资源^②。笔者之所以要将系统梳理人类学“世系群”理论与中国宗族研究之间的复杂关系作为全书的开篇绪论,也是为了表明这一立场。

本书的目标是努力实践对中国宗族史的世系学诠释,并初步构建一个

① 详见常建华《二十世纪的中国宗族研究》,《历史研究》1999 年第 5 期。

② 为避免误解,本书直接征引的日语、英语资料,凡无正式中译本者,除极个别外均附引原文,供读者参考。

具有操作意义的结构框架。

马克思在《〈政治经济学批判〉导言》中以“人口”研究为例阐明的科学方法,对于本书论题的展开具有重要的指导意义:

如果我从人口着手,那末这就是一个浑沌的关于整体的表象,经过更切近的规定之后,我就会在分析中达到越来越简单的概念;从表象中的具体达到越来越稀薄的抽象,直到我达到一些最简单的规定。于是行程又得从那里回过头来,直到我最后又回到人口,但是这回人口已不是一个浑沌的关于整体的表象,而是一个具有许多规定和关系的丰富的总体了。^①

这也正是法国社会学家爱弥尔·涂尔干强调的研究方法,即“尽可能地揭示”某种规矩、制度、准则的“发端”和“与生俱来的独特属性”:

要想深刻地理解一种规矩或一种制度,一种法律准则或一种道德准则,就必须尽可能地揭示出它的起源,因为在其现实和过去之间,存在着密不可分的关联。毋庸置疑,由于这些规矩、制度或准则的运作方式已经发生了转变,所以从原则上讲,它们所依据的原因本身也会发生变化,但是,这些转化仍然有赖于它们的发端。在这方面,社会现象和有机体的现象一样,即使与生俱来的独特属性并不能必然地决定它如何发展,那些属性也肯定要深刻地影响到其发展的方方面面。^②

笔者对“宗族”中世系问题的关注以及对“宗族史”展开的世系学诠释,就建立在上述方法的基础之上。

如果我们尝试着从学术上对历代研究者建构的“宗族史”作一次“越来越稀薄的抽象”,将其中所有的结构关系、功能利益和表现形式——聚居、祭祀、世系、族墓、丧服、房支、义门、族产、族田、族学、家法、族规、互保等等,以可被全部或部分替代、转换为标准,作一番剥离和选择,使之“达到一些最简单的规定”,进而划出一条保证宗族确实可以区别于其他族类形态的底线,

① 《马克思恩格斯选集》第二卷,北京:人民出版社,1972年,第103页。

② 涂尔干《乱伦禁忌及其起源》,汲喆等译,上海:上海人民出版社,2006年,第3页。

或许只会剩下“世系”，以及因世系而发生的祖先确认（宗）和人群聚居（族）。因此，就逻辑而言，宗族的“世系”作为一个“简单的范畴”，是宗族研究应该由此而起步的“发端”。而就历史而言，“世系”观念的形成、表达、转型，恰与宗族发展的阶段特征紧密相关。在这个意义上，“世系”及“世系学”对于宗族史研究来说，已非工具层面的方法，而是逻辑和历史的统一。

晚清张之洞著《书目答问》，曾视“小学”为中国学术之本：

由小学入经学者，其经学可信，由经学入史学者，其史学可信，由经学史学入理学者，其理学可信。^①

据此提示，以阐释字、词本义及引申义的“小学”，即相当于中国宗族史的世系学诠释框架之基石；而经学、史学、理学，则分别代表着建立在此基石上的该框架的逻辑结构、实际过程和社会意义。本书的主要内容，就是对上述基石、逻辑、过程和意义的大致描述。

笔者相信，虽然本书只是朝着实现以上目标所做的一次范围有限的努力，贡献不会很大，但随着相关研究（指对族谱史、祠堂史的世系学诠释）的从容展开和逐步深化，宗族史的世系学模型应该可以将中国宗族史的现有研究水准再往上提升一个等级。

^① 范希曾编《书目答问补正》附二《国朝著述诸家姓名略》，上海：上海古籍出版社，1983年，第344页。

目 录

自 序	/ 1
绪 论 世系群理论与宗族研究	/ 1
第一章 族	/ 18
第一节 族之本义	/ 18
第二节 前宗族形态	/ 24
第三节 后宗族形态	/ 29
第二章 世系	/ 39
第一节 世、系字词本义	/ 39
第二节 世系文本诸类型	/ 43
一、无配偶、无旁系、无世序、无间断	/ 44
二、无配偶、无旁系、有世序、无间断	/ 44
三、无配偶、有旁系、无世序、无间断	/ 45
四、无配偶、有旁系、无世序、有间断	/ 47
五、无配偶、有旁系、有世序、有间断	/ 48
六、有配偶、无旁系、无世序、无间断	/ 49
七、有配偶、有旁系、有世序、无间断	/ 49
第三节 世系原则	/ 53
一、君位继承系列	/ 55
二、世次连缀系列	/ 60
三、世代要点综述	/ 63

第四节 世系观念的早期表达	/ 69
一、《帝系》世系观念的两种表现方法	/ 72
二、《帝系》世系观念演变之途径	/ 77
第五节 世系原则的比较:以中、日两国为例	/ 81
第三章 宗与世系	/ 87
第一节 宗之本义	/ 87
第二节 宗族	/ 93
第三节 宗族与家族	/ 96
一、家族与家庭	/ 96
二、宗族与家族	/ 100
第四章 宗亲与世系	/ 110
第一节 《尔雅》宗亲系统	/ 113
第二节 《仪礼》宗亲系统	/ 123
第三节 与宗亲范畴有关的两个问题	/ 132
一、同母者为宗亲	/ 133
二、内外宗亲	/ 139
第五章 亲属群与世系	/ 146
第一节 三族	/ 146
一、非亲属的数量并列	/ 148
二、亲属群类型	/ 155
三、掌三族之别	/ 162
第二节 九族	/ 166
一、九族之族	/ 167
二、古文九族说	/ 171
三、今文九族说	/ 179
四、《尔雅》九族说	/ 184
第六章 庙(廟)与庙制	/ 193
第一节 庙(廟)之本义	/ 193

第二节 “庙议”之一:罢郡国庙	/ 199
第三节 “庙议”之二:宗庙迭毁	/ 205
一、庙数	/ 209
二、昭穆	/ 214
三、迭毁	/ 218
四、超越	/ 223
第七章 宗法与世系学	/ 229
第一节 宗法形态与世系学	/ 230
一、别子—大宗形态	/ 230
二、小宗形态	/ 239
第二节 谱法原则与世系学	/ 247
一、大宗谱法	/ 247
二、小宗谱法	/ 250
参考书目	/ 257
后 记	/ 270

绪论 世系群理论与宗族研究

自从英国社会人类学家莫里斯·弗利德曼(Maurice Freedman)通过广泛阅读非洲人类学研究的重要著作^①,将其中具有代表性的研究成果拿来与他视野中的中国社会组织相比较,于1958年在其成名作《中国东南的宗族组织》^②中开始使用“单系世系群组织”(lineage organization)一词来指称中国的“宗族组织”后,学者大多遵循为例,并沿用至今。

世、系二字及“世系”一词,具有完整复杂的历史内涵,是中国传统文化中源远流长的固有名词(详见本书第二章第一节)。后世所有宗族谱牒必有之“世系表”,无论编者遵奉的是何种谱法,其概念、原则均本于“世次相连缀”这一世系学的基本规定。因此,将“世系关系”作为观察立场和分析工具来理解中国宗族的经营理念,既符合中国社会的实际,也不会在语义上产生任何误解。相比之下,“血缘关系”则是一个非本土化的、带有明显生物学和遗传学色彩的“科学”概念^③。

① 主要包括埃文思-普里查德(Evans-Pritchard)《努尔人——对尼罗河畔一个人群的生活方式和政治制度的描述》(*The Nuer: A Modes of Livelihood and Political Institutions of A Nilotic People*), Oxford: Oxford University Press, 1940, 福忒思(M. Fortes)《单系继嗣群的结构》(*The Structure of Unilinear Descent Groups*), *American anthropologist* 55. 1 (1953): 17—41. 等。另见王铭铭《社会人类学与中国研究》第三章第一节,北京:三联书店,1997年,第68—73页。

② 莫里斯·弗利德曼《中国东南的宗族组织》(*Lineage Organization in Southeastern China*), London: Athlone, 1958. 中文版为刘晓春译《中国东南的宗族组织》,上海:上海人民出版社,2000年。

③ 潘光旦先生1941年所著《中国伶人血缘之研究》一书,是从生物学或遗传学角度研究中国宗族的代表作之一。他的主要观点是:“所谓‘宗’,其实就是一个世家、一个血系”;“伶人既可以成世家,即好几代的子孙能世守一种职业,就不能不教我们联想到这期间多少不免有些遗传的势力在那里活动”;“伶人的才具有奕世蝉联的倾向,与此种倾向的不会没有生物遗传的基础,我们也看得很清楚。”《潘光旦文集》第二卷,北京:北京大学出版社,1994年,第125、131页。生物学与遗传学的知识对于分析某种特殊人群来说不是没有用的,将其作为一种独特的分析角度也能得出一些有意思的结论,但宗族的形成毕竟“不只是血缘关系的简单结合”,对其形成过程的解析与溯源,远非生物学、遗传学理论所能独力胜任。

问题在于“世系群”(lineage)一词存在的两可性特征。按照现代社会人类学的观点,当一个“社团”^①根据父系(男系)或母系(女系)任一方的世系关系来认定社团成员的资格并确立相应的行为规范时,就可以认定该社团奉行着某种单系世系群原则——lineage。“世系群”并非专指父系(男系)单系世系,它也可以用来指认母系(女系)单系世系。摩尔根指出,虽然男性世系“所包括的人与女性世系中所包括的人完全不同,不过,在这两种情况下,原则是相同的……在世系为女系的时候,同宗亲属指的是那些仅仅通过女系而能与这位无遗嘱的死者追溯到同一祖先的人;在世系为男系时,则指仅仅通过男系追溯到同一祖先的人”^②。日本社会人类学家中根千枝也说, lineage 是指“以一定的祖先为顶点,由之而繁衍的以父系(母系)的血缘联结的成员构成的范畴”^③。程德祺先生根据云南永宁纳西族调查报告志中关于“斯日”(指由同一女性祖先传衍的亲族)的记载,认为“母系的这种亲族集团也可以称之为宗族”,并且相信“我们在特定的学术意义上使用宗族一词,以表示一种范围确定的、母系或父系的社会亲族集团,是完全可以的。宗族虽有母系、父系之分,但其所包含的血缘亲族范围,都在氏族和家族之间,则是相同的”^④。程先生在这里表达的,其实正是 lineage 的两可性质。

然而,无论从文献记载、日常用语,还是根据所谓“特定的学术意义”,中国的宗族都不存在奉行母系(女系)世系的问题。小田等先生曾有一个设问:“既然宗族本质要素是其血缘关系纽带,那么……为什么就只有明确的父系世系才算作宗族的本质要素呢?换言之,以明确的母系世系作为纽带的社会组织难道就不是宗族吗?”^⑤当然不是。中国古人只认定“父之党为宗族”,从来没有认为奉行母系世系原则(无论是否明确)的社会组织可以

① 此据张光直《谈“图腾”》一文所引英国皇家人类学会所编《人类学田野工作手册》(第6版)中的定义:“一种形式的社会组织和巫术宗教行为,其中心特征为部落中若干社团(一般为氏族或宗族)与某些生物或无生物的结合。”《考古人类学随笔》,北京:三联书店,1999年,第118页。

② 摩尔根《古代社会》,杨东莼等译,北京:商务印书馆,1977年,第538页。

③ 中根千枝《亚洲诸社会的人类学比较研究》,聂长林等译,哈尔滨:黑龙江教育出版社,1989年,第37页。该书原名《社会人类学——亚洲诸社会の考察》,东京:东京大学出版会,1987年。

④ 程德祺《宗族公社若干问题试探》,《中央民族学院学报》1983年第1期。

⑤ 小田、汪建红《宗族界定与宗族源流——程德祺先生与宗族史研究》,《苏州大学学报》(哲学社会科学版)2001年第3期。

叫宗族。《史记·五宗世家》所谓“同母者为宗亲”一句,曾被不少学者视为母系宗族存在之重要证据,其实是不能成立的(详见本书第四章第三节)。

中国宗族的系谱严格按父系世系原则构建;用以认定中国宗族组织成员资格的标准只能是父系单系而不可能是母系单系。这是世系群原理与中国宗族之间一个关系重大的基本差别。正是在这个意义上,“宗族”一词与 lineage 直接对译并不准确。

关于这一点,弗利德曼本人应该是非常清楚的,因为他在出版于 1966 年的《中国的宗族与社会:福建与广东》一书中明确指出:

中文的“族”,相当于人类学术语中的 lineage 或 clan;“宗”、“宗族”的情况也大致如此。这些中文名词本身并没有清晰地指明它们所指称的那个集团或拟制集团的正确性质。^①

“父系”、“世系群”之类用语,虽然在人类学中有很谨慎的用法,但其语义仍然是暧昧的。当我们说中国人是“父系的”,他们拥有“世系群”时,究竟意味着什么呢?据我看来……中国人并不全都是纯粹意义上的父系性质,中国各种样式的世系群也采取了种种不同的形态,发挥着各种功能,而且还以各种不同的方式与整个社会联结在一起。对中国亲族制度使用一个一般性的模式虽然完全正当(比如在将中国社会与其他社会进行比较时),但若准备开始对中国民族志作一番调查时,我们就应注意到这里有一个重要问题,那就是要承认各个地域、各个时代、甚至各个方言区之间存在的变异。^②

① The Chinese term tsu is applied to both lineages and clans (as these terms are used by anthropologists); so too are tsung and tsung-tsu; the Chinese nouns by themselves are not unambiguous pointers to the precise nature of the groups and quasi-groups for which they are used. M. Freedman, *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*, The Athlone press, University of London, 1966, p. 25.

② The terms 'patriline' and 'lineage' have a precise usage in anthropology — and yet they are ambiguous. What is conveyed by the statement that the Chinese are 'patrilineal' and have 'lineage'? I think it will be clear from some of the things said in this book that Chinese are not all patrilineal in one simple sense, and that different lineages in China take on different forms, fulfil it is perfectly legitimate to work with a generalized model of Chinese kinship (for example, when we are comparing Chinese society with some other), but as soon as we begin to survey the ethnography of China we see that there are important problems in the variations we can detect—from region to region, from period to period, from 'dialect' area to 'dialect' area, and so on. M. Freedman, 1966, p. 168.

然而,尽管弗利德曼意识到 lineage 与宗族之间可能存在一些问题,但他并没有认真地追究下去。较早将这一问题上升到理论高度的,是日本学者末成道男、西泽治彦和小熊诚,他们在翻译弗利德曼前引《中国东南的宗族组织》一书时,为该书第一章第二行 The clan (as the lineage is often called in the literature) was usually but one section of a village 一句作了以下说明:

世系群是指这样一种亲族集团:以共同的祖先为中介,成员之间能够明确寻找到单系的系谱关系——父系或母系。一般情况下,它是一个实行外婚制的,拥有共同财产和独自の运营组织的团体。其内部也根据同样的原理形成分支。现代社会人类学著作对单系集团又作了进一步的区分,即分为能具体、清晰地寻找到系谱关系的世系群,和在这之上的、系谱关系模糊的、互相的联结仅仅依靠关于祖先的神话性传承的 clan。……中国的宗族虽然大体上可以称为世系群,但若考虑到站在整体文化角度上考虑问题的弗氏的原意,本文就不以作为分析概念的世系群词来置换“宗族”。^①

社会人类学家王崧兴也认为,“宗族”是中国社会、文化中的一个民俗语汇,而“世系群”则是来自英语的人类学术语,将两者直接对应未必妥当,原因是:

① 共通の祖先を介して、成員相互が単系(すなわち父系または母系)の系譜關係を明確にたどりうる親族集團。通常、配偶者を集團外に求める外婚單位で、共有財産や独自の運營組織を備えた永続的な団体であることが多い。内部は、さらに同様の原理で分節を形成している。現在の社会人類學では、単系集團をこのように系譜關係が具体的にはっきりたどれるリニージと、それより上位の、系譜關係が曖昧だったり、祖先に関する神話的傳承によってのみ關係づけるクランと使い分けている。しかし、このようなコンセンサスの成立する以前には、この二種の単系集團を併せて、クラン、シブ、ゲンスなどの名称を用いることも少なくなかった。……中国の宗族も、ほぼリニージと見なせるが、通文化的に位置づけようとするフリードマンの意図にそって、あえて本文では分析概念であるリニージを宗族と置き換えなかった。弗利德曼著、末成道男、西澤治彦、小熊誠译《東南中国の宗族組織》，東京：弘文堂，平成三年（1991），第12頁译注1。按，“リニージ”是用日语片假名表示的英文 Lineage 一词的日语音译。附带指出，在刘晓春所译中文版《中国东南的宗族组织》中，此句译为：“氏族（clan）（书面语一般为‘世系群’或‘宗族’[lineage]）通常只是村落的一个部分”，括号内用下划线标出的三个字为原文所无。该句直译应为：“氏族（亦即世系群，文献上则常称为氏族）通常只是村落的一个部分。”

由于民俗语汇没有如专门用语那样的严格定义,因此容易引起各种问题。以 lineage 为例。中文译文为“世系群”,但也常用民俗语汇译为“宗族”。然而中国社会中的“宗族”未必与人类学术语 lineage 的定义完全一致,把宗族作为专门用语显然会发生很多困惑。^①

王崧兴“发生很多困惑”是自然的,但“困惑”之所以发生,并非因为宗族这一“民俗语汇”没有“严格定义”;恰恰相反,宗族不仅自古以来就是一个“专门用语”,而且一直有“严格定义”。

然而,有些学者却不主张使用 lineage,而愿意用 clan 来对译“宗族”一词。如中根千枝在前引书中就说:

汉语中没有与 lineage 相应的词,有时指家族,有时指实际居住单位比较大的财产共有体,另外,有时指汉人称为宗族的组织。宗族多指比 lineage 范围广泛的血缘亲族,从事中国问题研究的学者多用 clan 描述中国的宗族。^②

美籍华裔学者许烺光 1963 年所著 *Clan, Caste and Club* 一书,中译本为《宗族·种姓·俱乐部》,就以 clan 为“宗族”的译名。许烺光指出:

在系谱上可向上追溯的、核心性别共同的单系祖先构造,在大多数人类学文献中更多地称之为“血系”(lineage),而不是宗族(clan)。但是“支那学者”(sinologists)对中国的“族”一般用“克兰”(clan)称之。^③

虽然据许烺光估计使用 lineage 一词的人类学家比使用 clan 的多,但他

① この場合、フォーク・タムは、テクニカル・タムのような厳密な定義がなく、いろいろな問題が起きやすい。“lineage”を例にとると、中国語の訳語は、“世系群”であるが、フォーク・タムの“宗族”を使って訳語とする場合もある。ところが、中国社会の“宗族”は必ずしも人類学術語の“lineage”の定義とは一致しない。“宗族”をテクニカル・タムとして使うことによって無理が生じるのは明かである。王崧兴《关于人类学语汇的对译问题》,未成道男编《中国文化人类学文献解題》附录 5《人类学语汇英中日文对照表·序》,東京:東京大学出版会,1995 年,第 277 页。

② 中根千枝《亚洲诸社会的人类学比较研究》,第 38 页。译者将 lineage 译为“家族血统”,不知能否代表作者本意?“家族血统”并非世系概念,与 lineage 原意相距甚远。

③ 许烺光《宗族·种姓·俱乐部》,薛刚译,北京:华夏出版社,1990 年,第 64 页。译者以“血系”一词移译 lineage 所存在的问题,与前文指出的中根千枝译文一样。

认为至少在汉学领域中,clan 一词比 lineage 更适合于宗族这样一种纯粹的“中国式集团”。许氏对中国宗族归纳出以下十五个特征:

(1)名称;(2)外婚;(3)单系共同祖先;(4)作为核心的性别——父系宗族为男性;(5)在所有或大多数成员之间相互交谈或指某个人时用亲族称呼;(6)许多社会的宗族还有某种形式的公共财产;(7)某种程度的连带责任;(8)父方居住;(9)因婚姻关系妻子自动成为其配偶所属宗族之成员;(10)有用来教育和公共福利的财力;(11)共同的祖先崇拜仪式;(12)宗族的祠堂;(13)宗族的墓地;(14)行为规则的制度;(15)有一个进行裁决、平息纷争的宗族长老会议。^①

许烺光的研究主要是从功能角度描述中国社会中客观存在的宗族。因此,他对“单系世系”这个基本点的把握就显得很不严格,并将其降至一个次要的、模糊的地位(仅在上引第四条中约略涉及),以至于读者很难据此了解所谓“受到承认的首领个人的、有权威的领导力量”的合理来源究竟为何;甚至还说“所谓宗族,是一种沿男系或女系血统直接从家庭延长了的组织”^②,不知他准备怎么落实这“女系血统”四字^③。

① 许烺光《宗族·种姓·俱乐部》,第64—65页。除此之外,许烺光还从功能角度指出中国宗族具有以下七个特征:(1)有一个明确的组织,并且该组织拥有一套适用于实体集团的明确的行为规则;(2)委任给一个受到承认的首领个人的、有权威的领导力量,或者,形成了一个行使这种领导力量的会议集团;(3)拥有一个无愧于其成员尊敬、并对其成员的行动发挥支配作用的领导力量;(4)拥有关于成员资格的正确而明晰的标准以及关于成员的记录;(5)缺乏由内部紧张和分离造成的分裂;(6)以具有成员资格为荣和成员间的团结心;(7)成员间有密切的社会、经济和礼仪上的关系。许烺光《宗族·种姓·俱乐部》,第77页。

② 许烺光《宗族·种姓·俱乐部》,第63页。

③ 中根氏的问题与许氏类似。她明明知道“lineage 一词用于其构成成员能够互相间攀清血缘关系的范围,clan 则指虽然未必能够设定互相的关系,但却能够认同是同一祖先所繁衍的范围,因此 lineage 常常比 clan 可追溯的世代要近”(中根千枝《亚洲诸社会的人类学比较研究》,第37页),却还要把宗族与 clan 连在一起。中根氏虽然没有忽略 lineage 和 clan 在世系追溯范围上一“近”一“远”的差别,但却未能发现这种差别对于中国宗族研究来说,恰恰就是(小)“宗族”与(大)“氏族”的差别。另外,“攀清血缘”、“繁衍范围”之类译文语意不够清晰。庄孔韶主编《人类学通论》第十一章《婚姻、家庭和亲属制度》(胡鸿保、周燕执笔)也提到 lineage 与宗族的对译问题,读者可以参考,但亦有多处需要斟酌,如称世系群是指“一群血统上溯自共同祖先而且血缘关系明确的亲属”,并认定“汉族传统社会里最大一级的血缘组织实际就是宗族”,等等。太原:山西教育出版社,2005年,第295页。

许氏著作在中国学术界具有广泛的影响,许多人是从读他的书开始进入宗族研究的。因此,许氏的理解方式无意中助长了一种忽略或忽视宗族世系原则的倾向,使得许多宗族研究脱离严格的世系规定——事实上,有些研究者也不大清楚究竟如何才能研究实践中有效地坚持和体现世系原则——来讨论宗族的功能,并将宗族的功能随意扩展至宗族之外。必须指出,宗族作为“实体集团”的所有表现及“明确的行为规则”,都以父系世系关系为前提;宗族中的个人,情况也同样如此:“个人的权利、义务、财产、社会地位(等级乃至种姓)以及民族属性等等,都是通过世系而先天获得的”^①。周代贵族宗族自不待言,即便在周代以后,在宗族逐步平民化的历史时期中,这个前提也从未发生过淡化。如果淡化,宗族就不成其为宗族。关于宗族建构史上的这条底线,小田等先生已有大致不错的表述:

宗族是一个血缘性的社会团体,只有血缘这条关系纽带,才使它与其他社会组织从根本上区别开来,所有其他的组织要素,都是从血缘关系纽带衍发而生的。没有这条纽带,就连缀不成一个宗族组织,而只能是别的社会组织。从发生学的意义上认识宗族的本质,问题就更清楚了。紧握着这把标尺,许多学者才寻绎到父系宗族的历史源头。^②

因此,脱离父系世系前提谈论“实体集团”、“受到承认的首领个人的、有权威的领导力量”,以及“成员间密切的社会、经济和礼仪上的关系”等,很可能在宗族的特征问题上造成新的困惑。

不知是不是有意地想避开这类“困惑”,有些学者尝试着走了一步“偏棋”。如日本学者田中真砂子在介绍“单系世系群”概念时,就曾经把 lineage 改译为日语汉字“系族”。原文是:

基于与一个始祖或一组始祖(一般情况下采取“始祖—配偶”联接的形式)之间共同的系谱关系而形成的、被人们自觉认识到的亲族集

① 庄孔韶主编《人类学通论》第十一章《婚姻、家庭和亲属制度》,第294页。

② 小田等《宗族界定与宗族源流——程德祺先生与宗族史研究》。之所以称其“大致不错”,是因为如将上述引文中“血缘关系”置换为“血缘世系关系”或“父系世系关系”,就更为准确。有关讨论详见本节下文及本书第三章第二节。