

控制戶口、田土數據及其變動，實際上也就無法有效地控制地方社會的運作，因此，地方社會的運作，在很大程度上依賴於鄉族關係的調節。也就是說，明清戶籍賦役制度的運作，主要不是依靠官方立法與行政手段，而是通過鄉族關係來維繫的。

總之，本書應置於1980年代以來明清賦役制度史研究新動向的背景下來進行閱讀。這一新的研究取向一改長期以來依賴官方文獻的自上而下的研究方法，轉而通過挖掘、解讀民間歷史文獻，通過尋找這些文獻內在的脈絡，演繹出對制度史進行自下而上研究的新路子，結果使打通制度史與社會史、對制度史進行社會史分析成其為可能。本書為如何開展這方面的研究提供了具體的例子。未來的研究需要思考的問題是，如何在更系統地把握不同類型的公私文獻之間的內在脈絡的基礎上，更為有機地結合制度史與社會史研究，做到「自下」而不忽視「而上」，在「下」與「上」、鄉族與國家、地方社會與王朝體制、區域史與大歷史、社會史考察與文化史分析之間，找到內在的邏輯與歷史聯繫，在此基礎上重新審視傳統中國社會的運作機制。

劉永華 唐慶紅  
廈門大學歷史學系

**趙華富，《徽州宗族研究》，合肥：安徽大學出版社，2004年，3，616頁。**

從學術史來看，中國宗族研究複雜多樣。毛澤東的《湖南農民運動考察報告》將「族權」作為封建四大權力之一，開啓了國內學界「革命」話語下的宗族研究；另一方面，西方人類學親屬制度研究者，出於回應無文字傳統之大洋洲和非洲的宗族研究之目的，對中國宗族研究亦深有興趣。近年來，無論何種類型的研究，都在超越「革命」話語，對中國宗族的系譜原則、運作機制等問題進行深入探討，並越來越將宗族視為一個社會歷史過程，將宗族看成是歷史過程中的宗法原則、意識形態和明中葉以後商業化力量作用的結果。趙華富《徽州宗族研究》就是在這樣的學術史背景下推出的一部徽州地區宗族研究專著。

《徽州宗族研究》一書以近五十萬字的篇幅，集中研究徽州一地之宗族歷史，資料豐富是其一大特色。作者趙華富先生由元史學入徽州學研究，重視歷史文獻乃其一貫之研究風格。據作者自己說，為了撰著本書，從1990年

起，他曾親赴北京、上海、南京、河北以及安徽等省市十餘家圖書館、博物館、檔案館查閱資料，並抄錄了二百餘萬字的材料，這些材料為《徽州宗族研究》一書打下了堅實的資料基礎。然而，受陳其南「華南計劃」的影響，作者清醒地意識到，研究作為基層社會組織的宗族，單純依靠圖書館是不夠的，還必須到鄉村去進行社會調查。因此，也是從1990年起，作者堅持每年在徽州鄉村調查一至兩個月，住在鄉村，「眼見為實」，其足跡遍及原徽州府的一府六縣，採訪了數以百計的老人，搜集到民間收藏的大量譜牒、契約等文書資料和口碑資料。以兩方面的材料為依據，作者終於寫就了這部洋洋五十萬言的《徽州宗族研究》。惟其如此，是書的確為讀者提供了豐富的資料，其中特別豐富的是引用族譜和地方志的材料。作者徵收族譜並製作了不少的表格，將徽州的宗祠、族田等等均以列表的方式進行了一目了然的介紹，也引用了近十份完整的契約文書來分析了家族山林田產的產權移易。這其中有小部份材料是首次公開，彌足珍貴。書中為我們展示了徽州宗族問題的複雜性，比如一般認為祠堂神主牌不能有「庶母」的規定如何在徽州宗祠裡得到調適，甚至徽州還建有相當數量的女祠等等問題均在趙著中有較多的討論。

趙華富作為一位在歷史學領域從事數十年研究的學者，不僅對研究資料極其重視，也擁有對材料的較好直感。比如關於徽州譜牒，作者收集到的數量相當多，但並非對其採取不加分析全部利用的態度，而是頗多置疑。關於族譜的形成及其與宗族歷史的關係已有相當多的學者進行了充份的討論，趙華富也在閱讀徽州族譜時產生了類似的直感，憑着這些直感，作者在第四章「徽州宗族譜牒」中專立「徽州譜牒資料辨」一節，分「可疑的歷史記載」與「美化祖先現象」二目質疑了族譜對宗族自身歷史記載的諸多「可疑」之處，對徽州宗族譜牒進行了較為詳實的考辨。此外，作者還專門就「家法大於國法」以及徽州宗祠的朝向等問題進行了類似的考辨。

從內容上看，趙著全書共616頁，分為九章和一個附錄，我們大體上可以將其內容分為三類，第一類是從徽州宗族功能結構各個方面來討論徽州宗族的第一至第六章，分別研究徽州宗族的興起、徽州宗族的組織結構、祠堂和祖墓、譜牒、族產、族規家法等問題。第二類是討論徽州宗族特色的第七和第八章，研究了徽州宗族「重教崇文」的傳統以及徽州宗族的「經商風尚」。第三類是個案研究，分別分析了歙縣呈坎羅氏宗族、黟縣西遞明經胡氏宗族的發展繁榮過程。最後則為全書附錄——〈從徽州宗族資料看宗族的基本特徵〉，它實際上起到結論的作用。綜觀全書，作者的核心觀點是由於地理環

境特有的山多田少、萬山環抱，兵燹之災少，人們安土重遷且多貧困，為徽州宗族發展與繁榮提供了合適的自然環境；而產生了偉大的理學家朱熹則使當地居民感到「無上光榮」，朱熹《家禮》遂成為當地宗族形成的指南；加之以宗族仕宦和徽商捐輸的作用，伴隨着西晉末年和唐末等四次中原漢人的大規模移民、宦游及隱居等中原移民的到來，至唐宋時期，徽州原有的山越人被徹底融合到了漢人群體之中，徽州宗族開始形成；並在宋至清的長遠歷史中，因為宦遊、避地、擇勝、指眾、出贅、隱居等六種原因而產生繁衍裂變，形成宗族繁榮的局面。在這些宗族當中，有地主、農民和商人三類家庭，族長是其統治者。隨着商業的發展，宗族亦開始從農業宗族向亦農亦商宗族轉化。宗族建有祠堂，宗祠建設在形制、朝向等方面均有規制可依，為宗族春祭、秋祭和冬祭的主要場所（而祖墓是宗族祭祀的另一主要場所），宗祠遂成為強化宗法思想與宗族觀念、緩和族內矛盾、強化宗族管理、鞏固宗族統治的主要工具。通過貨幣購買、子弟捐獻、眾存族產、進主祀田等途徑，徽州宗族置有族產，其族田可分為祭田、義田、學田三大種類，並形成了宗祠、支祠、族人公共佔有等多種佔有方式，族產經營管理均有一定制度。宗族制度中，更重要的是族規和家法。族規家法由族長、房長、鄉紳制度，主要包括忠、孝、節、義、禮等倫理道德規範和四業當勤、崇尚節儉、重視教育等生活行為規範，並有詳細地對觸犯族規家法者的懲處規定。宗族自宋元以來修有譜牒，至明清和民國時期譜牒不僅數量多而且善本多。在對徽州宗族結構的各個方面進行了介紹之後，作者還就一般認為徽州宗族具有特色的兩個方面進行了專門探討，重點研究了徽州宗族「重教崇文」的傳統以及徽州宗族的「經商風尚」。從全書內容來看，將《徽州宗族研究》一書視為關於徽州宗族研究的百科全書似乎比較合適。

透過本書的內容以及結構安排和內部邏輯，我們發現，本書雖然自發地進行超越「革命」話語宗族研究的努力，但其問題意識仍然在「革命」話語下徘徊。比如作者認為「資本主義商品經濟的發展與繁榮是宗族的對立物，資本主義商人隊伍是宗族的掘墓人。與此相反，徽州宗族商人隊伍是封建商幫，他們經營的商品貿易是封建社會的商品經濟。明代中期，徽州宗族子弟大批『棄儒服賈』、『棄農從商』，徽州宗族商人隊伍的發展與擴大，不僅沒有削弱和動搖宗族制度和宗族統治，而且還在一定程度上加強了宗族的統治，鞏固了宗族制度。」（頁95）這種說法實際上也是「革命」話語的表述；將宗族在基層社會中的組織與管理視作「統治」，亦表明作者的研究沒有達到其自發地希望走出「革命」話語的目標。當然，不可否認，「革命」

話語與今天學術界關於宗族的研究並不存在孰是孰非的問題，不過，不管研究者本身是否意識到，這二者的區別是前者具有相當強烈的介入意味，希望通過自己的研究為「革命」提供依據，其研究已經具有政治乃至行政的背景，而今天學界關於宗族研究的主流卻已走出「革命」話語或者從來沒有受「革命」話語的影響，更多地關心中國宗族的歷史過程以及透過這一過程所展現的中國傳統社會的特質，從而為我們認識今天的中國社會提供幫助。

在全書的結構安排和內部邏輯上，《徽州宗族研究》一書屬於類型化與「原因、現象、影響」三段論的作品。在作為結論的附錄中，作者對徽州宗族的基本特徵進行了概括，認為徽州宗族有八個特徵，即「有共同的始祖」、「以血緣關係為紐帶」、「有明顯的昭穆世次」、「開展一定的集體活動」、「有共同的聚居地點」、「有一定的組織管理形式」、「有宗族的族規家法」、「有一定的公有財產」。這種分析，即屬於類型化的研究理路。筆者認為這種研究實際上將研究對象看作一種組織來分析其結構各個部份的功能，是一種注意組織的結構各部份「平衡」而忽視歷史變遷的研究範式。這一研究理路，實際上亦來自西方社會學和社會人類學的功能主義，只不過在其本土，這種方法已經被超越了。

如果我們也用類型化的分析方法，那麼，我們可以認為，目前學術界與作者的研究風格不大相同的中國宗族研究至少有兩種類型。其一是社會人類學親屬制度研究視野下的中國宗族研究，其二則是在社會人類學親屬制度和歷史學雙重視野下的中國宗族研究。英國人類學家莫里斯·弗里德曼關於中國東南宗族的研究，以功能主義為思想方法，在全面描述福建與廣東宗族組織結構的各個細節之後，對宗族與國家的關係、宗族之間的關係等問題進行了分析，總結出以「族產」為核心解釋中國宗族運作的弗里德曼宗族模式，陳其南等人則認為弗氏過於功能化，忽視系譜關係在中國宗族的重要性，從系譜原則的角度對中國宗族特別是漢人的「房」進行了深入的研究。在第二種類型的研究之中，歷史學家科大衛、劉志偉等人則認為明清以來，宗法原則伴隨着商業化過程以及整個社會意識形態的變化，宗族成爲一種語言、一種文化或者經濟資源，成爲華南社會變遷過程中的重要環節，顯示出超越功能主義視野並具有深刻歷史把握的詮釋性學術徑路。也許，這正是我們的徽州宗族研究所需要的研究範式。

黃國信

中山大學歷史人類學研究中心、中山大學歷史學系