

驛傳路線的設置、驛傳體系與中央政治之間的關係等方面的具體問題，較之以往以歷代郵驛制度為研究對象的著作更為具體與深入，對了解清代文報傳送、清代信息交通與政治運作、清代驛傳體系的具體功能等問題都有參考的意義。但該著亦有較明顯的不足，由於選取整個清朝的驛傳體系作為研究對象，難以兼顧各地區不同時期的差異情況，因此也難以看出制度「動態」運作過程中的地方差異。作者雖然選取了部份地區作為個案，以圖勾勒條文制度在具體運轉中的細節，卻沒能意識到各地區操作的差異和代表性；著者雖想考察清代驛傳與疆域形成過程中的互動關係，但卻只在最後一章草草論述驛傳體系在保證邊疆穩定及與政權聯繫方面的作用，看不到驛傳體系到底如何在兩百多年中具體影響清代的疆域變化與形成，這是全書最令人遺憾的地方。

吳昱

中山大學歷史學系

常建華，《明代宗族研究》，上海：上海人民出版社，2005年，490頁。

以往學者們從社會學、人類學和歷史學等不同學科對不同歷史時期區域性家族的研究已取得了一定的成果，但常建華教授近期出版的《明代宗族研究》一書，作為第一部研究明代宗族問題的專著，其特色是從社會文化的角度，打通了思想與社會的聯繫，即整體把握宗族祠廟祭祖形態的演變、鄉約推行與宗族制度的形成以及士大夫的觀念形態與宗族組織化、制度化的關係（頁7），有別於以往學者們從經濟和政治功能角度對宗族組織建設的探討。

從該書的結構佈局上看，除了引言、結論和附錄外，正文部份共三編。上編從制度與社會的關係角度，以明代祠廟祭祖為核心，從時空上把握安徽徽州府、福建興化府、江西吉安府祠廟祭祖的階段性變化和地域特點，及其與明代祭祖禮制的關係，形成本編四章的結構，較之不分區域的斷代性宗族研究，更加深入。中編將宗族的組織化與族規的興起置於明朝推行鄉約的背景中研究，提出了宗族鄉約化的概念。下編集中探討明初宋濂、楊士奇和明中後期羅欽順的宗族思想及其參與宗族建設的實踐，反映了明代士大夫與新宗族形態的關係。從三編的邏輯關係上看，上、中兩編從宗族文化本身出發，通過對不同區域和不同類型宗族祠廟祭祖和族規等內部生活的比較，反

映政府制度下宗族組織化的進程，是本文的重點部份。下編則為明代宗族組織化找到理論依據。三編的有機結合構成了明代宗族組織化的政治、社會和文化基礎。

在引言部份，作者開宗明義指出了本文主旨，同時分析了1960—1980年代以來，國內外學者關於宗族組織的構成因素、發展動力以及與社會變遷的關係等問題所取得的成果。但是，由於研究角度、研究區域等差異，在斷代性宗族研究方面尚存在不足之處。有鑑於此，作者指出了該書的研究角度、方法及其內容。

祠廟祭祖作為宗族文化的重要組成部份，其發展變化與宗族經濟以及社會基礎具有不可分割的聯繫，作者在上編分四章從其存在的社會文化基礎入手，把這一歷史現象根置於明代社會歷時性和共時性變化中加以分析。第一章，從明代官方祭祖禮制的制度化過程和區域社會的祭祖風俗兩方面來說明二者的互動。嘉靖十五年（1536）以後，由於《家禮》的普及和士大夫的推動，出現了祠祭流行區與祭禮流行省區一致，祭禮普及區與士大夫集中區一致的歷史現象。因此，南方的徽州、江西、福建家廟祭祖普遍多於北方，也就不足為怪。在總體論述基礎上，作者又在本編第二、三、四章進行個案研究。整體來看徽州府、興化府和吉安府作為科舉發達之地，受國家禮制的影響，祠堂的發展趨勢基本一致：明以前分佈不均，成化尤其是嘉靖以後趨於統一，但具體發展中又各有其特點。

第二章考察徽州府宗族祠廟祭祖，其在宋元時期經歷了從依附，逐漸分離，到獨立性漸興的階段，明嘉靖十五年後具有祭祀始遷祖統宗合族的特點，反映了明代徽州宗祠發展與民間深厚的祖先崇拜等信仰密不可分。第三章剖析了福建興化府祠堂建置與社會文化變遷的一致性的特色。與佛教由唐末五代到明朝開始呈現減弱的特點相適應，唐末五代在寺院立祠普遍，宋代受朱子學影響，仙游合族祠堂成為宋以後新宗族形態的最早一批宗族祠堂。明代嘉靖三、四十年倭亂雖影響了祠堂建設，但族祠是興化宗族祠堂的顯著特點。從這些現象看出：該地是受到傳統禮制和區域文化風俗以及社會文化變遷影響比較突出的地方。與上述區域相比，江西吉安府在明代中後期開始用宗族之法管理族務與推動鄉村秩序。值得注意的是，興化和吉安都存在士大夫對始祖之祭等問題的探討，反映了士大夫由明初把祭祖作為合族手段到明中葉更傾向於管理族人功能的轉變。

宗族祠堂功能完備是宗族組織化的一個重要標誌，而宗族鄉約化則是宗族組織化的進一步加強，這是中編的內容。關於鄉約的歷史以及功能等問

題，國內外學者已頗有研究。但是，過去的研究很少從基層社會控制的視角，探討明代鄉約的推行與宗族組織化的內在聯繫。該編不僅補充了鄉約以及宗族研究的史料，對過去的某些成果有所糾正，而且對宗族鄉約化也有所創新。

爲了使讀者明瞭鄉約與宗族組織化的內在聯繫，作者在第五章追溯了鄉約歷史及鄉約在明代由地方個別實踐上升爲國家普遍政令的過程，爲讀者提供了想象的空間。其中，作者把鄉約分爲廣義和狹義兩種，而本書則區別於以往學者對於鄉約的研究，是對鄉約的廣義理解。至於鄉約成效，作者也意識到，由於領導者監督等因素，很難斷定基層社會貫徹的程度（頁254），這就要求我們在今後的研究中進一步挖掘該方面的史料。與鄉約變化一致，明代宗族鄉約化也呈現出階段性特點，這是作者在第六章和第七章集中討論的問題。從時間上來看，成化和弘治時期（1465—1505）不斷有宗族及其地方官進行宗族組織化的嘗試，嘉靖（1522—1566）以後族規的制訂、宣講以及設立族長等宗族建設都是在鄉約指導下進行的。其次，宗族規範中宗約、家約和族約的出現，尤其是在第七章出現了休寧范氏、古林黃氏和休寧王氏族規內容完全相同的現象（頁323），是宗族組織化的有力證明。此外，隆慶徽州《文堂陳氏家法》等文獻說明官府、士大夫及其代表的宗族在加強基層控制上達成共識，這是宗族鄉約化和組織化的前提。總之，本編安排的合理性在於：明代鄉約是《家禮》和朱元璋《教民榜文》的實踐，族規也恰恰是《家禮》和鄉約思想的反映，宗族與鄉約的內在聯繫實現了指導思想、管理人員、管理方式以及族權與政權的統一。

綜上所述，無論是祠廟祭祖還是宗族鄉約化均與國家體制相統一，士大夫在其中的推動作用顯而易見。不僅如此，他們對宗族思想理論的構建是宗族組織化的思想基礎，這是下編所討論的問題。宋濂的思想特色是突破了程、朱關於祭祖的嚴格規定，強調「因人情而立教」，主張建立宗祠管攝人心，修譜以尊祖睦宗。楊士奇則提出了以故家爲中心的宗族觀，揭示了望族存在基礎在於文化傳承，使士大夫維護社會秩序政治模式具體化。羅欽順主張設立族田、義田，維持宗族久遠之計，並且親自修建了本家族的大小宗祠，對明後期宗族組織化的影響不容忽視。此外，從士人對於文化傳承看，羅欽順的故家觀點與楊士奇如出一轍，兼顧遠近恩義祭祖的思想與宋濂又頗似。不容否認，三者都生活在人文基礎深厚的區域，並且具有一定社會聲望和爲望族譜序的經歷，從政治角度出發提出了宗族對於維持社會秩序的重要性，這是士大夫本身地位所決定的，但是這些思想和實踐，客觀上有助於我

們認識明代歷史進程中的宗族形態。

在結論部份，作者除了對全文觀點作以總結外，還解決了讀者在上編中留下的疑問——即選擇徽州、興化和吉安研究的原因，以及這是否能代表同時期全國祠廟祭祖的特點？在此作者向讀者說明，我們不能用同一個地區的資料來說明明代整個時代的宗族狀況（頁419）。附錄是爲了深化讀者對於宗祠普及以及與士大夫關係的認識，具有重要的史料價值和學術價值。

總之，本文從宗族文化角度，通過對區域社會的橫向和縱向比較，宏觀上把握了宗族社會的發展脈絡，又對宗族發展動因和實態進行微觀剖析，表達了對宗族文化與國家、社會互動的理解，其中也體現了科舉與宗族組織化的一致性特點。在此我們不禁要問：難道祠堂就是世家望族的標誌嗎？對此作者在附錄二中有所回應，但是關於下層宗族祠堂與國家關係等史實還需進一步關注。此外，作者也注意到了地域神信仰對宗族具有聚族和保族的功能，爲我們提供了研究地域神信仰與宗族關係的新視角。在具體論證時，本文重視史料的基礎作用，體現了歷史學的特點。文中除了14個詳細的圖表外，還有對前人研究的糾正，如通過民間事例考察正德（1506—1521）以前鄉約在基層社會成爲一種實踐（頁201-205）以及嘉靖五年（1526）鄉約就具有綜合性的特點（頁210-212）。同時，作者重視對制度與民眾生活關係等個別現象的考證，如明胡秉中和夏言建議在民間是否被採納（頁8）等，在此不一一枚舉，需讀者細細品味。此外，對於資料或觀點區別於以往學者研究之處作者在各章均已說明。總之，作者對任何史料或前人研究成果的利用都是建立在考據基礎上，理論與實證相互結合，體現了新史學的重要特徵，這種從微觀處做學問的嚴謹作風值得我們後學者尊敬和學習。

秦海澄

中山大學歷史學系

楊庭碩、潘盛之，《百苗圖抄本彙編》，貴陽：貴州人民出版社，2004年，617頁。

《百苗圖》原名爲《八十二種苗圖並說》，作者陳浩，成書時間大約在19世紀初。這是一本圖文並茂的貴州歷史民族志典籍，全面反映了當時人們對貴州各少數民族的認識和了解。由於原書對治理苗疆具有重大價值，書成後即被收藏於貴州按察司。同時，在原書基礎上更有大量的抄臨本、改繪本