

## 近十年明清时期华北宗族研究综述

刘巧莉

(吉林大学古籍研究所 吉林长春 130012)

宗族,一般认为是由同一祖先形成的父系血缘群体。宗族长期广泛存在于中国古代社会,是基层社会的重要组织或群体;由其形成的“族权”也是传统宗法社会赖以维系的重要权力结构之一,因此,宗族问题很早就引起了学者们的关注和重视,对于宗族的研究最早可以追溯到20世纪初期。而上世纪80年代以来,宗族研究更是繁荣空前、成果丰硕。但是蓬勃发展的背后,宗族研究也存在着严重的不平衡性,明清时期华北地区宗族的研究就是最薄弱的环节之一。明清时期的华北地区由于久经战乱,宗族很难长期延续发展,且移民众多,单姓自然村镇较少,宗族无论规模、实力都与南方宗族相去甚远;而且族谱、宗祠等宗族外在标志物不太发达,留存下来的宗族资料也零散、匮乏,所以上个世纪对华北宗族的研究较少(参见常建华:《二十世纪的中国宗族研究》,《历史研究》1999年第5期;《近十年明清宗族研究综述》,《安徽史学》2010年第1期)。

华北宗族虽然表现形式没有南方宗族突出,但仍然是华北区域社会的重要组成部分,在国家、区域社会和自然村镇中发挥着自己独特的作用,一定程度上影响着区域社会的社会结构和历史变迁,也是我们今天认识、研究明清时期华北区域社会的关键之一。因此,21世纪以来不断有学者把目光转向了明清时期的华北宗族,从宗族的构建、宗族与区域社会的关系、宗族文化等不同的角度对华北宗族进行解读,从而揭开了华北宗族的冰山一角,使其鲜明特色得以呈现。关于该方面的研究状况,虽有学者在对明清宗族研究综述中有所提及,但对华北宗族这一专题研究的梳理还远远不够,所以本文拟对此进行专门详细的梳理,以便学者们在此基础上继续深入研究。

## 一、移民传说、联宗与华北宗族

由于战乱,华北地区在明初、清初大都人烟稀少,河北、山东、河南都是强制移民的移入地,而山西是移民的来源地之一,所以在华北,山西洪洞大槐树移民传说大量流传,赵世瑜认为这些传说和相关记载,其实都反映了某种对祖先历史的集体记忆,同时也反映了移民的生活境遇、北方族群关系变化的历史、卫所制度等国家制度对基层社会的影响,以及晚清民国时期地方士绅的时代取向或追求现代性的努力(《祖先记忆、家园象征与族群历史——山西洪洞大槐树传说解析》,《历史研究》2006年第1期)。李留文《宗族大众化与洪洞移民的传说——以怀庆府为中心》(《北方论丛》2005年第6期)认为,洪洞大槐树移民传说主要是为了解决底层民众构建宗族过程中遇到的先祖资料缺乏这一困境,因此这种传说只有放到宗族大众化的历史脉络中才能得到解释。而申红星则认为,这些传说的广泛流传,是北方移民获得合法身份及联合其他山西移民,以便在移入地获得更多资源和话语权的需要,反映的是移民宗族维护自己实际利益的诉求(《明清时期豫北地区移民问题探析——以山西洪洞大槐树移民传说为中心》,《求是学刊》2010年第2期)。除了洪洞大槐树移民传说外,常建华主要依据庄陔兰主编的民国《重修莒志·民社志·氏族》分析了莒州地区的移民情况,认为莒州地区的宗族均为移民,明初特别是洪武时期迁来的最多;其迁出地在省内集中于日照,在省外集中于江苏的东海以及山西的洪洞。江苏东海是莒地移民来源的认同地,“十八村”、“当路村”是移民故事的核心与标志(《近世山东莒地宗族探略——以民国〈重修莒志·民社志·氏族〉为中心》,《安徽史学》2014年第1期)。

在洪洞大槐树移民传说的诸多故事中,经常出现兄弟几人被要求移入不同地区的内容,这就引发了后来华北地区联宗及异姓同宗的现象。李留文《清代中原乡村社会联宗现象探析》(《中州学刊》2009年第5期)指出,联宗现象在中原地区十分普遍,其依据大多是“兄弟几人因某种原因移入了不同地区”的故事,且联宗都产生于下层民众构建宗族历史的过程中,因此作者认为,它首先是宗族历史信息共享的平台。而且联宗之间关系非常松散,更多的是一种族源认同,是一种文化现象,而不是一种社会组织。傅辉在《华北移民后裔异姓同宗现象探微》(《寻根》2006年第5期)和《分姓现象与明初华北移民政策关系研究》(《中州学刊》2007年第2期)中探讨了明代华北移民的异姓同宗现象,认为明初拟定的“同姓同宗不得迁居一处”的移民分派方案,是导致华北移民分姓的重要原因。由此可见,联宗及异姓同宗现象都是洪洞大槐树移民传说的延续。

## 二、华北宗族外在标志与内在文化研究

宗族作为一个组织或群体,除了其成员在思想上均认可自己是同一祖先的后代之外,在现实生活中,宗族一般还要具有一些外在的标志物作为宗族共同体的象征,比如祖坟、祠堂、家庙及家谱等;同时,宗族在长期延续发展的过程中也会形成自己独特的文化特征。这些都是学者研究宗族的重要切入点。

冯尔康《清代宗族祖坟述略》(《安徽史学》2009年第1期)指出,祖坟作为宗族的载体对北方社会尤为重要,因为北方社会普遍缺少祠堂、族产。围绕祖坟而开展的活动、清明会的组建,表明了北方宗族不同于南方的表现形式。王日根、张先刚《从墓地、族谱到祠堂:明清山东栖霞宗族凝聚纽带的变迁》(《历史研究》2008年第2期)指出,从明中叶至清中叶,山东栖霞地区的宗族收族模式经历了一个从墓地(明中叶)至祖谱(清初)再至祠堂(清中叶)的转变,这种转变是随着国家意识的转换、民间参与宗族力量的变更以及经济的发展而出现的。秦海滢《明清时期山东宗族与祠堂发展》(《明史研究》第10辑,2007年)从明清时期山东祠堂建立的时间、类型、影响祠堂发展的因素、宗法伦理在祠堂及祠堂祭祖中的运用、祭祖礼制的改革等几个方面分析了山东祠堂变迁与国家礼制的关系、祭祀仪式等宗族文化对基层文化的渗透,以及地域特征对祠堂及宗族文化的影响。

于秀萍、童广俊《清代河北族谱的纂修》(《沧桑》2007年第3期)从修谱理念、内容、体例、续谱、收存及修谱的普遍性、修谱过程的正规化、印刷等几个方面介绍了清代河北族谱的修撰情况。于秀萍的另一篇文章《东光〈马氏家乘〉文物价值及史料价值述略》(《文物春秋》2012年第5期)论证了该谱的文物价值和史料价值,并认为该谱对考察河北宗族组织及华北区域社会意义颇大。张晨《山西孟县张士贵家谱之编修及其可信度》(《沧桑》2009年第4期)详实考察了以世居山西孟县的唐朝名将张士贵为始祖的《续修张氏族谱》的修谱依据,并以此认定其内容准确可靠。韩朝建通过对特殊的家谱——山西代县“容”的研究并结合华北其他地区的情况,指出“容”融合了影、神主、祠堂、族谱等诸多宗族要素的形制和功能。在其修传和管理上,能够区分和组织不同的人群。“容”在清代地方社会变动以及宗族庶民化的催生下得以流行,并最终成为华北宗族的重要表征(《华北的容与宗族——以山西代县为中心》,《民俗研究》2012年第5期)。

宗族要长期保有凝聚力、向心力,长盛不衰地发展,除了宗族成员血缘的认同、宗族外在标志物的建设之外,在特定历史地理条件影响下、宗族建设理念作用下而形成的宗族文化也是至关重要的。

何成《明清新城王氏家族教育探析》（《学海》2002年第1期）指出，包括科举应试教育、才艺教育与伦理道德教育在内的家庭教育的成功使新城王氏成为文化世家，并且长期兴盛。陈祥龙《莒南县大店庄氏家族教育成功的原因及启示》（《山东教育学院学报》2010年第2期）研究大店庄氏亦持同样的观点。于瑞桓、何成《明末清初新城王氏婚姻简论》（《烟台大学学报》2002年第2期）指出，科举世家新城王氏在婚姻选择上注重门第，主要与周围科举望族联姻，由此形成了以新城王氏为中心的姻亲网络集团，从而进一步稳定了王氏的社会地位。同时，新城王氏及其姻亲对地方政治和社会生活的广泛参与，也反映了明清绅衿阶层对地方基层政权的影响与干预能力。此外，何成《明清新城王氏家族兴盛原因述论》（《山东大学学报》2002年第2期）、王蕊《明清时期高密单氏家族文化成因》（《菏泽师范专科学校学报》2003年第1期）、于秀萍《明清河北宗族兴盛原因探析》（《沧州师范专科学校学报》2006年第3期）、刘少华和张雯《明清时期日照丁氏科举家族成因探析》（《山东教育学院学报》2007年第3期）共同探讨了科举家族长盛不衰的原因，认为强化宗族组织、良好的家庭教育、雄厚的经济基础、族人刻苦努力、经验传承以及与其他科举家族世代联姻是比较关键的因素。

朱亚非等在《明清山东仕宦家族与家族文化》（山东人民出版社，2009年）一书中探讨了临朐冯氏、诸城刘氏、海丰吴氏、日照丁氏、黄城丁氏、大店庄氏6个典型的山东仕宦家族的发展历程、科宦成就及家族文化。黄兴涛《清代寿阳祁氏之文化》（《寻根》2005年第1期）总结了祁氏的家族文化：注重“经世”、倡导西北边疆史地之学、诗歌传家及注重书法。刘少华《丁肇中与日照丁氏家族》（《寻根》2009年第2期）简单介绍了明清时期的科举世家——山东日照丁氏家族及其家族第16代孙著名物理学家丁肇中。

### 三、宗族的构建、管理与整合

对宗族构建历程的研究是学者们的兴趣点之一，华北的宗族多为移民，其宗族构建有一个从无到有、从小到大的发展过程。在这个过程中，宗族的建设者们采取了一些行之有效的对宗族进行管理和整合，以使之延续并壮大。

常建华《明清时期的山西洪洞韩氏——以洪洞韩氏家谱为中心》（《安徽史学》2006年第1期）与《明清时期华北宗族的发展——以山西洪洞刘氏为例》（《求是学刊》2010年第2期）研究了山西洪洞两个因科举成功而强盛的宗族，考察、分析了其宗族建设活动，指出明清时期韩氏、刘氏宗族建设的持续进行，反映了华北宗族历史发展的连续性。他的另一篇文章《晚明华北宗族与族谱的再造——以山东青州

《重修邢氏宗谱》为例》（《安徽史学》2012年第1期）认为，山东青州邢氏由农耕家族转型为官宦之家后即开始了宗族建设的步伐，不仅修族谱、建家庙、宗学、义仓、置族田，还制定并实践各种宗族制度，通过“宗会”复兴“宗法”，使宗族乡约化、组织化。邢氏族谱着眼于睦族，收录了大量宗族制度的文献。晚明不仅再造宗族，也再造了族谱，完成了中国近世宗族与族谱的基本形式。邓庆平《山西寿阳祁氏宗族考略》（《廊坊师范学院学报》2006年第1期）、董文强《明清招远杨氏家族简论》（《沧桑》2013年第1期）、申红星《试述明清时期北方郭氏宗族的兴衰——以〈郭氏家谱〉为中心》（《辽宁行政学院学报》2014年第2期）均探讨了农耕家族因科举兴盛之后的兴衰起伏和宗族建设历程。

除农耕家族外，也有学者关注了军户的宗族建设。王霞蔚《明清时期的山西代州冯氏——以〈代州冯氏族谱〉为中心》（《中国社会历史评论》第十卷，2009年）考察了代州军户冯氏先商后仕的发展历程及宗族建设的情况，分析了该家族得以兴盛的原因。作者指出，冯氏虽然族产不多，但宗族观念在族人日常生活中有相当的表现，这在一定程度上反映出北方宗族的某些特点。申红星《明代宁山卫的军户与宗族》（《史学月刊》2008年第3期）指出“军户不许分户”的政策使卫所军户较易形成宗族，作者以隶属宁山卫的获嘉冯氏为例，分析了军户宗族形成、发展、演进的过程与特点，进而指出军户身份低下不可一概而论。

个案研究之外，以区域为研究对象的学者也不乏其人。申红星《明清以来北方宗族发展的历程——以豫北地区为中心》（《新乡学院学报》2009年第4期）认为明清时期的豫北宗族是在具体的社会历史条件下重新构建的产物，其发展历程经历了明后期的萌芽起步阶段、清中前期的发展成熟阶段，到晚清民国时期完成了庶民化的过程，达到了高潮阶段。前揭常建华《近世山东莒地宗族探略——以民国〈重修莒志·民社志·氏族〉为中心》则分析了山东莒地的移民宗族建设，指出莒地宗族的组织化、制度化建设主要是在清代进行的，他们大多拥有谱牒、祠堂、族规和祭田，至晚清仍然继续着这种建设，宗族在支长、族长以及祠堂管理下运作和维持秩序，宗族形态与中国南方地区没有太大区别。

在宗族构建的过程中，对其进行有效的管理与整合是关键环节。赵克生在《家礼与家族整合：明代东山葛氏的个案分析》（《求是学刊》2009年第2期）中指出，明代东山葛氏因葛守礼科举成功而成为当地望族，为保家族长久兴盛，葛氏缘俗制礼，制订了《家礼摘要》并积极实践，以此来敬宗收族、凝聚人心。由家达乡，家礼不仅可以整合宗族，也是实现中国传统社会家邦和谐的“治世工具”。秦海滢《明清时期淄川宗族祭祀形式初探》（《求是学刊》2011年第3期）认为，明清时期，淄川大族在家庙、祠堂、庭院、墓地等不同场所举行的祭祀，不仅加强了宗族成员的血缘性认同，也对地域社会中中小宗族祭祖方式产生了一定影响。宗族认同标志的等级性

演变,与当时的社会制度、宗族自身实力和地域社会紧密相联。秦海滢、赵毅《试析明清时期淄川宗族祭产管理》(《故宫博物院院刊》2011年第5期)探讨了明清时期淄川宗族祭产的多种管理和保护方式,指出士绅、被推举的德行出众者及看茔人是族产的主要管理者,其中官员的作用最大。面对围绕族产产生的各种纠纷,宗族经历了内部和外部的多种努力。秦海滢在《明清时期山东宗族分家析产与财产纠纷》(《东北师大学报》2014年第3期)中指出,明清时期山东宗族在分家析产过程中,为维护宗族的长远利益和宗族凝聚力,财产大多由因血缘所形成的亲属继承,并确立了诸子均分、公平、忍让等原则以防止纠纷。但由于社会经济的发展、财富观念的变化,财产纠纷时有发生,这也反映了家族的离心倾向。对此,宗族主要通过制定宗规约法、同族互助等道德手段进行调节,以维护宗族共有财产。

#### 四、华北宗族与区域社会

宗族组织发展起来之后,往往会积极投身于地方社会建设中,以巩固和扩大其在地方社会中的影响力,因此,地方的公益事业、文化教育、安全保卫等的兴建与发展、社会变迁常常会打上强宗大族的烙印。同时,宗族组织的发展也会受到区域社会的影响与制约,区域社会的客观条件与地域特征在某种程度上决定着宗族的发展态势。

邓庆平《名宦、宗族与地方权威的塑造——以山西寿阳祁氏为中心》(《清史研究》2005年第2期)以明清时期山西寿阳县的祁氏宗族为个案,考察了一个以科举起家的地方大族整合各种资源建立其地方权威的过程。而当这种权威衰落之后,民众却依靠历史记忆继续塑造这一地方权威、利用这一地方资源。杜正贞考察了山西的乡村社会之后,得出了与大部分学者相反的结论,她认为山西自金元以来在地方发挥作用的是村社组织而非宗族。尤其是在清代中叶以后,村社组织的重要性显然超过了宗族(《村社传统与明清士绅:山西泽州乡土社会的制度变迁》,上海辞书出版社,2007年)。

于秀萍等《明初以来沧州移民宗族形态的演进与社会变迁》(《沧州师范专科学校学报》2009年第2期)认为,主导沧州社会变迁的力量经历了由明初军功家族至清代科举家族的转变。李永菊《从军户移民到乡绅望族——对明代河南归德沈氏家族的考察》(《中国社会经济史研究》2008年第1期)通过对军户移民沈氏利用各种途径走上科举入仕道路并转型为乡绅望族的个案分析,探讨了华北地区社会转型的内在机制。申红星《明清时期的北方宗族与地方社会——以河南新乡张氏宗族为中心》(《中国社会历史评论》第九卷,2008年)在考察了新乡张氏凭借族内正确的教育方

针由农转仕并进行了一系列宗族建设活动之后,着重研究了发展为地方望族的张氏如何积极投身于地方社会的各种事务,从而使“明清时期新乡的社会进程中深深烙下了张氏宗族的痕迹”。吴逸飞《明清时期家族兴衰与地方社会的整合——以寨卜昌村王氏家族为典型个案》(《中国文化研究》2008年冬之卷)指出,王氏于明清之际由商业起家,首先完成了由“地缘”到“血缘”的整合,强化宗族建设,发展为地方大族。随后在灾荒、民变等危机面前,利用自身优势,整合地方社会资源而进入国家权威体系。这一发展历程反映了明清怀庆乃至华北移民社会“人口重建”与“认同重构”的特质性、华北地方社会与国家之间相互倚靠与制约的关系。

常建华《明后期社会风气与士大夫家族移风易俗——以山东青州邢玠家族为例》(《安徽大学学报》2012年第4期)研究表明,宗族组织对于改良社会风气、稳定社会秩序发挥了重要作用。邢玠组织宗族、教化族人以维风导俗,显示出儒家士大夫以天下为己任的品格。吴欣《明清京杭运河区域仕宦宗族的社会变迁——以聊城“阁老傅、御史傅”为中心》(《东岳论丛》2009年第5期)以明清时期运河沿岸经济的繁荣及随之而来的社会环境的变化为背景,探讨了运河区域社会的地方性特征与宗族社会组织发展、衰落之间的内在联系,亦关注了在此“地望”之中的宗族如何凭借优厚的道德、文化资源,进一步巩固自身的望族地位,从而揭示了宗族组织的内在发展脉络。她的另一篇文章《村落与宗族:明清山东运河区域宗族社会研究》(《文史哲》2012年第3期)考察了苦山同一聚落中的三个不同宗族,指出由于落籍先后、资源分配、文化势力不均衡等原因,三个宗族的收族方式、收族强度在不同时期存在巨大差异,而这种差异取决于地域族群的构成及空间环境的变化。因此作者指出,宗族与地域的契合,是理解区域宗族社会的关键。

## 五、不足与展望

以上就是对明清时期华北宗族研究从“问题”的角度进行的分类整理。综上所述,华北宗族的研究已经取得了突破性进展,不仅有学者在该领域孜孜以求地探索,而且产生了一批高质量的学术成果,使得华北宗族的独特地域特征越来越清晰、明朗。但是必须看到,华北宗族的研究还存在一些不足之处,总结起来有以下几点:

1. 对华北宗族的典型性勾勒不够。大多数学者对华北宗族的研究方法和思路与江南、闽粤趋同,使得华北宗族的特性不突出。在研究中存在着自觉或不自觉比照南方宗族的倾向,忽视了华北宗族的个性。由于受到不同历史、文化、地理条件和社会变迁的影响,即使在同一个文化范式下,不同地区也会呈现出不同风貌,华北宗族的

发展模式实在不必与南方完全相同。区域史研究应该更注重彼此之间的差异性，并探讨这种差异产生的原因及影响。比如，不少学者都注意到华北宗族对祖坟的重视是南方宗族所不具备的，也认为这是华北宗族地域特性之一，但是对华北宗族的墓地及围绕墓地而开展的活动还缺乏深入的研究和探讨。

2. 研究成果多为个案研究，以点概面。现有论文大多是在一种族谱基础上对该宗族的研究和探讨，反映的是一家一姓，或个体情况，缺少对整体的把握和研究。实际上每个地区都有不同类型的宗族，他们既有共性也有个性，用其中的任何一个代表整个地区都会有失偏颇；而且取材是否具有典型性又会影响最终的结论。而华北作为区域社会，其宗族呈现的不同于其他区域的特征，是区域的政治、经济、文化、风俗、传统所造就的，其鲜明个性应从整体上加以把握，不应只见树木，不见森林。

3. 缺少学术讨论和争鸣，研究方法、内容重复性高。华北宗族的构建及其与区域社会的关系是学者们关心的问题，现有成果的一半都是在讨论这一问题。虽然学者们在研究中使用了不同宗族的材料，但研究思路和研究呈现的内容却基本相同，这固然说明了华北不同地区的宗族存在着一定的共性，但是这种单一的研究方法和结论，对我们进一步深入揭示华北宗族的本质帮助不大。对华北宗族的研究，视角可以更多一些，华北宗族有待厘清的问题还有很多，比如宗族的管理、运作模式等，还有很多领域等待着学者们去开发。

4. 缺乏比较研究。华北宗族与闽粤、江南有明显的不同，这是学界的共识，这种不同既表现在外在标志物上，也表现在宗族组织形态、理念、运作方式及管理模式上，但是在不同之外，二者并非毫无共同之处。造成这种现象的原因，既有客观方面的，如各地的经济社会结构、文化发展水平、传统习俗的差异，也有主观方面的，如官府的态度和政策，家族的人文观念、历史传承以及社会舆论的导向作用。在全球视野下对南北方宗族进行比较研究应该是一个有价值的研究方向，但目前还没有学者对此表示关注。而且，华北地区的宗族也有不同的形态，既有数量不多、明清两朝一直兴旺发达的大宗族，也有规模、实力略逊一筹的中等宗族及除了祖坟之外并无其他外在标志物的平民小宗族，他们共同构成了华北的基层社会。这些宗族组织化的进程并不相同，宗族建设的情况差异也较大，控制族众的方式和能力也不能一概而论，这些不同导致了大大小小的宗族在地方发挥作用的途径和影响力差别明显，也导致了他们在华北的社会生活中扮演了不同的角色。不同宗族之间的比较研究，是我们深入了解地方社会的一个切入点，也是一个可以尝试的新视角。