

明清时期的族会与宗族凝聚

赵克生

(海南师范大学 文学院历史系,海南 海口 571158)

摘要:族会系指宗族内部举行的祭扫、会食、团拜等礼仪性聚会与联谊活动。明清士庶在宗族发展情况下,倡导族会,其类型可分为祭扫之会、饮食之会、团拜会与宗族会讲。每种可单独举行,也常见与其他族会重叠、依次举行。举办族会主要根据宗族的族情,采用按丁酬金、亲房轮值与集股立会等不同方式。各地宗族对族会的经营、维护乃是实践“亲亲”之道,旨在通过沟通宗族情感、强化宗族认同,从文化心理上改善宗族关系,以期淡薄、疏离的宗亲关系变得浓烈、温情,从而实现宗族凝聚。

关键词:明清时期;族会;宗族凝聚

本文所论之族会系指宗族内部举行的祭扫、会食、团拜等礼仪性聚会与联谊活动,非指宗族会、社。^①宗族史已有成果显示,殊少有关族会的专门研究。由于与祠、墓祭祖的密切关联,族会一直以来都是学者在讨论祭祖、祠堂等问题时附带提及的一个话题。例如,杨庆堃在他著名的《中国社会中的宗教》一书中关注了祭祖仪式及其祭拜之后的宗族聚会,认为有助于让族众“深切感受到一种群体意识”、“通过所有家族成员参与的仪式,家族不断地强化自豪、忠诚和团结的情感”。^②赵华富也提出,这种聚会模糊和冲淡了宗族成员之间的阶级对立,“使支丁(之间)蒙上一层温情脉脉的血缘亲族关系的面纱”。^③杨、赵二位先生对族会的功能分析显然具有相当的启发性,但在族会没有成为独立论题的情形之下,对族会的讨论也就仅止于此。笔者想追问的是:明清时期族会何以会流行?族会的种类及其运作模式有哪些?族会是如何“温情脉脉地”实现宗族的凝聚?故本文以这三个问题为中心,在前贤论述的基础上,拟对明清时期宗族族会的整体面貌作初步研究,并就教于方家。

一、明清时期宗族发展与族会兴起

明清时期的宗族发展,日本学者井上徽称之为“宗族形成运动”。在华中、华南地区一直存在着这样的宗族形成运动,特别是在16世纪以后,宗族形成运动在江苏、浙江、福建、广东各地大规模展开,各地区的宗族组织日趋稳定。^④井上徽的这一论断与常建华关于江西吉安、福建兴化、安徽徽州诸府宗祠祭祖实证研究揭示出的宗族发展态势若合符节。^⑤也与林济断言的“明清时期为长江

收稿日期:2017-09-17

基金项目:广东省社会科学基金项目“明清时期社会礼仪教育研究”(GD12XLS07)成果。

作者简介:赵克生,海南师范大学文学院历史系教授,研究方向为明代政治文化史、明清礼制史。

^① 也有学者以“族会”指称宗族会社,如刘森《中国传统社会的资产运作形态——关于徽州宗族“族会”的会产处置》,《中国社会经济史研究》,2002年第2期。

^② [美]杨庆堃著,范丽珠等译《中国社会中的宗教》,上海人民出版社2007年版,第54页。

^③ 赵华富《徽州宗族研究》,安徽大学出版社2004年版,第194页。

^④ [日]井上徽著,钱杭译,钱圣音校《中国的宗族与国家礼制》,上海书店出版社2008年版,第4页。

^⑤ 参见常建华《明代宗族研究》上编第二、三、四章,上海人民出版社2005年版,第34-182页。

流域宗族社会与宗族文化的成熟期”^①和冯尔康等提出的明清宗族制度“民众化”、宗族群体结构性膨胀的发展特征相切近。^②

促成明清时期宗族发展的因素比较复杂：宋明以来宗族人口的自然增长使宗支不断扩大、分析；宗族自身出于科举、水利及争夺其他社会资源等功能性需要而统宗合族，加强宗族组织建设；明清两朝政府对宗族发展的扶持及其对宗族担负地方部分治理功能的期待；明清商品经济的发展，使宗族族产增殖、宗族获得建设所需的经济支持更加容易，等等。其中一个广受关注的因素便是自明代嘉靖中期以后，王朝政府取消了民间祭祀始祖的礼制限制，方便了民间利用始祖祭祀来构建宗族。

由于祭法根本于宗法，大宗以始祖为宗，小宗以高祖为宗，即始祖祭祀属于大宗祭法，祭及高祖则是小宗祭法。^③两者在收族方面体现出的差别显著不同，小宗“服穷于五世，祀止于四代”，以五世为限，五世之外则为“服尽”，俗称“出五服”，表明血缘关系已经淡薄疏远。高祖祧迁，宗亲关系要重新确定“服者，先王所用为宗子联属族人之具也。服尽则亲尽，亲尽则庙毁，故曰高祖迁于上，宗易于下，此之谓也。”^④也就是说小宗祭法讲究血缘关系的明晰，但包容的宗族世系有限，以高祖为血缘的源头，涵盖的宗亲只是五个世代的直系和四个并存的旁系，族属关系是变动的、非永久的。而大宗祭法则是综合的、永久的，所有源于始祖的子孙都可以包容在大宗的范围之内，不设宗系世代的限制，因而是无限的。^⑤归有光(1507-1571)说：

夫古者有大宗而后有小宗，如木之有本而后有枝叶。继祢者、继祖者、继曾祖者、继高祖者，世世变也。而为大宗者不变，是以祖迁于上，宗易于下，而不至于散者，大宗以维之也，故曰大宗以收族也。

苟大宗废，则小宗之法亦无所恃以能独施于天下。^⑥

以始祖为宗族血统源头，突破小宗“五服”的限制，族众包括共同始祖之下所有的直系、旁系宗亲，弥补了小宗祭祀的不足，扩大了“敬宗收族”的范围。因此，较之于宋明以来流行的小宗祭祀，大宗祭祀更能满足明清士庶强烈的敬宗收族目标，16世纪以后成为民间祭祖的普遍形式。

依靠始祖祭祀建构的宗族世系深远悠长，有十数代者，亦有数十代者，宗族本有的血缘关系因为悠远的支分派别而变得了无痕迹，这样的宗族实际上只是一个基于始祖认同的祭祀共同体。它统合的族众人口多，居处星散，贫富分化严重，虽说是同宗同族，但很多族人之间形同陌路，见面不相识，老死不往来，故明清士庶的“途人”之叹不绝“今夫一人之身，分而至于为途人，而喜不庆，忧不吊，甚而相凌相夺之，恬不相恤者，亦无怪其然矣。源远派别，世复一世，懵不知其有骨肉之连，而亲爱之心无自生耳。”^⑦“盖族既远则势分，势分则情疏，情疏则恩离，恩离则与途人无异矣。”^⑧乾隆时任丘边氏以自家与周边宗族的实况展示了“途人”之叹不仅是宗族内部情义隔绝，还有相伴而生的争斗相仇、贵陵贱、贫仗富等宗族乱象。边氏自显祖行人公后，计十四代，六大支，六支又各有支，渐积繁衍，“盖不啻户以百计，口以千计，而此百千人户中，吉凶不相庆吊者十六七，甚至见面不识谁何。偶失意辄相诟谇，更且殴击，久之通姓氏然后已”。边氏看到当地其他宗族情况有更甚于己家者“吾见他族之中，其支派疏远而势位悬隔者，或不伦辈行，但呼其姓曰老某而

① 林济《长江流域的宗族与宗族生活》，湖北教育出版社2004年版，第18页。

② 冯尔康等《中国宗族社会》，浙江人民出版社1994年版，第258页。

③ 明清时期，始祖一般是始迁某地之祖，或是取得官职的始爵之祖。

④ (明)罗虞臣《罗司勋集》文集卷七《小宗辩》，《四库全书存目丛书》本，集部第94册，齐鲁书社1997年版，第475页。

⑤ 钱杭《中国古代世系学研究》，《历史研究》，2001年第6期。

⑥ (明)归有光《震川集》卷三《谱例论》，文渊阁《四库全书》本，上海古籍出版社1987年版，第1289册第39页。

⑦ (明)蔡清《虚斋集》卷三《仙游张氏族谱序》，文渊阁《四库全书》本，上海古籍出版社1987年版，第1257册第857页。

⑧ (明)李龄《宫詹遗稿》卷三《刘氏重修族谱序》，《四库未收书辑刊》第五辑，北京出版社2000年版，第17册第343页。

已……又见他族中，其恶荡甚或至兄弟、叔侄、祖孙戏谑詈骂而无所忌惮。”^① 这些问题表明，以始祖祭祀建构的大宗族与当时人的宗族理想有相当的距离，虽然通过修谱、建祠、置田，形成以族长、户长为核心的宗族组织，对宗族实现了组织化统辖，实际上，宗族内部是分化的，缺少族属联结的情感基础，族人之间缺乏必要的人际互动，很难做到彼此的相亲相戚、周恤互助。当然，以上的问题并不是只存在以始祖为源头的大宗族，在一些祭及高祖的小宗族也因为人丁渐盛，情意渐疏，同样存在以上的问题。因而，明清时期大小宗族都可能面临着这样的难题：在族谱、宗祠、族田等物质性因素之外，如何敬宗睦族，使族人相亲相近、情义相通？传统的经验，特别是宋儒对族会的安排，给明清士庶之家提供了历史的智慧，他们把族会视为“以礼睦族”的重要手段。

族会的历史悠久。《周礼》有“族食族燕”之制。中古时一些世家大族间有“宗会法”相传。宋儒司马光、程颐都重视族会，特别是程颐，主张祭祀始祖，积极倡导族会。他说：

凡人家法，须令每有族人远来，则为一会，以合族。虽无事，亦当每月一为之。古人有花树韦家宗会法，可取也。然族人每有吉凶、嫁娶之类，更须相与为礼，使骨肉之意常相通。骨肉日疏者，只为不相见，情不相接尔。^②

程子的族会主张对明清社会影响很大，随着宗族的发展，族会开始复兴，渐成风尚。明中后期，许多族规宗约皆可见族会之法。如正(德)嘉(靖)之际的李濂著《族会议》，规划李氏族会一年六次。^③ 嘉靖时，浙江鄞县张氏族约规定，不仅祭祀祖先之后合族会食，“凡冠婚，宗族毕会，燕享所不废矣”。^④ 由明入清，族会继续发展。清初，浙江金华府士大夫家多会其族人，立大小宗祠，岁首聚拜祠内，谓之合族会。^⑤ 方志已经把族会看作金华的民俗，其普及化程度可见一斑。据陈建华等主编的《中国家谱资料选辑》，清代各地宗族多有族会或宗会，如河南光山文氏、湖南宁乡崔氏、浙江嘉兴杨氏、绍兴水澄刘氏、安徽祁门竹溪陈氏等皆举行族会。^⑥

总之，明清士庶背靠传统，面对现实，在宗族发展、扩大的情况下，倡导族会，利用族会建立族人之间有效的交往，使之成为统宗合族的有效方式，希望能变陌生的“途人”为相亲的“家人”。

二、明清族会的种类及其运作模式

宗族有大小，族会各不同，其差异性自不待言。但以族会的内容而言，大致可把明清时期的宗族族会分为四大类型，即祭扫之会、饮食之会、团拜会与宗族会讲。每种可单独举行，也常见与其他族会重叠、依次举行。如乾隆时湖南宁乡崔氏的族会，先是祭祀始祖，祭后集宴，行团拜礼毕，序坐，“有能申讲家规格言者，两族长扶上堂阶，堂下静坐听讲无哗，不得有厌听者反唇诋触”。^⑦ 一次聚会，实际上举行了以上四种族会。为行文方便，以下将分别论及。

(一) 祭扫之会

“扫”指扫墓，墓祭之俗称。祭扫之会一般是在宗祠、祖墓(特别是在大宗祠和始祖墓)举行祭祀活动时的宗族聚会。明清士庶打破“古不墓祭”的传统，“墓与庙(祠)并重”已为当时的社会实态。

① 边连宝《劝睦族文》，转引自李文治、江太新《中国宗法宗族制和族田义庄》，社会科学文献出版社2000年版，第326页。

② (宋)程颐、程颐撰，(宋)朱熹编《二程遗书》卷一《端伯傅师说》，文渊阁《四库全书》本，上海古籍出版社1987年版，第698册第12页。

③ (明)李濂《嵩渚文集》卷四二《族会论下》，《四库全书存目丛书》本，别集第70册，齐鲁书社1997年版，第643-644页。

④ (明)张时彻《芝园定集》卷二一《族约》，《四库全书存目丛书》本，别集第82册，齐鲁书社1997年版，第73页。

⑤ (清)嵇曾筠：《雍正浙江通志》卷一〇〇，文渊阁《四库全书》本，上海古籍出版社1987年版，第521册第544页。

⑥ 分别见周秋芳、王宏整理《中国家谱资料选编·家规族约卷》下册，上海古籍出版社2013年版，第631、708页；陈秉仁整理《中国家谱资料选编·礼仪风俗卷》，上海古籍出版社2013年版，上册第473页，下册第896、913页。

⑦ 周秋芳、王宏整理《中国家谱资料选编·家规族约卷》下册，第708页。

故祭扫之会，或会于宗祠，如上文提及宁乡崔氏的族会就是每年重阳在族祠里进行的。歙县城东许氏，建宗祠以奉先世主，岁时会祀，元旦、腊社会食皆在其中。^① 或会于墓所，如桐城毛氏对于高祖以上祖先依汉时墓祭之法，合一族之众为清明祭扫之会。^② 《毗陵蒋氏家规》：“其祭始祖老墓日，子姓必期咸集。不惟各展诚敬，抑亦以序昭穆尊卑。”^③ 还有既会于墓又会于祠者，李濂设计的李氏族会礼仪就包含岁时祖墓拜扫之会和一年六次的祠堂聚会。明清时期，对于祠、墓两套祭祀系统都完善的宗族来说，并会于祠、墓亦属常态。

以往的研究多关注祭扫，对因祭扫而成的宗族聚会则多有忽略。合祀死者，所以萃聚生者。祭祀祖先，表达孝思之时，祭扫还有“笃宗谊”的目标。如果把祭扫的流程做一分解，就可明白整个聚会包括族人寒暄问候、排班序立、祭祀、祭毕而燕(宴)等，祭祀活动只是其中的一部分。从族会的角度看，祭祀之外的那些活动则是本文关注的重点。这些活动为族人提供面对面认识、交流的机会，有利于促进情感沟通。《光山文氏族规》显然意识到这一点：

与祭时，合族会面，无论富贵贫贱，俱当亲热一番。其素日认识者，自知长幼尊卑，应当随分问候。其素日不识者，一见即询其世派、里居，问其安好，自觉蔼然可亲，有合族雍睦之态。^④

临朐《冯氏族谱》对墓祭时族人相会的情形也有一段描写：

大凡世系既远，门户又多，本一脉相传，骨肉辄视为途人者，非嫌隙突生，情意中离，则以居住相远，会晤实难。惟有春秋二祭，岁以时举，群其伯叔兄弟子侄，罗拜墓前，拱手仰视，曰某墓者，吾几世远祖也；某墓者，吾高曾祖也。复环顾左右曰，某为服尽之族人也，某犹五服内之亲也。祭毕享胙，酬酢揖让间，宛然同胞一体之义。^⑤

以上二则材料主要反映的是族会中叙话寒暄的温馨场景，至于祭祀之后的宴饮，不也是雍睦温情的场面吗？

(二) 饮食之会

《周礼》“族食族燕”之礼，就是根据宗亲关系的亲疏，一年之中有为数不等的会食，以饮食之礼亲宗族。族宴之礼有二，一为时宴，一为因祭而宴。尤以“因祭而燕”的影响最大。朱熹把这一传统写进《家礼》，主要体现在祭祀之后的“馐”，祭日礼毕，族人咸集，设席而宴。随着《家礼》在后世的广泛传播，明清时期的饮食之会主要体现在祭后之“馐”。“馐”本“祭祀余物”，即神灵歆享后的祭品。用这些东西来设宴而会族人，是许多宗族的惯常做法。明人张时彻撰写的张氏族约规定：“祭毕会食，止用祭品，毋得增加。”^⑥ 徽州人程一枝(1532-1582)《程典》卷一九《宗法志》说“岁为燕饮之会，以洽族人，其时以春秋祀日，其物以时祀之余。”^⑦

对于明清宗族的饮食之会，需要强调两点。第一，饮食之会是礼仪性的宗族活动，讲究亲亲之谊、尊卑有序。江阴太宁邢氏的会食场面具有代表性：

日中馐与祭者，尊卑咸在，按昭穆布席，东西相向，位别以行，行均以齿。主人揖尊者入席，诸父兄弟子孙各揖尊者，及相揖，乃坐。主人酌酒，献于尊者，尊者酬之。主人进饌于尊者，尊者饭，众皆饭。诸卑幼各酌酒献于所尊。献酬毕，尊者起，众皆起，随出。主妇馐于内，仪同。^⑧

第二，饮食之会是节制性的宴饮，以族人欢洽为目的，丰简有定规，饮食有定量，不可醉酒无

① 转引自赵华富《徽州宗族研究》，第194页。

② 周秋芳、王宏整理《中国家谱资料选编·家规族约卷》上册，第234页。

③ 周秋芳、王宏整理《中国家谱资料选编·家规族约卷》上册，第482页。

④ 周秋芳、王宏整理《中国家谱资料选编·家规族约卷》下册，第631页。

⑤ 临朐《冯氏世录》卷二，康熙年间手抄本。转引自王日根、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。

⑥ (明)张时彻《芝园定集》卷二一《族约》，《四库全书存目丛书》本，别集第82册，第73页。

⑦ 转引自赵华富《徽州宗族研究》，第194页。

⑧ 陈秉仁整理《中国家谱资料选编·礼仪风俗卷》上册，第403页。

礼。“俊之义既有燕私醉饱之文，稍加欢洽亦可，但不可欢呼、大笑、褻语与剧醉”。^① 盐城陆氏《祭燕规》载：

（每桌）果四碟、蔬四碟、时品十二碗。酒限十二巡，酒盅大小，因人酒量斟酌。酒三巡，吃羊汤面饭。又酒三巡，吃粉汤米食。又酒三巡，咏通俗二十四歌。又酒三巡，唱通俗八词。循此以为礼。饌之设，有余者不得加，不足者不得减。酒之饮，量大者不得增，量小者不得损。尽欢而出，以成吾族礼让相先之美。^②

（三）团拜会

据清人考证，“团拜”出现在宋代。原指同年、同僚在元旦或正月举行的集体贺拜活动。宗族团拜起于何时？难以查考。可以确定的是，自明迄清宗族团拜会一直存在。《弘治》八闽通志》载兴化府元旦风俗说“莆世家大族各有族祠。是日，家庭序拜毕，即谒族祠，祀宗祖。已，乃与族属团拜，馐余而退，然后出拜姻党邻里。”^③ 嘉隆间吉水罗氏“每岁旦，合族属诣祠参谒，毕，乃序群昭穆，团拜”。^④ 道光时婺源武口王氏，“每岁正旦，集少长，以叙团拜之礼”。^⑤

团拜的时间、地点并非都是元旦团拜于宗祠。宁乡崔氏的祭祖、团拜定期重阳节，在祠堂举行。绍兴水澄刘氏定正月二十日后，约期团拜于始祖墓下。福州郭氏的团拜礼，则透露更多的信息：

旧规正月朔日，支无亲疏，丁无老幼，沿门拜贺，使子姓面善，仍举岁膳。有力者设，无力者听，合族概请，使骨肉情亲。自莺迁省会以来，七十余载，并无缺典，毫无后言，都人士称睦族者，首吾宗。近兄弟见孙子蕃衍，人多莫继，建议团拜礼……递年期于正月十五日，择族中厅事宽大者，共立一神主……至期，合族毕集，祭祖团拜。即以祭品设席燕乐，六人共桌，以贺亲岁，亦以庆元宵。族人既有聚欢之会，且免各宴之烦。^⑥

自明入清，郭氏人丁繁衍，原来元旦时“沿门拜贺”之礼难以延续，遂议行团拜，时间改在正月十五，团拜会与元宵节重合，地点从祠、墓变为厅事。祭祖后合族宴饮，避免了原先沿门拜贺时的家家设宴。郭氏的例子表明，团拜会因应了明清时期宗族发展的社会形势，不同于族众较少情况下的交往模式。

团拜会有两个环节不能忽视，一是祭祖；一是族人团拜，包括拜长辈和同辈互拜。祭后行团拜礼，族众各请尊长立于上，以次拜揖，皆答拜。复周围环立，互相拜揖，毕，各依序向上递坐。^⑦

（四）宗族会讲

明清宗族会时，通常安排族人会坐一堂，由族长或族内有文化的子弟宣讲圣谕和家训、族规等。如金沙许氏族会“族长举国朝《教民榜文》训族人，又申明家诫，凡十三事关风教有犯者不得入祠。训毕，令文者书阖族一岁生卒及书别善恶及改行者，以示劝惩。”^⑧ 清代海宁朱氏的会讲内容更加多样化：

或《孝经》《曲礼》，或《御制大诰》，或《御制榜训》，或《文公家礼》，或司马温公《缙略》，或《小学》内外诸篇，或《郑氏家规》，或《颜氏家训》，或《孔子家语》诸篇，或古座右箴等书内，先期一日，选录可

① 陈秉仁整理 《中国家谱资料选编·礼仪风俗卷》下册，第600页。

② 陈秉仁整理 《中国家谱资料选编·礼仪风俗卷》上册，第453页。

③ （明）陈道监修，（明）黄仲昭编撰：《弘治》八闽通志》卷三《风俗》，《四库全书存目丛书》本，史部第177册，齐鲁书社1996年版，第412页。

④ （明）鲁铎《鲁文恪公文集》卷六《罗氏重建敦本堂记》，《四库全书存目丛书》本，别集第54册，齐鲁书社1997年版，第75-76页。

⑤ 周秋芳、王宏整理 《中国家谱资料选编·家规族约卷》上册，第291页。

⑥ 周秋芳、王宏整理 《中国家谱资料选编·家规族约卷》上册，第15页。

⑦ 周秋芳、王宏整理 《中国家谱资料选编·家规族约卷》下册，第708页。《朱子语类》云，团拜须打圈拜，若分行对拜则有拜不着处。环立拜揖正合朱子的团拜礼。

⑧ （明）雷礼《鐔墟堂摘稿》卷九《金沙许氏祠堂记》，《续修四库全书》本，上海古籍出版社2002年版，第1342册第309页。

为法鉴者四五则，长者二三则，高声朗诵，各静听之。^①

形式上，会讲是采用乡约宣讲模式举行的宗族道德训诫，是“宗族乡约化”的一种表现。时间上，会讲一般在祭祀之后，依照海宁朱氏的看法，“祭毕之后，敬心犹肃，闻一善言则不免有油然而自省之心”，最适宜宗族会讲。不过，笔者阅读史料时也见过独立的、与祭祀无关的宗族会讲，盐城陆氏的宗盟会就是一例。陆氏自明嘉靖十七年有始祖清明之祭，设族会之宴，但一年一次，族会次数太少，难以胜任人丁繁盛之下的族情联属。清光绪时议定宗盟会，每季一会，会时以三炷香为止，以“阐明五常”为会讲主旨，并纪录族人善恶之行而有奖罚。一汤一饭之后，团揖而散。^②

祭扫之会、饮食之会、团拜会与宗讲是明清时期常见的族会形式，它们多与祭祖相关，或者说祭祖活动构成族会的一部分。举办这些族会需要经费去购置祭品、香烛、酒食等物品并招待远道而来的宗亲。族会规模越大，投入越多。那么，明清宗族是通过何种方式来组织、运作各自的族会，使之持续不坠？

郑振满在研究明清福建宗族组织时曾注意到，宗族组织的运作机制由宗族组织的类型决定。对于那些以血缘为基础、继嗣关系明晰的继承式宗族，祭祖活动及相关费用只能由派下子孙共同分摊，即“按房釀金”或“亲房轮值”；而因利益关系结合起来的合同式宗族，则流行“集股”的方式。^③郑先生所列的三种方式在福建以外的地方同样存在，也成为明清族会最常规的运作模式，各地只是有些细节的不同。因为本文无法确定所涉及宗族的类型，故讨论仅限于族会运作模式。

第一种模式为“按丁釀金”。即按照参加祭祖、团拜的男丁收取“身丁钱”作为祭祀、宴饮等族会之费。郑先生提到的“按房釀金”实际上也是“按丁釀金”的变化形式，在他引用的文献中，可以看到“房出一丁”字样。男丁的年龄各个宗族规定不同，有的不分老幼，有的以“已冠”为标准。按丁收取的祭金数量一般不多，通常三十、五十钱而已，间或有百钱者，但作为宗族子孙，贡献一点金钱代表尽了一份孝心，所以，按丁釀金是子孙应尽的义务，具有一定的强制性。金城世孝堂颜氏在明代就制定了四季祭祖享亲，每人出祭金三十文。如人到钱不到，钱到人不到，责十棍，仍罚钱三十文，入匣公用。如人钱全不到者，照前倍罚、倍责，绝不姑息。^④宁乡崔氏祭祖团拜，参加者交钱三十文，入祠之时登记，发给祭筹，祭后集宴以筹定席位。不交钱者无祭筹，不准参与祭后的宴饮活动。^⑤

第二种模式为“亲房轮值”。由宗族派下所属的房、户轮流承办祭祖、宴饮、团拜等族会，称为亲房轮值。此种情况下，所需经费或出于宗族公产，或由承办的宗支承担。虽总曰轮值，具体轮值的方式却不尽相同。如，海宁朱氏以清明裕祭始祖，必轮富有力者，百凡宴享之费悉以委之。其他不论远近贵贱老幼，各携祭物二品助祭。^⑥朱氏的轮值不是各支派依次均轮，只是由族中富贵者轮流承办族会。嘉兴杨氏祭祖、族宴的轮值方式不同朱氏的做法：

我族族燕一岁一（笔者注：应为二）举行。仲春墓祭，则长房乐山堂八房轮值；孟冬墓祭，则次房德辉堂一房承事。祭毕燕于丙舍，不用乐，以年之丰杀为隆俭，其费则取之祭产，虽不如仪礼之详，犹有古意也。^⑦

杨氏采用的是定值与轮值相结合的复合型模式，即两大房各有分工，属于定值；长房之下的八房则是依次均轮，负责仲春墓祭及之后的族宴。有别于朱、杨两族，丹徒开沙吕氏的祭祀族会把“亲房

① 陈秉仁整理《中国家谱资料选编·礼仪风俗卷》上册，第448页。

② 陈秉仁整理《中国家谱资料选编·礼仪风俗卷》上册，第455-456页。

③ 郑振满《明清福建家族组织与社会变迁》，湖南教育出版社1992年版，第77、103-110页。

④ 周秋芳、王宏整理《中国家谱资料选编·家规族约卷》上册，第34页。

⑤ 周秋芳、王宏整理《中国家谱资料选编·家规族约卷》下册，第708页。

⑥ 陈秉仁整理《中国家谱资料选编·礼仪风俗卷》上册，第447-448页。

⑦ 陈秉仁整理《中国家谱资料选编·礼仪风俗卷》上册，第473页。

轮值”与“按丁贖金”相结合:

吾先祖于未建祠堂以前,每年以大沙居住者为一分,江以南九里街居住者为一分,吕家岸居住者为一分,轮次值祭,各分内各择主祀一人,以司其事。又因未有公产,公议分金预于三日前各分送交主祀者治备祭物。年至十六者出分金一星;年未十六愿与祭者,分金五分;满甲子者免分金。今祠内公项稍裕,概不要分金,但已婚娶者,须送分金二星,以为入祠之礼。或年过十六而未婚娶愿与祭者,仍出分金一星,预于三日前送交主祀者。^①

第三种模式是集股立会。宗族成员通过订立合同,愿出一定数额金钱者组成一个会社组织,负责承办祭祖、族会或为之提供经费,称为集股立会。这里的“会”乃会社之意。会的名称通常有清明会、始祖会、冬至会、追远会、祀先会、亲睦会等。会产为契约性的公产,入会的资金不能随便抽出,除非允许出顶或会产充盈之后留利返本。

萃金为会之目的是解决祭祀、宴饮等族会所需经费,保证祭祀等活动的持续长久。需要注意的是,会资有限,如要取之不竭,就得让会资生息,或购置土地,佃种收租。比如绍兴刘氏宗会购买五亩七分的土地,以岁入租息作为正月祭祀始祖和新年宴会之资。^②江西万载唐氏亲睦会的会资运作经历六十年,体现了会资运作方式的多样化:亲睦会起自道光三年(1823),入会者三百余名。每名割钱一百文,共收钱三十余千文。由专人管理生息。至道光二十六年,置买田产数契。咸丰以后,又典当生息。到光绪九年(1883),已近千金。有亲睦会提供资金,唐氏每年祭祖,聚族人于祠堂,相与宴饮。

立会模式下承办祭祀、宴饮等族会活动,基本是轮值。一是亲房轮值,所立之会只是提供经费。二是会友朋充轮值。所立之会不惟提供经费,会友还分朋负责承办族会活动。如湖南资兴胡氏有冬至会,会友44人,嘉庆十年订立章程,把会友编列四组,每组11人,从下一年起每组挨次轮办冬至会祭事宜,备办宴席五桌。^③

由上可知,明清时期民间举办族会主要根据宗族的族情,采用适宜的方式,而不是局限于某种单一方式,多采用复合型。举办族会一般要有相应的宗族组织,宗子或族长之外,要有会首具体负责承办,有些宗族还成立会社组织,为族会提供经费或组织支持。

三、族会与宗族凝聚

族会的构建就是把元旦、清明、冬至等民俗节日与某些特定的时间(如始祖忌日)设定为宗族公共时间,在这些时间里族众聚集于宗祠、祖墓等宗族公共空间,祭祀共同的祖先,团拜、联谊,体验共同的宗族情感与宗族认同。因此,明清时期人们对于族会的意义有着不寻常的估量:

族人若聚会,则情常相联,而骨肉日亲。若不聚会,则情不相联,而骨肉日疏。是以喜不庆,忧不吊,疾病不扶,患难不恤,有由然矣,非族属之情疏,而宗会之日少也。^④

盖宗族日繁,里居相远,各营事业,会面时稀,有月会以联属之,而互相劝惩,亲亲之心有不油然而生者乎。^⑤

族会提供了宗族互动的时空,化解了散居隔绝、血缘淡薄导致的人情稀疏,使“形同路人”的族众可以“面目以时相亲,情愫以时相感”,面善相亲而后有宗族归属感。故族会首先具有通情谊、联族属的作用,亦即族会可以奠定宗族凝聚的情感基础。某种程度上,族会比血缘关系更能增进宗族的和谐。

① 周秋芳、王宏整理《中国家谱资料选编·家规族约卷》上册,第266页。

② 陈秉仁整理《中国家谱资料选编·礼仪风俗卷》下册,第896页。

③ 陈秉仁整理《中国家谱资料选编·礼仪风俗卷》下册,第855页。

④ 陈秉仁整理《中国家谱资料选编·礼仪风俗卷》上册,第455页。

⑤ (清)林伯桐《品官家仪考》卷四《宗会之法不可废考》,《续修四库全书》本,上海古籍出版社2002年版,第826册第42页。

以饮食之会为例，明人李濂认为“岁时燕饮之会”可以使族人相互致敬、致爱、致欢，可以起到“收离而合异”的家族整合功效。^① 明末毕自严(1569-1638)曾回忆其祖父举办族会的情形“立会割牲，每岁以良月朔日大聚族属，举祭于列祖诸父之墓。祀讫，仍设燕会食。于是，族人大浃，少长欢洽，蔼然一家骨肉之至谊。”^② 酒食不仅填饱了族人的胃，而且拉近了族人的心；不仅掩盖了族人贫富贵贱的差别，而且消弭了族人之间的许多不谐。绩溪金紫胡氏一年八次会食，“以故群聚宴会以及酬酢往来间，逾百年如一日，合一百六十人之心如一人之心。虽其中间有勃谿于一时者，不旋踵而烟消云散，各以藏怒宿怨为羞”。^③ 这大概就是胡氏对于族会意义的总结。

族会的另一个意义在于它有助于保持族众感受宗族的“一体”之义，增强族人的归属感。

所谓“一体”之义，是在同宗共祖的宗族世次中，祖宗与子孙的延续一体，现世族人的同类一体。明代绩溪积庆坊葛氏所言“盖吾家自(始祖)六二公言之，夫固一人之身也；自今言之，则十百其身矣。十百之身，夫固一人之身也。”^④ 便是宗族“一体”之义的简明表达。这种“一体”的思想基础就是宋明士人所继承、发挥的中国传统“气”的理论^⑤：气具有多样性，每个物类的气不同。但同一祖先繁衍的人群具有相同的气，祖先与子孙之间不过是一气之相贯，子孙在哪里，祖先的气就会趋向哪里，即“一气相连”；父系世系的族人之间不过是一气分形而已，即“同类同气”。这种气的思想使族人在纵(祖孙)横(族人之间)两个维度建立了“类”的认同感。因此，“一体”之义的本质指向是宗族认同与宗族凝聚。

“一体”之义在宗谱上有明显的体现，谱系所陈正是两个维度上的族属关系。但宗谱是静态的，又往往收藏匣中，束之高阁，对大多数族人来说，难得一见。故宗谱体现出的“一体”之义难以为族人感知，未能发挥出联宗收族的应有作用。而族会通过仪式性展演，具体呈现了宗谱谱系的“一体”之义。因为族会的基本礼仪秩序是“序昭穆”。祭祀，子孙咸以昭穆为序；宴饮，按昭穆布席。昭穆辨而世次明，昭穆实际上对应的是宗族世次。祖先神主(族墓墓次)也是按照昭穆排列，与族会子孙的昭穆连在一起，就构成宗族完整的世次。这个世次和宗谱的谱系是一致的。无论族会在宗祠还是墓地，族会时的昭穆展演其实是复活了宗谱的谱系。“于斯时也，赫赫在上，明明在下，而祖宗子孙噩然一气，融通于一堂之上焉。幽明之涣，于兹萃矣”。^⑥ 置身其中的族人都能够感知自己在宗族谱系中的位置以及与他人之间的行辈、尊卑，也能够感知自己是从属于这个宗族群体的，培养和强化了宗族认同。更进一步，族会是定期重复，这种重复保证了巩固宗族谱系以及宗族历史与传统的认知，并由此保证了宗族认同的再生产。族会成为族人的记忆之场，重复和回忆可以经常性地使族人在宗族空间和时间上感知群体归属与认同，有助于族人的凝聚。^⑦

综上，明清时期族会兴起于宗族发展的大背景之下，各地宗族对族会的经营、维护乃是实践“亲亲”之道，旨在通过沟通宗族情感、强化宗族认同，从文化心理上改善宗族关系，以期淡薄、疏离的宗亲关系变得浓烈、温情，从而，原本存在贫富贵贱的宗族内部的差异和矛盾就可能被掩盖在温情之下。

责任编辑：孙久龙

(下转第39页)

① (明)李濂《蒿渚文集》卷四二《族会论上》、《族会论下》，《四库全书存目丛书》本，别集第70册，第642-644页。

② (明)毕自严《石隐园藏稿》卷二《淄西毕氏世谱序》，文渊阁《四库全书》本，上海古籍出版社1987年版，第1293册第416页。

③ 陈秉仁整理《中国家谱资料选编·礼仪风俗卷》上册，第446页。

④ 陈秉仁整理《中国家谱资料选编·礼仪风俗卷》上册，第446页。

⑤ 关于这一理论，请参见[日]滋贺秀三著，张建国、李力译《中国家法原理》，法律出版社2003年版，第29-31页。

⑥ 陈秉仁整理《中国家谱资料选编·礼仪风俗卷》上册，第446页。

⑦ “仪式性展演”的概念借用于扬·阿斯曼《文化记忆》，参见[德]扬·阿斯曼著，金寿福等译《文化记忆》，北京大学出版社2015年版，第149页。

Imperial Legitimacy of the Carolingians and the Rise of the Holy Roman Empire

LI Long – guo

(*Department of History , Peking University , Beijing , 100871 , China*)

Abstract: On Christmas Day 800 , Charlemagne was crowned by Pope Leo III as the Roman Emperor. In order to legitimize his newly acquired title , Charlemagne sought deliberately the recognition from the Emperor at Constantinople , as well as blessing from the Bishop of Rome. Given the custom of dividing empire among all lawful sons , the later Carolingian Emperors increasingly centered their power in Italy , which led them to conflict with the Eastern Emperors directly. As a result , the recognition of their imperial titles by the Emperors at Constantinople was more difficult to be achieved. From Emperor Louis II onwards , the Carolingians were instead more inclined to accept the legitimization of their Imperial rule through the coronation by Pope at Rome , and the Carolingian Empire developed gradually into the Holy Roman Empire. From the Long – Durée perspective , the above development may be considered as an important stage in the Christianization of rulership from the late 4th century , when Emperor Theodosius the Great ruled at Constantinople.

Key words: Imperial Coronation of Charlemagne; Carolingian Empire; Legitimization; Holy Roman Empire; Emperor Louis II

~~~~~  
( 上接第 23 页 )

## The Clan Gathering and Clan Cohesion in Ming and Qing Dynasties

ZHAO Ke – sheng

( *School of History , Hainan Normal University , Haikou , Hainan , 571158 , China* )

**Abstract:** The clan gathering refers to the meeting of certain clansmen to do activities of tomb – sweeping , eating food , and mass greetings , etc. With the development of patriarchal clan in Ming and Qing Dynasties , the gentry and the civilian initiated clan gathering which can be divided into several types , such as sacrificing and renovating the tomb , dining together , mass greetings and preach of imperial decree , family instruction and regulation of the clan. Each can be held separately , or be held in turn. As far as the fund is concerned , there are different ways including capitation payment by male , taking turns by different branches of the family , and raising fund to establish some kind of society. The aim to manage and maintain the clan gathering is to communicate emotion , intensify clan identity among the same clan people , so as to improve the agnation and to realize the clan cohesion.

**Key words:** Ming and Qing Dynasties; clan gathering; clan cohesion