

明清东南家族文化发展与经济发展的互动

王日根

摘要: 家族是明清东南社会经济运行中的基本组织,这是由东南地区特定的自然、社会背景所决定的。家族组织既可以是血缘的,又可以是超血缘的,家族组织既覆盖了大部分汉族区域,也促成了少数民族的同化。尽管东南地区家族组织呈现出与江南家族组织诸多不同的特征,但重视文化教育的发展却不逊于江南,乃至形成“东南邹鲁”。家族文化的发展与经济的发展相互促进,使东南地区经济呈现出明显的知识经济色彩。

关键词: 家族组织;文化;经济

中图分类号: G05 **文献标识码:** A **文章编号:** 1008-1569(2001)06-0023-07

一、家族是东南社会经济运行中的基本组织

东南地区具有发展商品经济的良好条件,宋元时期已形成的载货外洋传统是东南地区商品经济发展的先天优势。但是,明王朝执行的是一直消极的防御政策,禁海是这一王朝大部分时间海洋政策的主调。凡要谋求海上和海外贸易之利的人们单凭个人的力量往往无法达到目的,结为家族,依靠团体力量与政府对抗成为一种客观要求。明王朝的诸多莅闽官员已经多次向政府呈明福建沿海巨姓大族肆行海上,政府力量不足以驾驭的事实。对于巨姓大族而言,禁海事实上并没有阻断他们的贸易之路,反而因为政府禁绝了中小商人的贸易而获得了更多的利益。像明中后期活跃于漳州月港、福州琅岐等地的海商们甚至组织起强大的海上武装,与政府力量分庭抗礼。他们也正是凭着自己的武装,掌握了当时东西洋上贸易的主动权。

这些犯禁式的经济活动既让统治者觉得社会秩序被破坏,而真要社会破坏秩序的如“倭寇”之类由此找到

了活动的空间,商与盗的并存或者商与盗的相互转化为统治者制定政策增加了难度,无所作为的官员们也无心于或无力于制定或执行有效的政策。政府管理的松懈和消极无疑增加了社会秩序的混乱程度,也增加了正常经济活动的不确定性,我们不时能看到倭寇横行、商船遭劫、商民惨遭杀害的报道。人们谈倭色变,谈匪心慌。但时常也有商人转而为盗的现象。人自为敌是当时社会环境的必然产物。

作为管理社会的官僚阶层在明中叶以后亦多蜕化,各级政府官员往往以鱼肉人民为能事,却无意于保护民间老百姓的生命财产安全。那些官僚机构“久而寝懈,渐以无存,其存者,则又苟且虚名,全无实用。甚至镇海为饶贼所袭,悬钟为倭奴所残,铜山水寨为海寇所焚毁,楼船战具募然一空。弗所自保,焉能保人”。谢肇淛在谈及嘉靖万历年间永福县的军事治安时说:“所谓机兵者,徒以供县官送迎存谢故人权贵于千里之外,而教场废为草坂,军器库乃不留寸铁。……备数已耳,非能登锋尝寇者也。”政治衰颓自然造成社会的失范。

作者简介: 王日根,历史学博士,厦门大学历史系教授、博士生导师。

在这种情况下,福建民间所相信的是自身的实力,自身实力的强弱,将直接关系到社会、政治、经济诸方面权益的占有。家族聚合是壮大自身实力的一条有效途径。人们可以依靠家族的力量开展经济活动,也可以依靠家族抵御如“倭寇”、盗匪的侵扰。如诏安县的梅岭地方,“有林、田、傅三大姓,共一千余家,男不耕作,而食必梁肉;女不蚕织,而衣皆锦绣,莫非自通番接济为盗行劫中得来”。“乱民从倭者,且万家,……其在浙直为贼,还梅岭则民也,奈何毕歼之?”漳州附近的村落也是如此,“一村约有万家,寇回家皆云做客归,邻居者皆来相贺,又聚数千,其冬夏至拓林,今春又满载仍回漳州去矣。”当时月港附近的李、王、张、谢、林诸姓,都是著名的海商加海盗,晋江安海的陈、杨、黄、柯、叶诸族,是以“入海而贾夷”而闻名一时。到了天启年间,安海的郑芝龙异军突起,称霸于明末东南海疆,其成功的一个重要因素,便是以其安海的乡族作为活动的根据地。直到他荡平海上就抚明朝升官进爵后,他仍不愿离开他的根据地。郑芝龙牢固控制家乡安海港,能得到本家族、本乡族的有力支持,因而平步青云,扶摇直上。

对于想扩张的家族是如此,对于想维持现状的家族也是如此。为了保护本家族的生命财产安全,许多家族纷纷筑堡自固。如漳州一带,“平和小陂倡勇于前,漳浦周陂奋勇于后,……逆鸩族人习学技击,教一为十,教十为百,少年矫健,相为羽翼,每遇贼至,提兵一呼,扬旗授甲,云合响应。……自是兵气愈扬,人心弥奋”。闽西永定前川堂堡的沉氏,“闽广盗起,肆虐乡邑,振奋身纠集子侄佃甲,以时训练技射,保障一方”。在福州一带,乡绅们倡呼:“今诸大姓族聚,宜听自筑以协守望,则巨镇之堡,十可成其一二局,数十年间,海堡校联,人各为战,……保障之上务也。”明中叶家族武装的兴起,无疑大大加强了民间各家族的势力,推动了福建家族制度的进一步发展。

血缘纽带是家族组织凝成的最基本纽带,也是最具凝聚力的纽带。在许多族谱中,特别强调血缘的纯洁性。如崇安《袁氏宗谱》记载:“议定递年正月初一日报丁,当即查明如有血抱螟蛉,不得载入丁籍,迨及五年清系时,若当缺乏嗣者,合族早为择立继嗣,倘有应继不继者,族长不得徇情容隐。”通过“报丁”和“清系”确认族人的继嗣关系以及继承权,禁止因“非种承祧”而导致“乱宗”。如云:“继嗣补天地之缺憾,广祖宗之慈爱,当

以期功兄弟顺序为继,期功无继再及族人。秉公议立,不得致争,……若螟蛉他姓,名为乱宗,义在必斥。”^⑩血统纯正而又同源共祖是血缘式家族高扬的旗帜。

地缘性家族是血缘性家族的扩充形式,是血缘性家族的必要补充,也是血缘性家族的自然延伸。在社会结构宗族化的背景之下,若干个小的家族或依附于大的家族,或自构宗族。

异姓家族的联宗与合谱更向我们昭示了这样的现实。具体表现为:1. 由异姓联姻而合谱;2. 因避讳而改姓,因出为养子而改姓;4. 因躲避政治迫害而改姓;5. 为规避赋役而改姓。6. 为增强实力而异姓联宗^⑪。

促成宗族发展的原因其实是多方面的,战争等因素经常并不只是削弱宗族,有时反而促成宗族的凝聚。如咸丰年间,太平军一部进入闽北地区,当地官府“谕令团练保甲”,祖氏士绅发起组织五个“联社”,协助官兵“剿洗洋源、际宾、地莱、吴墩一带地方”,并在本乡实行“关隘清野”,以至“一说谢屯,红头吐舌。”^⑫在咸丰年间的大动乱中,谢屯村一度为太平军所占据,随后又遭到官兵的掳掠,社会经济受到了严重的破坏,然而,屯山祖氏宗族并未因此而解体,而是进一步得到了强化。据咸丰十年的《始祖溪西公祭簿序》记载,八年战乱之后“非维贫者殍事莫给,即富者亦家计难堪,将田召卖,每萝进钱数百;将田典税,每千计谷八萝。有田无人耕,债欠人不还,是以九年春祭难以措办。……吾等当族酌议,理事自己办祭,停咋一轮,次年再行颁发。……特立新簿二本。”在此次整顿过程中,士绅阶层发挥了重要作用,因而新选出的“总理”即由士绅担任。清朝末年,由于地方官员的支持,祖氏士绅进一步确立了在乡族中的领导权。这表明宗族的凝聚时常受到客观需要的左右,士绅阶层主理宗族实际上是对他们为宗族所作贡献的肯定。

异姓联宗现象中,有的是舍弃了自己的族姓而追随别人的族姓,有的是若干小族姓联合成一个大族姓,也有的是姻亲之间的联宗合谱,如宋戴、颜张、曾邱、六桂堂等等,这反映了宗族的纽带往往是次要的,而宗族的实际功能却是为人们所注重的,组成一定规模的宗族组织是人们确定自我的社会地位和开展各项政治、经济、文化活动的基地,特别是在社会结构宗族化的环境下尤其如此。

郑振满先生的研究发现:在沿海地区出现了许多散

户,他们为了适应国家“粮户归宗”的要求,往往任意编造谱系,建立虚拟的同宗关系。我们觉得完全可以把它看成是地缘纽带凝结的作用^⑤。

利益纽带凝成的宗族当最脆弱。在彼此能产生共同利益时才有存在的余地,否则必陷于衰落。我们宁愿把螟蛉子现象看成是家族利益的产物。这种现象之出现,并不是因为豢养者没有儿子,而是为了商业经营。收养弃儿,无意而养子,是积德行善事。有意而养子的原因至少是:一是自己无子,求他人之子而养,以继香火子嗣,是宗族伦理之举;二是不论自己有子无子,专为海外经商而养他人之子,结果是把养子作为自己的商务代理。这种纯以家族关系作前提的代理不同于一般经济关系的委托之恩,还是肩负家族成员之责任,养子都必须服从养父之命,尽忠尽孝,尽义尽礼。而养子之父也可以从这种伦理道德中相信养子,托付重任。在沿海一些地区,以他人之子为子,不仅不以冒宗为嫌,而且可视同最信任的兄弟层次的亲情关系。明中叶普江人蔡清也说到这种习俗:“借人钱本,令的当兄弟火义男营运生理,此决不害义。”^⑥可见即使是胞侄也不可比养子。但是,在这种拟宗亲关系里面出现了两种情况:其一,当养父用养子的意图在于让养子经风冒险,而让自己血亲儿子安享其利时,其实质便是一种包藏在家族关系里的雇佣关系。倘若雇佣关系并不否定被雇佣者的经济权利,那还是具有雇佣意义的;倘若雇主借家族关系以否定被雇佣者的经济权利,那么“实可说是一种变相的奴隶制。”其二,当养父的意图不仅在于用人,用于贩洋,用于增强自己家庭或家族的势力,而且也的确是把养子作为“子”来对待,“与亲子无异,分析产业,虽胞侄不能争”,这就不是雇佣关系或变相奴隶,而是家族成员的扩充。况且这种家族成员的扩充“积习相沿,恬不为怪”,是“习俗”与家族“机构”默许的。

在福建宗族制度建设过程中,客家和少数民族的附会是一个重要的因素。当汉族移民移入福建之后以建设家族相炫耀时,原来的土著各民族出于对汉文化的仰慕,模仿汉族的习俗包括家族组织形式是非常自然的,况且宗族组织在现实社会生活中确实可发挥多方面的作用。客家人自造畛域与少数民族同化于汉族,虽然表面上显得有些矛盾,实际上他们所要达到的目的是一样的。客家人本属于汉族,但他们抓住中原土族曾因战乱而大量移居南方这一史实,把自己说成是中原文化的

代表,他们的地位理应被人们尊重。应该说这是他们面对当时环境的一种理智选择。据陈支平先生研究,所谓客家人与非客家人在南迁时间同祖而分支,移入一定区域的人们自称客家人之后,由非客家区移入的人也逐渐自命为客家人,有的由客家区迁出的人们也并不自认为是客家人了,有的人甚至反复迁进迁出,在客家人与非客家人中间游离,这些都说明客家与非客家的界限并非泾渭分明^⑦。

少数民族归化汉族也进一步促进了东南家族的发展。福建的少数民族主要有土著畲族(闽粤赣三省交界地区古代越人的后裔)、回族(宋元时期阿拉伯人——色目人的后裔)以及北方南下的蒙古族和满族的后裔。这些少数民族在文化历史传统上与汉族有着很大的差异,特别是畲、回二族。据云畲人“以盘、蓝、雷为姓”,对祖先“岁时祝祭”,“不巾不履,自相匹配”。而丁郭等阿拉伯回族的后裔,原先是信奉伊斯兰教的,他们对于祖先的崇拜比较淡薄。但随着福建地区汉人姓氏修谱风气的盛行和家族组织的日趋完善,现实社会的宗族地位和个人地位与对各自祖先出身的标榜有着很重要的关系。于是,这些少数民族的姓氏为了在社会中争胜,便也纷纷仿效汉人的做法,开始修纂族谱,凝聚家族。

明代正统年间晋江陈埭《丁氏族谱》中显示了丁氏发展壮大过程。“丁氏之有谱,则始于毅斋府君(明初永乐年间人,丁氏七世祖),而大备于文范卒公松之日也。文范名仪,举孝宗乙丑进士,直道雄才,历谱郡邑,敦本好古,有天下之志。此谱德之作,殆其一也。

惠安郭氏族谱于明正统年亦已修成。其《族谱引》中说:古者国必有史,有家者仿之而为谱,则谱乃史之遗也。史自司马以至班、范诸家,有传、有世、有表、有书,其体详矣。”可见其直承汉族“国有史,家有谱”的文化传统。

畲族修谱、建家族首先是在儒学塾师的参与下完成的。如晋江雷蓝二姓族谱中说:“盖闻木有本,水有源,而人则有祖者也。自天子至于庶人,报本追远,礼不可易,敦敦孝展,亲情不可离,是以祖泽虽遥,《春秋》乃百世之巨典,孙支即衍盛,昭穆立万古之纲常,伦次等级,因此莫越。”晋江雷氏族谱是由塾师完成的,该族谱说:“先祖之事不可忘,昭穆分人不可容乱,遂集族众,特请惠邑黄塘乡新厝陈讳雪观,字温如,为西席,教督子孙,谨修族谱,庶先祖之实录有传,而昭穆之等级有序。”^⑧

福州萨氏家族是蒙古族的后裔,在福建社会环境中,该家族也致力于族谱、家族的建设工作,体现出对儒家传统的归附。

总而言之,东南地区凝聚家族的纽带是多方面的,其顺应自然和社会环境要求的取向也是很明显的。建立家族的目的首先在防御外患,壮大扩张家族乡族的目的,则在于维护地方社会秩序,一致对付外患。由于福建特殊的自然环境和经济开发方式的影响,人与人之间的睚眦争斗势必经常发生,小的家族一方面也旨在调解本家族内的纠纷,大的乡族则旨在调解地方的纠纷,但是,宗族间或乡族间亦势必经常存在争斗,存在纠纷,因此实际上建立家族并不能消除纠纷和争斗,只是家族的建设较能适应这样的环境而已。

二、家族文化教育的兴盛

东南家族的发展显示出与江南家族发展的显著不同点在于:江南家族多官宦型家族、多注重血缘的纯洁性、多讲究信义与声誉,而东南区的家族则多商业型家族,超越血缘,家族中的士绅文化与流氓文化并存。

由于家族也注重树立自己的正面形象,也由于家族经济的发展为文化事业的发展提供了强有力的经济基础,东南地区的家族文化呈现出兴盛的景象。这里有硕儒文化,有民间长期形成的捐资助学风气,这些都共同推动了东南家族文化的兴盛,乃至赢得了东南邹鲁的美誉。

族学即家族塾学,族学是家族组织的重要组成部分,是家族对青少年族众进行教育的专门机构。凡家族经济条件稍好的就兴办家塾,聘请塾师或由家族中文化素质较好者担任塾师,为家族承担培养人材的任务。

办学从根本上说是为了提高家族地位的需要。首先,是提高家族声望和地位的需要。传统社会中,家族在社会上的地位同家族中为官为吏的人的多少有着密切的关系。家族中为官为吏的人越多,家族在社会上的地位和声望就越高,家族就越受到人们的敬重。培养子弟读书是入仕的前提。其次,是维持家族既定秩序的需要。族学是灌输知识和伦理道德的最佳场所。第三,是族中子弟谋生的需要。

所有这一切促使民间家族高度重视族中子弟的教育。一般的家族或利用家族的族田族产收入,或通过族人集资的办法开办族学。少数经济基础雄厚的富家大

户则自家设立塾学,培养自家的子弟,督促他们发奋苦读,考科入仕,把家族的更加显赫希望于子弟的未来。东南民间家族组织把创办族学作为事关整个家族前途的大事,不惜花费物力财力予以举办,而且纷纷把它作为族规家训的重要内容之一载入族谱,作为家族的一项规制,作为家族子孙义不容辞的一项永久性事业。

泉州《桃源庄氏族规》云:“立书田以兴教学。礼义由贤者出,唯读书为能明理,然礼义生于富足,亦尾有资然后能读书也。自为家门寒素,作养无资,往往有聪明子弟,困于家计,不能造就成材,非读书之为难,亦培养未周也。近来科举罢停,学堂兴起,论者几视读书为无用。然国家养士之典,终不容废也。凡我族人,祀田之外,当另立书田,为油灯考试等费,以作养人材,以厚待后学。庶几人文蔚起,学校振兴,其族党增光,岂有艾欤。”^④这一族规制定于清末,科举已经罢停,在这种背景下仍强调“立书田”,足可显示其对族人教育的重视。

晋江《锦马林氏族谱》规定:“吾林入闽定居莆阳之后,传家有两重:重图书设置,重培养人材。”赵氏家族的《家范》规定:凡赵氏家族子弟均须入学读书。“自八岁小学,十二岁出就外傅,十六岁入太学,当延明师教诲。”子弟年十六以上,须能暗记《四书》一经正文,讲说大义,粗知礼义之方,然后为之冠。“子弟学业未成,必须食肉饮酒。古有是法,非为资于勤苦,抑欲其斋盐之味。子孙器识可以出仕者,须资勉之。”又规定:“祖宗广储书籍,以惠子孙,不许假人,以致散逸,须各识卷首云‘赵氏书籍’。如有不才子孙以之散鬻与人及假借于人,而不宝惜,甚为不孝。”^⑤如此严肃而具体的规定,充分反映出其尊学重教的态度。

由于商品经济的发展,东南地区具有了较强的经济实力,这便为族学的兴办提供了良好的经济基础。泉州《印塘杨氏族谱》云:“明万历年间,九世杨增会夙具至性,与伯仲始终称无间。国初沧桑,兄为贼掳索饷,增会奋往贼垒请代。贼相顾感动,遂得同兄释归。增重信义敦礼数,凡远近曲直有相质者辄为和解,众推为都约主称长者焉。先时家有书房,父课其子业。”晋江《青阳庄氏族谱》云:族中早有书房,明初五世庄震彦因恐“宗族子孙不肖,常馆鸿儒,方从善,日同讨论而训诲之。”永宁刘氏家族于万历年集长老议事,商定各家参照资产,每年拿出一定的余资,购置田产,以资助族中子弟。据该家族《鳌城东瀛刘氏家谱》云:“万历戊申(1608)……

适家族谱成……又立为条约,酌人岁出余资,行立族田,于以御外侮,于以资学业。”一些富有的族人也乐于兴学助教,如清代石狮塘边的蔡德策“每岁给考资,供资。……素敬业儒,凡造门者,尽礼之。间有缓急,则资给之。”^⑧这样的例子甚多,举不胜举。

族学为鼓励族人读书,还制定了不少奖励措施。如泉州《太原王氏家谱》中说“奖读书以传诗礼。吾族世代诗礼传家,而读书之人则诗所由传也。族中有游泮或登仕者,众祭必使与,分胙必及之,以奖已能,以勉未能者也。各房产业丰者亦应自立书田贍养之。”

家族对于子弟教育的投资得到了丰厚的回报。《桃源查氏族谱》载:北宋天圣元年(1023)庄森六世孙庄俚登进士后,北宋期间已有进士第数人,南宋先后登进士者有10余人,赐同进士出身者20余人。明代登进士第三十余人,中举人50余人。万历年间,庄安世中武状元,庄际昌中文状元。在这一时期,桃源庄氏的派裔青阳庄氏家族还出现过“一榜散龙”、“五科十凤”的盛况。明嘉靖八年(1529)己丑科,同榜登进士者有:后官至户部主事的庄一俊,官至浙江按察使僉事的庄用宾,官至广州推官、严州知府的庄壬春。又自明弘治至万历年间,有5次乡试(即五科,每科都有2人同科中举,又都是青阳古山公裔孙。青阳庄氏祖祠竖有“一榜三龙齐奋;五科十凤同飞”的匾联。惠安玉埕《骆氏族谱》中记录明代后期该家族有文进士1人,武进士1人,举人1人,三考出身3人,荣政10余人,诸生30余人。安海镇黄氏家族明代中后期连出数名侍郎以上的大官。儒林张氏祖祠名贤匾林立,有“进士”、“兄弟进士”、“父子进士”、“同榜进士”、“理学名宦”,正是该家族自宋以后族人参加各级考试,登科及第者的一种记录和反映。

东南各家族为使子弟受到更高的教育,往往还在省城或国都设立书院,给士子们提供跟踪服务。当然对于许多族人而言,接受普通教育是其基本需要。在这种基本教育中,伦理道德是基本的教育内容,这些内容有利于族人确立起传统的纲常伦理,有利于与政府的教化保持一致。接受教育的有时还不止于男性,女性也同样受到教育。

家族教育还注重对子弟行为规范的教育,提倡谨职业,戒非分。针对社会上存在的种种恶习陋俗,如酗酒、赌博、嫖妓、斗殴、吸食鸦片等等,家族组织总是予以严厉的批判。总之,家族教育的兴办对家庭教化的进行与

家族秩序的维持具有重要作用。

三、家族建设与经济发展

宗族建设是东南地区人们开展经济活动的基本途径。凭借宗族建设,人们可以凝聚为一个经济单位,宗族内部可以开展相互间的经济协作、换工、相互借贷乃至合股经营,还可以团结起来在乡里树立起自己的势力,乃至称霸乡里,当然有些是为了保卫自己的经济建设成果,防止外界恶势力的侵扰。

宗族的力量是开展海外经济贸易活动的基本依托。在远洋贸易活动中,尤其需要借助于家族的团体力量。福建晋江的大埕《蔡氏族谱》展示了明嘉靖年间出洋吕宋的商人行为。

景思、景秩为弟,周夫为兄,均有骨肉厚爱。思,叔弟也,娶妇后遂往吕宋求赏,迭寄润于兄弟。二兄景超全家赖之,修理旧宇,俾有宁居。未后归来,仍分惠银两,各拨十五石与兄及侄,管掌为业。秩,季弟也,……乙丑年(1565)自吕宋归,将所赏购地盖屋,与兄侄公分。周夫,伯兄也,……弱冠,遂求赏吕宋,初归娶妇,再归为二弟择姻娶妇,赎祖地基及宅盖屋,皆自己赏,与弟公分。仍同二弟往吕宋,出本银令之经纪,日后各有四十余金,归又拨租十石,付其管业。兄弟四人,血亲骨肉,出外经商,不忘回报。进而相互提携,先后出洋吕宋,公分商利,兄弟、叔伯、侄儿和睦相处;盖屋、娶妇、赎祖地基,此大家庭、小家族已形成很有凝聚力的一个整体。这个商人小家族应付了贫穷,应付了出洋经商的风险。按这种形式,在清代海禁期间还可能保护已出外未归的兄弟的家小。他们最终并未成为巨商大贾,但他们的生存理想却是实现了的。这仍然是家族伦理规范下的商人行为。

陈东有先生分析明清时期福建的海外贸易情形时说:福建海商不顾一切冒险从事合法与不合法的对外贸易,其行为中包含了大量的家族行为。他们的经济动机往往是从家族利益去考虑。许多成功的商贸活动往往是凭依家族集体力量实现的。

石狮位于泉州的东南突出部,泉州湾的西南岸,是泉州的东大门。借助优越的地理位置和商业传统,石狮人成了闽南商人的中坚力量。其石龟《石崖许氏族谱》为我们揭示了16世纪至18世纪石狮商人的家族行为。《许氏族谱》修纂于清雍正年间,较详细记载

了自南桥公铨孙(生于正德壬申 1512年,卒于万历丙戌 1586年)以后的子嗣情况。其家族中有不少弟子从事商贾。^⑤其中有些是工业和商业者,还有一些则是行商或坐贾。从而形成了颇具规模的家族组织性实业。他们的经营各具特色,体现为:

(一)多行业结合的方式。在一个家族中既有商业,又有手工业。既有行商,又有坐贾。

(二)家族内部形成较细的分工。四世以前,处于创业阶段,分工尚不明显,但后来他们却有意识地作出分工。四世以后,莹峰公一支以“丝房”作业为主,二子亮昌炸专营“丝房”并教其他兄弟;其它各支以行商和坐贾为主。根据文中“丁亥戊子沧桑”,四世的亨民“与其兄弟各甯外所”,知道四世一辈生活在明末清初。

血缘亲情是天然的一种关系,家族中的天然首长和家庭中的家长们也往往以“天性使然”来号召共同体中的血缘成员;而所有的成员也往往因为这种“天性使然”的关系而予以绝对的服从。还有一种人为的拟血缘亲情,就是养子。把本来没有血缘关系的别人的小孩接过来抚养,作为自己的儿子。而且,养子的原因并不是自己没有儿子,而是为了商业经营。史料中记载:

海澄有番舶之饶,行者入海,居者附货。或得筓子弃儿,养如己出,长使通夷,其存亡无所患苦,犀象、玳瑁、胡椒、苏木、沉檀之属,麇然而至^⑥。

生女有不举者,间或假以他人子为子,不以甯宗为嫌。其在商贾之家,则使之挟货四方,往来冒霜露;或出没巨浸,与风涛争顷刻之生,而已子安享其利焉^⑦。

闽人多养子,即有子者亦必抱养数子,长则令其贩洋。赚钱者则多置妻妾以羁縻之,与亲之无异。分析产业,虽胞侄不能争。亦不言其父母,既卖后,即不相认。或籍多子以为强房,积习相沿,恬不为怪^⑧。

收养弃儿通过拟家族关系进一步壮大了家族,可以为经济发展起到积极的保驾作用。一旦遇上海上灾难,受到伤害的不是自己的亲人,反过来如果不遇上灾难,则家族的经济力量便取得了巨大的发展,社会地位也将取得巨大的提高。

乡族的社会势力在明清时期不断壮大。在对外贸易活动中,家族、乡族的势力不仅以地方势力出面,也以行会、帮会的形式,成为冲破政府禁令管制和有限贸易,支持本族本地商民参与世界市场的重要力量。宗法共同体以关照本社会成员的利益和全体成员参与械斗参

与种种贸易是为了本共同体的利益互为因果。

族产是家族经济实力的一种重要体现,族产主要包括族田、山场、房屋、桥渡、水利工程、碾坊、沿海滩涂等,到明清时期,许多家族还通过工商业活动如出租店屋、经营手工作坊、放高利贷、生息银两等途径筹措家族的活动经费,增殖家族的财产。例如泉州洋塘杨氏家族,在明代不仅有大量的族田,而且曾把族款借出生息。“公钱款共一万一千文,每年收到利息钱二千二百文。培接、培指、培道同借去钱五千文。培笔借去钱一千文,培兹借去钱一千文,演石借去钱一千文,懋仁借去钱一千文,焕富借去钱一千文,焕轸、焕俯借去一千文。每千文每年应入利息钱二百文,以上利息钱系洋塘直祀自收与石塘前直祀无干。”^⑨这则记载不仅反映出杨氏家族的收入除了用于家族活动外,已有相当可观的余额用于放债生息以增殖财富。有的家族则盖房作为店铺出租,收取租金。有的家族则自己直接经营各种能获利的经济活动,从而扩大家族的经济基础,增强家族的经济实力。例如从南安水头迁入泉州城内西街的王氏家族,“八世迁居城内象峰开基。……在城西有糖房、典当、拈灶,均设在傅府山下。另在涂山街水门温市场内尚有店铺壹间,租作渔店,所收租金悉为交轮忌辰、祭祖等用,每年由各房轮流凭折收取支用。……并自置帆船多艘组队巡回南北各港,业务鼎盛,货畅其流,修桥造路,恤孤济贫,富而好施,热心公益,族人聚居全巷。”^⑩

族田的设置与家族组织的发展是相辅相成的。明清时期,福建各地设置族田更为普遍,与当地社会经济中商品经济的成分扩张有着密切的关系。泉州《梅州陈氏族谱》云:“吾宗从宋末以迄于今,盖三百余年矣,未有兴此田,盖自嘉靖辛酉(1561)……诸叔父兄弟金日然,遂以告之家庙,而立为大宗义田。”晋江《青阳庄氏族谱》云:“六世立祖,明洪武年间拨田地八亩七分,以供考妣之蒸尝焉。又六世磷祖,拨四十四石九斗,棉花十八斤,予子孙轮收祭祀焉。”

民间设置族田的途径主要是通过提留,即每当分家析产时,提取一定数量的田产作为祖、父辈的赡养费,祖、父辈死后,这些田产便成了祭田。这种分家时提留祭产的方法,是福建族田增殖的主要途径,也是各家族非常重视的一项任务。如南外天源赵氏《家范》称:“祭田之事自恨贫薄不能,言及此语痛心再三,呜咽流涕。倘我后世子孙如有余饶能继吾志者,可拨出腴田三十五

亩以为祭祀之资，严戒后之子孙长久保守，毋致质鬻。”^⑩其次是派捐。向族人派捐以增加族田。有的家族向登科者摊派“喜钱”。如南安蓬华郭氏“祖宗九世以上未有祀田，至十世朴野公始建祀业，亦聊具粗略而已。迨乾隆甲申（1764）冬诸绅吟见其秋冬两祭简陋难堪，于是共兴孝思，充祀银以为买置祀田之资，谨将酌议充银定式开列于左：一生员充银一大元；一监生充银二大元；一乡宾充银二大元；一贡生充银四大元；一举人充银四大元；一进士充银十两；一及第充宦五十两；一仕宦随力充捐。”^⑪在郭氏家族，针对科举仕宦的得意者，家族派捐已成为一种定例，其捐数则依其取得的成就而递增。尽管这是一种派捐，但被摊派者往往也乐此不疲，这不仅有家族精神的感召，而且也是成就与荣誉的体现。有的族人娶媳妇，生男孩，也是大喜事，不能忘记祖宗，于是家族即向族人征“娶妇钱”和“报丁钱”。泉州薛氏家族子孙娶妇喜庆银一钱，添丁喜庆银五分。”（《薛氏族谱》）再次是义捐。各家族积极鼓励族人义捐族产。永春《桃源蓬莱巷乡梁氏族谱家训》云：“后世有殷实房分，衣食饶足者，但遇丰稔之年，会众登门，随处多少，劝借以助，赈鳏寡孤独无依倚者，切勿慳吝不从。大抵富不能长富，贫不能长贫，富若能听言乐行，则汝之子孙尚有贫日，他日亦如此乡周，不至失所矣，贤子孙其念之哉。予意欲效范文正，置义田宅及立祀业，恨力不足耳。凡有志子孙，其体吾意而行之。”这个家族以祖先痛切呼吁的形式要求子孙设置祭田。于是，在家族精神的有力感召下，一些发达富裕的族人，经常自动捐银购置田产，充作族田，有的族人捐献的族田数量还是很大的。如泉州印塘杨氏家族“十世裔孙钟凤捐产田一段一丘，田面六篮，坐贯本乡，土名深内，配产米一钱二分；乌墩乡税银配查米一两七钱四分一厘，本厝地基税银年一钱五分，现管裔孙懋永。又年银一钱，现管裔孙培出。又年银五分，现管裔孙焕晓。以上租税系洋塘石塘前直祀同收对分。”^⑫《紫云黄氏宗史谱》“祀田记”云：“守恭公舍宅为寺，延僧守之。僧德公立檀越祠以志。万历间几罗于火，裔孙黄文炳重建建构，群子孙以岁序拜公祠宇……文照毅然会族众而谋曰：不奉现不孝，……乃醮金买田千亩，而吾门人户部尚书梦松为记，所有亲吾亲者准此，春秋祭祀而所需又惟此福田。……宣其置之而不图所以守之乎。”黄文炳为明万历年间进士，黄文照为明崇祯年间发达富有者，两人均紫云黄氏后裔，发达以后，互相激

励，一个主动捐修宗祠，一个则捐金买田千亩，献作族田。黄文照所捐祭田的数量很大，一般家族中族人的捐献，倘若非高官巨富是不可能达到的。

族田的扩充无疑与家族中人的经济成就密切相关。因为经济行为有涨有落，因而有的族田也往往面临倾覆的危险。如南安金榜吴氏家族在元代所置的大量族田，至清末已流失过半。原有租谷300余石被土豪王绍宗隐匿为己业，只存百余石。光绪甲午年（1894）春，“经二十一世孙拱蒙重绘祖田形势及祖簿一本，藏之以俟有志。”^⑬应该说这种情况有一定的普遍性。

注释：

嘉庆《云霄厅志》卷八《兵防志》。

万历《永福县志》卷五《武备》。

俞大猷：《正气堂集》卷八引林偕春《兵防总论》。

嘉庆《漳州府志》卷四十六《纪遗》。

王文禄：《策枢》卷四。

嘉庆《云霄厅志》卷八《兵防志》。

道光《永定县志》卷二十六《淳行传》。

郭造卿：《海岳山房存稿》卷十一《土堡》。

《崇安县袁氏宗谱》光绪九年修卷1《文行忠信序》。

⑩《崇安县袁氏宗谱》光绪九年修卷一《凡例》。

⑪陈支平：《福建族谱》，福建人民出版社1996年版。

⑫《闽北瓯屯闪祖氏宗谱》卷八《吴屯村山木碑记》。

⑬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。

⑭《寄本宗一书》，《文庄公集》卷二。

⑮陈支平：《客家源流新论》，广西教育出版社1998年版。

⑯手抄本，转自陈支平：《福建族谱》，福建人民出版社1996年版，第287页。

⑰泉州《桃源庄氏族谱汇编》。

⑱《南外天源赵氏族谱》。

⑲手抄本，《龙渊蔡氏族谱》。

⑳雍正《石崖许氏族谱》卷四《纪实篇》卷七《壮志录》。

㉑《闽书》卷三十八《风俗志》。

㉒光绪《龙溪县志》卷十《风俗志》。

㉓道光《厦门志》卷十五《风俗志》。

㉔《印塘杨氏族谱》。

㉕《龙塘王氏氏族谱》。

㉖《南外天源赵氏续谱》。

㉗《蓬湖郭氏家谱》。

㉘《印塘杨氏族谱》。

㉙《金榜吴氏族谱》。