

中央研究院歷史語言研究所集刊

第六十八本，第四分

出版日期：民國八十六年十二月

擬制血親與宗族

馮爾康*

歷史上的宗族，成員間具有男系血緣關係，這是宗族組成的要素和不可動搖的原則，但是在社會實踐中，人們間又有擬制血親及類似擬制血親的社會關係，與宗族糾纏在一起，並且擺脫不開。這種歷史現象，涉及到個人、家庭與宗族的關係，宗族與政治的關係，社會人際關係、社會風俗和社會倫理，似有必要對其作一番清理。

本文分三個部分論述這一課題，即：一、歷史上擬制血親的類型，二、宗族與擬制血親的關係，三、擬制血親與宗族伴存的原因及影響。

本文概括歷史上的擬制血親和類似擬制血親的現象為八種類型，即皇家的賜姓、同姓不宗者間的聯宗、收養異姓為子、認乾爹娘、結拜金蘭、招婿承嗣和外甥繼嗣、主佃東伙的少長關係、奴從主姓。古人在理論上提出生功（親生父母的誕育之功）與養功（養父母的養育之功）孰重的問題，探討異姓為後的某種合理性。

擬制血親與宗族的血緣原則相悖，但是又以宗親關係為模式向宗族靠攏；宗族面對擬制血親的挑戰，以反對異姓亂宗和講究同姓不宗為理論，以宗族有關的規範為武器，在行動上予以打擊，同時被迫承認某些事實，如結義、拜乾親以及皇家主動作的賜姓。因此雙方形成排斥與吸納的矛盾統一關係。

擬制血親調節家庭與宗族不協調的方面，適應古代家庭建設和發展的需要；她被人們用作社會關係和社交手段，在社會生活中發揮作用，對移民在新區的立足尤有價值；她在一定意義上迎合古代政治需要，維護某些王朝政權和某些家族勢力。

關鍵詞：宗族 擬制血親 聯宗 生功 養功

* 天津南開大學歷史系

我國歷史上的宗族，是由有男性血緣關係的各個家庭，在宗法觀念的規範下組成的社會群體。成員間具有男系血緣關係，是它的基本要素和不可動搖的原則。然而在歷史上，人們間有擬制血親及類似擬制血親的社會關係，與家庭結合在一起，直接或間接同宗族發生聯繫，這本來是宗族血緣原則所不能允許的，事實上卻以不同的形式存在著，而且隨著時間的推移，越來越嚴重，形成斬不斷的聯繫。擬制及類似擬制血親糾纏著宗族，反映人們社會生活、政治生活和宗族家庭生活的某種狀況及特點。它應當是宗族史、家庭史和古代政治史研究的一項內容，似乎還沒有怎麼引起學術界的關注，筆者不揣譾陋，提出這一問題，以就教於方家。

一、歷史上擬制血親的類型

有血緣淵源的人，如父母子女、祖孫、兄弟姐妹、伯叔姑侄等，構成血親關係，並為政府法令和社會規範所承認。沒有血緣聯繫的人，在社會交往中比附這些血親關係，進行認同宗、拜乾親、結拜金蘭、收養義子、招婿承嗣、奴從主姓等活動，皇家給臣下賜姓，田主、東家與佃戶、伙計之間施行少長關係禮法，這樣形成擬制血親或類似擬制血親的關係，同宗族發生聯繫。現將歷史上出現的諸種情形，按其類型分別作出說明。

（一）賜姓

皇帝給大臣賜姓，以示寵異。所賜之姓有兩種，一是賜予皇姓，另一賜給他姓，而以前一種為多。賜姓流行於漢唐之間，後世少見。漢高祖劉邦得天下後，將被其擊敗的項羽家族中的一些成員，如項伯、項襄、項佗等賜以皇姓，¹

¹ 《史記》卷七〈項羽本紀〉（北京：中華書局標校本），冊1，頁338；本文下引「廿五史」皆中華書局本，不再說明，而只注冊頁。

又將向他建議定都長安的婁敬賜爲劉姓。² 漢武帝給俘虜來的匈奴休屠王太子賜姓金，這就是後來的輔佐大臣金日磾。³ 可知在西漢這兩種賜姓情況均已出現。在北魏、北齊、北周三朝，賜姓頻繁，尤以北周爲多，成了常見現象。北周的締造者宇文泰還在執掌西魏政權時，因北魏巨族，即所謂「統國三十六，大姓九十九」，多所湮滅，就以「諸將功高者爲三十六國後，次功者爲九十九姓後，所統軍人，亦改從其姓」。⁴ 即以功勞大小繼承先年北魏少數民族中的望姓，並成爲該姓族宗長。這實際是賞功的同時，包括賜給姓氏。它涉及的人很多，因爲把各將帥轄下的軍人也包括在其中，改從主帥姓氏了。宇文氏不僅在少數民族中作賜姓，還推廣到漢人群裡，特別是給漢人士族賜以少數民族姓氏。筆者在《周書》中粗略查到41例，其中22例賜姓宇文氏，19例爲賜予鮮卑人大姓，如賀蘭氏、獨孤氏、拓跋氏等。被賜姓中，有高門士族博陵崔氏、汾陽薛氏、河東柳氏、隴西李氏、杜陵韋氏、滎陽鄭氏、天水趙氏等。後來建立隋朝的楊堅家族被賜姓普六茹氏，⁵ 建立唐朝的李淵家族被賜姓大野氏。⁶ 北齊給原北魏皇族中的元文遙賜姓高氏。⁷

唐朝繼承了北朝賜姓傳統，唐初徐勣、羅藝等賜國姓，新、舊唐書爲徐勣作傳，採用賜姓，故名《李勣傳》，而捨去原姓。唐代中後期對武人更是不斷賜以皇姓。唐以後賜姓變成少見現象，但未絕跡。如明初成祖爲原姓馬氏的三保太監鄭和賜姓鄭氏，南明唐王朱聿鍵給鄭芝龍子鄭森賜姓朱氏，改名成功。⁸ 鄭成功即以明裔自視反清，故而其下尊稱他爲「國姓爺」。

賜姓還偶而出現在婦女中，如北齊後主皇后邪利，不知其父和姓氏，因有寵被賜姓陸氏。⁹

² 《史記》卷九九〈劉敬傳〉，冊8，頁2717。

³ 《漢書》卷六八〈金日磾傳〉，冊9，頁2967。

⁴ 《周書》卷二〈文帝紀〉，冊1，頁36。

⁵ 《周書》卷十九〈楊忠傳〉，冊2，頁314。

⁶ 《舊唐書》卷一〈高祖本紀〉，冊1，頁1。

⁷ 《北齊書》卷三八〈元文遙傳〉，冊2，頁504。

⁸ 《清史列傳》卷八十〈鄭芝龍傳〉（北京：中華書局，1987），冊20，頁6691。

⁹ 《北齊書》卷九〈穆皇后傳〉，冊1，頁128。

被賜爲皇姓的，即列入皇族宗籍，直系親屬跟著入籍，如北周令狐整被賜姓宇文氏，「宗人二百餘戶，並列屬籍」。¹⁰

（二）聯宗

在古人的書信、文章、詩題中，常有「家某某」的字樣。這「家某某」本應是寫作者同宗近親，但實際上往往是指同姓氏的人，即把同姓人作爲本家對待，別人也常常這樣看待他們間的親近關係。稱同姓爲「家人」的現象，不晚於東漢末，到明代就頗爲泛濫了，故而清人王應奎說：「稱家之濫，迨始於前明中葉」，李紱說清人繼續這一狀況：「近世人詩文標目，與同姓人輒稱家某人」。¹¹把同姓人稱作本家，是社會上出現的同姓不宗的人聯宗現象在語言上的反映，表明這種情況的流行廣泛。

聯宗，在歷史上通常被稱爲「合族」、「通譜」、「認族」，也被貶稱作「越認」，¹²俗話是認本家。

合族本意是說兩個同姓同宗的成員，互認爲是共同祖先的遺胤，即互相承認宗親關係，成爲一個宗族的成員，實際上，有的聯宗者很難證明有共族的關係，或者說根本不存在血緣聯繫，只是出於某種需要，互相認可罷了；還有一種情形，是雙方確有血緣關係，但已非常疏遠，且雙方家族分居異地，以某種緣由而聯宗。前一種聯宗親屬實質上屬於擬制血親範疇。

聯宗的出現，大約肇端於東漢後期，正式出現於西晉，中古時代這一現象不少，但受到社會抵制和控制，近古以來隨著宗族範圍的擴大，聯宗成爲屢見不鮮的事情。聯宗可能源出於同姓的親近感情和關照，如西漢蜀郡郫縣人何武爲郡吏時，太守何壽「以其同姓故厚之」。¹³東漢末董卓宣稱與孝仁董太后是本家，應是認本家的濫觴。漢靈帝的母親孝仁董太后是河間人，靈帝何皇后生皇

¹⁰ 《周書》卷三十六〈令狐整傳〉，冊3，頁643。

¹¹ 王應奎，《柳南續筆》卷四〈同姓稱家〉（北京：中華書局，1983），頁197。

¹² 平步青，《霞外攬集》卷十〈認本家〉（北京：中華書局，1982），頁702。

¹³ 《漢書》卷八六〈何武傳〉，冊11，頁3483。

子劉辯，王美人生皇子劉協，何后毒死王美人，董太后怕她加害劉協，乃親自養育他，因此人們管劉協叫作「董侯」，靈帝死後劉辯繼位，是為少帝，董卓進長安，「自以與太后同族」，因劉協為太后所養，遂廢少帝，改立劉協，是為獻帝。¹⁴董卓是隴西臨洮人，與董太后根本不同族，自認為是一族，實係冒認，乃出於政治需要，拉關係，應是開了認同族的先河。

我們知道正式的聯宗是《晉書·孫旂傳》所載：孫弼及其堂弟孫髦等與孫旂合族，其時孫旂正受執政的趙王司馬倫所重用。¹⁵此後寒門與士族通譜時有出現，如唐初顯宦李義府與隴西李崇德通譜，及至義府失勢被貶出京，崇德乃不承認和他同宗。¹⁶也有高門士族自始就拒絕和寒門聯宗，如唐初執政杜正倫要求與京兆城南杜氏通譜，後者以其昭穆關係疏遠予以否定，氣得杜正倫破壞城南杜氏居地的「風水」——自然環境以洩憤。¹⁷

宋代以後人們想認本家，就少有杜正倫那樣的遭遇了。比如以奸相出名的蔡京，是福建仙游人，初入仕時與比他早出的同鄉蔡襄同姓不宗，卻冒認人家為族兄，及其為相，開封人、給事中蔡薺始則認他為族叔，又改認他為族叔祖。¹⁸明清時期官場中通譜現象較為普遍，明清之際顧炎武說其時「同姓通譜，最為濫雜」。¹⁹清人趙翼則說：「世俗好與同姓人認族，不同宗派，輒相附合」。²⁰

認同宗不僅出在官民之中，也有君王認同姓為宗人的。後趙石勒本是羯族人，對渤海士族石朴，以為是同姓，又都是河北人，遂將他納入宗室，也即聯了宗。²¹高隆之，本姓徐，高平人，從祖姑父之姓，故名；肇始北齊的高歡自云出身渤海高氏，遂認高隆之為從弟，以顯示他們都是渤海士族高氏，為同

¹⁴ 《後漢書》卷七二〈董卓傳〉，冊8，頁2323；卷十下〈孝仁董皇后傳〉，冊2，頁446；〈靈思何皇后傳〉，頁450。

¹⁵ 《晉書·孫旂傳》，冊6，頁1633。

¹⁶ 《舊唐書》卷八二〈李義府傳〉，冊8，頁2769。

¹⁷ 《新唐書》卷一〇六〈杜正倫傳〉，冊13，頁4039。

¹⁸ 《宋史》卷三二〇〈蔡襄傳〉，冊30，頁10401；卷三五四〈蔡薺傳〉冊32，頁11171。

¹⁹ 《日知錄》卷二三〈通譜〉（中華圖書館印本），頁4下。

²⁰ 《陔餘叢考》卷三一〈認族〉（北京：商務印書館，1957），頁645。

²¹ 《晉書》卷三三〈石苞傳〉，冊4，頁1009。

宗。²² 南朝晉安人陳寶應爲閩中巨姓，吳興人陳世祖（陳蒨）卻以他同姓，編爲宗室。²³

還有異姓通譜認族的現象，肇始於王莽，他以王、陳、田、姚、嬌五姓爲舜的後人，將五姓都收入宗室。²⁴ 清代海寧人尙書陳詵與少詹事高士奇認本家，理由是海寧陳氏出自渤海高氏，故而同宗。²⁵

有與異姓通譜相類似的是，自身也不認爲有共祖關係的數姓聯合起來成爲一姓，以便在觀念上構成血親關係，互相幫助，而與他姓爭決雄雌。這是發生在清代福建泉、漳二州的所謂「齊會」和「包會」現象。這裡宗族械鬥頻仍，鬥爭雙方爲取得勝利，各自聯絡他族，組成宗族聯盟。在同安縣，大姓李、陳、蘇、莊、林數姓聯合，稱爲包會，意思是能夠包辦一切，決定地方事務；各個小姓聯合在一起抵抗大姓，認爲眾志成城，齊心合力，故稱齊會。²⁶

以上合族都是雙方自願的，然而還有一種冒認情況，就是一方冒充另一方成員，而另一方並不知曉，也未見得接受。其情形較複雜，大體是買譜認族，即買有同姓不宗人的族譜，在人家修譜時，因持有舊譜，而將本身家系填入譜內，混爲該族成員。因這種事時有發生，故勢族對族譜嚴加管理，防止遺失和被盜賣。事實上也有發現的，如南朝卑賤人王泰寶買得高門士族琅琊王氏譜，被真正主家尙書令王晏發現而東窗事發。²⁷

中古的聯宗到近古以降的認本家，多係個人、家庭活動，但中古更具宗族性，是個人所在的兩個宗族相認，近古在具有宗族性同時，頗具個人性質，即兩個不同宗的人互相認可，不一定要求各自宗族的承認。

²² 《北齊書》卷十八〈高隆之傳〉，冊1，頁235。

²³ 《陳書》卷三五〈陳寶應傳〉，冊2，頁486。

²⁴ 《漢書》卷九九中〈王莽傳〉，冊12，頁4106。

²⁵ 陳康祺，《郎潛紀聞初筆》（北京：中華書局，1984），卷六，頁121。

²⁶ 民國《同安縣志》卷三〈大事記〉。

²⁷ 《南史》卷七二〈賈希鏡傳〉，冊6，頁1776。

（三）義兒

義兒，又稱義男、養子、假子、售子、義子、螟蛉子。收養者多在義子童稚之年予以撫養，令從本人之姓，並為取名，甚或依本宗族的輩字命名。養父子多生活在一起，在養子成家立業之後，可以像親子一樣分居另過。

義兒在歷史上是帶有普遍性的現象，以致歐陽修在《新五代史》特立《義兒傳》，並在序言中概述了義子的一些特點，寫道：「嗚呼！世道衰，人倫壞，而親疏之理反其常，干戈起於骨肉，異類合為父子。」明確指出無血緣關係的人結合為父子。接著說：「開平、顯德五十年間，天下五代，而實八姓，其三出於丐養。」梁、唐、晉、漢、周之朱、李、石、劉、郭五姓外，唐明宗、唐廢帝、周世宗皆李、郭之異姓。皇帝尚異姓相承，何問官民了。歐陽修又敘述道：「（後）唐自號沙陀，起代北，其所與俱皆一時雄傑曉武之士，往往養以為兒，號『義兒軍』，至有其天下，多用以成功業，及其亡也亦由焉。」²⁸ 義兒成軍，更表明義兒之眾和勢雄，故能助人成功也能致人死命，是以其作用巨大。一般民眾養子也多，故而宋朝官員蔡杭才能說「誰無父母，誰無養子」的話。²⁹ 對這類常見現象，不可不多作留意，本文於此不惜筆墨，即此之故。

收養他人子女的現象出現得相當早，西周的褒姒，就是為褒國人所收養，而獻給周幽王的。³⁰ 收養現象持續到現代。被收養的有男有女，不過本文的主題所限，注意點放在男性方面。收養者和被收養的人，有著多種情形和類型。

收養者可分成六種情形，一是宦官，主要是高級太監，他們不可能有親子，而收養假子為承嗣人。西漢元帝寵幸的太監石顯，在成帝即位後失寵，被免職，「與妻子徙歸故郡」。³¹ 他本身受過腐刑，不可能生子，這時和他同行的兒子，應當是養子。看來西漢宦官當有義子。到東漢，太監干政，常常被封爵食邑，而且允許義子繼承。順帝於永建四年（公元129年）下詔書：「宦官養

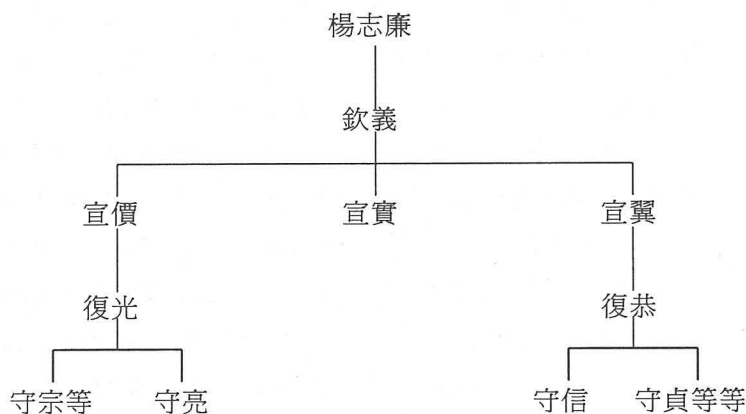
²⁸ 《新五代史》卷三六〈義兒傳〉，冊2，頁385。

²⁹ 《明公書判清明集》卷八〈背母無狀〉（北京：中華書局，1987），上册，頁295。

³⁰ 《史記》卷四〈周本紀〉，冊1，頁147。

³¹ 《漢書》卷九三〈石顯傳〉，冊11，頁3730。

子，悉聽得爲后，襲封爵，定著乎令」。³² 太監的養子可能有是同宗的，但異姓很多。東漢太監曹騰養子曹嵩，係夏侯氏之子，《三國志·武帝紀》引〈曹瞞傳〉及郭頒《世語》說：「嵩，夏侯氏之子，夏侯惇之叔父」。³³ 唐代宦官擅權，氣燄薰天，對朝臣武將，「率皆子畜」，³⁴ 還將「鏢士奇材」，「養以爲子」。³⁵ 所養的假子，有的世襲宦官，義子名位常出於義父之上，如太監高力士的威名遠非其義父高延福所能比擬。有的宦官還是剽悍武將，如楊復光，本姓喬，受內常侍楊玄價收養，改姓楊。他更多地收義子，做將帥的具有數十人，其中的守忠官至忠武節度使，守亮爲興元節度使，守信任商州防禦使。復光從兄楊復恭，本姓林，受養於太監楊玄翼，爲金吾上將軍，勢大義子多。唐代內監因養子制而能世代相傳，有的能形成「大家族」，「後人」以字派相稱，同於骨肉家族，如上述二楊之家，起於唐德宗時的中衛楊志廉，其世系如下表：



值得注意的是守字輩諸人係武將，不一定是宦豎。³⁶

³² 《後漢書》卷七八〈孫程傳〉，冊9，頁2518。

³³ 《世語》，冊1，頁2。

³⁴ 《舊唐書》卷一八四〈宦官傳〉，冊15，頁4754。

³⁵ 《新唐書》卷二〇七〈宦者傳〉，冊19，頁5856。

³⁶ 《舊唐書》卷一八四〈楊復光、楊復恭傳〉，冊15，頁4772、4774。

明代的太監同樣多養義子，宦官曹吉祥義子曹欽效法東漢曹騰、曹操所爲，在京城造反。³⁷但曹吉祥比起後來號稱「九千歲」的魏忠賢，則是小巫見大巫了。魏忠賢下有「五虎」、「五彪」、「十狗」、「十孩兒」、「四十孫」。³⁸孩兒、孫兒之謂，明確說明魏有義子義孫，其實所云的虎、彪、狗，也多有其義男。五虎爲首的崔呈秀，原以御史出任淮陽巡按，還朝以貪污被革職，他乃投奔魏忠賢，「叩頭涕泣，乞爲養子」。³⁹而後成爲義子首領。

二是武人，尤其是高級將領多養義兒。戰亂時期武人與部下形成家兵家將關係，收養義子爲習見之事，大約漢末三國、五代、元末、明末尤甚。小說《三國演義》裡責罵反覆無常的呂布是「三姓家奴」，意思是說他本是呂家兒，可是先後做刺史丁原、董卓的義子，故稱三姓人。然而實際情形如同《三國志》及《後漢書》〈呂布傳〉所說，他開始爲丁原主簿，「大見親待」，並未說明他們有義父子關係，倒是董卓對呂布「甚信愛之，誓爲父子」。⁴⁰呂布與丁、董的關係，應是呂、丁無義父子名分，但丁以子侄態度對待呂布，而董、呂則是明確的義父子關係。從呂與丁、董的關係看，漢末似是武人養義子的初期。唐末五代，割據一方的武人收養義子，成了普遍現象。後梁太祖朱溫收養康勤爲義子，取名朱友文，封爲博王，並有棄親子而傳位給他之意。⁴¹吳主楊行密收養李榮之子爲子，但親子不承認，楊乃要求徐溫收養他，爲之改姓名徐知誥，後來徐知誥建立南唐，復姓李，仍奉徐溫爲義父。⁴²本爲太監田令孜義子的王建在建立前蜀的發家過程中，奪甘氏子、魏氏子等爲養子。⁴³趙德鈞盤據幽州十餘年，以妻前夫子延壽爲子，並令延壽承繼其位。⁴⁴鳳翔主李茂貞，多

³⁷ 《明史》卷三〇四〈曹吉祥傳〉，冊26，頁7774。

³⁸ 《明史》卷三〇五〈魏忠賢傳〉，冊26，頁7822。

³⁹ 《明史》卷三〇六〈崔呈秀傳〉，冊26，頁7848。

⁴⁰ 《三國志》卷七，冊1，219；《後漢書》卷七五，冊9，頁2444。

⁴¹ 《新五代史》卷十三〈朱友文傳〉，冊1，頁36。

⁴² 《新五代史》卷六二〈李昇世家〉，冊3，頁765。

⁴³ 《新五代史》卷六三〈王建傳〉，冊3，頁787。

⁴⁴ 《舊五代史》卷九八〈趙德鈞傳〉，冊4，頁1311。

次被人養及養他人。⁴⁵ 元末大亂之時，武人多收養子，趙翼看到朱元璋義子之眾，特在《廿二史札記》中寫了「明祖多養異姓爲子」專條。⁴⁶

三是一些少數民族有收養義男的習慣，魏晉南北朝時鮮卑人、匈奴人、羯人將養子習慣帶到中原，隋唐因之，五代沙陀人繼續這一傳統。這兒說的養子，還包括養弟、養孫。可以從養者之姓，也可以是其他姓氏，羯人後趙建立者石虎養冉瞻爲子，瞻生子閔，成爲石虎的養孫，石虎死後，石閔幾經周折，取代石氏政權，建立「大魏」，復姓冉氏。⁴⁷ 沙陀族李克用「養子多矣，其可紀者九人」。⁴⁸

四是爲繼嗣考慮的人養育義子。有人乏嗣，爲得到繼承人，抱養他人之子爲子。漢代秦嘉妻徐淑收養異姓子，徐死後，異姓子歸宗，政府卻令其義子還爲秦氏子，爲之奉祀。⁴⁹ 在漢代養子現象已不少見，以至於出現法律上討論「父爲子隱，子爲父隱」適用於義父子與否。⁵⁰ 有的人爲了能生育男兒，先抱養他人之子。諸葛亮未有子之前，以兄諸葛瑾之第二子喬爲嗣子，後生子瞻，仍以喬爲子。⁵¹ 這是以親侄爲子，不過更多的人是養異姓爲子，作爲自家生子的預兆。小說《二刻拍岸驚奇》卷五〈襄敏公元宵失子，十三郎五歲朝天〉，假託北宋王韻第十三子，在元宵節時丟失，被太監帶入大內，當時宋神宗尙無子嗣，因以拾得男孩爲「宜男之祥」，令皇后鞠養，「以爲得子之兆」。⁵² 小說反映了人們養義子寄托生親子的觀念。及至有了親子，仍會留養義兒，但常常不太愛惜，如明代陳洪謨在《治世餘聞》中所說：「世家多畜異姓爲繼子，卒之視如土芥者多」。⁵³ 也有的人本有親子，另收養義子，以爲可以保障親子健康成長，這是拿義子作陪襯，希圖有親子繼嗣。

⁴⁵ 《舊五代史》卷一三二〈李茂貞傳〉，冊6，1736；《新唐書》卷二〇八〈田令孜傳〉，冊19，頁5889。

⁴⁶ 《廿二史札記》（北京：中華書局，1984），下冊，頁745。

⁴⁷ 《晉書》卷一〇七〈石季龍載記〉，冊9，頁2790。

⁴⁸ 《新五代史》卷三六〈義兒傳〉，冊2，頁385。

⁴⁹ 杜佑，《通典》卷六七〈禮〉（杭州：浙江古籍出版社，1985），典頁383。

⁵⁰ 前引書，頁382。

⁵¹ 《三國志》卷三五〈諸葛亮傳〉，冊4，頁931。

⁵² 《二刻拍岸驚奇》（上海：上海古籍出版社，1983）。

⁵³ 《治世餘聞》（北京：中華書局，1985），頁44。

五是商人收養義子。出現在福建、廣東一些地方，他們用義子外出經商，乾隆年間編輯的《尤溪縣志》對當地風俗寫道：「間或假他人之子爲子」，「其在商賈之家，則使之挾貲四方，往來冒霜露，或出沒巨浸，與風濤爭傾刻之生，而己子安享其利焉」。⁵⁴ 清人黃安濤在〈螟蛉子〉詩中有這麼兩句：「給貲行商涉洪濤，割蜜飼蜡酬其勞」。⁵⁵ 意思是說義父用義子出洋經商，義子得回高額利潤，而義父給他很差的待遇。

六是各種原因收養義子。有的是後父收養隨嫁母而來的他姓之子，如曹操納何晏母爲妾，養何晏於宮中，曹丕不高興說他是「假子」。⁵⁶ 宋代有叫阿黃的婦人前夫生子李如，改嫁丘閭，李如隨母去丘家，改名丘如。⁵⁷ 有的是收養無依靠的孤兒，如南朝人紀氏收留丹陽吳姓孤兒，爲之改名紀少瑜。⁵⁸ 隨嫁母而成爲義子，常被稱爲「售子」，猶同賣身於人。⁵⁹

（四）拜乾親

拜乾親，也即認乾親，歷史上各地說法不一，如清代蘇州人稱作「過房」，浙江人說是「寄拜」。⁶⁰

拜乾親的人多爲少年，由其父母作主，拜他人爲乾爹乾娘。但乾兒與前述義男不同，乾爹也把姓氏給他，但這姓名只在親家中使用，在社會上乾兒仍使用本姓名。他們一般不與乾爹共同生活，不是乾爹的後人，不存在繼承家財問題。

拜乾親可能始於皇家的尙父制度，即年青的帝王、人主，明確宣布以輔佐大臣、大太監爲尙父、仲父、亞父，以子侄自卑，以父執尊重他們，形成類似的家族關係。此類事起始於周武王的尊姜子牙爲尙父，⁶¹ 唐代宗尊太監李輔國爲

⁵⁴ 《尤溪縣志》卷十〈風俗〉。

⁵⁵ 張應昌輯，《清史鐸》卷二三（北京：中華書局，1983），下冊，頁834。

⁵⁶ 白居易，《白孔六帖》，冊891（台北：台灣商務印書館，四庫全書本），頁300。

⁵⁷ 《明公書判清明集》卷十〈與義兄爭業〉，頁375。

⁵⁸ 《南史》卷七二〈紀少瑜傳〉，冊6，頁1786。

⁵⁹ 《留青新集》，轉見梁章鉅，《稱謂錄》卷六〈養子、售子〉（長沙：岳麓書社，1991），頁70。

⁶⁰ 徐珂輯，《清稗類鈔·風俗類·乾兒》（北京：中華書局，1984），冊5，頁2192。

⁶¹ 《詩經·大雅·大明》十三經注疏本（北京：中華書局，1980），上冊，頁508。

尙父，後者竟稱代宗爲「大家弟」、「郎君」。⁶²唐末僖宗呼宦官田令孜爲「父」，「政事一以委之」。⁶³仲父之尊，起於齊桓公待管仲，「立以爲仲父」。⁶⁴秦始皇用呂不韋爲相國，號稱「亞父」。⁶⁵

臣民的拜乾親，早期的記載，雖不明確，大約西漢初年的張蒼對王陵夫婦的關係，接近於此。張蒼犯法當斬，王陵救之，張蒼遂「常父事王陵」，及其爲相，每當休沐日，「先朝陵夫人上食，然後敢回家」。⁶⁶真把王陵夫婦當作義父母，不過並沒有明確的說法。東漢末孫策與周瑜友善，瑜送策大宅，「升堂拜母，有無通共」。⁶⁷拜人之母，有類拜乾媽。晉朝庾袞說：「拜人之親者，將自同於人之子也，其義至重」。⁶⁸是以張蒼拜王陵妻，周瑜拜孫策母，雖不是拜乾娘，實可引發出拜乾親。正式稱爲乾親的，早期見於記載的是《北齊書》所述乾阿奶事。北齊時，駱超之妻陸令萱，因夫謀叛而配入掖庭，撫育齊後主，那時皇子奶媽一般稱呼爲「姊姊」，可是她卻被叫作「乾阿奶」，稍後她又將出身卑微的後主邪利皇后「養以爲女」，皇后也「以陸爲母」，而與生母斷絕關係。⁶⁹拜乾親至明代而流行，看明人小說《金瓶梅》起始寫開茶坊的王婆撮合西門慶和潘金蓮，這兩人一口一聲地管她叫「乾娘」，⁷⁰他們並沒有真拜過，但那樣脫口而出和熱絡勁，可知那時認乾娘是一種常見現象。明嘉靖朝首輔嚴嵩與大將軍仇鸞「約爲父子」，後者得到明世宗寵信，嚴嵩仍然「兒子畜之」。⁷¹拜乾親之風，清代更加盛行，不只一人講述乾兒對乾娘的母親及婆母的稱呼史。⁷²如若拜乾親不成爲一種普遍現象，人們是不會注意到這類稱呼問題的。

⁶² 《新唐書》卷二〇八〈李輔國傳〉，冊19，頁5882。

⁶³ 《新唐書》卷二〇八〈田令孜傳〉，冊19，頁5884。

⁶⁴ 《荀子》卷三〈仲尼篇〉諸子集成本（北京：中華書局，1986），冊2，頁67。

⁶⁵ 《史記》卷八五〈呂不韋傳〉，冊8，頁2509。

⁶⁶ 《史記》卷九六〈張蒼傳〉，冊8，頁2681。

⁶⁷ 《三國志》卷五四〈周瑜傳〉，冊5，頁1259。

⁶⁸ 《晉書》卷八八〈庾袞傳〉，冊7，頁2282。

⁶⁹ 《北齊書》卷五〈穆皇后傳〉，冊2，頁689。

⁷⁰ 《金瓶梅》（濟南：齊魯書社，1987）。

⁷¹ 《明史》卷三十〈嚴嵩傳〉，冊26，頁2917。

⁷² 分別見梁紹壬，《兩般秋雨盦隨筆》卷二〈乾阿奶〉（上海：上海古籍出版社，1982），頁93；《清稗類鈔·風俗類·乾兒》，冊5，頁2192。

（五）結拜金蘭

俗稱拜把子，就是異姓男女結拜把兄弟、乾姊妹。結義時要互相交換名帖，因此又稱「換帖」。

結拜之習，大約肇端於秦末劉、項，項羽威脅劉邦要烹劉太公，劉邦說：「吾與項羽俱北面受命懷王，曰『約爲兄弟』，吾翁即若翁。」⁷³ 劉邦說無賴話，也反映他們是盟兄弟，一人之父，則爲另一人父執。不過這種結盟是政治性的，少社交性。迨後，魏晉時社交性出現。據梁章鉅《稱謂錄》卷八〈師父·拜親友〉條引《白帖》云：「荀顗、王濟、何劭爲拜親友，殆如今所謂盟兄弟乎？」⁷⁴ 南北朝時結拜已不少見，北周鮮卑貴族于謹希望和漢族官僚唐瑾交好，要求同姓，結爲弟兄，北周建立者成全其願望，給唐瑾賜姓萬紐于氏，從此兩家互行長幼尊卑禮，如同一個家族的人。⁷⁵ 這裡既有賜姓關係，又有結拜因素，而且雙方均很嚴肅。結拜風氣到明清時期大盛，延續到民國。明代小說《三國演義》第一回寫劉關張桃園三結義，成爲膾炙人口的故事，深入人心。然而我們看《三國志》，只講劉備與關張二人「寢則同床，恩若兄弟」。又說關羽年長張飛數歲，「飛兄事之」，並沒有說他們結爲異姓兄弟。⁷⁶ 《三國演義》大寫結義誓詞：「念劉備、關羽、張飛，雖爲異姓，既結爲兄弟，則同心協力，…不求同年同月同日生，只願同年同月同日死」。⁷⁷ 只能是反映明人結義的盛況。無獨有偶，《金瓶梅》第一回回目〈西門慶熱結十兄弟〉，寫西門慶與應伯爵等十人結拜的場面。兩部名著開篇寫結義，絕非偶然。明代還有婦女結義的事情。兼領「三孤」（少師、少保、少傅）的陶仲文，在未得意之前，其妻與山海關民人張鸞之妻結爲姊妹，後陶雖貴，然兩家往來不絕。⁷⁸ 婦

⁷³ 《史記》卷七〈項羽本紀〉（北京：中華書局標校本），冊1，頁338。

⁷⁴ 梁章鉅，《稱謂錄》，頁113；《白孔六帖》，頁537。

⁷⁵ 《周書》卷三二〈唐瑾傳〉，冊2，頁564。

⁷⁶ 《三國志》卷三六〈關羽傳、張飛傳〉，冊4，頁939、943。

⁷⁷ 《三國演義》（北京：人民文學出版社，1985）。

⁷⁸ 王士禎，《池北偶談》（北京：中華書局，1982），頁101。

女結拜，反證男性社會結義的流行。清代因滿族主政，各民族間的結拜，屢見不鮮，如漢人、陝西糧道張集馨與滿人、漢中道員兆那蘇圖、蒙古人文廉換帖。⁷⁹

異姓結拜之外，同姓也有結義的，明代給事中傅魁與魏忠賢外甥傅應星結為兄弟。⁸⁰ 前述張集馨也與同姓人結義。

人們結拜，構成「親戚關係」，如同《古今小說》第四十卷〈沈小霞相會出師表〉所描寫，官員沈煉遭嚴嵩陷害，發配保安州，得到當地人賈石相助，結成義兄弟，沈叫兩個兒子拜見賈石，尊為義父，賈也喚出妻子相見，「做了一家兒親戚」。⁸¹

（六）招婿承嗣和外甥繼嗣

在歷史上有時能見到雙姓，其中有的不是少數民族的姓氏，也不是漢人的複姓，而是兩個姓氏合在一起形成的，是為「合姓」。其出現的原因，一是義男被迫離開義父家，復原姓，不忍心背棄義父撫養之恩，乃取本生與義父二姓合在一起；再一種原因是「甥嗣舅，婿嗣翁，而又不忍使本宗斬祀者」。⁸² 浙江桐鄉的陸費家族即此類，該族的陸費墀是《四庫全書》總校，據《清史列傳》的記載，他家五代仕宦不絕，其孫陸費瑑官至巡撫。⁸³

贅婿現象出現之早，當不晚於戰國，齊人即有長女不出嫁招婿的習慣。因要抵抗楚國的入侵，為齊王出使趙國，成功請兵的淳于髡，就是齊之贅婿。⁸⁴ 至秦漢已成為引人注目的社會現象，所以賈誼說：「秦人家富子壯則出分，家貧

⁷⁹ 張集馨，《道咸宦海見聞錄》（北京：中華書局，1981），頁131。

⁸⁰ 《明史》卷三〇五〈魏忠賢傳〉，冊26，頁7818。

⁸¹ 《古今小說》（北京：人民文學出版社，1958）。

⁸² 《清稗類鈔·姓名類·合姓》，冊5，頁2140。

⁸³ 《清史列傳》卷二六〈陸費墀傳〉，冊7，頁2020；卷四三〈陸費瑑傳〉冊11，頁3413。

⁸⁴ 《史記》卷一二五〈淳于髡傳〉，冊10，頁3197。

子壯則出贅」。⁸⁵ 嚴助也講到贅婿：「民待賣爵贅子以接衣食」。⁸⁶ 贅婿，亦稱贅子，因家貧而至妻家，若生父家經濟好轉，可以攜妻返回本族，否則長留岳家，成為贅子，也即義子，若岳翁無子，則可承繼岳家煙火，後世此類現象居多。這就是無子有女之人招婿承嗣，婿從女方姓氏，使婿、子合而為一。這樣以婿為子，成為一種擬制血親。與其他義子的不同，在於一種是單純的義父子，一類是翁婿兼名分上的父子。

女子出嫁，加入丈夫宗族，而於娘家宗族脫離關係，她所生子孫，本有娘家宗族血統，但是宗族是男性組織，不承認族女後裔的血緣關係，所以對他們的子女不能以血親對待，如果這些人涉及到外家的繼承問題，就要以擬制血親來處理，即改從外家姓氏，成為外家的人，且往往得不到社會的認同。外孫繼承，漢魏之際已不乏見，而西晉賈充立嗣是著名事例。賈充無嗣而終，其妻郭槐立外孫韓謐為孫，繼承爵位，郎中令韓咸等因韓謐是異姓而持反對態度，晉武帝以賈充為開國元勳而特別允許，但申明下不為例。⁸⁷

以婿、甥作擬制血親承嗣之外，還有以寡婦招夫及招夫之子為擬制血親，令他們承嗣的現象。有無女而養女招婿，也形成擬制血親關係。寡婦招夫，至少在宋代已形成習慣，所以對其所招之夫，形成「接腳夫」的專有名詞。⁸⁸ 到清代仍行保留，在台灣稱為「贅老公」。⁸⁹ 且此類事增多成俗，如福建詔安，「買女贅婿，孀婦贅男，以承湮祀。守丘墳，分守家業，仰事俯畜，無異所生，族中人亦不以亂宗為嫌」。⁹⁰

以婿為子，以甥為嗣，以接腳夫之子為後，同宗法反對異姓亂宗原則相悖，基本上為宗族所不容。

⁸⁵ 《漢書》卷四八〈賈誼傳〉，冊8，頁2244。

⁸⁶ 《漢書》卷六四上〈嚴助傳〉，冊9，頁2779。

⁸⁷ 《晉書》卷四十〈賈充傳〉，冊4，頁1171。

⁸⁸ 《明公書判清明集》卷九，上册，頁353。

⁸⁹ 陳盛韶，《問俗錄》（書目文獻出版社，1983），頁128。

⁹⁰ 前引書，頁86。

（七）主佃東伙的少長關係

在古代晚期的平民人際關係中，如地主與佃戶、東家與雇工，往往沒有主從的分別，而以擬制血親關係相處，即主人處於父兄的尊長地位，佃客伙計則處在子弟的卑幼地位，後者以晚輩身份稱呼前者為伯叔，並不計年齡大小。明朝立法：「佃見田主，不論齒序，並如少事長之禮」。⁹¹ 政府法令是對這種關係的肯定。

（八）奴從主姓

奴僕的社會地位頂不上佃戶佣工，但其中有少數人與主人關係非同尋常，被允許改姓主人姓氏，主人把他當作不完全的家庭成員對待。

奴從主姓，大約從屬人冒從主官之姓發展而來，早期的見於西漢灌孟，灌孟原姓張，是潁陰侯灌嬰的舍人，雙方有較重的隸屬關係，張孟得到灌嬰的抬舉，被准許姓灌，其子因襲灌姓，是為灌夫，乃平定吳楚七國之亂的猛將。⁹²

政府法令和社會輿論不許買族人為奴僕，可是我們在史籍裡見到奴僕與主人同姓的不少，比如明代楊繼盛有僕人叫楊應民、楊愛兒。⁹³ 嚴嵩大管家叫嚴年。⁹⁴ 這些僕人與主人同姓，顯然是給他姓氏。有的記載說，奴僕「既已賣身，例從主姓」。⁹⁵ 但是我們看到許多奴僕仍用自身姓氏，即如前述楊繼盛有個僕人叫麴鉞，是花四兩銀子買的，保持原姓。大約奴僕從不從主姓，要看主人態度，家主要視情節而定，如服役年久，並得到主人歡心，才給予姓氏，因此與主家同姓的，常是「老家人」。

⁹¹ 《明實錄·太祖朝》卷七三，洪武元年五月（中央研究院歷史語言研究所校印本），冊2，頁1352。

⁹² 《史記》卷一〇七〈灌夫傳〉，冊9，頁2845。

⁹³ 楊繼盛，《楊忠愍公遺筆》（學海類編本）。

⁹⁴ 《明史》卷三〇八〈嚴嵩傳〉，冊26，頁7919。

⁹⁵ 《清稗類鈔·奴婢類·大姓買譜》，冊11，頁5266。

從主姓之奴，常能得到主人照顧，給予財產和一些家庭成員的權利。如楊繼盛遺囑，給楊應民五十畝地、一所住宅，讓他看守墳山。得到主人姓氏的豪奴，竟能為非作歹，如嚴年「最黠惡，士大夫竟稱萼仙先生」以巴結他。⁹⁶

上述八種擬制血親之外，還有一些社會現象，雖不是擬制血親，但似與「血親」相關，這裡附帶一敘。比如在稱謂上，有些稱呼頗有擬制血親的味道，如「君父」，即臣民將皇帝既作君主看，又當家族長看，是以西漢會稽太守嚴助在給漢武帝上書中說：「臣事君，猶子事父母也」。⁹⁷ 與此相對應，皇帝視百姓為「子民」。不僅對皇帝如此，人們還將基層政權的縣官稱作「父母官」，府官比縣高一級，在稱謂上就升為「公祖」了。在皇家雖尊為眾姓的至高無上的地位，但對自身的先世，也要攀高門著姓，連少數民族帝王也宣稱是軒轅黃帝之後，至於李唐以老子為先祖，蕭齊以蕭何為族祖，均成了出名的笑柄。這種亂認祖先，與擬制血親確有類似之處，或者說有異曲同工之妙。還有真是同族同宗的親骨肉，皇家卻又以削籍除宗的辦法，不承認血緣關係，民間宗族也有類似作法，這就成了與擬制血親的相對應現象。凡此種種，本文不再涉及。

二、宗族與擬制血親的關係

前述八種現象，從表面上看，有的直接同宗族關聯，如認同宗、賜姓；有的是個人的事情，如結拜；有的是家庭的事，如收養義子、拜乾親、奴從主姓、主佃東伙少長禮、招婿。後兩類情形似與宗族沒有什麼關係，其實，凡是關乎到家庭的，在古代就不能不同宗族發生或多或少的聯繫，因此對各種擬制血親、類似擬制血親現象都要同宗族聯繫起來考查。問題是這兩方面構成什麼關係？宗族接受這些擬制血親嗎？不接受又怎麼辦？這些擬制血親又如何同宗族結合？兩者關係發展趨勢如何？

⁹⁶ 《明史》卷三〇八〈嚴嵩傳〉，冊26，頁7919。

⁹⁷ 《漢書》卷六四上〈嚴助傳〉，冊9，頁2779。

檢討歷史事實，我發現宗族對擬制血親是本能的排斥，同時面對現實作有條件的吸納。它在排斥上有理論、有規範、有行動，並得到歷朝政府的支持；與此同時也逐漸尊重實際，將部分擬制血親內涵納入宗族體系中。它在節節後退，而擬制血親則步步緊逼。

宗族排斥擬制血親的理由，柳立言在〈論族譜選錄人物的標準〉文中，就宗譜不記載異姓爲後的原因，認爲有三條，即一禮法上，支子不祭，異姓更不能祭祀；二是宗法上，維持宗屬與血緣關係；三在國法上，立異姓亂宗要處以刑法。⁹⁸ 筆者以爲說得很有道理，這裡就排斥異姓爲後的觀念作些說明，它主要是「神不歆非類，民不祀非族」。⁹⁹ 意思是說祖宗（神）不接受非子孫祭祀，子孫（民）也不給他族的人作祭奠。祭祀在古代是頭等重要的事情，所謂「國之大事，在祀與戎」。¹⁰⁰ 有祭祀，表明一個宗族政權的存在，如果祭祀不是由子孫進行的，則表示這個家族政權的滅亡。同理，若在民間，則表示這個家族的消亡。所以「神不歆非類」，人們也不祭祀他人祖先。祭祀一定要由子孫舉行，就不能以異姓爲後。由此而產生兩個排斥異姓爲後的說法，即「異姓亂宗」和「同姓不宗」。

這兒說的宗，漢朝人許慎在《說文解字》中講：「宗，尊祖廟也，從宀從示」。¹⁰¹ 可知宗是祭祀祖先的地方。還是漢朝人班固等著的《白虎通義》，說「宗」是尊重的意思，是族人敬重主持祭祀祖先的人，並接受他的治理。¹⁰² 將此意伸引下去，宗就是首領，而其所以成爲宗主，是因爲他管理下的人都是被祭祀的那個祖先的後裔。至此，就很容易理解「異姓亂宗」、「同姓不宗」的涵義。「異姓亂宗」是說不是本族的人混入族內，其與族人血統不一，造成本族血緣的混亂，使宗族不成其爲一個祖先後裔的組織，先祖也不會接受他的祭

⁹⁸ 聯合報國學文獻館編，《第四屆亞洲族譜學術研討會會議紀錄》（台北：聯經出版公司，1989），頁199。

⁹⁹ 《左傳·僖公十年》，楊伯峻注本（北京：中華書局，1981），冊1，頁334。

¹⁰⁰ 前引書，冊2，頁861。

¹⁰¹ 《說文解字》（北京：中華書局，1963），頁151。

¹⁰² 《白虎通義》（四庫全書本），冊850，頁54。

祀，若容忍他的進入，是對本宗族的破壞，因而應當嚴行防止。「同姓不宗」，是在同姓範圍內再考查是否同宗，不同宗的人，儘管是同姓，但不是一個共同祖先的後人不能一起祭祖，亦不能接納入宗族。反對異姓及同姓不宗的人亂宗，在古人講是極其簡單、極好理解的道理，官方文書的解釋是：「異姓之男，本非族類」。¹⁰³ 不是一族一宗，焉能納入族內，只有擯斥之於族外。

宗族為反對異姓亂宗的觀念能貫徹到實踐生活中，制定相應的族規，以便具體地要求族人遵守。由於宗族是以家庭為單位組成的，在諸種擬制血親中，義子、招婿及外甥承嗣中的子、婿、甥是要與義父、承嗣之父（岳父、舅父）共同生活，成為家庭成員，也就必然是宗族屬員，宗族為保證血統的純潔性，對此特別留意，所謂「異姓亂宗」主要是指這部分人，族規多就此而發。

對於族人絕嗣繼承的常見現象，宗族制定立嗣辦法試圖解決。首先，由宗族裁定繼嗣。決定嗣子，不僅是立嗣人的事，更是宗族的事務，沒有宗族的參與，當事人立的嗣子不一定被宗族接受，可能要重新選定。如江蘇武進胡氏宗族規定，宗人立嗣，「自有定序，不容紊亂。當請命族、分長集議，寫立過房，告之祖宗，使合族曉然」。¹⁰⁴ 其次，宗族規定嗣子要在昭穆相當的族親中選擇，即從立嗣人的親侄中選立後人，如無親侄，則選擇從侄，如此類推於再從侄。在這個原則下，還有更細緻的規則和習俗，如在親侄中，若係二房無後取立長房次子。以血緣疏密關係確定繼嗣的辦法，習慣上稱為「應繼」、「序立」。但是在實際生活中，立嗣人會因種種原因，不願意接受應繼者為子嗣，而希望在諸侄或異姓中選擇一個喜愛的後人，這在習慣上稱作「愛繼」、「擇立」。因其符合於人之常情，比應繼方法易於流行。宗族對此也認為有違血緣宗法，加以反對。這類族規，下舉二例，可見一斑。

清代武進姚氏族規：「繼嗣以昭穆為定」，「或有欲立愛者，亦必以應繼為先，愛繼次之；若有以異姓亂宗者，眾共黜之。」¹⁰⁵ 天津徐氏族約：「本族有

¹⁰³ 長孫無忌，《唐律疏議》卷十二〈養子舍去〉（上海：商務印書館，叢書集成初編本），冊3，頁278。

¹⁰⁴ 光緒《毗陵修善里胡氏宗譜》卷一〈祖訓〉（光緒刊本），第1冊12上下。

¹⁰⁵ 同治《輞川里姚氏宗譜》卷三〈譜例〉（同治癸酉敦睦堂版）。

抱養異姓之子及異姓之子隨母改適本族而收爲己子者，不得混列亂宗。」而本族之人有出贅改姓、過繼他姓及隨母改嫁離開宗族的，也要讓他歸宗，登記在宗譜裡。¹⁰⁶ 因爲反對異姓亂宗，對離開宗族的人也要收歸本宗，不使流失，從各方面維護宗族血緣原則。

天津徐氏的族約，涉及到宗族對義男與族譜關係的規範，也是族規的一種體現。族譜體例本著反對異姓亂宗的原則，不許異姓冒濫入譜和義子、贅婿上譜。儒家聖賢曾參的後人因宗族名貴，爲防範他人冒僞，特別在宗譜上加蓋印章：「吾族分東、南兩大宗，譜繩宗子之法，歷由南宗設局，東宗查核，爲杜混冒，東宗核蓋鈐記，南宗州同吉庵雍正間將世宗憲皇帝欽賜『省身念祖』，四字圖章，於新舊各譜，逐頁戳蓋。」此所謂「嚴查混冒，杜案宗也」。¹⁰⁷ 許多宗族爲了確認族子的真實性，進行族人男嬰登記，舉行上譜儀式，將族人新生男兒紀錄在宗譜草譜上，或特設的紀年簿上。赫赫有名的范氏義莊的主人—范氏宗族規定：族人生育，要在兩個月內向義莊報告，說明出生者的性別，出生日期，嫡母和生母姓氏，排行及小名，管事人經過調查證實，始可爲正式成員，享受其應有的權利。¹⁰⁸

宗族力圖將上述諸種規範落實到族人的行動中，族人也因諸多緣由而不遵守宗約，但若宗族堅持，最終不得不依宗族規範辦事。如元代婺源人汪氏無子，收養許姓兒爲子，義父子感情甚篤，真是「父慈子孝」，及至汪某亡故，汪姓宗族不准異姓爲後，代立本族人爲嗣，許氏義子也認爲立同姓繼嗣合於宗法，甘願退出。¹⁰⁹ 又如清代江西人孫荇洲，以外甥李耀宗爲嗣子，他死後，孫姓族人以耀宗繼承爲異姓亂宗，把他逐出宗族。¹¹⁰ 汪、孫兩個事例表明，人們生前養義子，宗族尚可容忍，但若以異姓繼嗣，宗族可能會強制推行反對異姓亂宗

¹⁰⁶ 天津《徐氏宗譜·小引》（眾睦堂印本，1988）。

¹⁰⁷ 道光《武城曾氏重修族譜·例言》。

¹⁰⁸ 《范氏義莊規矩》（青照堂叢書·次編本）。

¹⁰⁹ 康熙《徽州府志》卷十八《拾遺》（台北：成文出版社，中國方志叢書本），華南地方第237號，冊7，頁2441。

¹¹⁰ 《清稗類鈔·婚姻類》，冊5，頁2074。

原則，置族人本意於不顧。在清代，湖北京山縣徐在明亡故，其妻嚴氏在娘家母親嚴王氏主持下招贅徐元佐，仍歸徐在明戶下，以撫養其孤女。徐在明胞叔徐位安獲知後，率領徐在明堂弟、族兄等人前往問罪，以寡婦改嫁須由夫家主婚為由，拆散徐元佐婚姻，激起徐元佐反抗，打死兩條人命。湖北巡撫擬案以徐元佐殺人處絞，婚姻不合法，離異；肇事者徐位安因係反對非法婚姻，無罪開釋；允許在族中選立昭穆相當的人為徐在明繼嗣，撫育其幼女。¹¹¹ 這一事涉及到族人婚姻和立嗣兩件事，政府都以宗法原則處斷，可見政府支持宗族的反對異姓亂宗倫理和族規。

鄂撫的判案係根據朝廷有關法令。清朝及歷代政府制定有處分異姓亂宗的法令，支持宗族血緣原則，使其具有較強的社會實踐性。唐律規定：凡收養異姓男子的，判處徒刑一年；若以雜戶男子為子孫，判刑加重為一年半；若將男兒給予他人為子，判笞刑五十。¹¹² 明朝有相同法令：「養異姓義子以亂宗族者，杖六十；若以子予異姓人為嗣者，罪同，其子歸宗」。¹¹³ 在量刑上，明律比唐律在收養者方面減刑，而予人者加刑，雖有不同，但歷朝政府始終是宗族異姓亂宗論的有力支持者，使得宗族長在有倫理根據之外，又有法律做後盾，強迫族人遵行宗族立嗣法，減少異姓為後。當然，我們也看到西漢政府在處理異姓為後上有許多通融的事例，同樣，在《明公書判清明集》中，也看到一些宋代官員的通情達理的做法，才會有「誰無父母，誰無養子」的為養子父母張目的說法，表明歷代政府的法律規定和實踐不完全一致，是政府對異姓為後令要根據情況處斷，宗族若無爭競，政府不會主動干涉。

社會上大量擬制血親的出現，與孤兒、棄兒的存在有著密切的關係，宗族面對這種現象，既難於應付，又不得不承認某些現實，因而思想界和政府探討孤兒與擬制血親的關係，具體說是討論生功與養功的關係，以及養功與異姓為後的關係。魏晉之時，有所謂「四孤」之說，這四孤是：因為戰亂和災荒被家長

¹¹¹ 北京中國第一歷史檔案館藏檔，《內閣全宗·刑科題本·土地債務類·嘉慶朝》。

¹¹² 《唐律疏議》卷十二〈養雜戶為子孫〉，冊3，頁279。

¹¹³ 《大明律集解·戶律·戶役·立嫡子違法》（揚州：廣陵古籍刻印社據光緒戊申本影印本），冊4。

出賣的嬰幼兒；被遺棄的孩子；孤兒而又沒有五服宗親可以顧恤的；因社會風俗以五月爲惡月，五月初五日生子女克傷父母的觀念造成的棄嬰。由於戰亂的頻仍，棄子與收養他人的兒子爲子的現象相當普遍，所以東晉中書侍郎范寧說當時「生兒不復舉養」。¹¹⁴「無子而養人子者，今世行之甚衆」。¹¹⁵歷史上不僅魏晉有此現象，因爲貧富的不均、災荒的反復出現、人們生育功能的差異，孤兒的存在貫穿於全部歷史，收養棄兒和義子爲嗣的事不絕如流。此種討論至晚自西漢始，延及於清代，其論點大約可作如下描敘：

（1）強調血親人倫，反對異姓爲後。

范寧認爲無子而以異姓爲後的人，是把本族的人際關係和親愛給了異姓，錯亂了本宗血緣關係，犯了「逆人倫昭穆之序，違經典紹繼之義」的過錯。¹¹⁶他是「崇儒化俗」的人，¹¹⁷不顧社會上存在的義子爲嗣的事實，堅持宗法血緣原則。這種觀點，不乏繼承者。趙宋以「聞道甚早」而著稱的直寶文閣張拭，用「一本」觀念，維護宗族血緣法則，反對異姓亂宗，他說一個人，同他父母、兄弟、家支，名分雖有不同，但如「厘分縷析，血脈貫通，分雖殊，而本實一」，因爲族人是一個老祖宗派生繁衍而來，天生具有宗親感情，這就是天理，不可違背，哪裏能讓人背棄本宗，而出嗣他姓。¹¹⁸

（2）棄子與生父人倫關係改變，義子與義父父子關係確立論。

前述秦嘉、徐淑的義子，自行歸宗，政府令其仍爲秦後，這是「朝廷通儒」主辦的。¹¹⁹同時期，某甲生子乙，不能養育，給丙，由丙撫育成長，但是有一

¹¹⁴ 《晉書》卷七五〈范寧傳〉，冊7，頁1986。

¹¹⁵ 《通典》卷六九〈禮〉，典頁382。

¹¹⁶ 前引書。

¹¹⁷ 《晉書》卷七五〈范寧傳〉，冊7，頁1985。

¹¹⁸ 《續通典》卷六七〈禮·異姓爲後議〉（浙江本），典頁1536；《宋史》卷四二九〈張拭傳〉，冊36，頁12775。

¹¹⁹ 《通典》，典頁383。

天甲對乙說你是我的兒子，乙不知情，毆打了甲，甲因為子所打而心不甘，告到官府，董仲舒論斷，不按子毆父律論處，因為「甲能生乙，不能長與，以乞丙，于義已絕矣，雖杖甲，不應坐」。¹²⁰ 這是說棄子與生父已經斷絕了父子關係，父子倫理與立法已不能適用於他們身上。同時期，有個養子殺人，養父將他藏匿起來，案發，要不要給養父處以窩藏罪？董仲舒根據父為子隱的原則，主張不給這位養父定罪，或者會有人提出這是養父而非生父，不適用父為子隱的原則，董仲舒就此解釋說：「甲無子，振活養乙，雖非所生，誰與易之」。¹²¹ 也就是說甲乙二人的養父子關係是不能改變的，就應當適用父為子隱法。由這兩個事例，說明董仲舒尊重事實，承認沒有血緣聯繫的義父子關係，而不重視真有血緣關係的棄兒與生父關係。

（3）養功重於生功論

董仲舒在判斷上述二案時，對生功與養功的各自地位雖未明確論及，但實在已涉及這一問題，而後許多人對此作了討論。一個人的出生、成長，要有誕生他的人，還要有撫育的人，生與養可能是一個人，也可能不只一個，但生他的人、養他的人都對他有不可缺少的作用，或者說功績，即是生功和養功。對於一個要有繼嗣的人，無論對親子或養子，都要進行養育，也就有著養功，在親子方面還有生功，而於義子則無。但是生功、養功在整體上的作用，人們的看法不同，一種是強調生功，另一種是突出養功。三國時大理王朗認為養父子恩情超過本生，也即養功大於生功，他說：「收捐拾棄，不避寒暑，且救垂絕之氣而肉必死之骨，可謂仁過天地，恩逾父子者也。」因此養子應為養父之嗣，而對生父之服制要低於養父。¹²² 清代文學家袁枚繼承並發展前人的論點，在〈與清河宋觀察論繼嗣正名疏〉中明確指出：「生與養並稱，而養功尤重」，抬高養功地位。他又說，上古時代人們「以養為功，竟有立異姓，而君子不以為

¹²⁰ 《通典》卷六九〈禮〉，典頁382。

¹²¹ 前引書。

¹²² 《通典》，典頁383。

非者。」既然重養功，生功作用就降低了，因而不需要極端重視親生關係和生功，可以立異姓爲後。他又從分封制的有無來講立嗣原則，認爲上古有分封，才分出大小宗，後世沒有分封，都是小宗，既然是小宗立嗣，何必遵循大宗法，區分什麼支疏。¹²³ 按照他的邏輯，立愛、異姓爲後都是應當允許的。

以養功重於生功，在具體服制上，有人提出降等論，或別立祠祀的主張。東漢吳喬在承認異姓爲後的前提下，回答出嗣異姓者與生父的服制關係問題，他認爲雙方人雖分開，但「骨肉之恩無絕道」，因此要像出嫁女一樣降一等服制對待生父，同時他的兒子也像嫁女之子一樣對待親祖父。¹²⁴ 三國時博士田瓊從四孤是被遺棄的事實出發，他們並不是有意斷絕與本生關係，不能責難他們嗣於異姓，他也應當爲養父報恩，只是若生父方面絕嗣，可以在養父家門外對生父進行祭祀。¹²⁵

（4）生功重於養功論

晉宋之際庾蔚之、王修強調生功，認爲所生重要，所養是再生，終敵不過誕育。庾蔚之認爲把兒子遺棄的父母，都是情不得已，是爲了讓兒子活命，心裡也會結記他，所以兒子雖離家，與在家沒有兩樣，因此他永遠是生父的後人，當然也要對養親報恩。具體做法，如王修所云：「報生有死，報施有力。」就是在生活上孝養養父母終身，對生父母生前不能盡孝，在他們死後仍以親子身份守孝祭禱。庾蔚之則說，若生、養二親都沒有其他嗣子，其人則應嗣於本生，而降一等服對待養父。¹²⁶

在漢代至清代的二千年中，養功、生功與異姓爲後關係的討論，意見紛呈，難定於一，不過也可從中看出：第一，養功的作用不可忽視，非養功無以存活，義子一定要孝養養父母，否則爲社會道德規範所不容；第二，養功、生功

¹²³ 袁枚，《小倉山房文集》，卷十七（乾隆34年刊本）。

¹²⁴ 《通典》卷六九〈禮〉，典頁382。

¹²⁵ 前引書。

¹²⁶ 《通典》，典頁383。

孰重，從觀念形態總傾向上看，生功始終為人重視，但養功的地位時或被抬高，這是值得注意的現象。第三，強調生功，反對異姓爲後的是儒家正統觀，其思想武器是「神不歆非類，民不祀非族」，而重視養功的，或則是像董仲舒一類人注重社會問題的解決，或則是如同袁枚那樣，思想上比較活躍，受傳統觀念束縛相對少一些。強調養功，貶低生功，給異姓爲後提供某種理論依據。第四，異姓爲後的現象，始終存在，並爲人們在事實上所接受，因此才會討論生功、養功與異姓爲後的問題。

前述宗族認可某些擬制血親的形式和接受某些擬制血親成員，而認可與接納，都要給予被接受者以全部或部分的宗族成員權利，這是在一定條件下實現的，這一定條件，有產生四孤現象的社會環境，還有宗族上層的因素。

掌握宗族的皇帝、貴胄、官僚、紳衿，會使宗族接受擬制血親，賜姓即爲顯例。皇帝給某人賜皇姓，皇族成員沒有權利反對，只能承認事實。受賜姓的人及其直系親屬被收入宗正寺，登記戶口，按皇家成員待遇，依例朝賀，或得升官晉爵及子弟出仕。政府和宗族上層可以準許族人立異姓爲後，如漢末三國時，江東朱治無子，欲以姊子施然爲嗣，報告國主孫策，得到批准，將施然改姓名爲朱然。後來朱然爲朱治辦罷喪事要求復宗，孫權不許而未得實現。¹²⁷ 再如周捨支持周薈收養項猛奴。南朝義興陽羨人周薈爲新安壽昌蒲口戍主，收養項猛奴爲子，任滿回到京城，請宗人、太子詹事周捨給義子取名，遂改姓名爲周文育，並培養他成爲高級將領。《陳書》在其傳記裡寫道：「周文育，字景德，義興陽羨人也。」¹²⁸ 似乎他純係義興周族子弟，而與新安項氏了無關係，這就是因爲他取得了周族的認可，周家給了他籍貫、姓氏、名字，完全成了周家的人。他的入宗不是其養父周薈個人所能決定的，周捨顯然是族長，他的命名，起了關鍵性的作用。宗族接受的義子，雖然不能都像周文育那樣得到宗族全部權利，但要改名換姓，至少應有部分繼承權。如明代有的地方規定，養子

¹²⁷ 《三國志》卷五六〈朱治、朱然傳〉，冊5，頁1305。

¹²⁸ 《陳書》卷八〈周文育傳〉，冊1，頁137。

可以得到養父的三分之一遺產，另外的遺產則歸養父同門血親均分。¹²⁹

拜乾親，被拜者一般身份比較高，或者較有錢，拜親人的父母多有求於乾親家，才命子女結拜。乾爹要給乾兒取名字，領到家祠祭祖，形式上完全像家族接納成員。宗族對此不加干涉，接受這類擬制血親，原因可能有二：一是乾兒在正式場合仍用本身姓名，不同乾爹一起生活，不繼承遺產，所以宗族對此不必認真；二是乾爹在宗族中有地位，別人不便太認真。

奴從主姓的主人身份高。明清兩朝的立法，平民不許養奴婢，有奴僕的人在法律上須是有功名的人。這類主人令喜愛的或有功的奴隸隨從己姓，給予寵榮和部分家人資格，該族一般成員懾於其人的地位，無從理論，奴僕也就因主人的地位而沾光了。

主佃、東伙少長禮，實行於一般平民中，壓低作為佃戶、伙計的他姓，無形中提高本姓地位，又同財產繼承毫不關涉，宗族自然樂於接受。綜觀伴存中的宗族與擬制血親關係，予人印象是：

（甲）擬制血親在向宗族的血緣原則挑戰，這種挑戰既是現實的，又是有若干理論的。就中，宗族處於防範地位，但是擬制血親又以宗親關係為模式，在向宗族靠攏，所以雙方有衝突性，也有一致性。

（乙）宗族對擬制血親在倫理觀念上、族約規範上防止較嚴格，而在實踐上則較鬆弛，形成有排斥與有所吸納的關係狀態。

（丙）宗族對擬制血親的吸納是逐步實行的，換句話說，它對擬制血親的抵制，在中古及其以前較為有力，明清以後較為鬆弛。

（丁）宗族對擬制血親的吸納是有條件的，即作為社會上層的宗族首領，出於本階層利益的考慮，接納擬制血親；同時宗族反對擬制血親主要是怕族人財產流出族外，若擬制血親與繼承權無關或關係較少，宗族亦可以接受，後世擬制血親類型增多，與宗族不甚反對有關。

¹²⁹ 呂坤，《實政錄》卷三〈惡風十戒〉，（萬曆戊戌版）。

三、擬制血親與宗族伴存的原因及影響

擬制血親的出現及與宗族伴存，有其深刻的社會原因，並有著相應的社會功能。

（一）擬制血親適應古代政治需要，起著維護、擴大王朝政權或家族勢力的作用。

上古和中古，政府實行分封制和九品中正制，相應地在宗族法方面，施行大小宗法制、士族制、宗主督護制，宗族與爵祿、出仕、升遷聯繫密切，因而宗族的政治功能突出。人們利用宗族的這種特點，發明賜姓、通譜、義男等擬制血親關係，為王朝和家族的繁榮發達服務。

（1）不同的政治集團，以賜姓式擬制血親親情和制度，爭取盟友，瓦解對方，作為建立和鞏固政權的手段。

古代家天下王朝政權，在創業、守成之始，給割據一方的梟雄、給敵方歸附將領中起特殊作用和對本朝有特別貢獻的功臣，用擬制血親方式收入宗室，顯示宗親感情和賦予宗室權利，令被賜姓人感到親如家人和地位牢靠，死心踏地為新王朝效命，因而賜姓成為新王朝瓦解敵對陣營，削平群雄，鼓勵群臣籌劃統一和守成之策的一種政治手段，對創立和鞏固新王朝有著一定的作用。有時取消前朝賜姓，也關乎新朝的穩定，如郭衍，仕北周為開府儀同大將軍，賜姓叱羅氏，卻心向楊堅，大受親信，楊堅稱帝後，敕其恢復舊姓，表示他與前朝完全脫離關係，一心輔佐新朝。¹³⁰ 漢人王朝用作對少數民族首領及少數民族王朝用作對漢人官僚進行親族感情的攏絡手段，希圖達到邊疆的安定和政權的穩定。如唐朝給協助平定龐勳之亂的沙陀部朱邪赤心（李克用之父）賜姓李氏，賜名國昌，「以之屬籍」。¹³¹ 希圖利用少數民族力量穩定風雨飄搖中的唐政

¹³⁰ 《隋書》卷六一〈郭衍傳〉，冊5，頁1469。

¹³¹ 《新五代史》卷四〈莊宗紀〉，冊1，頁31。

權。唐朝又給參加討伐黃巢的黨項族首領拓跋思恭賜皇姓。其後宋太祖給思恭族裔李繼遷賜姓名趙保吉，使其歸服。¹³² 北朝少數民族王朝給漢人高門士族賜姓，促進漢人上層與少數民族政權合作。

（2）王朝或一方政權給重臣以崇高的擬制血親尊號——尙父、仲父、亞父，使之有力推行新政或治理朝政。

「呂尙聘，而天下知商將亡，而周之王也。」如何尊賢呢？周武王先尊呂尙爲「師尙父」，然後大會諸侯於孟津，征伐商紂，獲勝建立周朝。就中，「師尙父謀居多」。尙父，就是武王將呂尙當作父輩來尊重，言聽計從成其大功。¹³³ 唐德宗剛嗣位，對朝中柱石郭子儀賜號尙父，以維持安史之亂後的唐政權。¹³⁴ 齊桓公不避前嫌，重用管仲，給他高官，可以「臨貴」；給他金錢，可以「使富」；但管仲說，雖然有這兩項權威，因非公室，不能「制近」——制約宗室聽號令，仍然不能把政事理好，齊桓公「遂立以爲仲父」，即尊他爲宗親的叔父，齊室宗人就不敢不聽管仲號令了，於是管仲政令大行，「齊國大安，而遂霸天下。」¹³⁵ 晉元帝尊王導爲仲父，穩定東渡的晉室政權。¹³⁶ 項羽尊范增爲亞父，但不聽其謀，又中劉邦反間計，迫使范增說出「豎子不足與謀」的傷心話而出走，¹³⁷ 項羽終至失敗，從反面說明正確使用尙父式的擬制血親關係，對一個政權創立和鞏固的重要。

（3）不同的民族政權間爭取用擬制血親建立友善關係，以穩定社會。

西漢劉邦與匈奴冒頓「約爲昆弟以和親」，冒頓因而減少對西漢的騷擾，此後雙方也用兄弟關係約束對方，以維持一個時期的和平狀態。漢文帝時匈奴右

¹³² 《宋史》卷四八五〈夏國傳〉，冊40，頁13986。

¹³³ 劉向，《說苑》卷八〈尊賢〉（台北：商務印書館，四庫全書本），冊696，頁64。

¹³⁴ 《新唐書》卷一三七〈郭子儀傳〉，冊15，頁4608。

¹³⁵ 《荀子》卷三〈仲尼篇〉，頁67；劉向，《說苑》卷八〈尊賢〉，冊696，頁72。

¹³⁶ 《晉書》卷六五〈王導傳〉，冊6，頁1746。

¹³⁷ 《史記》卷七〈項羽本紀〉，冊1，頁315。

賢王侵擾邊地，文帝給匈奴單于書信，以「漢與匈奴約爲昆弟，無侵害邊境」要求其約束右賢王，單于函復，承認右賢王「絕二主之約，離昆弟之親」的不當，雙方重歸於好。¹³⁸

契丹族首領阿保機在發展初期，與沙陀族李克用約爲兄弟，互不相犯，而各謀向中原發展。¹³⁹

出身於「西夷」的石敬瑭，叛後唐，迎降遼太宗於雁門，相約爲父子，遼朝冊封他爲晉帝。¹⁴⁰ 這是歷史上有名的兒皇帝故事，確立了遼朝與後晉的主從關係。稍後遼晉關係破裂，遼太宗進軍中原，從行的漢人、燕王趙壽要求遼太宗立其爲皇太子，企圖遼朝北撤後成爲中原主宰，遼太宗以其非皇子拒絕之，即不同意建立義父子關係，不能建設傀儡政權。¹⁴¹ 由此可知擬制血親的義父子關係在兩個政權關係中的重要作用。

附帶說明一下，中國王朝偶而採用擬制血親關係對待四周鄰國，形成較平等的關係，如清朝開國初期，於天聰元年(1627)打敗朝鮮，議和，「約爲兄弟之國」。¹⁴² 但是清朝勢力迅速發展，再敗朝鮮，建立君臣關係，取消兄弟之約。不過仍給朝鮮不同於其他附屬國的待遇。¹⁴³

(4) 中古士族利用聯宗通達親情，提高門第和維持社會地位。

在上古和中古，士族和皇族幾乎壟斷仕途，在這種情況下的兩個家族聯宗通譜，往往會一個家族社會地位較高，另一個社會地位稍低，但有成員在仕途上飛黃騰達，兩相結合，一個藉以提高社會地位，一個貪圖對方仕宦上的提攜，以便各自維護、擴大宗族勢力，從而維護了士族制。比如前面提到過的孫旂與孫秀合族，因其時晉惠帝賈皇后見廢，孫秀正議立皇后，孫旂趕著與他合族就是要讓他把自家外孫女羊氏推薦爲皇后，並且如了心願。¹⁴⁴

¹³⁸ 《漢書》卷九四上〈匈奴傳〉，冊11，頁3754。

¹³⁹ 《新五代史》卷四〈莊宗紀〉，冊1，頁38。

¹⁴⁰ 《舊五代史》卷七五〈高祖紀〉，冊4，頁985；《新五代史》卷八〈晉紀〉冊1，頁79。

¹⁴¹ 《舊五代史》卷九八〈趙延壽傳〉冊4，頁1312。

¹⁴² 《清史稿》卷五二六〈朝鮮傳〉，冊48，頁14557。

¹⁴³ 《郎潛紀聞四筆》卷五〈朝鮮舊爲兄弟之邦〉，頁72。

¹⁴⁴ 《晉書》卷三一〈惠羊皇后傳〉，冊4，頁966。

(5) 武人養子以建立割據勢力或王朝，影響政局的變化。

武人養義子，令其統領家兵，雙方利害攸關，又有感情，義子靠義父提拔，又為養父效勞，養父因而擴充勢力。趙翼說：「群雄角立時，部下多易於去就，唯撫之為家人父子，則有名分以相維，恩誼以相浹，久之亦遂成骨肉之親，以之守邊禦敵，較諸將帥尤可信也」。¹⁴⁵ 武人養義子易造成軍人的跋扈和政權的更迭，五代十國的分立就是明證。前已提及，茲不贅述。從中可見武人養義子，影響所及不僅在一個家族的興衰，還在於政局的變化。

(6) 太監養子是其持續干政條件之一。

大宦官養小太監為子，父子相承，易於控制天子；內臣養文武百官為子，便於掌管軍隊和插手朝政，這內外兼理，太監就把皇帝玩弄為掌上之物，遂得「口含天寵」，制馭不服貼的朝臣而獨操政柄。此事在唐代最明顯，而又以楊復光、楊復恭擬制家族為代表。楊復恭以諸假子為州刺史，又養子六百人監諸道軍，是以「天下威勢，舉歸其門。」威儀擬天子，乘肩輿出入太極殿，宰相孔緯對唐昭宗揭露他的擅作威服，說他以皇室家奴而敢肩輿至前殿，犯了大不敬的重罪，又把不逞之徒收為義子，擴充勢力，不是要謀反嗎？楊復恭辯解說，養假子是為收士人之心，以輔助天子。唐昭宗說若真如此，為什麼不賜予我家的李姓，讓他們姓楊又為何！說得楊復恭無言以對。¹⁴⁶ 可見太監養子，實為擴大自身勢力，用以支持其干政，養子制成了內臣政治一種因素。當然，太監養子也不完全是為政治，亦有為傳承家業的。

古代王朝實行以孝治天下政策和家族政治，擬制血親能夠配合宗法，服務於王朝政權，維護世家大族的興旺，特別是在中古時代，宗族的政治功能較突出，賜姓、通譜、義子等形式的擬制血親相應起較大的政治作用。

¹⁴⁵ 《廿二史札記》卷三二〈明祖多養異姓為子〉，下冊，頁745。

¹⁴⁶ 《新唐書》卷二〇八〈楊復恭傳〉，冊19，頁5891。

（二）擬制血親調節家庭與宗族間的矛盾，以適應古代家庭發展的需要，間接起著維護宗族的作用。

古代家庭是宗族的基礎和附庸，兩者有利益的共同性，也有衝突的方面，矛盾主要表現在家庭的繼嗣和財產分配上，宗族要干涉家長的權力，這就是前面敘述過的，宗法規定的立嗣法和反對異姓亂宗。可是作為家長，雖會有一些人自覺接受宗法觀念和規定，而相當一些人會在分家、立嗣上有自身的愛憎感情和切身利益的考慮，會偏向某子，無子者在立繼嗣時會對應繼者不滿，不願「序立」而傾向於「擇立」，甚至於立異姓。而在另一方面，有的族人為接受無子者的財產，不遵守應繼、序立的原則，爭相將己子出嗣，以致「有親二三子，皆分繼各房者」，甚而僅有一子，「盡先過繼者」。還有同姓不宗的人也爭承嗣。¹⁴⁷ 依照宗法觀念，更為離奇的是，有的人為繼承族人財產，逼迫寡婦改嫁。諸如此類，使立嗣者不遂立愛之願，繼嗣者亦或破壞宗法繼承原則，此種繼嗣問題上的個人意志與宗法倫理及其規範的矛盾，如果不能妥善地解決，將不利於家庭的維持和發展，從而也使家庭對宗族產生離心力，令宗族處於難堪地位。所以宗族、家庭各自必須作出讓步、妥協，以利於矛盾的有所克服。這妥協就是宗族承認擬制血親的某些內容，部分放棄對家長權利的干涉，以利於家庭的維持，並使家庭穩定在宗族之內。擬制血親對家庭建設功能，無論有無親子，都有下述作用：

（1）部分允許愛繼和異姓為後，有利於維持無親子家長的持家立業的興趣。

應繼是理性的事情，立愛及異姓為後是感情的產物。立嗣人與繼嗣人雙方的感情及融洽程度會有不同。應繼、愛繼、異姓為後都無生育關係，立嗣人對他們無生功，因而養功來得特別重要。立應繼，應繼人年齡往往會較大，立嗣人對其養功就不及愛繼人，而且應繼人會認為他本來就應當繼承，對繼父母常常不知感恩。立愛，會因原來就對他作過某種撫養，有了感情，才會立他；或者

¹⁴⁷ 《問俗錄》，頁57。

看他人好，容易相處才選擇的；再或者由於他年少，收養之後經過較長時期的養育，可以建立濃厚的親情。《儒林外史》裡寫二房嚴監生家要過繼長房嚴貢生家幼子，以便在撫養中培植感情，這是選擇立愛方式，可是大房不允許，硬將已成親的次子過繼給二房，這就是採用了應繼的方式，大違人意，家庭也隨之被毀滅，財產被長房霸佔。¹⁴⁸ 這個故事，頗能反映應繼與愛繼選擇中的個人意志與宗族法規的衝突，這是處理不善招致的惡果。反之，允許愛繼的話，二房會得以保存。

立異姓，人們很容易考慮到外孫、甥，因為本來雙方是近親，往來密切，易於建立感情，像前述郭槐、郭威、孫荇洲的立後，體現了立嗣人的意向。就連晉武帝在准許郭槐立外孫時也說，外孫是骨肉至親，立之合乎人情。¹⁴⁹ 一個無子之人，若找一個理想的繼嗣，不論是同姓、異姓，只要是中意的，他會和嗣子一心一意過日子，還會去興辦家業，勤儉持家。在近代的台灣，有人無力結婚，收養義子，勉力勞作，替義子娶親，以便有香火傳承人。可見立了合意的後嗣，對人興家立業的奮勉作用之巨大。

（2）撫養嗣子、孤兒，使之成為家庭興旺的活潑因素。

收養外親、異姓，多在其嬰、少時代，經過長期撫養，被養人也會知恩圖報。所以古代文獻關於養父子間義行的記載不少，前述元代徽州許姓人雖沒有繼承義父財產，但還是感念不已，為之立祠，歲時祭祀。被養的若是屬於四孤之類的孤兒，本來會死於溝壑，被義父撫養成人，成為社會勞動力。他們中的一些人還會因感戴義父撫育之恩，努力上進，再或者利用養父家的條件，成為人才，提高養父家庭的社會地位和擴充家財。如南朝鈕景明，為章氏所養，官至散騎侍郎，其女章要兒為陳高祖皇后，而章家沒有一個人在朝為官，即使鈕家，也只有一個族人官至中散大夫。¹⁵⁰ 可見章家不是望族，因義子及其女而出

¹⁴⁸ 《儒林外史》（北京：人民文學出版社，1962）。

¹⁴⁹ 《晉書》卷四〇〈賈充傳〉，冊4，頁1171。

¹⁵⁰ 《陳書》卷七〈章皇后傳〉，冊1，頁126。

名。前述宋人丘如，經營生父遺業，擴充增多，能夠贍養後父和生母。¹⁵¹

從主姓的僕人也是主家興盛的因素。他們因從主姓，被主人視為心腹，會盡力替主人經營。如清代徽川巨姓汪氏、吳氏，桐城大姓姚氏、張氏、左氏、馬氏，買從主姓之僕，「或使營運，或使耕鑿」。他們的勞作不僅發達了主家，自身還會致富，經過贖身，使子弟讀書出仕，自身或能與主人叔侄相稱。¹⁵²

（3）家養義子，有利於嬰兒成長和人丁興旺。

古人以養義兒為吉祥，期待生子和保育親子，固然是迷信說法，但在實踐上對嬰幼兒成長有益。人們先撫育義子，獲得照管嬰幼兒經驗，再養親子，便於成活。再說對親子，尤其是獨子容易嬌養，對他們身體成長和品格、才能的培養不見好處，若有義兄在，倒可比較嚴格要求，容易培養成人，所以說義子對家庭人口興盛容或有益。明人王恕少養義子王承祚，隨後連得五子，皆成家立業，或可為其例。¹⁵³

附帶說一下，女姓結拜的社會功能問題。女金蘭會不利於家庭建設，然而唯有處理好家庭中的兩性關係才能使家庭健康發展。

前面提到明代女子結拜乾姊妹的事實，清代更有青年女性結成金蘭會，相約不婚或不落夫家。在廣東順德未婚女青年，「拜盟結乾姊妹，名金蘭會」，互約不婚，若父母逼嫁，就藏匿乾姊妹家，迫不得已出嫁了，誓不與丈夫同房，且迅速歸寧，長期不去夫家。記載說：「常有娶妻數年，多不識其妻面貌者，歲遇翁姑壽辰，或年節，非迎迓數次，不能望其一來。至則翌日即返，見其夫，若仇讎也。」這種不婚或不落夫家自然對家庭建設不利，地方官出面禁止，侮辱其父兄，敲鑼押送婦女至婆家，即使婦女以自殺反抗，政府也不受理。¹⁵⁴ 地方官的強制辦法顯然荒唐，婦女獨身或不落夫家應視為對男性社會的抗爭，只有處理好社會、家庭中的兩性關係，才能消除這種社會現象。

¹⁵¹ 《明公書判清明集》，頁375。

¹⁵² 《清稗類鈔·奴婢類·大姓買譜》，冊11，頁5266。

¹⁵³ 《治世餘聞》，頁44。

¹⁵⁴ 《兩般秋雨盦隨筆》卷四〈金蘭會〉，頁222；《清稗類鈔·風俗類》冊5，頁2210；咸豐《順德縣志》卷三〈風俗〉（台北：中國方志叢書本），華南地方第187號，冊1，頁293。

總之，只有以符合於家長願望的立嗣，允許異姓人（包括奴從主姓者）在家庭中發揮作用，才能使人致力於興家立業和很好地維持家庭，促進家庭的興盛，因而要求立愛、以甥為嗣、以異姓為後、奴從主姓，對於家庭的建設都有一定的合理性；同時，家庭的穩定、發達及與宗族的融洽，也關乎著宗族的繁榮，處理好家庭繼承問題，也有益於宗族發展，所以宗族在繼承問題上作出一定程度的通融，允許愛繼就是照顧到族人家庭的願望，准許給義子分配一定的財產，以避免擴大衝突。家庭與宗族在繼承事務上的妥協，對雙方都有益處，並使宗族制得以維持。

（三）擬制血親作為社會關係和社交手段，在社會生活中發揮作用。

隨著社會的演化，人們的社會交往越來越重要，社交形式越來越多。比如，四鄰結社由官辦變為民辦，普遍到窮鄉僻壤，成為居民日常生活中常見群體；行會，在宋代已較多出現，發展到清代的公所，這是工商業的社團；會館，出現於明清，是地方性官紳商人組織；詩文社，多係青年學子應試和老年官紳消遣的社團；宗教，合法的有佛、道及伊斯蘭等教，吸引了眾多的信徒；秘密宗教和秘密結社，層出不窮，元明清時代大發展，並作出激烈行動；等等。各種群體都有其特定的社會功能，在這些社團中，有的也吸收了某些宗法觀念和組織原則，如行會、秘密結社和秘密宗教內部講究輩分，實行師徒和師兄弟、義兄弟關係。

宗族本身是一種社會群體，在社團發展的同時，擬制血親關係多途徑、多樣化地滲入宗族中，擴展了宗族內涵，使宗族又具有某種擬制宗族性質，更多地發揮社會功能。我們在前兩個方面講了擬制血親與古代政治、家庭建設的關係，這裡將從其自身的社會化說明其社會功能的作用。

人們進行擬制血親中的聯宗通譜、結拜金蘭、認乾親等活動，是在社會生活中，擴大交游，尋求友人，企求他人的理解、揄揚、支持、提拔或資助。利用這種社會關係的人，因其人品和手段的不同，社會效果各異，人們對其評價也

就大相徑庭。古代家訓名著《顏氏家訓》作者顏之推寫道：「四海之人，結爲兄弟，亦何容易！必有志均義敵，令終如始者，方可議之。一爾之後，命子拜伏，呼爲丈人，申父友之敬；身事彼親，亦宜加禮。比見北人，甚輕此節，行路相逢，便定昆季，望年觀貌，不擇是非，至有結父爲兄，托子爲弟者。」¹⁵⁵ 指明有人對結義態度嚴肅，而有人輕率，後者必是超出社會的規範別有所圖，遭人議論，指責他們品行不端，藉著擬制血親的關係從事卑鄙勾當，趨炎附勢，苟營私利，敗壞社會風俗，破壞正常的血緣關係。顧炎武在前引「同姓通譜最爲濫雜」之後，接著發出如下議論：「其實皆置黨營私，爲蠹國害民之事，宜嚴爲之禁。」¹⁵⁶ 他是從政治清濁上著眼，反對同姓聯宗。清人講到寄拜的原因有二，其一是「勢利」：「甲乙二人彼此本爲友，而乙見甲之富貴日益增盛也，益思有以交歡之，且欲附於戚黨之列，得便其攀援於異日，誇耀於他人也，乃以子女寄拜甲之膝下，而認之爲乾親。」¹⁵⁷ 另一則記載又說：「晚進以來，趨炎附勢之風日甚一日，拜老師、結兄弟之外，有所謂義親者，則以己之子女，謂他人父，謂他人母，而自身得以爲親家也。…而其子女則曰，某爲我之義父，某爲我之義母，以相誇耀。」¹⁵⁸ 北魏季年高歡與爾朱兆「刑白馬而盟，約爲兄弟」，爾朱兆對此頗爲鄭重，認爲是「香火重事」，然而高歡卻是用以麻痺爾朱兆，放手發展取代拓跋氏勢力，用心卑劣。¹⁵⁹ 後唐莊宗寵愛的劉皇后，「出身賤微，踰次得立。」眾人不平，莊宗遂命她拜重臣張全義爲義父，以鞏固其地位。¹⁶⁰ 社會地位低的人巴結高的人從事擬制血親活動，也有地位高的人降尊與地位低的結好，以尋找爪牙和謀圖其財產。隋朝佞幸許國公宇文述爲獲得奇珍異寶，對「富商大賈及隴右諸胡子弟」，「結以恩意，呼之爲兒」，這些人受寵若驚，紛紛向他獻寶，他因而「金寶累積」。太常樂戶趙行

¹⁵⁵ 顏之推撰，王利器集解，《顏氏家訓集解》（上海：上海古籍出版社，1980），頁125。

¹⁵⁶ 《日知錄》卷二三〈通譜〉（中華圖書館印本），頁4下。

¹⁵⁷ 《清稗類鈔·風俗類·乾兒》，冊5，頁2192。

¹⁵⁸ 《清稗類鈔·譏諷類·一龍一蛇》，冊4，頁1732。

¹⁵⁹ 《北齊書》卷一〈神武紀〉，冊1，頁56。

¹⁶⁰ 《新五代史》卷十四〈劉皇后傳〉，冊1，頁144。

樞，處於半賤民身份，因「家財億萬」，宇文述也稱他為兒子，大得其賄賂。¹⁶¹

趨炎附勢的擬制血親關係，首先有益於個人事業的發展，其次有利於家庭，復次對宗族雖在倫理上衝擊血緣原則，但在實踐上有益於攀高門，所以家族也不能絕對排斥它。更有甚者，宗族為械鬥需要而鼓勵養義子。

械鬥，在明清時代，興盛於閩粵及長江以南的一些地區，這是宗族為爭奪社區利益而採取的激烈鬥爭形式。少數宗族為在械鬥中獲勝，需要宗族人丁興旺，對義子表示歡迎。清人黃安濤說潮州風俗：「以丁多為強，乞養他人子，非獨單門然也。甚有貌為鞠育，包藏禍心者，更多故也。」包藏什麼禍心？「以保族撐門楣」，即宗族為壯大力量多收義子，用以參加械鬥，即使犯法，也可用於頂凶。在這裡宗族就不以異姓亂宗為嫌了。¹⁶²

以勢力而結合的擬制血親，與真正的血緣親屬，在親密程度上難於相比，當事人雙方根據需要，驟聚驟散，《金瓶梅》對此作了諷刺。開卷寫西門慶熱結十兄弟故事，西門慶的目的是找些心腹，故說結拜了兄弟，明日也有幫手，其妻吳月娘因見十人中就自家丈夫財勢大，怕靠不了別人，不太贊成，說「結拜兄弟也好，只怕後日還是別人靠得你多哩！」¹⁶³不久西門慶做了官，用不上那個盟社了，十兄弟之一的白賚光找他去集會，否則盟社就會攏不起來，西門慶卻說：「散就散了罷，那裡得功夫干此事！」¹⁶⁴一副市井嘴臉，將結義作兒戲。不消說，這是假結義之名，行非義勾當之實。小說的諷刺，恰是社會風俗的寫照。

人們多方式多途徑地開展社交關係，各有其效應，然而擬制血親的人際關係，因同人們最尊重的血親關係聯繫在一起，成為值得重視的人際關係之一種，為人們格外垂青。總之，各種社會關係都有其特定功能，在社交關係和社會團體發展的時代，擬制血親同步發展，並體現出對個人、家庭、宗族維護的獨特作用。

¹⁶¹ 《隋書》卷六一〈宇文述傳〉，冊5，頁1466。

¹⁶² 《清史鐸》卷二三〈螟蛉子〉，下冊，頁834。

¹⁶³ 《金瓶梅》，頁17。

¹⁶⁴ 《金瓶梅》，回三五，頁531。

（四）移民需要擬制血親，以便在新區立足，對社區建設也有價值。

移民到異地謀生，更需要社交和團體，對原有的宗族自會更加重視和讓它充分發揮作用。但移民能夠舉族遷徙的情形只在晉室南渡時較多，此後則很少。即使舉族而遷，也會失去一些宗親，在新居地的宗族規模一時不會龐大，也需要擴大宗族成員。在這種形勢下，對血緣的純潔性便不能過分認真。

兩晉南北朝時期，北方許多人士南逃，自稱是某地某士族成員，究竟是否，真假難辨，所以《宋書》、《齊書》、《梁書》、《陳書》、《南史》等書，對一些北人自稱的先世族系持懷疑態度，書為「自云」如何如何，並不作肯定或否定。相信那時移民中冒認士族的不少。人們無法追究這類假冒，也不必作認真查核，就在事實上予以承認。兩晉南北朝之外，中國歷史上有幾次人口大遷徙，每次播遷，都會對宗族的血緣原則作出衝擊，出現有利於擬制血親發展的形勢。如清代是大陸居民渡海向台灣移徙的重要時期，移民對宗族經常只看姓氏，同姓不宗的也認為是同宗，結成宗族，這樣便沒有一個可以說得清楚的祖先，於是就以同姓氏中歷史上有名的人物為祖先。這種認祖現象甚多，故被人們歸結為「唐山祖」，與稍後發展的以第一代移民為祖宗的「開台祖」相區別。唐山祖現象，生動而有力地表明移民要利用宗族關係，又沒有多少真正同宗血親可以接納，於是不太注意血緣因素，而卻利用宗族形式作為社交手段，實際是發展了擬制血親關係。擬制血親的聯宗、拜乾親、結拜兄弟等形式幫助移民在新居地謀求職業，維持生活，紮下根基。而移民給社區帶來活力，開墾土地，發展生產，促進商業、文化交流，是社區發展所不可或缺的條件。

歷史上的宗族為社會政治、社會生活和家庭生活所需要，各種擬制血親關係作為宗親關係的補充，就必然會出現，並起著宗族的某些作用，影響王朝政治和家庭、宗族興衰。

擬制血親的出現，衝擊宗族血緣關係的認同性，使宗族產生變異。看到福建詔安種種擬制血親事實的陳韶盛不解地說：「夫隨嫁兒得以承宗，鬻義子得以

入祠，呂嬴牛馬，詔安巨族之實已不可考矣。」¹⁶⁵ 他用純血統宗族觀念自然不能理解這類擬制血親的流行現象，不知道它已使宗族成為血緣不純的組織。然而血緣關係是宗族的最基本原則，也是宗族之所以成為宗族的基本條件，是宗族不同於其他社會群體的根本所在，因此擬制血親對宗族產生重大影響，並為後世宗親會、宗義會的出現在觀念上找到淵源，解除了宗族異姓亂宗、同姓不宗原則障礙。本世紀下半葉，在台灣、香港以及世界各地華人社會出現的宗親會，它以同姓為吸收對象。八十、九十年代大陸的個別姓氏舉行全國性的祭祖大會和編寫族譜。這類組織及其活動，摒棄了宗族同姓不宗的觀念。還有異姓聯合，以原出於上古傳說人物為祖先作根據建立宗親會，或以某歷史人物遭難而子孫流離為異姓而後認祖相結合。更有龍崗宗義會，因演義中的劉關張結義，加上趙雲的忠義，結成劉關張趙四姓宗親團體。這些組織實質上是以擬制血親為基礎，與宗族的血緣認同性有重大區別，可以說是歷史上擬制血親的延續和發展，加之這類團體的組織原則和管理的現代化，使得它向俱樂部式的團體方向發展。

擬制血親在向宗族血緣性挑戰同時，又給予認同。人們首先要承認血緣關係的重要性，才會模擬它，以適應社會的需要。擬制血親的流行，表明人們的社會生活離不開宗族及血緣關係，從反面證明它的難於取代性。

宗族與擬制血親伴存，雖對之嚴行排斥，但又有所吸納，對其自身原則的有所改變，說明這個群體有較強的包容性和應變性。筆者曾經從宗族結構和功能方面考查過宗族的變異性，現研究擬制血親與宗族的關係，進一步了解到宗族的應變性和變異性，看來存在了幾千年的宗族不會直線衰落下去，可能還會以宗親會或其他形式繼續維持一個時期，學術界似有對它繼續追蹤的必要。¹⁶⁶

最後，筆者要說，本課題的研究，令我們透過擬制血親及類似擬制血親的歷史現象，看到中國古代社會乃至近現代社會的一個側面，從而加深認識中國古

¹⁶⁵ 《問俗錄》，頁86。

¹⁶⁶ 參閱筆者主編的二部書的筆者所寫部分，這兩部書是：《中國社會結構的演變》，（鄭州：河南人民出版社，1993）；《中國宗族社會》，（杭州：浙江人民出版社，1993）。

代政治的演進，古人社交關係和社交生活，古人的家庭及宗族生活，歷史上的移民社會及移民生活。這種側面研究，或許可以成為認識中國歷史的一種方法。筆者這種嘗試性探討，自知是粗糙的，可能錯誤百出，熱誠歡迎同好指教。

附記：對本課題，筆者於今春先後在台北中央研究院歷史語言研究所、天津南開大學歷史系中國古代史博士生班等處作過講演，與會諸位先進、同行提出許多資料性建議，在此表示真摯的謝意。1996年6月6日於南開顧真齋。

（本文於民國八十六年八月三十日通過刊登）

引用書目

- 《二刻拍岸驚奇》，上海：上海古籍出版社，1983。
- 《大明律集解》，揚州：廣陵古籍刻印社。
- 《三國志》，北京：中華書局標校本。
- 《三國演義》，北京：人民文學出版社，1985。
- 《內閣全宗》，北京：中國第一歷史檔案館藏檔。
- 《古今小說》，北京：人民文學出版社，1985。
- 《史記》，北京：中華書局標校本。
- 《北齊書》，北京：中華書局標校本。
- 《左傳》，楊伯峻注本，北京：中華書局，1981。
- 《宋史》，北京：中華書局標校本。
- 《明公書判清明集》，北京：中華書局，1987。
- 《明史》，北京：中華書局標校本。
- 《明實錄》，中央研究院歷史語言研究所校印本。
- 《周書》，北京：中華書局標校本。
- 《金瓶梅》，濟南：齊魯書社，1987。
- 《武城曾氏重修族譜》，清道光本。
- 《南史》，北京：中華書局標校本。
- 《毗陵修善里胡氏宗譜》，清光緒刊本。
- 《徐氏宗譜》，天津：聚睦堂印本，1988。
- 《留青新集》，轉見梁章鉅，《稱謂錄》卷六〈養子、售子〉，長沙：岳麓書社，1991。
- 《晉書》，北京：中華書局標校本。
- 《范氏義莊規矩》，青照堂叢書本。
- 《陳書》，北京：中華書局標校本。
- 《清史列傳》，北京：中華書局，1987。
- 《清史稿》，北京：中華書局標校本。
- 《後漢書》，北京：中華書局標校本。
- 《隋書》，北京：中華書局標校本。
- 《荀子》，諸子集成本，北京：中華書局，1986。
- 《順德縣志》，台北：中國方志叢書本。

- 《新五代史》，北京：中華書局標校本。
- 《新唐書》，北京：中華書局標校本。
- 《詩經》，十三經注疏本，北京：中華書局，1980。
- 《漢書》，北京：中華書局標校本。
- 《輞川里姚氏宗譜》，清同治癸酉敦睦堂版。
- 《徽州府志》，台北：中國方志叢書本。
- 《儒林外史》，北京：人民文學出版社，1962。
- 《舊五代史》，北京：中華書局標校本。
- 《舊唐書》，北京：中華書局標校本。
- 《續通典》，杭州：浙江古籍出版社，1985。
- 王士禎，《池北偶談》，北京：中華書局，1982。
- 王應奎，《柳南續筆》，北京：中華書局，1983。
- 白居易，《白孔六帖》，四庫全書本，台北：台灣商務印書館。
- 平步青，《霞外攬集》，北京：中華書局，1982。
- 杜佑，《通典》，杭州：浙江古籍出版社，1985。
- 呂坤，《實政錄》，明萬曆戊戌版。
- 長孫無忌，《唐律疏議》，叢書集成初編本，上海：商務印書館。
- 徐珂輯，《清稗類鈔》，北京：中華書局，1984。
- 袁枚，《小倉山房文集》，乾隆34年刊本。
- 班固等，《白虎通義》，四庫全書本，台北：台灣商務印書館。
- 陳洪謨，《治世餘聞》，北京：中華書局，1985。
- 陳康祺，《郎潛紀聞初筆》，北京：中華書局，1984。
- 陳盛韶，《問俗錄》，北京：書目文獻出版社，1983。
- 梁紹壬，《兩般秋雨盦隨筆》，上海：上海古籍出版社，1982。
- 梁章鉅，《稱謂錄》，長沙：岳麓書社，1991。
- 張集馨，《道咸宦海見聞錄》，北京：中華書局，1981。
- 張應昌輯，《清史鐸》，北京：中華書局，1983。
- 許慎，《說文解字》，北京：中華書局，1963。
- 馮爾康，《中國社會結構的演變》，鄭州：河南人民出版社，1993。
- 馮爾康，《中國宗族社會》，杭州：浙江人民出版社，1993。
- 楊繼盛，《楊忠愍公遺筆》，學海類編本。
- 趙翼，《廿二史札記》，北京：中華書局，1984。

馮爾康

趙 翼，《陔餘叢考》，北京：商務印書館，1957。

劉 向，《說苑》，四庫全書本，台北：台灣商務印書館。

聯合報國學文獻館編，《第四屆亞洲族譜學術研討會會議記錄》，台北：聯經出版公司，1989。

顏之推撰，王利器集解，《顏氏家訓集解》，上海：上海古籍出版社，1980。

顧炎武，《日知錄》，中華圖書館印本。

Fictitious Blood Relations and the Paternal Clan

Feng Erkang

Department of History, University of Nankai at Tianjin

Historically, in the paternal clan system, there has remained one immutable condition: relations are determined by the male blood lines. However, practically speaking, society has also maintained a system of fictitious blood relations. This kind of relationship, often in conflict with the system of paternal clans, has never been completely shed. Because this phenomenon is so intricately related to the conception of family, of society and politics, of the collective and individual, of customs and ethics, it is, therefore, a topic worthy of discussion.

This paper is divided into three parts: 1) the various forms of fictitious blood relation, 2) the relation between fictitious and paternal blood ties, 3) the coexistence of these two institution.

I have divided fictitious blood relations into eight distinct categories: 1) the imperial bestowal of surname, 2) the joining of peoples of different ancestry with the same surname, 3) the fostering of a son bearing a different name, 4) the establishment of nominal parental relations, 5) the establishment of nominal fraternal/ sororate relations, 6) the bestowal of inheritance and/or succession rights upon the son-in-law, or nephew, 7) the establishment of patriarchal relations between landlords and tenants, or between masters and servants, 8) the acquiring of surname through the institution of slavery.

Fictitious blood relations were contradictory to the paternal clan system. Yet, paradoxically, they relied upon this system as a guarantee of their existence. Exponents of the paternal clan system attacked fictitious blood ties as a confusion of name, clan, and ancestral ties. Simultaneously, they were compelled to accept various aspects of this institution, including nominal fraternal/sororate relations, nominal kinship, and imperial bestowal of surname. These two systems of relationships were mutually exclusive, yet relied upon one another for their continuance.

馮爾康

The system of fictitious blood relationships was a means of adjustment within the larger context of the paternal clan system, well-suited to the establishment and development of families in ancient China. It served its function by facilitating social relations and social intercourse, particularly in the instance of emigrant life. Politically, it was an excellent means of consolidating power both in government and among individual families.

**Keywords: Clan, Fictitious blood relations, United clans with different lineage,
Natural parents' contribution, Foster parents' contribution**