

老城区改造中祠堂的整合安置与空间重构

王杰, 许冰莹, 甘满堂

(福州大学人文社会科学学院, 福建 福州 350108)

[摘要] 祠堂是宗族文化的象征, 闽南地区祠堂数量众多, 向来是老城区改造的难点。晋江市湖光西路改造中对拆除的祠堂进行整合安置, 形成了“多姓合一”的祠堂, 较好地处理了土地集约化诉求与文化遗产保护之间的矛盾, 在多重维度重构了祠堂空间。在物理空间维度, 祠堂的整合安置保留了祠堂的物理空间, 在空间压缩的同时增强了空间的公用性; 在文化空间上, 在保存宗族文化及相关符号的同时, 倡导丧葬和祭祀活动的移风易俗, 实现了宗族文化的扬弃与传承; 在社会空间维度, 原有宗族内的社会交往得以维持, 宗族间的社会交往得以扩展, 多家族参与的协商共治形塑了新的空间秩序。在老城区祠堂拆迁安置中, 要注重祠堂空间压缩下的文化活化、多元主体的协商共治与传统空间的当代作用。

[关键词] 拆迁; 祠堂; 整合安置; 空间重构

[中图分类号] C912

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2020)05-0077-07

闽南地区祠堂数量众多, 是我国宗族文化保留最完整的地区之一。近年来, 城市化进程不断加快, 祠堂也面临被拆迁的命运。祠堂承载着宗族文化与社会记忆, 兼具物质文化遗产和非物质文化遗产的双重属性^[1], 不当作为普通民宅拆毁。如果引导得当, 将有助于地方社会治理的良性发展^[2]。然而, 闽南地区的祠堂数量众多, 分布广泛, 如果全部保留将影响城市规划, 造成土地资源的浪费。如何妥善安置祠堂, 成为城区改造中的难题。本文以晋江市湖光西路改造一期中宗祠的整合安置模式为案例, 深入探讨宗祠安置方式及其社会意蕴, 以期对城市拆迁和改造中祠堂的保护安置工作提供借鉴。

一、空间社会学视角下的祠堂及其拆迁安置

(一) 祠堂的社会功能与现代变革

中国是一个宗族社会^[3], 费孝通先生认为, 中国人的生命处在祖先和子孙的无限传递的链条上^[4], 只有在家庭和宗族中才能找到生命存在的价值。基于家庭和宗族的内部秩序向外扩展, 在“家国同构”的逻辑下形成社会秩序。祠堂作为承载宗族文化的物理空间, 其重要性不言而喻。林耀华先生认为, 祠堂是宗族中宗教、社会、政治和经济的中心, 是整乡整族的“集合表象”^[5], 空间不仅是社会活动和文化的“容器”, 也参与特定社会关系的建构^[6]。祠堂不仅延续着宗族的社会记忆, 也承载并建构着宗族组织与宗族文化。

在传统社会, 宗族发挥着社会保障的功能, 这种非正式的社会保障功能在一些地区延续至今。有学者发现, 相比没有祠堂的村庄, 有祠堂的村庄农户可支配收入的基尼系数更低。随着改革开放进程的加快, 宗族网络对于收入差距的缩小所发挥的作用会越来越明显^[7]。此外, 有祠堂的家庭外出打工的比例更高, 原因在于围绕着宗族网络而产生的人情往来为族人的劳动力流动提供了一种社会保险^[8]。

[收稿日期] 2020-05-15

[基金项目] 国家社科基金重大招标项目: “乡村振兴背景下我国农村文化资源传承创新方略研究”(项目批准号: 18ZDA117)、福建省教育厅中青年教育科研项目(社科类): “福建传统民间慈善的传承创新与转型发展研究”(项目批准号: JAS19021)。

[作者简介] 王杰(1989—), 男, 河北行唐人, 福州大学人文社会科学学院讲师, 博士, 主要研究方向: 社会治理、社会工作; 许冰莹(1996—), 女, 福建泉州人, 福州大学人文社会科学学院助教, 主要研究方向: 农村社会学; 甘满堂(1969—), 男, 安徽庐江人, 福州大学人文社会科学学院教授, 主要研究方向: 农村社会学。

在现代化冲击下,祠堂祭祖活动出现巨大变革,空间形态趋于现代化,功能愈加多样化^[9-11]。祠堂在社会变迁的过程中逐渐整合到了社区公共服务体系和社区治理当中,并成为了联系村民生活的纽带^[12]。祠堂文化与农村社区教育相契合,有利于村民的文化自觉、教育自觉和社区自治,也重塑着农村伦理道德并培养了村民的公民精神^[13]。

(二)祠堂拆迁安置中的空间维度

在城市化持续推进的背景下,人地矛盾不断凸显,祠堂的拆迁改造成为难以避免的现实问题。由于祠堂的建筑规模较小,建筑年代较近,数量众多,很难申请为文物古迹而获得“免死金牌”。另外,祠堂在产权登记上非常模糊,没有法律上的认可,有的祠堂被视为普通民宅,未得到应有的保护^[14]。城市发展中的土地需求与传统文化的保存之间产生了持续的张力。

祠堂的拆迁与安置首先表现为空间问题,但并非仅关于物理上的空间。随着社会科学的空间转向,空间开始受到诸多学者的关注,并具有了多重意涵。以往学者大都从物质和精神两个向度思考空间问题,列斐伏尔在充分理解空间的社会性的基础上,提出了“空间的三元辩证法”,即空间具有物质、精神和社会三重属性,是物质空间、精神空间与社会空间的辩证统一^[15]。首先,物质空间即传统观点对空间的理解,是一切人类活动得以展开的介质和场所。物理空间是精神空间和社会空间的基础,祠堂如果被拆毁,附着于其上的社会记忆和社会秩序也将岌岌可危。其次,精神空间是符号化和概念化的空间,凝聚着人类的记忆与文化。相关研究指出,大规模城市重建和空间扩张会对原有城市社会文化肌理造成破坏^[16],保留空间背后的历史、地理和社会意涵具有重要意义^[17]。再次,社会空间则是对前两者的超越与融合,是人们日常生活于其中的空间。拆迁安置经常导致原有的社会关系从地方化的社会空间中“脱嵌”^[18],原有的公共空间被毁坏,重建的公共空间利用率低,居民的社会交往受限^[19]。拆迁后的安置不仅包括物质补偿的问题,也关系到如何维系或重组原有的村落共同体^[20]。在文化遗产保护中,物质空间和精神空间是人们关注的焦点,社会空间往往被忽视了。然而,只有在社会空间和日常生活中,文化遗产才是“活”的,理应得到更多关注。

本文对晋江市湖光路改造一期祠堂的拆迁安置情况进行了深入调研,访谈了二十余位相关居民。在空间社会学视角下,分别从物理空间、精神空间、社会空间的维度探究祠堂的拆迁安置所带来的变化。

二、案例介绍:晋江祠堂拆迁与整合安置

晋江市是福建省泉州市下辖县级市,1986年,著名社会学家费孝通提出“晋江模式”,将其与苏南模式、温州模式、珠三角模式并列为中国农村经济发展的四大模式。焦长权、周飞舟等人指出,“晋江模式”背后,祠堂是构成其社会基础和历史渊源的重要因素^[21]。晋江地区素有“十户人家九户侨”的说法,晋江人在向台湾、海外移民的过程中,大多采取家族性迁徙的方式,在海外仍以血缘、地缘为关系纽带组成社团,以期守望相助,宗族观念也在这个过程得到增强。定居台湾和海外的晋江人不仅把晋江的宗族文化带到当地,他们也会定期从国外返乡,寻根谒祖,表示富不忘本、反哺情深。自两岸关系缓和以来,不少台湾同胞根据族谱记载,回到晋江的祠堂寻根谒祖、探亲会族。可以说,祠堂是凝聚海内外晋江人的精神纽带,并对促进两岸交流发挥着重要作用。

随着晋江经济的快速发展,老城区的更新改造工程不断推进,祠堂拆迁安置问题开始凸显出来。2005年,晋江市规模最大、范围最广的老城区改造项目湖光西路区域拆迁改造全面启动。一期工程共涉及青华、锦青、阳光三个社区,改造面积达20.6万平方米,涉及1063户居民。该区域为晋江市的发源地,宗族建筑、寺庙等古建筑众多,其中祠堂约80余座,零散分布于拆迁区域的各个角落。有些祠堂建筑虽然体现了当地的文化特色,但不属于年代久远的历史文物,原地保留难度较大。如何妥善处理好祠堂拆迁问题,成为拆迁安置的难题。一方面,如若在拆迁后给予全部重建安置,将占用大量土地,显然不符合土地集约化与空间聚集化的诉求,会严重影响改造工程的有效性与整体性;另一方面,如若不考虑地方民俗,未给予重建安置,不仅将对拆迁工作造成极大的阻力,激化干群矛盾,而且会对群众的祭祀活动造成不便,更重要的是会损坏地域性的文化“容器”,造成不可逆的严重损失。

对此,政府采取了整合安置的方法,首先将占地面积总量大、设施陈旧、建筑结构老化已达危房标准的祠堂统一进行拆除,然后按照近亲、房份、历史渊源等宗族关系将原有约80座祠堂整合成17座祠堂,称为“祠堂民俗文化区”,共占地10亩。该区域被定位为“一个充分展现当地民俗与居民生活习惯的传统民俗景观区”。家族置换新祠堂采取“按照整合方案、差价互补”的方式,即整合后祠堂拆迁的补偿金若超出新建祠堂

所需费用,政府一次性付给货币补偿;若祠堂拆迁补偿金不足以支持新建祠堂所需费用,各家族应在新建祠堂交房时一次性付清差额。其中,先签订拆迁协议的家族可以先选房安置,激发了居民签订协议的积极性。由于祠堂的整合,原本同宗不同房系支派的祠堂合而为一,甚至出现了“多姓合一”祠堂。这种整合式安置办法使祠堂在城市化建设中得以保留,有效地节约了土地资源,同时,多家族共用一座祠堂也成了家族之间相处的新模式。

相比之下,晋江市湖光西路拆迁二期及梅岭组团拆迁项目均未给祠堂给予重建安置,导致了不少问题。例如,居民习惯将祖先牌位和骨灰安置在祠堂,没有祠堂之后,牌位和骨灰的安放成为问题。有人将牌位和骨灰放置在殡仪馆、墓地,有的则放置在寺庙。又如,由于不能在祠堂办丧,部分安置小区出现了在街道及小区随意搭棚举办丧葬仪式的现象,造成了噪音污染与交通问题,为小区物业管理和城市治理带来不少难题。由此观之,祠堂的整合安置既满足了土地集约化和空间集聚化的诉求,又在一定程度上保留祠堂空间,降低了拆迁的阻力,方便了居民的生活,是较为理想的祠堂安置方式。

三、祠堂整合安置中的空间重构

(一)物理空间的压缩与公共性的增强

1. 统一规划下的空间压缩

祠堂作为宗族最重要且直观的有形资产,当地人认为,其规模和豪华程度将直接表现出一个宗族的经济实力与地方势力,换言之,宗族建筑是宗族名声的物化。因此,传统村落宗族建筑的修建往往攀比成风,也给族人带来一定的经济负担。晋江湖光西路改造一期祠堂的重建按照统一安置原则,即在拆迁范围内划定民俗文化区建设地块,由政府统一规划、统一设计、统一建设新的祠堂,不仅提高了祠堂的安置效率,也减少了宗族之间的攀比风气。祠堂建筑的结构及外墙立面统一由政府规划建设,在建筑用料上加入了玻璃幕墙、钢结构等现代化材料,减少实体墙面,增大门窗面积占比与房屋通透性,注重祠堂建筑内部空间与外部空间的交流与转换,更具开放性与现代化。祠堂的内部装修则由各祠堂安置户在装修方案送审后,按工程装修规范,自行组织实施,在一定程度上赋予了各祠堂的差异性与居民的自主性。

原有的祠堂面积一般较大,为提高空间利用效率,新建后的祠堂空间被大幅压缩。重建的祠堂主要为两进三开间的单层或双层歇山式建筑,坐北朝南,占地面积一般为153平方米,大多为合并祠堂,为多家族共有,甚至不同姓氏家族共有。仅有小部分祠堂由于家族人数多、原有祠堂占地面积广、先辈对国家有巨大贡献等原因被地方政府批准拥有一座独立祠堂。合并后的祠堂对于单个家族而言,其私有空间可能只剩下一个供奉自己先辈的神龛、案桌,有的家族甚至没有独立的神龛和案桌,为此部分族人也有所抱怨:

“谁不想自己一个祠堂啊,原本大家的祠堂都很大,但都被拆迁了,弄得我们都没有祠堂,我们本来的祠堂比这个还大,两边都还有人家在住,后面也有人住,但是现在拆迁了,就只剩下那么一个小角落。”——B女士

2. 多姓祠堂公用性的增强

按照传统,祠堂一般是“一姓一祠”,具有极强的排他性。著名多姓祠堂“六桂堂”虽是六个姓氏共用一个堂号,但追本溯源都是翁姓的后裔。一个村落不会轻易允许其他家族的人在自己村落里建祠堂,认为这样会抢占了当地的风水,当然也不会允许自己的祠堂建在没有本姓人居住的村落里。随着生命的繁衍,家族不断扩大,各祠堂又会独立出许多新的祠堂,寓意子嗣众多,家族兴旺发达。相反,鲜少出现祠堂独立出去后又重新合并为一的情况,除非是在战乱时期,家族人丁数量急剧下降,血脉难以延续,才有出现祠堂再度合一的现象。

然而,在整合安置中,不同宗族共用一个空间,出现了多个“多姓合一”祠堂,空间的排他性降低,公用性增加。一般情况下,祠堂的门楣上通常会展示其郡望堂号,即“某某衍派”或“某某传芳”,用以表明一个家族的源流世事。由于多姓祠堂的特殊性,不能按照原有衍派传芳为祠堂命名。为兼顾公平,各家族人共同商议,为整合后的新祠堂重新命名。例如祠堂群里一座由吴氏、陈氏、徐氏三姓合并的祠堂,其门额上所展示的名称为“三姓堂”,各族郡望堂号则做成匾额展示于祠堂内各自神龛上方。

过去祠堂一般由私有的居住空间和公用祭祀空间构成,而重建后的祠堂无居住空间,主要分为祭祀空间和公共空间。安置后很多祠堂建成了双层,祠堂的二楼主要为祭祀空间,设有供奉祖先的神龛、案桌和香炉。与一般祠堂不同,多姓祠堂要放置多姓祖先的牌位和神龛。例如,某三姓祠堂的二楼在左、中、右摆放了三姓

的牌位,摆放的位置和顺序可以抽签决定,或按照辈分排行商议决定。一楼是公共休闲空间,大多设有桌椅、电视,族人可以在这里议事办公、品茗休闲。祠堂整合重建后,各姓氏的私有空间减少了,但留出了供各姓族人交流的公共空间。

“以前祠堂有人住,这是祖先留下来的房子,一代一代传下来,是他们的财产,他们甚至可以把它租或卖给别人。只有那个放祖先牌位的大厅是公共的。有人会过去和住在祠堂里的老人家聊天,但是位置很小。现在位置就很大了。”——A先生

(二)宗族文化的传承与革新

1. 建筑艺术的保留与宗族文化的延续

祠堂的整合安置使得祠堂所承载宗族文化和历史记忆得以传承与更新。整合安置的祠堂一般采用富有闽南地域特色的砖墙屋瓦设计,保留晋江传统祠堂的风格,体现晋江特有的民俗建筑文化。每座祠堂建筑上汇集了富有闽南特色的石雕、木雕、彩绘、书法艺术,使得祠堂具有较高的观赏价值。原本分散各处的祠堂聚集此处,营造了浓厚的宗族文化氛围,不仅有利于宗族文化活动的开展,也成为了城市的一张文化名片。

对于不同房系支派合并的家族而言,认定共同祖先、强调共同血缘成为彼此认同的重要方式。共同祖先通常选择对家族有杰出贡献或生平事迹足以光宗耀祖的先辈,以增加家族在地方社会的名声和威望。在追认共同祖先之后,在祠堂增设该祖先的画像和案桌,赞颂共同祖先的丰功伟绩,在进行共有祖先的祭祀仪式中,增强家族血缘关系的认同感与身在大家族里的自豪感。为了强调系出同源,本是一家,祠堂会展示家族的世系表,挂上“一脉同宗”的匾额和“一家亲聚锦宅共奉祭祀”楹联。

对于多姓合一祠堂,则由多个家族协商,将各自的房祖渊源、人物传记、家规家训分区上墙或轮番展出。尽管不同姓,家族间也会找到彼此之间的共同点,为多姓公用祠堂寻找合理解释。同乡的地缘关系或扩展的姻亲关系都可以让彼此的距离更近。有一三姓祠堂中书写有对联:“三姓择邻同梓里,千秋论史共炎黄。和谐共荣。”对联中“同梓里”点出了同乡关系,“共炎黄”则在三姓的不同之外寻到了同为中华血脉的一致之处,显示出宗族文化在空间困境下的境界升华。祠堂空间的保留延续了宗族文化,正如采访对象A先生所言,“宗族文化不会断掉,只要祠堂还在,就不会没有。”

2. “慎终追远”的现代改革

“慎终”意指晋江的厚葬传统。晋江丧葬仪式礼俗繁多,所谓“生在苏杭,死在晋江”,意思是苏杭地区庆生仪式极多,而晋江丧葬仪式尤为隆重操办。晋江有“客死不入乡、外丧不进宅”的旧俗,在村外面去世的人,不可在村里办丧事,只能在村口临时搭棚做简易丧事,遗体安葬后才能将牌位放入祠堂,以防止“引鬼入村”。究其根源,实际上是古代的一种公共卫生防疫方式,目的是为了将尸体隔离开,以防止瘟疫的流行和传播。然而,这种民俗却造成了老一辈人的焦虑,担心因为拆迁离开村庄可能会在村外过世,因此也成为了拆迁工作中一大阻力。对于城市治理而言,“不入乡”“不进宅”也直接导致了占道搭棚、露天举丧现象,对城市公共秩序和公共卫生造成严重危害。

祠堂民俗文化区设立后成为丧葬仪式的专用空间,有效地解决了此类问题。重建的祠堂整合安置于同一区域,祠堂并排相邻,祠堂前面的空地变大,相邻的祠堂之间也会相互借用祠堂内部空间,为居民开展丧事活动和祭祀仪式提供了充足的空间。而居民区与民俗区的分隔,也有效避免了由于祭祀活动的举办给社区带来噪音污染、影响交通等问题。近年来,政府依托祠堂民俗文化区不断提倡“厚养薄葬”“丧事简办”,有效地促进了移风易俗,避免了过度的铺张浪费。

“追远”则体现在晋江的祭祀仪式。每逢除夕、清明、中元节、冬至及祖先的生辰忌日,族人都要在祠堂进行祭祀仪式。尤其是清明节,家庭成员不得无故缺席。正如晋江俗语所言:“清明不回家无祖,年底不回家无妻”。一般而言,各类祭祀仪式都较为庄重,祭祀供品须丰盛,以荤食为主,此外,金纸、香烛、菜品个数等也均有讲究。大操大办的祭祀活动造成了严重浪费,也为族人带来沉重的经济负担。

祠堂重建后,某庄氏祠堂为减轻族人的祭祀负担,祠堂管委会便组织进行了祭祀改革:将每个族人祖母辈以上先辈的生辰和忌日祭祀活动取消,统一商议一个日期作为公祭日,在这一天所有族人一起为祖父母辈以上的先辈举行祭祀仪式。这一改革取得族人们的认可后,祠堂区里其它的祠堂也纷纷效仿设立公祭日。公祭日的设立降低了祭祀次数,减轻了族人负担。可以看出,“慎思追远”的现代改革与祠堂的整合安置密切相关,空间的集聚方便了政府的统一管理,也有利于各祠堂之间的相互借鉴。

(三)社会关系的维系与新空间秩序的形成

1. 公共空间下社会交往的维系与扩展

在城市拆迁的过程中,居民们居住更为分散,原有的社会关系网络存在断裂风险。在此时,整合安置的祠堂成为了联系居民情感的纽带。祠堂民俗文化区附近有地方实验小学,祠堂成为了接送孙子、孙女上下学的老人们的“等候室”。很多老年人对单元房生活不适应,祠堂便成了老邻居们休闲聚会的场所。可以看出,以祠堂为代表的社区公共空间维系了原有的社会关系,有助于老龄族人对“村改居”生活的适应。

“早上载我孙女去小学后就会爱来这里(祠堂)坐一坐,聊聊天,下午我也会早点来这里,等到点了就去接我孙女。”——E先生

“拆迁以后,大家都住得比较分散,有的喜欢这里,有的喜欢那里,都在不同的小区。住的一个东,一个西。还是祠堂这里老熟人多。”——C先生

“每天早上都会过来(祠堂),老人家早上爱出来走一走,来看看电视,聊天,坐坐,早上比较多人,每个祠堂都会开。”——D女士

祠堂的整合安置使得家宗族之间的空间距离缩小,在一定程度上促进了各宗族之间的团结互助。祠堂休闲空间和祭祀空间的共同使用促进了各家族之间交往的频率,而共同的仪式和活动更是搭建起了家族之间互动和情感交流的平台。这不仅有利于维护族人之间的关系,还有助于淡化族际差异,塑造新的集体记忆。对于个体而言,在这个过程中也扩大了自身的社会关系网络,积累了人情资本。

各家族在举办红白喜事时,作为同一个祠堂的族人,也会以“堂亲”的身份参加或者提供帮助。例如某庄氏祠堂公约第九条:“参加帮忙料理丧事或参加送葬活动,每户都必须派丁参加。”其中,丧事的参与并不强制要做多少贡献,而是“走到场”的人情往来。例如前往丧事活动现场对举办丧事的家庭表示慰问,礼到后便可离开。可见,祠堂合并使得各家族族人之间的关系被认定为具有血缘或地缘关系的“堂亲”,并在社会交往过程中发挥着族内互助与人情往来的作用。以各祠堂举办的聚餐活动为例,每年每个祠堂都会举办至少一次的聚餐活动,一般是在祠堂公祭日、宗祠春冬祭、晋主纪念日或集体扫祖墓回来后举办。

“四月十三号是晋主的纪念日,我们就全部人统一来吃一顿饭,每个丁(成年男性)一年出200元,在翠山苑里吃饭,请厨师过来煮。我们可热闹了,四月十三号大家都穿着红衣服,一起拜天公,每年都这样,真的是多热闹呢……每年聚会,聚会了就合在一块喽。”——G女士

“在(聚餐)这段时间大家一起叙叙旧,联络感情喽,互相认识,有的根本就不认识的,就给他们一个机会,大家一起认识一下,要12点才能散。”——C先生

“每年正月十二号上午,分居外地的亲堂和西边宅各家各户男女老少都到小宗(祠)烧香拜祖……中午合家在祠堂聚餐,交成定款,欢迎各位堂亲积极踊跃捐资。”——摘自某林氏祠堂公告

祠堂的共有空间还在一定程度促进了各家族之间的互助。以某庄氏祠堂为例,该祠堂共由5座祠堂合并而成,其祠堂重建资金主要由拆迁赔偿款、政府补助、丁款、宗姑款、宗贤款五部分构成。其中,除了拆迁赔偿款和政府补助之外,祠堂内各家族每丁(家族中的男性)交1000元,宗姑(指家族中嫁出去的女儿)和宗贤自愿捐款,所得款项共计350余万元。除了祠堂重建的花销,剩下的作为家族基金用来为族人提供帮助。例如,为族人中70岁以上的老年人发放慰问金,给高考成绩优秀的学生发放奖学金,以及看望生病的族人、给逝世的老人送花圈等。围绕祠堂空间和家族基金,一种互助型的社会保障机制得以形成,有效促进了族人的认同与融合。

2. 多家族的参与共治与新空间秩序的形成

原先祠堂大多没有成立正式管理组织,以临时性的管理组织为主,主要负责修缮祠堂、组织祭祖活动、修族谱,当任务结束后便自行解散。正式组织的缺乏导致族人不易团结,活动难以组织。有些祠堂由于建筑年代久远已经破旧不堪,属于危房,但由于缺乏组织管理,祠堂修缮的筹资和实施较为困难。此次由政府主导的拆迁与重建促进了各宗族组织的成立。管理组织的成员一般由各家族有威望的长老和族内能人担任,以便于提高组织的权威性与代表性,稳固组织基础,平衡家族之间复杂的利益关系。其管理模式可以分为两类,一是以原家族为单位各自成立宗亲会,祠堂公共事务由各宗亲会派代表协商,此类管理模式会更注重各家族共同参与自治,注重家族之间的分工与协调;另一类是以祠堂为单位,多个家族统一设立“筹委会”“管委会”“族亲联谊会”,甚至合并设立为一个宗亲会进行统一管理,此类管理模式的家族之间的界限会更为淡化,

祠堂的管理也会更加规范,不仅每日开放,而且祠堂的休闲空间设施更完备,宗族活动更丰富多样,家族之间的往来也更为密切。

祠堂的合并使祠堂从单家族所有变为多家族共有,祠堂的异质性增强。为避免家族之间的矛盾与冲突,各祠堂都会商议公约、祀事日程,强调祠堂为各家族共有财产,并统一和规范各家族的祭祀习惯和行为。祠堂通常会制定公约,并以书面形式展示于祠堂一楼大厅。同时,各家族在后期互动和协调的过程也会以口头或书面的形式对公约加以补充。以下是某三个姓氏合并的祠堂大厅内展示的公约:

“一、堂内除龕位、案、桌外,其余空间均作为公共场所,三姓共同使用,并遵循以下原则:1、三姓一家,互谅互让;2、爱护公产,保持整洁;3、节约用电,防火防盗;4、宗族大型仪式,丧事优先,同类仪式先用者优先;5、重大事项或争议,三姓代表协商解决;

二、六不准:1、不准在大门口贴联;2、不准在堂内贴丧联;3、不准占用堂内空间放置杂物;4、不准在墙壁张贴、悬挂;5、不准擅自增删堂内设施;6、不准在堂内从事宗族事务以外活动。

三、堂内水、电、物业管理及日常卫生维护费用每姓负担一年,依次轮流。日后修缮费用三姓均摊。”

三姓公约体现了多家族之间的参与共治,促进了新空间秩序的形成。该祠堂在后期又以口头的形式补充公约,例如各家族办理丧事仪式时,不可以在大门口挂灯。晋江丧葬民俗,族人过世后要在祠堂门口挂上写着家族姓氏和堂号的灯笼,意为让逝者的灵魂回家。然而有族人认为,该祠堂为多姓氏合并,如果在祠堂门口挂上写着某个家族姓氏和堂号的灯笼,会让其它家族的祖先以为这是别人家的祠堂而不敢回家。于是各家族宗亲会共同商议规定,此后在祠堂办丧,一律不挂灯。由此可看出,祠堂管理组织和公约的设立有利于平衡和协调各家族之间的利益与冲突,是各家族和睦共处的重要基础。多姓祠堂突破了原有“一姓一祠堂”的限制,在一定程度上模糊了族群之间的界限,弱化了祠堂的私有性,同一祠堂的各个家族不断互动和交流,为多姓之间的认同和团结提供了可能性,有望形成新的共同体意识。

四、结论和讨论

晋江市老城区的祠堂改造,通过将不同房系支派或不同姓氏的祠堂进行整合安置,建设了“祠堂民俗文化区”,解决了祠堂拆迁安置的难题。在此过程中,祠堂的多重空间得以重构。在物理空间上,祠堂的整合安置保留了祠堂的物理空间,在空间压缩的同时增强了空间的公用性;在文化空间上,在保存宗族文化及相关符号的同时,倡导丧葬和祭祀活动的移风易俗,实现了宗族文化的扬弃与传承;在社会空间维度,原有宗族内的社会交往得以维持,宗族间的社会交往得以扩展,多家族参与的协商共治形塑了新的空间秩序。晋江祠堂的整合安置,尽管存在妥协,却也是空间紧缺与传统空间保护背景下的创新之举,为当下老城区祠堂改造问题提供了可资借鉴的经验。

其一,祠堂空间压缩下的文化活化。由于祠堂数量众多,地点分散,文物保护单位不高,大规模原地原貌保护是不现实的。有些祠堂可以拆除但同时要注意安置保护,有些祠堂可以保留但同时难免要压缩空间。在空间压缩的背景下如何实现文化保护,是值得研究的议题。从晋江的案例来看,祠堂的拆迁安置对原有的物理空间造成了一定破坏,但并不必然导致祠堂文化的“死亡”。祠堂及其承载的宗族文化,并不是风干陈列的“文化标本”,更是与居民密切相关的实实在在的生活实践。作为传统文化空间的祠堂及其居民,在现代化进程中并不是一味排斥、固步自封,而是以一种开放、包容的态度传承与更新,以极强的生命力适应时代发展,从而在生活实践中再造了祠堂空间、宗族文化与社会生活。因此,在空间改造中,文化保护的重点不仅在于文化符号的保留,更在于如何激发居民的主体性,实现传统文化的活化。

其二,多元主体的协商共治。空间社会学强调空间内的权力互动。当空间生产被资本所主宰,“城市空间的每一个角落都被充分利用来作为商品开发……成为谋求利润的场所”^[22],当空间生产被政治力量所主宰,将成为维护城市增长联盟利益的霸权规划。然而,多元力量的互动并不必然导致冲突和紧张,也可能导致良性的空间生产,形成新的规则与秩序。晋江市的祠堂整合安置固然是在资本和政府的主导下开展的,但在此过程中也兼顾了居民的利益,达成了各方都比较满意的结果。究其原因,在于政府在拆迁安置中考虑了多方声音,协调了多方力量,找到了各方利益的交汇点,实现了多元主体参与的协商共治。

其三,传统空间的当代作用。保护祠堂并非意味着要全盘复兴宗族系统,更重要的是如何在当代开辟一条真正有利于社区、凝聚社区居民、促进社区参与的地方路径。祠堂所承载的关于旧有生活的社会记忆可以帮助安置户更好地适应“村改居”过程的社会交往维系问题,祠堂中的集体仪式也表现出族人对于宗族公共

事务的参与意识。多祠堂的合并在一定程度上模糊了族群之间的界限,弱化了祠堂的私有性,同一祠堂中各家族在互动和交流的过程中再塑集体记忆,有望形成新的共同体意识。如何将居民的宗族意识转化为社区意识,从对宗族公共事务的参与转化为对社区公共事务的参与,是值得进一步研究的问题。

[参 考 文 献]

- [1] 邓启耀.谁的祠堂?何为遗产?——古村落保护和开发中的问题与思考[J].云南师范大学学报(哲学社会科学版),2016,48(01):83—90.
- [2] 靳浩辉.农村社会治理视阈下祠堂文化与公共文化的互嵌与重构——以浙江省农村文化礼堂为例[J].理论月刊,2018(07):161—167.
- [3] 许烺光.宗族、种姓与俱乐部[M].北京:华夏出版社,1990.
- [4] 费孝通.家庭结构变动中的老年赡养问题——再论中国家庭结构的变动[J].北京大学学报(哲学社会科学版),1983(03):7—16.
- [5] 林耀华.义序的宗族研究[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2000.
- [6] 戴维·哈维.后现代的状况:对文化变迁之缘起的探究[M].阎嘉,译.北京:商务印书馆,2013.
- [7] 郭云南,姚洋.宗族网络与农村劳动力流动[J].管理世界,2013(03):69—81+187—188.
- [8] 郭云南,姚洋,Jeremy Foltz.宗族网络与村庄收入分配[J].管理世界,2014(01):73—89+188.
- [9] 李凡,杨俭波,何伟财.快速城市化背景下佛山传统祠堂文化景观变化以及地方认同的建构[J].人文地理,2013(06):9—16.
- [10] 陶伟,程明洋,符文颖.城市化进程中广州城中村传统宗族文化的重构[J].地理学报,2015(12):1987—2000.
- [11] 陈壁生.礼在古今之间——“城市祠堂”祭祀的复兴[J].开放时代,2014(06):99—110+7.
- [12] 吴正运,彭涛,邹静.城市化视角下祠堂功能的现代转变——关于广州城中村祠堂的比较研究[J].怀化学院学报,2017,36(12):16—20.
- [13] 李永霞.祠堂文化助力农村社区教育发展研究——基于三水祠堂文化活化视角[J].广州城市职业学院学报,2015,9(04):69—73.
- [14] 甘满堂.福建宗祠知多少[N].中国民族报,2015—11—24.
- [15] LEFEBVRE H. The production of space[M]. Oxford: Blackwell, 1991.
- [16] MUMFORD L. The City in History: its origins, its transformations, and its prospects[M]. London: Secker & Warburg, 1961.
- [17] 许中波.日常生活批判视角下城市更新中的空间治理——以武昌内城马房菜市场动迁为例[J].城市问题,2019(04):4—11+56.
- [18] 王勇,邹晴晴,李广斌.基于活力特征分析的城市安置社区公共空间研究——以苏州城区6个安置社区为例[J].地理科学,2018,38(05):747—754.
- [19] 孙其昂,杜培培.城市空间社会学视域下拆迁安置社区的实地研究[J].河海大学学报(哲学社会科学版),2017,19(02):67—71+91—92.
- [20] 陈飞强.村落拆迁中的“非物质补偿”问题初探——基于一个个案村的调查研究[J].西北农林科技大学学报(社会科学版),2012,12(05):120—125.
- [21] 焦长权,周飞舟,王绍琛,庄家炽.祠堂与祖厝:“晋江精神”的社会基础和历史渊源[J].东南学术,2015(02):21—27+247.
- [22] 唐旭昌.大卫·哈维城市空间思想研究[M].北京:人民出版社,2014.

(责任编辑:闫卫平)

(下转第108页)