



# 编撰族谱与 晚清乡村知识分子的地方文化实践

——基于闽西培田《吴氏族谱》的分析

张侃

中国族谱存世很多,对于族谱的文献价值,学界早有肯定,认为其具有“补史之缺,证史之讹,详史之略,续史之原”之意义。梁启超先生曾说:“我国乡村家家有谱,实可谓史学瑰宝,将来有国立大图书馆能尽集天下之家谱,俾学者分科研究,实不朽之盛业也。”确实,族谱作为乡村社会的“百科全书”,其蕴含的史料极其丰富,将其分类研究,必能发现正史或方志所缺漏的内容,推进人们对传统社会的认识。

但是,族谱作为中国民间社会特有的文字记录系统,其承载的文化观念和行为规范不是一成不变的。在其编撰、保存或重修的背后是一套乡村社会的文化运作逻辑,其体例采纳、文献编排乃至于世系梳理,都与当时的社会历史背景息息相关。因此,民间族谱

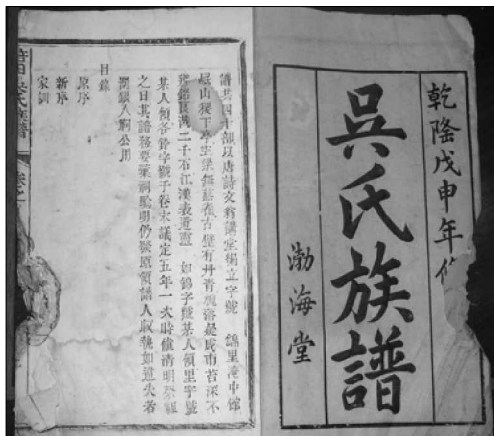
的存世与流传既是一种文化现象，也是一种历史记忆，族谱编撰者通过“加法”和“减法”调整着集体记忆，利用族谱的神圣象征力量重塑社区或者房族之间的权力关系，而且这些族谱编撰者的社会历史观念与现实认识往往渗透到族谱的实体构造中，最终个体力量改造集体记忆，成为乡村社会文化实践的一种体现。

有鉴于此，我们面对一部族谱时，应当想到，这样记录家族历史的时代环境和社会动机是什么？编撰方式是如何形成的？是什么人编撰或重建了家族规范与历史记忆？族谱反映了编撰者集体或者个人的哪些社会观念？编撰者通过文字系统企图建立何种社会文化权力？为了较为明晰地说明这些问题，本文将着眼于晚清大变局的社会背景，以福建西部山区连城县宣河乡培田村的《吴氏族谱》为微观的分析个案，分析族谱与晚清乡村知识分子的地方文化实践的关系。

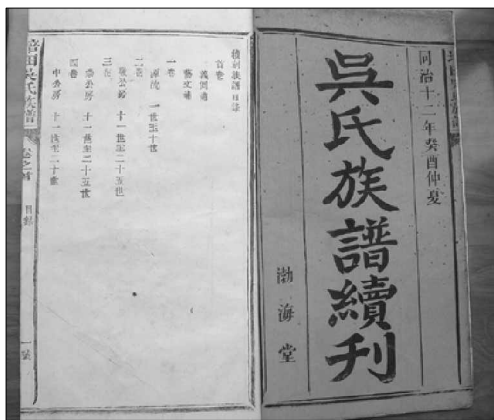
### 晚清乡村社会变动与吴泰均修谱

培田村位于福建连城县与长汀县交界山区，为单姓自然村，村民大约 300 户左右，是河源溪流的上百个聚落中的一个自然村。河源流域又称“河源峒”或“河源十三乡”。培田村现保存着完整的明清建筑和村落布局，是第三批中国历史文化名镇名村。

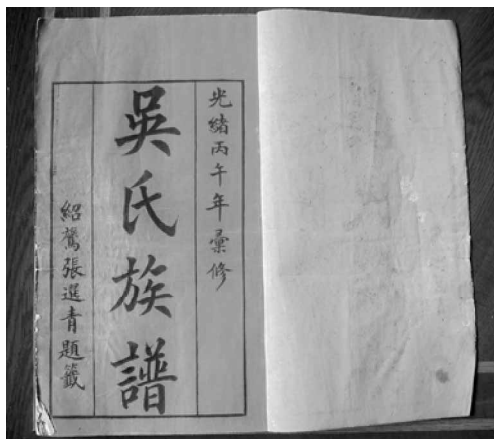
笔者曾多次到该村进行田野调



《吴氏族谱》(乾隆戊申本)，修于 1788 年



《吴氏族谱续刊》(同治甲戌本)，修于 1874 年

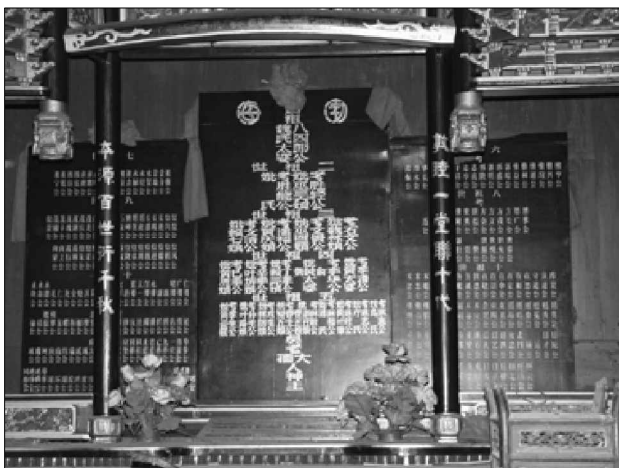


《吴氏族谱》(光緒丙午本)，修于 1906 年

查,搜集到一批民间文献,其中以该村的《吴氏族谱》最为系统,极具研究价值。吴氏现存三个版本的族谱,分别为乾隆戊申(1788年)本(10册)、同治甲戌(1874年)本(8册)、光绪丙午(1906年)本(14册)。比较三套族谱的编修间隔,乾隆至同治间几乎百年为一修,而同治至光绪间则30年为一修,不能不说是巨大变化,其中蕴含的是晚清社会变动的影响。

与闽粤赣地区的许多乡村相似,从明中叶开始到清代初期,培田村聚落格局和文化形态逐渐定型,其他姓氏逐渐迁移,吴氏成为村中的唯一姓氏,从“力农起家”生计模式慢慢转变为“耕读传家”,从乡间土豪逐步转变为讲求礼仪的士绅。进而修撰族谱,兴修祠堂,兴建书院,成为河源十三乡的文化领袖。道光年间的长汀知县徐曰都,在探访培田时写下了诗篇,虽有溢美之词,但也反映了当时安定的情况:

劳人州县耳,此语千古同。  
镇日疲筋骨,何当荡心胸。



培田吴氏家庙神主牌

延陵有子弟,候门执礼恭。

坐我青云馆,遂令坐尘空。

但近代以来,鸦片随着商业活动到来,吴氏族人吸食鸦片,导致安定生活的覆灭,“粮田万顷,经累世创之而不足者,一竹管破之而有余;镰金百贯,数十年积之而未盈者,一灯光熔之而立化。拖青纒紫,转盼间亲用毡蒲;饜膏饫粱,曾几时亲尝藜藿”,严重的甚至鬻妻卖儿,“贾妻媳而不以为羞,卖男儿而不计绝嗣者”。最为严重的冲击是太平军入闽。太平军先后4次入闽,以第二次(1858年)对培田的影响最大。时人曹大观《寇汀纪略》比较详细地记录了太平军内讧后出走的石达开所部在汀州的情况:“凡富商大贾,显宦势豪,挟黄白之物走避远乡者,各为贼指其处……如有窝匿隐瞒,必赤族屠之。”当时培田尚属长汀,吴氏也为当地名族,自然在骚扰之列,吴氏族谱中的《乡劫记》对此有完整记载:

九月廿九,贼旗指吾乡,焚掠三日,曹坊、城溪、田源四山

俱害,我两村屋被焚者十之三四,人不屈者六七十,被掳者百余,祖像多亡,吾之宗图且失……破箱焚厂,杀畜掳人,任所为而去……比归,焚者煨烬,什物罄空,否亦堂无壁,灶无釜,仓无门,器无完,塘无鱼,计两门菩萨存者万安桥圣母,猪牛剩者不满六十,其他公服被履等无论矣。

战争致使房屋被焚,人口被掳,宗图被毁,田地荒芜,地方社会劫难空前。再加上兵荒马乱之余,民间匪贼乘机而起,汀州一带江湖会、大刀会、千刀会等会党组织活动频繁,流窜于闽西北一带,冲击了社区的稳定。面对如此变局,培田为吴氏单姓社区,血缘关系可为内修之本,于是他们力图以此逐步恢复与完善宗族组织和宗法制度。谱牒具有最为直接的“收族”功用,成为首要之举。那么由什么人来修谱呢?

一般而言,乡绅群体倡议往往是族谱得以修撰的重要支持,但乡绅群体也是多层的,变乱之时,乡村知识分子的作用更为突出,他们长期居住在乡间,往往成为修撰族谱的中坚力量。培田吴氏族谱能得到重修,完全来自于乡居儒士——吴泰均的主持。值此危难之际,他独立承担着兴修族谱的事务,光绪版族谱记他“癸酉续刊族谱,纂修校对,独任其劳”、“独任”点明了他在族谱编纂上的“用力”。

吴泰均其人其事可在族谱中得到了解。现据同治版《吴氏族谱》中的自我描绘,他早年成名,24岁即为邑庠生,但科举仕途却极不顺利,57岁才考拔明经进士。他曾撰有《老科举行》一诗,自嘲赴京科举的情景:“科去科来来去忙,十载棘闱九弃枪。归山已灌三年菊,到了槐黄技又痒……不闻人羨老龙头,只闻人笑老相公……近似婆婆鬓已斑,犹学少妇搽红粉。”不过科举失败并不意味着他在乡间权威的削弱,反而有机会常常参与地方事务。

根据相关资料,可以勾勒出吴泰均的大致情况:(1)与长汀县的官员、文人有一定交情,根据光绪重刻《长汀县志》所列咸丰四年(1854年)续辑校刻官绅名单,吴泰均作为廪生师职“采访滕录”。(2)学识突出,在长汀、连城乡间任教,培养了不少学生,形成了门生故友的地方网络。(3)注重自我修养,孝友持家,每日检讨功过,追求养性练气,在家族中拥有较高的权威。(4)精通地理,为家族发展谋求风水的依据,尤其在改夺风水上有一系列的作为。如此种种行为,使其成为乡间士绅的核心人物,“弟侄辈皆感先生之言,欣然乐善,捐祭田、兴义学、设义仓,种种善事,无不踊跃为之”。

### 族谱编撰与家族凝聚

社会动荡之际,人们需要加强家族内部的自我管理 with 血缘凝聚力以应对危机。为了达到这一目的,明确族谱在整理人心上的功用,吴泰均首先利用族谱普遍拥有的“族规”部分,进行了一定程度的创造。他鉴于乾隆族谱中的《家训》只会讲大道理,过于笼统而缺乏可操作性,增加了《家法》、《族规》等具体条规,进一步强化了家族的自治能力。对《家法》,他明确指出“立训使人遵,守法使人畏”,实际上就是强调它与国家法沟通的可能性。从具体内容上看,《家法》所处理的就是《大清律例》的违禁内容,而《族规》所规定的内容则大部分是与宗族公共事务相关的,比如祖堂管理、宗图谱牒流存、公共财产经营、聚落风水保护等



祀奉张老师的马头山庵

等。

闽粤赣地区的族谱编撰活动中，祖先源流常常是重要话题，并成为联宗通谱的基础，可视为一种文化权力的延展过程。但是早期的吴氏乾隆版族谱并没有进行虚无缥缈的祖先追溯，他们比较强调开基祖，而对记载不清的2世以及其他祖先没有作出详细的说明。但此时，吴泰均为了使世系更为清晰，撰写了大量吴氏家族与其他家族争夺坟地的文书，编入族谱文献，如《打鼓潭水碧寨下祖坟记》记载的是寻求2世祖祖坟事宜。可以明确的是，吴泰均寻复二世祖坟是一件无中生有之事，因为该墓早年就已失落，2世祖的事迹在族谱中也无记载。在乾隆版族谱中，吴家坊的培田和上里两房吴姓通过共同建造始祖“八四郎公”祠堂，已形成家族整合。而寻访2世祖之所以发生在编撰同治族谱的同年，其意图是进一步强化家族的凝聚力。结果与当地邱姓发生了激烈冲突，“大讼将兴，是非敢求一决”。虽然几经周折才尘埃落定，但最终吴氏的胜利而告终，其意义却非同小可，正如吴泰均自

己认为的：“祖先有所凭依，后嗣无忘追远。”

风水与乡村社会生活息息相关。吴氏家族自明中叶以来，在风水上极为重视，而且他们认为“风水”不是一成不变的，

是可以改造和需要维护的，甚至是必须去争夺的，风水一直是他们能够在河源十三乡成为文化领袖的秘密武器。明代嘉靖至万历年间的吴氏10世祖吴钦道“居林泉，好读书，善七弦，尤精于选择堪舆”，而吴泰均则是在清末出现的另一位风水精通者，由于其科场失意，一直力图改造本乡风水，于是在风水理论上钻研颇深，达到了很高的造诣。吴泰均在编纂同治版《吴氏族谱》时，将自己大量有关风水的文稿收录其中，大肆宣扬培田的风水，其中以《建阁筑峰改水闻》最为著名，这是改造培田风水的总体方案。他还专门开列了“八胜表”，对历代祖先的风水建树做了全面的回顾，并逐一分析了主要的关节点，指出其中可因可革之处。在他的主持之下，众人对风水极为热衷，“需用钱，文社为主建，各祖各户乐捐，工则照丁分派”。民众的积极参与使得风水改造成为扭转太平军冲击所带来的人心涣散局面的一种手段。同时，在他的主持之下，吴氏在与其他姓氏的风水之争中，取得了胜利，为了强化这种胜利的象征意义，他又专文

撰写《张老师庵记》编入族谱,详尽记载该事情始末,并规定了相关仪式:八月十八日要杀猪宰羊祭天地众神和吴氏祖堂;八月十九日要以朱砂、燕泥、酒饭填补三处藏符窟窿;八月二十日要插青一道,催龙七次,等等,使风水之争完全成为凝聚宗族的活动。



都閩府为武进士吴拔祜(1857~1929年)府第,建于同治光绪年间。

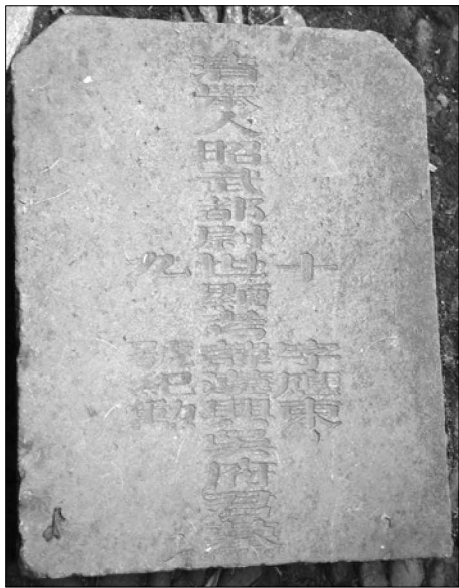
应该说,相关文献的重新梳理,本身就是吴氏族人进行家族凝聚的行为,吴氏借机进入了家族发展的鼎盛时期。如南邨派下,第19代共有男丁19人,其中有文生员5人,武生员4人,武举人1人,武进士1人;第20代共有男丁81人,其中有文生员4人,武生员2人。这些族人或从政,或经商,或务农,在家族

内部各有分工,相得益彰。晚清长汀举人杜璘光在《引斋吴先生传》中说:“汀南吴家坊,为邑巨族。其富贵功名,不亚于郡城,而孝义节廉之士,恒多出乎其间。”光绪年间主修族谱的吴震涛,在《允轩公传》中也自豪地说:“吾家乃文乃武,采芹食饩,登科掇甲,不下二十人。”

### 族谱编撰与社区权力

传统乡村社区由于乡民自治,除非有重大官司诉讼,否则社区情况是没有档案卷宗可供查询的,因此祠堂和庙宇等民间公共场所往往就是乡村社会的档案馆,族谱、碑铭等资料就是乡民生活的档案,修撰族谱、重刻碑铭可视为乡村档案整理过程,由于档案是备案查询的,实际上它就是宗族或者社区划分权力与责任的文书。

在传统社会中,宗族在地域社会的重要性往往可以由其是否在区域神灵崇拜体系中发挥着领导作用而得以



19世吴汉兴墓碑



瑚公王轮祀至吴家坊时，供奉在家庙之中。

检验。在培田所有的神灵祭拜活动中，规模最大、仪式最为隆重的是轮祀乡土之神——瑚侯王。瑚侯王是河源十三坊共同信奉的神灵，当地人尊称为“公太”，正式的称谓应当是“敕封瑚净口威济侯王”。有关瑚侯王的来历，有多种说法，有谓青蛙，有说是五代王延钧。

但对于瑚侯王到底是什么人，晚清培田吴氏文人有自己的一套看法。首先是吴茂林阅读史书后，即写信遍告河源各坊，认为王延钧“篡逆荒淫，不应为神”，瑚侯王应当是五代十国时创建闽国的闽王王审知，即民间俗称的“白马忠懿公王”。而吴泰均则有另一种解释，因为同治三年（1864年），太平军占领南阳，吴泰均在求神保佑之际，叩问神的来历，结果扶乩得告：“王乃六朝时人，姓瑚名瑚，曾扶宋高祖刘裕于洞庭湖，以功封闾王”，随后吴泰均查史书，发现刘裕于义熙六年（410年）与卢循战于洞庭湖，“险被风

涛”，因此瑚其人确实存在无疑。吴泰均在编撰族谱时，将相关情况编入族谱，为十三坊乡民所接受。比如，吴泰均将当时供奉瑚侯王的厅堂和拾瑚侯王出巡的神辇上的对联改为“刘宋褒忠千七载，长连载德十三坊”，时至今日还有遗存，足见乡村知识分子对于地方信仰解释的权威性。

吴泰均在整合培田地方社会的文化实践中，已经逐渐意识到，面对着社会的“变局”，培田的事情已经不是培田本身所能处理的，因此，必须跨越宗族，在一个更大的空间范围内进行活动。

义仓是中国传统社会民间救济的重要措施。清康熙年间，官方劝谕：“官绅士民捐输谷石，于乡村立社仓，街市镇立义仓”，并由公正绅耆妥为管理。但清初宣河一带的义仓建设效果不理想，因此“凶年一值，富闭柴，贫苦余，奸宄窃发，弊囊丛生”，吴泰均对此曾有议论。为了显示吴氏在社区中举足轻重的地位，他撰有《约立义仓疏》入族谱。在这篇文献的指引下，吴氏以祖宗的名义建有多个义仓，如东溪公、石泉公两房各立义仓，中公、宏公房也设有义仓，除此之外，还设有郭隆公义仓。受其影响，宣河地域内的曹姓“炎德公后裔将六月六日上谱席费多少交谷生放，岁增本息”；巫素卿“独捐谷百石，为通族义仓，累积盈千，救济奚穷”。

社区和谐。

## 余论

分析吴泰均编撰族谱的过程及其所包含的社会文化意义,我们可以清楚地看到,在中国进入近代社会的大背景下,培田经历了太平军“寇汀”的破坏,存在着社会危机。但此时的传统资源并没有萎缩,倒是乡村知识分子利用传统文化整顿社会秩序,力图使乡村获得再生,其中族谱的编撰及相关文献的整编是其主要手段。显然族谱编撰的社会意义在于强化社会控制系统,使家族和社区获取更大的发展空间。事实上,吴泰均在同治年间通过族谱所重新整合的社区模式,在光绪谱的修撰中得到进一步强化,不仅他在同治谱中所加入的大量私人文献被完全保留,而且《家法》的内容被延伸为《公益社章程》,时值晚清“新政”,他的后辈文人将其视为地方自治的范本,要上报长汀县进行推广。因此族谱编撰活动的出现不是社会特殊现象,而是中国乡村社会比较普遍的行为方式,只有深入阅读相关文献,特别是将族谱置于具体的历史境况之中并加以系统的梳理,才可以理解其所具备的社会文化史含义。实际上族谱是乡村知识分子力图通过文化实践进行自我拯救与整治的方式,从这方面讲,近代乡村社会中“传统”的强化与近代化历程并非相悖,而是可以耦合的。

(题图:由笔架山远眺培田的聚落分布)

作者单位:厦门大学历史系

吴泰均汇编吴氏族谱时,将类似于义仓等善举的文献一直置于突出地位,他希望通过文献整编,不仅将吴氏家族塑造为乐善好施的形象,而且期望通过公共事务的参与,使培田成为河源十三乡的“文明之邦”。

同治壬申年(1872年),吴泰均特于里中邀集郑玉成父子、黄发挥、黄发林、黄振等乡绅各捐田产建立拯婴社,族谱收录了《拯婴社表》,从中可以看到他们当时超越时代的思想及其对女婴的重视:

女可溺乎哉?乃天欲生之人,忍溺之,逆天和,逆天者,不祥;朝公禁之,人私溺之,又犯王法,犯法者不昌;况寡科女滓,难吞神哲,劝文割切,而此风未息者,将借口于贫寒养苦嫁送累多耳。兹告四邻,有生女苦养而愿养者,社内报明,给钱五百,薄助布姜;不愿养者,将女送至,给助加前,即抱配别姓,乳娘为媳,其畏累多者,着人送至报明某姓,给赏抱配如前,幸勿投之杀盆。留出一条生路,庶多一女,必多一母,多一母,必多数子,而大生广生无负上帝生生之心欤?

从文献上看,显然这些乡村知识分子在一定程度上也接触了新式事物,因为吴泰均在《老科举行》的附记中叙及了进京科举乘坐火轮船之事,他在思想上是有所感触的,拯婴社的善举和力图使相关文献流传的举措,都证明他力图通过调和新式思想与旧式方法的矛盾来应对变局,达到