

清代闽西客家的乡族自治传统

——《培田吴氏族谱》研究

郑振满

(厦门大学 历史系,福建 厦门 361005)



[摘要]在中国传统社会中,实行以家族组织为基础的乡族自治,曾经是很多政治家和思想家的社会理想。在不同的时代与不同的地区,由于客观历史条件的限制,乡族自治的形式与内容不尽相同。所谓乡族自治,是指在国家法律和官府授权之下,对乡族事务实行自我管理;在聚族而居的社会环境中,乡族自治主要表现为家族自治。解读福建省长汀县培田吴氏家族的族谱资料,可以发现闽西客家的乡族自治传统,与晚清地方自治有历史渊源。培田吴氏的家训、家法与族规,体现了家族自治的理想模式。培田吴氏的各大支派和社团组织,对乡族公共事务和公益事业实行了有效的管理。清末新政期间成立的“培田公益社”,取代了乡约的行政职能,实现了

了从家族自治向地方自治的历史转型。

[关键词]明清时期 乡族自治 清末新政 闽西客家 家族组织 族谱

[作者简介]郑振满(1955—),男,福建省仙游县人,历史学博士,厦门大学历史系教授、博士生导师,主要从事中国社会文化史研究。

[中图分类号]K820.9

[文献标识码]A

[文章编号]0439-8041(2012)04-0129-11

在中国传统社会中,实行以家族组织为基础的乡族自治,曾经是很多政治家和思想家的社会理想。北宋时期的《蓝田乡约》,南宋时期的《朱子家礼》,明清时期的《圣谕六条》、《圣谕十六条》和《圣谕广训》,其目的都是为了推行乡族自治,建立和谐稳定的社会秩序。然而,在不同的时代与不同的地区,由于客观历史条件的差异,乡族自治的形式与内容也不尽相同。为了全面揭示乡族自治的历史与逻辑,有必要开展深入的实证研究与比较研究。本文主要依据福建省长汀县培田吴氏家族的族谱资料^①,考察闽西客家的乡族自治传统,探讨晚清地方自治的历史渊源。培田是著名的客家古村落,现存丰富的历史文献与文物古迹。因此,在闽西客家历史研究中,培田吴氏受到了广泛

的关注,已有不少相关研究成果。^② 本文拟在以往研究基础上,先对培田吴氏家族史略作概述,再

① 培田吴氏现存三种不同版本的族谱:年代最早的是乾隆戊申(1788年)本,共10册;其次是同治甲戌(1874年)本,共8册;最晚的是光绪丙午(1906年)本,共14册。在这些族谱中,收录了历代族人的世系、行述、像赞、祭文、志铭、诔、颂、传、诰命、诗词等个人生活史资料,以及历次修谱的序、例、图、记、家训、家法、族规、纪略、源流等家族史资料,乃至族内各支派和各社团的合议字、分关引、尝田录等,内容十分丰富。

② 主要参见:陈日源主编:《培田:辉煌的客家庄园》,北京,国际文化出版公司,2001;中共连城县委宣传部主编:《培田古村落研究》,龙岩市文化与出版局,2004;俞如先编著:《培田:中国古村落》,福州,海峡文艺出版社,2004;郑振满、张侃:《乡土中国:培田》,北京,生活·读书·新知三联书店,2005。

集中分析家族事务和公益事业的管理规则,揭示从家族自治向地方自治演变的历史轨迹。

一、家族发展与社会转型

培田地处长汀县和连城县交界的河源溪流域,1956年以前隶属于长汀县,此后则划归连城县管辖。当地的早期居民,主要是刀耕火种的畲民,宋元之际始有大批汉人迁入,逐渐演变为闽西客家的聚居地。由于培田远离政治中心,历来是山高皇帝远的地方,乡族自治得到了较为充分的发展。据清人记述:“长汀兵米由汀军同知征收,向于秋后开征,民亲赴城输纳,吏役从无至乡者。”^①道光年间的长汀知县徐日都,在《九月过吴氏村庄》中写道:“问俗宣河里,延陵族最先。熟闻佳子弟,饱看好林泉。美菊香生酒,嘉禾庆在田。扪心惭抚字,应共识拳拳。”^②可见在当地官员的心目中,培田吴氏的乡族自治也是堪为楷模的。

培田吴氏的始祖“八四郎公”,据说生于元末泰定年间,曾在江浙一带为官,元末为逃避方国珍之乱,由浙江迁徙至宁化,再从宁化来到长汀宣河里。他在培田附近的上篱村看到水口龟蛇交合,认为是风水宝地,就向地主魏氏购地建屋,并娶魏氏之女为妻,从此定居开族,号称“吴家坊”。这种为躲避战乱而由浙赣等地入闽,经宁化转迁闽西各地,又因风水绝佳而定居的移民故事,是闽西客家家族传说的普遍模式。明成化年间,兵部主事张郃应邀为八四郎作《墓志铭》,直接采用了这一族源传说。其铭曰:“吴为著姓,渤海源长。哲子肖孙,休有烈光。由宁徙汀,宣河名乡。垂裕后昆,以蕃以昌。上屋山头,林木苍苍。我铭其墓,奕禩流芳。”^③实际上,八四郎以排行和“郎”为名,是闽西早期土著普遍的命名习俗。^④他很可能原来就是当地土著,明初因编入里甲户籍而定居,成为上篱、培田等地吴氏家族的始祖。

培田吴氏的开基祖“文贵公”,为八四郎之长孙。据族谱记载,八四郎生胜轻、胜能二子,胜轻生四子,胜能不知所终。胜轻四子分家之后,一度聚族而居,后来因人口太多,住房不足,长子文贵迁离上篱,从而开创了培田吴氏家族的历史。明人张郃在《文贵公上屋记》中说:

昆季四人,公居冢嗣。诸弟俱各成立,生口日繁,力不能以合食。各为专居重室,诸户

并列于内,而同出于正门。居之者众,遂将上篱之屋逊让诸弟居焉。君念祖父母二垄在培田,隔一岗,距家半里,望之不见,乃于坟下之山麓,构屋数楹,以为别业。此上头屋之名所由来也。^⑤

从明初至明中叶,培田吴氏族人力农起家,逐渐成为乡村社会中的领袖人物。文贵之孙琳敏,据说曾“掌国赋”,可能是当地的里长或甲首。明成化十八年(1482年),曾任鄱阳教谕的应志和在《琳敏公行略》中说:

公孝友兼备,能承先志。自高、曾、祖、考,四世居于宣和,素称富室。雅尚礼义,乐善好施,人称之为“怜悯先生”。……公掌国赋,或贫乏不能输者,捐己资代输;家人征私债,则谕之曰:“吾家颇自给,小民贫困,国赋已不能输,况私债乎?”取积券焚之。或私占其疆场,佃者告公,公笑曰:“彼无恒产如此,何较哉!”其人闻之让还,公又与之。有曹溪头曹胡氏夫丧,三子俱幼,公扶之如己子。又有乡人聂其名者,一家疫死,止遗幼子,邻人皆畏避,公与之衣棺埋葬,扶其幼孤……凡侍僮仆,多加恩意。正统中,诏民出粟赈饥,以多寡褒赏有差。公输谷以石计者几二千,遂得奉敕表厥宅里,旌曰“义民”。公年老贵尊,为乡邦所矜式。^⑥

琳敏应诏捐谷赈饥,总数近2000石,可见他已拥有雄厚的财力,而且以“乐善好施”著称,朝廷因此赐他“义民”称号。在明代,“义民”享有政治特权,可以免除劳役,这就为家族的发展创造了有利的条件。

① 光绪《培田吴氏族谱》卷十一《诰封昭武都尉国学生吴公墓表》(李英华)。

② 光绪《培田吴氏族谱》卷十三《徐邑侯诗稿》。

③ 乾隆《培田吴氏族谱》卷终,《始祖八四郎公墓志铭》(张郃)。此文亦见于光绪《培田吴氏族谱》,不具引。凡重出者皆引最早版本,下同。

④ 关于“郎名”的研究,请参见:Chan Wing- hoi (陈永海),“Ordination Names in Hakka Genealogies: A Religious Practice and Its Decline,” in David Faure and Helen F. Siu (eds.), Down to Earth: The Territorial Bond in South China, Stanford: Stanford University Press, 1995, pp. 65-82; 谢重光:《客家文化与妇女生活:12—20世纪客家妇女研究》,上海古籍出版社,2005。

⑤ 乾隆《培田吴氏族谱》卷终《文贵公上屋记》(张郃)。

⑥ 乾隆《培田吴氏族谱》卷终,《琳敏公行略》(应志和)。

琳敏生郭隆、郭明、郭盛、郭琼四子,其中“明公徙朋口,盛公移谢屋”,仅郭隆和郭琼的后代留居培田。郭隆为人豁达,交游甚广,时称“当代豪杰”。曾在吴家任教的兵部员外郎谢省,在《郭隆公六十一寿序》中说:“君以族望于乡,以赏雄于乡。生平厚赠孙千户,急周沈监生,诉罢县官吴潜,剿获广寇蒲毛。当事申文题请,寻蒙朝廷荣以冕服,旌以‘尚义’。”^①所谓“尚义”,即“尚义郎”,在明代官制中为七品散官,可以穿官服,免劳役,具有比“义民”更高的政治地位。民间传说,由于吴郭隆受到风水先生的指点,在卧虎山下建造了“至德衍庆堂”,致使其他族姓都不能安居,只好陆续迁走了。这虽然不能尽信,但说明吴郭隆已经控制了当地的主要生态资源,使培田逐渐成为吴氏家族聚居的单姓村。

如果说,吴氏前六代只是“力农起家”的土豪式人物,那么,从第七代吴祖宽开始,就逐渐发展为“耕读传家”的士绅家族了。祖宽是郭隆的次子,“少读书,有远志。十四好剑术,三十成文章。名擅当时,徵士繆恭称其诗为闽海最”^②。祖宽通过武举考试,成为县学生员,而他的长子方茂和方茂的四子迁,都是府学生员,时称“三代同饷于庠”^③。自此之后,吴氏家族历代皆有族人考取科举功名,培田被视为长汀东南部的首善之区,号称“入孔门墙第一家”^④。

明中叶以后,吴氏族人也开始进入仕途,外出从政。方茂的长子玺为府吏员,次子廷由吏员出任广东新兴县尉,升任贵州仓大使;同代族人廷富出任湖广等地巡检,廷讓出任本省大田汛把总。第十代族人仰道出任江西南城县尉,升任广东南雄府司;第十二代族人国相由捐纳入仕,出任广东海阳县典史,升任肇庆五斗口巡检。这些吴氏族人虽然只是低级官吏,但在地方社会中却很有影响力。如吴廷致仕还乡后,“解忿息争,惟谕之以理”^⑤。

明代后期,吴氏家族的人口迅速增长,修族谱、建祠堂等宗族建设开始提上议事日程。在郭隆公的子孙中,最为兴盛的是第十代的钦道(字在敬)、宗道(字在崇)、正道(字在中)、任道(字在宏)四大房,共传下 16 子 41 孙,可谓人丁兴旺。明以后培田吴氏的“敬公房”、“崇公房”、“中公房”、“宏公房”四大支派,就是在这时期形成的。从第八代吴方茂开始,已试图创修族谱,但因故中辍。至

第十代正道,于万历年间正式编成《培田吴氏族谱》,系统地记述了历代祖先的“名行次第、仕宦始终、生卒、莹墓”^⑥。同代人钦道找到了风水宝地,为奉祀本支派祖先创建了祠堂^⑦。这是培田吴氏最早为祭祖而建的祠堂,但不是建在村内,而是建在河对面的山边,俗称“大树下祠堂”,于清咸丰年间废弃。从正统的宗法观念看,明代培田吴氏的宗族组织并不完善,但已经初具规模。

清代前期,由于家族人口急剧增长,生存环境日益恶化,有不少族人无法安居乐业,先后失传或是外迁。据族谱记载,培田吴氏的第十三代男丁为 78 人,第十四代为 174 人,第十五代为 368 人,第十六代为 454 人。这四代人的生存年代,大约为清康熙至乾隆年间,恰逢清朝的“康乾盛世”,因此人口的增长也不同寻常。然而,在培田有限的生存空间中,这种人口增长速度是难以承受的。从第十三代开始,对外迁徙和失传的族人日益增多,有些支派甚至全部外迁。例如,自明代以来留居三世祖屋的郭琼公后代,就是在乾隆年间远走他乡的。据十九世族人吴泰均记载:

上屋祠,三世祖文贵公开基处也。传至六世……惟琼公居此。伊孙有初泉者,官历三朝(嘉靖、隆庆、万历),绩著两省(湖南、广东),人丁蕃衍。至十四世,只存土群(增盛)、土工(雪甲)。乾隆三十年丁亥,增盛兄弟集众告白:“此本三世老屋,年久倾颓,间屋卖尽。我母子三人,行将往浙,香火无人,愿将屋交众,修为祖祠。”^⑧

这就是说,从乾隆三十年(1765 年)以后,留居培田的吴氏族人就全是郭隆公的后代了。在清代留居培田的吴氏族人中,最为兴盛的是在敬房派下子孙。据说,在目前的培田村民中,在敬房的族人约占 3/4 以上。

① 乾隆《培田吴氏族谱》卷终《郭隆公六十一寿序》(谢省)。

② 乾隆《培田吴氏族谱》卷终《祖宽公石头丘草堂记》(李旻)。

③ 乾隆《培田吴氏族谱》卷终《屏山宫至德堂文集序》(赵钺)。

④ 此为培田南山书院联句:“距汀城郭虽百里,入孔门墙第一家”,题联者据说为明代兵部尚书裴应章。

⑤ 乾隆《培田吴氏族谱》卷终《石泉吴先生六旬加一寿图序》(赵钺)。

⑥ 乾隆《培田吴氏族谱》卷首《再修族谱原序》(吴国芬)。

⑦ 乾隆《培田吴氏族谱》卷终,《乐庵公行略》(吴鑑)。

⑧ 同治《培田吴氏族谱续刊》卷首《文贵公祠记》。

清前期在敬房的崛起,关键在于第十三代吴嘉宾父子。嘉宾生存于明万历四十七年(1619年)至清康熙二十一年(1682年),幼习儒业,因父、弟早逝,弃儒治家,抚养子侄。他原想让后代读书做官,“延名师以课子侄”,但他去世时,独子日炎“年方十八,遂弃笔砚而理牙筹”。^①日炎以经营竹、木、纸等山区土特产起家,一生积累了巨额的财富,建造了七座大屋。培田现存的清初建筑,几乎都是他亲手建造的,可见他对家族发展贡献之大。日炎生6子,传29孙,其中共有生员3人、贡生2人;他的堂弟日泰生5子,传13孙,其中共有生员2人,贡生1人,四品武官1人。清代培田的商人和士绅,大多出自这一支派。

明清之际,培田吴氏的科举事业一度趋于衰落,第十三代只有4人考取科举功名,第十四代只有1人考取科举功名。清康熙以后,文风日益兴盛,第十五代考取8人,第十六代考取9人,第十七代考取10人。这些士绅积极编修族谱,兴建祠堂,推行礼仪改革,使培田吴氏的家族组织日益严密。现存的乾隆版《培田吴氏族谱》,就是这一时期反复修订和首次刻印的。在这部族谱中,确立了修谱“凡例”、命名“字派”和“家训”,收录了历代祖先的世系、传赞、行略、像赞、寿序、志铭,还有“乡图”、“屋记”、“祠记”、“桥记”、“捐屋记”、“尝产”、“诗调”、“圣诞序”、“屏太诞辰序”等,是相当完整的家族文献汇编。这部族谱共刊印40部,由族内主要支派收藏,族谱中专门刊印了“修谱人名”、“领谱人名”和“领谱字号”,以示慎重。

在乾隆五十三年(1788年)刊刻的“乡图”上,可以看到当时培田村内已建成了“祖堂”(衍庆堂)、“文贵公祠”、“中公祠”、“宏公祠”、“江公祠”、“浩公祠”、“鉴堂公祠”;在河对面的山麓上,也建成了“敬公祠”、“演公祠”、“瀚公祠”、“浩公祠”、“宏公祠”、“配尊公祠”等。有的祖先还同时有多座祠堂,如宏公、浩公在村内、村外都有祠堂,瀚公在村外有三座祠堂。^②在当时,这些祠堂可能有不同的用途,或是在不同的时期创建的。大致说来,村里的祠堂主要是由明代的老宅改造而成的,而村外的祠堂则主要为派下子孙停放棺柩的“祖厝”。乾隆三十二年(1767年),培田吴氏还与上篱村的族人一起,在汀州府城创建了始祖八四郎公祠堂。据族谱记载:

汀之建祠,籍城廓风龙,以光前德而启后嗣者也。缘我始祖未有脩堂,思得佳基。乾隆丁亥,两门公举孔瞻、玉华等六人,入城相择,契买陈黄氏福寿坊房屋一所;后又契买本屋后陈宅空坪基屋一截。……越岁己丑葺椽,坐艮向坤;桂月初三,祀神主于中厅。昭穆六世至十八世,每名五百钱配享。自是功名渐盛,谓非龙山秀气所钟哉!^③

这种建于城市中的祠堂,主要是为了便于族内士绅到城里考试,通常也称“试馆”,在清代闽西是很常见的。但与此同时,族内各支派都可以通过捐款,把祖先牌位送去“配享”,因而也是一种祭祀组织。培田与上篱的吴氏族人虽然同出一源,但历来结怨颇深,难以合作,通过这种联合建祠的形式,促成了两大家族组织的整合。

清代后期,培田吴氏族人亦官亦商,进入了家族发展的鼎盛时期。在出仕为官方面,先后有十七世梦香出任台湾北路千总、升守备,茂林出任寿宁县儒学教谕;十九世永年出任江西鄱阳司巡检,震涛出任松溪县学教谕,拔桢出任山东青州、登州守备。在经商致富方面,最为成功的是十七世“南邨公”的派下子孙。南邨的曾祖是清初培田巨商日炎,祖镛、父发滋都是贡生。他自己并无大作为,但因子孙发达而屡得封赠,成为吴氏家族史上的一大“封翁”。南邨生六子,存昌同、昌剑、昌启、昌乾、昌风五子,分别号一亭、跃亭、三亭、久亭、五亭。他们以经营山区土特产起家,逐渐扩大及于金融、运输、食盐、洋货等领域,在东南各省建立了庞大的商业网络,积累了巨额财富。如今培田的各种文献和文物,大多是这些士绅和商人留下的。

晚清时期,培田吴氏的士绅和商人密切合作,把各项家族事业推向了极致。他们一方面建祠堂、捐祭田、兴义学、设义仓,“种种善事,无不踊跃为之”;另一方面又修族谱、立家法、定族规、编章程,“庶风俗醇美,可称仁里也欤”。^④同治版和光绪版的《培田吴氏族谱》,收录了大量晚清族人的传记、寿序、墓表、诰命和各种家族建设资料,还有

① 光绪《培田吴氏族谱》卷十二《容庵公行略》(吴震涛)。

② 乾隆《培田吴氏族谱》卷首《乡图》。

③ 乾隆《培田吴氏族谱》卷首《汀城八四公祠记》(吴华国)。

④ 光绪《培田吴氏族谱》卷首《族规》。

新增的《家法十条》、《族规十则》、《培田公益社章程》及历代祖先祭文等。这些资料大多与士绅和商人的社会活动有关,反映了晚清培田的社会变迁和吴氏家族组织的历史特点。

在吴氏家族史上,每一时期都有若干特别兴盛的支派,如明前期的琳敏、郭隆支派,明后期的祖宽、方茂支派,清前期的容庵、日炎支派,清后期的南邨、昌同支派。依据上述各大支派的生计模式和发展策略,可以把吴氏家族史分为力农起家、耕读传家、经商致富、官商结合等不同阶段。这不仅反映了明清以来闽西客家的社会转型过程,也反映了闽西传统乡村家族的一般发展趋势。闽西客家的乡族自治传统,就是在这一社会环境中形成与发展的。

二、家训、家法与族规

自明代中叶以来,培田吴氏长期聚族而居,力求对家族事务实行最大程度的自我管理。《培田吴氏族谱》中的“家训”、“家法”和“族规”,集中地体现了吴氏家族自治的理想模式。

在乾隆版的《培田吴氏族谱》中,首次制定了《家训十六则》,“所以昭示来兹,为子孙法守也”。^①其主要内容包括:敬祖宗、孝父母、和兄弟、序长幼、别男女、睦宗族、谨婚姻、慎丧葬、勉读书、勤生业、崇节俭、戒淫行、戒匪僻、戒刻薄、戒贪婪、戒争讼。^②吴氏“家训”的上述条目,显然脱胎于康熙皇帝的《圣谕十六条》,但又偏重于家族伦理,忽略了“和乡党”、“讲法律”、“完钱粮”、“联保甲”等条目。^③在吴氏家族中,这些家训条目构成了族人的基本行为准则,一直沿用至近代。^④

培田吴氏的《家训十六则》,主要偏重于道德教化,缺乏强制性的规范措施。因此,在续修族谱的过程中,“诚恐训之不遵,故继之以法”,^⑤又新增了《家法十条》和《族规十则》。所谓“家法”,就是由家族组织强制推行的行为规范;所谓“族规”,就是处理家族公共事务的具体规则。在吴氏家族中,《家法十条》主要用于禁止族人的有害行为,而《族规十则》主要用于处理家族的公共事务,二者互为补充,共同构成了处理家族事务和维护社区环境的管理规则,达到趋利避害的目的。

培田吴氏的《家法十条》^⑥,大多是对国家法律的进一步细化,但也有些条文是自行创立的。

与国家法律直接相关的“家法”,主要有以下六条:

孝弟宜敦也。如有逆亲犯长者,通知房长、族绅,严行惩罚;若仍怙恶不悛,呈究办,决不宽宥。

伦常宜肃也。如有犯奸淫众著者,通知房长、族绅,从严惩治,男逐女出;服内通奸确获者,呈照例科办,毋得纵庇。

廉耻宜励也。如有肆行盗窃确有证据者,通知房长、族绅,照盗物轻重处罚;倘敢抗违,轻则驱逐出境,重则捆送呈官。

品行宜端也。如有赌博、鸦片,务宜父戒其子,兄戒其弟,毋蹈此弊;而开庄聚赌,尤宜禁止、处罚,倘敢抗违,呈官究办。

礼义宜明也。如有结党为匪者,务必通众捆送,呈官究办;纵容包庇者,一体严究。

刑罚宜公也。如有逞凶毙命重案,务宜通众,将正凶送官究办,不得任其遁逃,以累他人。

上述六种不法行为,都有可能触犯国家法律,原来必须交由官府裁决。但在一般情况下,吴氏家族宁可自行惩治这些不法族人,尽可能不去惊动官府。在这里,家族组织已经承担了地方政府的某些司法职能,因而也具有基层政权组织的性质。此外,在国家法律并未直接涉及的领域,吴氏家族也自行设立了以下四条“家法”:

勤俭宜崇也。如有不读不耕、不务正业、徒事酗酒嘻戏者,凡属伯叔兄长,务宜严训重责,毋得姑息。

忠厚宜尚也。如有以强欺弱、以众凌寡者,凡属伯叔兄长,务宜极力弹压,毋得置身事外。

争竞宜平也。如有小而雀角、大而械斗

①② 乾隆《培田吴氏族谱》卷首《家训》。

③ 《圣谕十六条》的内容是:“敦孝弟以重人伦,笃宗族以昭雍睦,和乡党以息争讼,重农桑以足衣食,尚节俭以惜财用,隆学校以端士习,黜异端以崇正学,讲法律以儆愚顽,明礼让以厚风俗,务本业以定民志,训子弟以禁非为,息诬告以全良善,诫窝逃以免株连,完钱粮以省催科,联保甲以弭盗贼,解仇忿以重身命。”详见雍正《圣谕广训》,四库全书本。

④ 在光绪《培田吴氏族谱》中,同样收录了《家训十六则》,而在培田吴氏家族的“祖堂”中,至今仍可见到《家训》、《家法》与《族规》。

⑤⑥ 光绪《培田吴氏族谱》卷首《家法》。

者,凡属尊长,务宜公是公非,照公处息,毋得坐视。

身家宜清也。如有甘为娼优隶卒者,务必通众出逐,永不许登坟入祠。

上述四种不法行为,一般不会触犯刑律,因而都是由家族组织自行裁决。吴氏家族中的执法者,主要是“房长”、“族绅”和“伯叔兄长”。他们虽不属于官方行政系统,但却可以得到官府的授权,具有合法的权威。

培田吴氏的《族规十则》^①,主要涉及公共财产管理、社区环境保护和族内礼仪交往。关于公共财产管理的“族规”,有以下三则:

祖堂,所以妥先灵而庇后裔也。住持者务宜灯火长明,茶、香奉祀;厅、廊、坪、宇,洒扫洁净;各房间,不准堆积柴杆、粪草等物。违者重罚、搬出,另招人居住。

图谱,所以考世系而知终始也。递年四房流存,锁匙则别房收执。旧例:典大坵田者,存图箱。务宜香灯齐全,以昭诚敬。倘有散失褻读,惟领存人是问。

图银,所以权子母而资修刻也。此项公款,视他项尤关紧要。理事者,务择殷实、公正,以便生放;借银者,务要真实田契为押。三年一换,递年结数一次;至交盘之年,将出入数目榜示通衢。必无侵蚀之弊,新董始可接盘,否则加倍处罚。

这三项规定,都与每年正月初二的“拜祖图”仪式有关。所谓“祖图”,是用巨幅白绫书写的历代祖先世系图,平时珍藏于“图箱”之中,只在“拜祖图”时取用;所谓“祖堂”,就是全族共有的祠堂“世德衍庆堂”,历来是供奉祖先和“拜祖图”的公共场所;所谓“图银”,是专门用于编修和刻印祖图、族谱的借贷资本,由专人负责经营和管理。吴氏对此立了三项“族规”,可见“拜祖图”是至关重要的仪式活动。关于社区环境保护的“族规”,有以下五则:

后龙、水口,所以蓄树木而卫风水也。住祖堂者,务宜逐日鸣锣申禁。如有盗斫生柴、枯树,挖松仁、划松光者,宜即通知董理,协同绅耆,严行重罚。割蓝箕者,一体议罚。

前朝屏山,所以拱祖堂而壮观瞻也。不准擅划土粪,违者重罚。后龙山同此例。

路内圳水,所以护祖堂而便汲饮也。务宜长流清洁,毋得投以秽物等件,违者处罚。

田禾蔬菜,所以备饥馑而资利用也。乡内六畜,务宜雇人看守,不准滥放,违者处罚。至于窃盗者,加倍处罚。

松杉竹木,所以生财源而资利用也。无论何人山场坟林古树,遇有盗者,通众从重处罚,买者同罚。

上述“族规”的重点是保护风水和生态资源,与族人的生产和生活环境密切相关,因而制定了严格的管理制度,违者必须处以重罚。关于族内礼仪交往的“族规”,有以下两则:

冠、婚,所以荣宗族而继宗祧也。众上贴项,原以资公用,非以供宴客。进泮、登科甲谒祖、请宴,随东家意,不得刻以相蝇。其所请者,务宜酌中馈送礼仪。婚、娶、祝寿,亦同此例。

丧制,所以尽子道而报亲恩也。初丧服制,本为服内亲房而设,服外者用烛、帛,以益丧家之累。即或情不能已,务宜挽送赙礼;或丧家先行发白者,送礼各宜酌中。若贫不能葬者,尤宜体恤。

上述规定的主要意图,是要求族人在礼仪交往中必须互相体谅,量力资助,尽可能减轻当事人的负担,以确保各种礼仪活动的顺利进行,避免引起家族内部的矛盾纠纷。

在培田吴氏家族中,“家训”、“家法”与“族规”并行不悖,但又各有不同的适用范围。如云:“顾立训使人遵,立法使人畏。愿后嗣其恪遵前训,而无劳用法焉,则甚慰也。”^②这就是说,普通族人只需要遵循“家训”,对不法之徒才需要动用“家法”。至于“族规”,则主要用于维护生态环境和礼仪秩序,以期“风淳俗美,可称仁里”。^③

三、公共事务与公益事业

自明末以降,培田吴氏分为“敬公房”、“崇公房”、“中公房”、“宏公房”四大支派,每一支派都有各种亲疏有别而又层次分明的家族组织。因此,培田吴氏家族的各种公共事务和公益事业,也主要是

①③ 光绪《培田吴氏族谱》卷首《族规》。

② 光绪《培田吴氏族谱》卷首《家法》。

由族内的不同支派分别承办的。

在培田吴氏的各大支派中,一般都有管理本支派公共事务的各种实施细则。例如,“敬公房”第十七代“南邨公”派下的五大房,曾于光绪二十四年(1898年)立下“合议字”^①,对各种公共财产的用途及管理方法作了详细规定。其中包括:设立“祭田”,每年收租608斗,“以为新年祭祠、春秋祭墓、公妣诞辰、冬至祭祀席之资,其租众收,值祭照办”;设立“秀才田”,每年收租480斗,“为文武秀才肄俸之资,中式、出仕一体均收”,另有田租123斗,“为监、贡、职员捐纳之资”;设立“婚田”,每年收租90斗,“为贴婚娶聘金之资”;设立“经蒙田”,每年收租180斗,“为大小学束修、考费之资”;设立“流税田”,每年收租375斗,“五房轮流,周而复始”;设立“义田”,每年收租708斗,“为贴闹费、进洋、廩贡、科甲花币,并祠香灯、修理祠、墓、学堂、仓廩之资”。此外规定:“新大门店租,为值祭挂像、果牲之资;其汀郡店屋租银,即归汀祠祭祀、修理等费。”由于“南邨公”支派族产丰厚,不仅可以承担祭祀、纳税等各种公共费用,而且可以资助派下子孙的教育、科考、婚娶等费用,对家族发展具有重要影响。此后,为了有效管理各种公共财产,委派专人承办各种公共事务,“南邨公”派下又议立了如下《章程》^②:

董事,宜慎择也。务于五房中各择殷实公正一人,以一人总其事,四人副之。除流税田归轮房收理外,所有祭田、婚田、经蒙田、秀才田、义田,一切俱归董理经管。每年岁谷后结算一次,除发用外,如有赢余多金,由董理协同房长,置买腴田,以扩公产。如遇津贴繁多,银数未敷,务宜从次挨贴,不得将田典借。如董理有侵吞诸弊,查确追偿黜换,以昭公允。

粮畴,宜清完也。钱粮为国家正供,难容蒂欠。光绪三十二年夏月,因立春户人众完粮参差不齐,其南邨公名下正米,概由立春户析出,新立南邨户收入矣。董理务须依期扫数完纳,以省催科。

公业,宜顾全也。本裔有在众田内筑坟造屋者,务于未事之先,通知董理,协同房长勘明广狭,按数倍或折价抵补,以便别购腴田,方准筑造。又,本裔有耕佃各项田亩,务须依期如数量清,不得延欠抗霸,亦不准贪典田皮,包揽田租。倘有此情,董理协同房长、绅耆,起田另

佃,以免效尤。

汀祠,宜定祭也。每年春分日致祭,由值祭者派主祭、相礼三人,前期诣祠行礼,每人垫伏价伙足边五元。若本裔有人在汀城,则少派一人亦可。其因事在汀者,仅准垫回家伏价伙足;其久寓在汀者,不得混垫。至岁、科两试,定于学台按临之日,生童再祭一次,祭仪席费众办,以重祀典。

挂像,宜优垫也。准收大塘口新大门店租钱一千八百文,再领文昌社席并义和墟天后社席久远社胙,另贴买牲仪边五元。像前务日献猪首、鸡鱼、海味数色,果品全盒;大烛一对,重十六两;长烛三十对,短烛三十对,约重四十两;红寿香五包。其余随意,以昭诚敬。

外祖,宜助也。萧坑刘氏,为我祖妣所自出。因其单寒,业经捐付田亩、银两,交与该房亲成宗公众,立有领字,收理生放,以备春秋祭祀。诚以厚其亲者,追其本也。每逢祭日,值祭者可邀一二人,亲往与祭,察其数目,以笃姻谊。

在“南邨公”支派中,对公共产业、赋税、祭祖仪式和资助外戚等家族事务,都制定了具体的规章制度,而且各有专人负责经营和管理。这种组织严密的支派,在家族自治中发挥了举足轻重的作用。

培田吴氏为了发展公益事业,还建立了各种慈善机构和社团组织,如“文昌社”、“孔圣会”、“修业社”、“惜字社”、“义仓”、“拯婴社”、“大和山道堂”、“培田公益社”之类。这些慈善机构和社团组织,主要是由吴氏商人和士绅捐资创建的,在家族内部既相对独立,又与家族组织密切合作,构成了家族自治的有机组成部分。

培田历史上的各种集会和结社活动,最初大多也与文教事业有关。例如,乾隆初期,十五世锦江始创“文昌社”,邀集吴家坊上、下二村的族人,“共结八十份,每份三百文,权子母”,每年定期举行祭拜文昌帝君的仪式。^③乾隆四十一年(1776年),又有60位吴氏族人组成了“孔圣会”,“于每岁孔子诞

① 光绪《培田吴氏族谱》卷十三《立合议字》。

② 光绪《培田吴氏族谱》卷十三《再立章程》。

③ 同治《培田吴氏族谱续刊》卷首《耿光公赞》。

辰,恪恭祭祀”。^①此外,吴氏族人又有“修业社”、“朱子惜字社”等社团组织。晚清贡生吴泰均在《朱子惜字社序》中记述:

此原修业社也。缘道光八年阖邑修文庙,八四公题大捐一名,计边百元,文昌社派五十,上、下门合派五十,而上门所派,实二十五公乐捐者。……历念余年,因怀畛域之心,遂起瓜分之争。予等不忍美举之就湮也,鸠同志五人(后加勤三人),将分回钱交化行叔手生息,更其名曰“朱子惜字社”。……夫敬圣贤先须敬字,褻字即褻圣贤。兹除祭需外,所有余资,每朔望雇工收买人家废字,捡拾路上弃纸。^②

晚清时期,这一组织的活动范围不断扩大,逐渐成为培田土绅的领导机构。培田现存的“紫阳书院”,当年就是由“朱子惜字社”创建的,专门用于族内土绅的聚会和仪式活动。上述各种集会和结社组织,主要与吴氏家族的土绅阶层有关,但他们所举办的各种文会和尊崇圣贤、字纸等礼仪活动,对其他族人也有潜移默化的影响。

清代后期,培田吴氏先后创立了名目繁多的义仓,如“东溪公义仓”、“石泉公义仓”、“郭隆公义仓”、“在中公义仓”、“在宏公义仓”等。这些义仓“或籍公项而设,或由集腋而成”,其目的都是为了赈灾救荒,缓和社会矛盾。光绪版族谱主编吴振涛在《东溪公义仓记》中说:

义仓者,所以积谷而济荒也,所以济荒而安贫也。而吾谓安贫在是,保富亦在是。何也?年荒岁饥,贫而愿恧者固将转于沟壑,贫而桀骜者岂甘坐以待毙?如是,而富者仓盈庾亿,其能长保无恙乎?况始焉而富者,继焉或贫;富于己身者,或贫于子孙。是义仓,固统贫富所攸赖也;义仓之设,视他公项为尤亟也。^③

在中国传统社会中,积谷防饥原来属于官府的“惠政”,历代都有“义仓”、“常平仓”等仓储制度,专门用于救济灾民和平抑物价。然而,由于官方的仓储大多经营不善,难以正常发挥救灾作用,因而必须建立民间的“义仓”。吴泰均在《约立义仓疏》中指出,在官府不能有效救灾的情况下,如果民间“又不早为之计”,一旦发生灾荒,就必然“富闭棗,贫苦棗,奸宄窃发,弊窦丛生”。因此,他建议族人自建义仓,“其始各户酌捐,春则照丁分领,秋则薄息交收。其后置产增业,救荒有余,可及他务”。^④这种

以放贷的形式积累资金的做法,后来成为吴氏义仓的主要经营方式。

吴氏家族中的义仓,大多附属于不同层次的家族组织,但又有相对独立的经营管理系统。如“东溪公义仓”的经营管理,据吴振涛记述:

东溪公义仓,创之者谁?伯父久亭公也。岁同治己巳,倡议将所理东溪公新丁社及在敬公衣色社两处,移出谷本二百余斗,当众分领生息,春借秋偿。厥后积有赢余,原本归赵,续置田租一十余石。……诂料后董不克胜任,几至借谷者谷本无偿,耕田者田租未纳,岌岌乎有瓦解之势。余忧之,特起而维之。庚寅之春,邀乃应侄等,将簿账领出众理,仅存一百二十斗。……迄今十有六载,增置田租、典税二十余石,借项、赈银一百余两,现存仓谷二百石有奇。近因东溪公春祭席费不敷,每岁垫银数两;年终宰猪,视借谷之偿欠,定颁胙之多寡,以昭赏罚而资激励,约费银二十余两,支用可谓繁矣。^⑤

在东溪公支派中,义仓的经营管理始终是相对独立的,但由于产权属于“新丁社”和“衣色社”,其收入除了用于借贷和赈济之外,也同时用于“春祭”、“颁胙”等家族公共事务。这种与家族组织相结合的义仓,实际上也是一种特殊的族产。

培田吴氏的“拯婴社”,始建于同治年间,是专门救助女婴的慈善机构。据说,当时宣河里一带溺婴成风,“民间生女,恒多溺毙者”。因此,由吴泰均发起,邀集里中郑玉成父子、黄发挥、黄发林、黄振等乡绅,各捐田产,结社救助。吴泰均在《拯婴社表》中说:

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,给贖抱配如前。幸勿投之杀盆,留出一条生路。^⑥

此社创立之初,“闻而乐捐者,万出万入,几百几千。行之四年,拯活颇多”。但由于“租务繁冗,推董理

① 光绪《培田吴氏族谱》卷十三《孔圣社序》。

② 同治《培田吴氏族谱续刊》卷首《朱子惜字社序》。

③⑤ 光绪《培田吴氏族谱》卷十三《东溪公义仓记》。

④ 同治《培田吴氏族谱续刊》卷首《约立义仓疏》。

⑥ 光绪《培田吴氏族谱》卷十三《拯婴社表》。

无肯独肩”。为了分摊社务,吴泰均“将田亩归之各捐户”,因而“拯婴社”也随之分化,逐渐演变为吴氏家族的慈善机构。^①

培田吴氏的“大和山道堂”,始建于咸丰年间,实际上是一所戒毒所。据说,当年培田曾经种罂粟、制鸦片,有的族人因吸毒而家破人亡。为了帮助族人戒毒,培田吴氏在村北大坑山的山凹里,建起了“汀州府大和山道堂”。这一道堂信奉“真空教”,又称“空中道”,主要戒毒方式是“通过空腹餐气,静坐练功,饮茶诵经,求进入万物皆空意境,达修真、养性和复元目的”。由于“真空教”排毒戒烟颇有奇效,福州、泉州、厦门、漳州、汀州等地的瘾君子都曾经慕名而来,使“大和山道堂”成为名副其实的戒毒所。^②

清代培田吴氏的各种慈善机构和社团组织,大多拥有较为雄厚的财力,创办了多种形式的公益事业。这些公益事业不仅有助于社会秩序的稳定,而且有效地推动了家族自治向地方自治的发展。

四、从家族自治到地方自治

清末“新政”期间,培田吴氏士绅为了迎合时代潮流,发起成立了“培田公益社”。创建这一社团的目的,据说是为了“兴利除害”,而在实际上,是试图趁清政府推行“新政”之机,把家族自治纳入地方自治的新体制之中。

“培田公益社”创建之初,主要是动员吴氏家族中的各大支派共同捐资,“交众生息,以利公益”。^③光绪三十三年(1907年)六月,由侍卫吴拔桢、教谕吴震涛、武举吴瀚兴、廪生吴煥、附贡凤年、职员达均、附贡大年、职生华年、监生荣春、武生作舟、增生爱仁、耆民乃驩等联合具名,向长汀知县呈送《禀文》,要求批准《培田公益社章程》,并“出示晓谕”。《禀文》宣称:

涛等前奉宪谕,飭令各地方务将荒山旷土开垦种植,以兴地利而浚财源,仰见为民兴利至意。惟近来人心不古,此种彼收,种如不种,各存不如不种之思。如敝乡山多田少,所有山场种杉竹者不少,贫民全恃此为生活。无奈盗风日炽,肆无忌惮,即经查觉捉获,彼反藉命图赖,或以捕杀恫吓。失主多畏事,只得忍气吞声,任其所为……此害不除,礼何以兴?兹金议仿照福州茶亭办法,立公益社,以挽颓风而正人心。

遇有前项事件,以及诸凡不平之事,由社内绅董分别事情轻重,秉公裁判理处。如敢抗违,金呈究办。此系为地方公益起见,并无私意其间。另粘抄《培田公益社章程》十节,伏乞仁宪察核,准予立案,一面出示晓谕……并准公举吴诚充培田乡约地方,幸甚戴德!切禀。^④

上述《禀文》的关键之处,是以“兴利除害”的名义,要求官府授权“社董”主管社区事务,“秉公裁判理处”。长汀知县随后批示:“察阅所拟《章程》十条,均尚妥协,准如所请办理。一面由县给谕遵照,以专责成,并出示晓谕,可也。”^⑤于是,“培田公益社”也就成为合法的地方自治组织。

《培田公益社章程》以“兴利除害”为宗旨,“凡可以兴乡利、除乡害,视力所能为者,逐渐推行,以明公益。尤赖地方官出示保护,以垂永久”。其主要内容如下:

一、警察盗匪。迩来游手好闲之辈,不事正业,专行盗窃。若不设法警察,良民何以为生?本社金议,如有失盗查获,报明绅董,分别处罚;倘敢抗违,送官究治……

二、严禁赌博。赌博、花会,为害最烈。本社设法严禁,不准开场聚赌;即或花会开设他乡,亦不准乡人带引。如敢故违,不遵约束,由绅董呈官究治。

三、劝诫鸦片。鸦片之禁,上谕森严。本社敬谨恪遵,剴切劝诫,以副朝廷振兴自强、为民除害之至意。

四、改良地约。吾里乡约向规,十甲轮流,逐年更换。本社系属八甲,人烟数百,讼端叠出。如遇六甲、七甲、九甲值役,相距数十里之遥。一旦有事,应投地约,跋涉维艰,缓不济急,每致小事酿成大事。且拘于轮流,不由公举,其中恒多昏庸不谙事理者;其巧黠者,簸弄是非,藉为居奇,害伊胡底?本社公举吴诚为培田地约,其人正直练达,可资办公,以为息讼之基础。

① 光绪《培田吴氏族谱》卷十三《拯婴社表》。

② 上述资料主要来自田野调查,参见陈日源主编:《培田:辉煌的客家庄园》,北京,国际文化出版公司,2001。

③ 光绪《培田吴氏族谱》卷十三,《培田公益社芳名》。

④ 光绪《培田吴氏族谱》卷十三《公益社请县立案禀稿》。

⑤ 光绪《培田吴氏族谱》卷十三《培田公益社批语》。

五、平息争讼。乡中遇有争讼,报知地约,由地约通知本社绅董,请两造到局,分别曲直,调和理处,用以推广上宪爱民息讼之至意。

六、振兴实业。迩来饥馑荐臻,半由实业不兴。本社拟设一劝农工所,督率子弟务农兴工,勤者有赏,惰者有罚,以昭激励。

七、修蓄杉竹。吾乡杉竹之利,甲于他乡。近因不法之徒肆行盗伐,渐形童濯。本社议申禁,有犯禁者从严处罚。如敢不遵,送官究治。

八、崇尚节俭。迩来物力维艰,非勤务以浚财源,非俭无以节财流。本社议,如有不读不耕,徒事酗酒嬉游者,时加训诲,严为督责。至于迎神赛会,徒耗财用者,一概禁绝,以塞漏卮。

九、敦崇伦纪。每逢朔望,本社绅董传集乡民,到局演说《孝经》及《圣谕广训》,俾人人遵守。如有逆亲犯上,不遵训诲者,严行惩罚;若仍怙恶不悛,送官究治。

十、修明礼法。如乡内有结党为匪,以及逞凶毙命者,本社绅董务获送官究办,以免株连;纵容包庇者,一体严究。^①

从表面上看,《培田公益社章程》类似于吴氏家族的《家法》和《族规》,似乎并无太多新意。然而,由于“培田公益社”是地方自治组织,其治理范围也就从家族内部推广至地方社会。上述第四条明确宣称,由于原有的乡约无法维持社会秩序,此后培田将脱离宣河里乡约,自设“地约”,以便更有效地处理本地的纠纷。上述第五条进一步规定,此后本地的民间纠纷,必须由“本社绅董”调解裁决,“平息争讼”。这样一来,“培田公益社”也就替代了原有的宣和里乡约,成为地方自治的权威机构。

在《培田公益社芳名》中,记载了36名基本成员,其中有一半是吴氏士绅,另一半是历代祖先。这些历代祖先包括:东溪公、石泉公、配虞公、乾生公、声吉公、仲西公、继周公、五亭公、缓堂公、二京公、翊京公、久轩公、土豪公、巨堂公、稼丰公、育才公、维周公。^②很明显,这些早已过世的历代祖先,实际上都是代表吴氏家族中的不同支派。因此,在培田从家族自治演变为地方自治之后,家族组织仍是地方自治的主体,而士绅阶层只是家族组织的代言人。

清末创建的“培田公益社”,尽管只是昙花一现,但却反映了家族自治与地方自治的内在历史联系。这是因为,明清时期的家族组织,历来是基层社会的自治组织,对地方公共事务和公益事业实行了有效的控制。^③因此,在聚族而居的历史条件下,无论任何形式的地方自治,都必须以家族自治为基本前提,或者说是家族自治的必要补充。

五、余论

中国传统社会的政治体制,大致可以分为“公”与“私”两大系统。所谓“公”的系统,主要是指国家政权;所谓“私”的系统,主要是指乡族组织。在一般情况下,国家政权很难深入基层社会,乡族组织是官僚政治的必要补充。^④从《培田吴氏族谱》可以看出,闽西历史上的家族组织,对基层社会实行了有效的控制与管理,在很大程度上实现了乡族自治的理想。

所谓“乡族自治”,是指在国家法律与官府授权的基础上,对乡族事务和公益事业实行自我管理。^⑤培田吴氏的《家训》、《家法》与《族规》,明确要求族人遵守国家法律与礼教秩序,如有不遵则“送官究治”。与此同时,培田吴氏还依据实际需要,制定了一系列家族内部的行为规范和管理规则,这可以说是国家法律的必要补充。有的学者认为,中国历史上的家法与族规,反映了中国传统法制的“二元结构”。^⑥不过,从培田吴氏的实例看,家法与族规并未违反国家法律的立法本意,很难说是自成体系的法秩序。

培田吴氏的历代精英,始终与国家政权保持了较为密切的联系,可以说是国家在基层社会的代理人。早在明代前期,吴氏四代祖琳敏既“掌国赋”,又应诏“出粟赈饥”,受封为“义民”;^⑦五代祖郭隆,

① 光绪《培田吴氏族谱》卷十三《培田公益社章程》。

② 光绪《培田吴氏族谱》卷十三《培田公益社芳名》。

③ 郑振满:《明清福建家族组织与社会变迁》第五章《基层社会的自治化》,长沙,湖南教育出版社,1992;北京,中国人民大学出版社,2009。

④ 傅衣凌:《中国传统社会:多元的结构》,载《中国社会经济史研究》,1988(3)。

⑤ 郑振满:《乡族与国家:多元视野中的闽台传统社会》绪论《明清时代的乡族与国家》,北京,生活·读书·新知三联书店,2009。

⑥ 朱勇:《清代家族法研究》,长沙,湖南教育出版社,1987。

⑦ 乾隆《培田吴氏族谱》卷终《琳敏公行略》(应志和)。

“生平厚赠孙千户，急周沈监生，诉罢县官吴潜，剿获广寇蒲毛”，这些义行深受朝廷嘉许，受封为“尚义郎”。^①明中叶以后，吴氏历代都有不少族人考取科举功名，或是出任官职，在家族内部形成了相当稳定的士绅阶层。这些士绅既是乡村社会的权力核心，也是国家政治利益的代表，自然也就成为乡族自治的社会基础与中坚力量。

培田吴氏长期聚族而居，血缘关系与地缘关系紧密结合，其家族组织实际上也就是村社组织。因此，培田吴氏的家族自治，同时具有地方自治的功能，可以说是最为典型的乡族自治。培田吴氏的许多公共事务与公益事业，都不是由各级家族组织主办的，显然已经超出了家族自治的范围。例如，培田历史上的“文昌社”、“孔圣会”、“修业社”、“惜字社”、“义仓”、“拯婴社”、“大和山道堂”、“培田公益社”之类，主要是由吴氏士绅阶层主办的社团组织和慈善机构。士绅阶层借助于这些社团组织与慈善机构，对地方社会的公共事务和公益事业实行了全面的干预，这就是清末推行地方自治的历史依据。

在闽西历史上，不仅有各种以祭祖仪式为标志的家族组织，还有各种以祭神仪式为标志的地

方组织。^②培田吴氏参加的地方组织，主要是号称“河源十三坊”的轮流祭祀“玲瑚公王”的仪式联盟。这一仪式联盟据说形成于宋代，涵盖河源流域的上百个村落，跨越长汀和连城二县，至今仍是当地最为隆重的仪式传统。培田吴氏始终积极参与这一仪式联盟，力求在十三年一度的轮祭仪式中扮演领袖群伦的角色。这是吴氏族人追求地方控制权的另一历史舞台，也可以说是乡族自治的另一表现形式。限于篇幅，本文对此暂不展开讨论，容当另文探讨。

〔本文为国家社科基金项目“明清时代的乡族、乡绅与官僚政治”(04BZS016)的阶段性研究成果〕

(责任编辑:周奇)

① 乾隆《培田吴氏族谱》卷终《郭隆公六十一寿序》(谢省)。

② 参见杨彦杰:《闽西客家宗族社会研究》，国际客家学会、海外华人研究社、法国远东学院，1996；杨彦杰编:《闽西的城乡庙会与宗族文化》，国际客家学会、海外华人研究社、法国远东学院，1997；谢重光:《闽西客家》，北京，生活·读书·新知三联书店，2002。

The Tradition of Local-Lineage Autonomy among the Hakka in Western Hokkien

—A Case Study of *The genealogies of the Wu lineage in Peitian*

Zheng Zhenman

Abstract: In order to better understand the historical origin of local lineage autonomy(乡族) in Late Qing, this article, largely based on *The Genealogies of the Wu Lineage in Peitian*, Changting County, investigates the tradition of local-lineage autonomy among the Hakka in this area of western Hokkien. Although many statesmen and intellectuals, beginning in the Northern Song, attempted to carry out “local-lineage” autonomy based on the lineage structure, this article argues that the form of such autonomy was quite variegated and depended on the specific historical conditions. Therefore, empirical and comparative studies are needed to understand how such local autonomy was actually carried out. The Wu lineage, which had lived together for a long time, achieved local-lineage autonomy largely through relying on the lineage structure. Within the confines of the national law and governing authorities, the Wu lineage tried to manage lineage affairs through family instructions, family discipline, and lineage regulations. The Wu lineage’s success represents an ideal model of lineage autonomy. The branches and associations of the Wu lineage possessed wealth and effectively managed communal affairs and public welfare. For example, the Peitian Public Welfare Association, established during the New Deal period of Late Qing, replaced the administrative functions of the communal compacts and reflected the historical transformation from lineage autonomy to local autonomy.

Key words: Ming and Qing, local-lineage autonomy, New Deal in Late Qing, Hakka in western Hokkien, lineage organization, genealogy