

· 宗族研究专题 · (学术主持: 常建华, 南开大学教授、博导, 中国社会史学会会长)

作为由祖先界定出来的社会群体,宗族强调祭祖,重视世系,具有政治、经济、文化等方面的功能。宗族是中国社会结构的基础性结构,在传统乡村社会尤其显得重要。历史学界对于宗族的研究在近几十年取得长足进展,从宗族发展的进程来看,学者认识到宋以后的宗族形态不同于前代,是社会形态变化的一部分。这种宗族在明代中后期以后迅速发展,给予历史以深刻影响。新兴的宗族在不同区域发展有先后,也形成一些区域性特色。宗族自身在演变,同时也被建构,宗族作为新生事物,应对历史变化,形塑社会结构,影响社会性质。从宗族的空间发展与区域特色来看,一般认为宗族南方强盛北方薄弱,甚至认为北方无宗族或只有残缺宗族。不过北方宗族研究也不断进行,人们比较南北方宗族的不同,观察到一些现象,得出初步的看法,如南方祠堂祭祀发达,北方墓祭兴盛,南方篇幅较大的纸本族谱普及,而北方除了较为简单的纸本族谱外碑谱有一定的流行,等等。北方的宗族研究虽有进展,但是比较而言,成果还比较少,需要更多的研究个案,用更多元的研究方法,继续探讨,以进一步推进对于中国宗族的认识。

为此,本刊组织了研究山西宗族的两篇论文,以飨读者,希望更多的人关注华北宗族。姚春敏的论文从祭祖形态观察宗族,将宗族放回到村落空间中,利用田野调查为中得到的碑刻、族谱、村志以及口述资料,考察乡村社会结构,认为山西的杂姓村宗族也相当普及,指出历史上祠堂曾大量存在,与以往人们的认知颇为不同。张俊峰则以阳城白巷李氏为例,讨论世系创修与合族历程,从宗族建设的实践层面,理解何为宗族以及宗族的功能。两篇论文各具特色,言之有物,会给读者带来一定的收获。

北方宗族的世系创修与合族历程^{* 1}

——基于山西阳城白巷李氏的考察

张俊峰

摘 要 随着宗族研究的深入,北方宗族问题近年来已引起学界高度关注。多数研究者将宗族视为一个功能性的实体组织,或以江南、华南的宗族经验和概念去审视北方宗族。站在宗族实践的角度,本文意在通过梳理山西阳城白巷李氏宗族各门世系创修与合族的历程,呈现中国北方一个宗族的存在和具体表现,希望在此基础上重新认识和理解既有宗族观念的问题与不足。文章认为,研究者如果不能跳出“实体性”“标准化”的宗族概念,非要在宗族实践中去寻找所谓“族谱”“宗祠”“族规”“族产”“族长”等形式化、功能性的外在表相,并以此来判断宗族强弱与否、发展好坏的话,是无法准确理解宗族对于中国人所具有的真正意义的,也是忽视宗族空间差异性、形式多样性的一种表现。

关键词 世系; 合族; 白巷; 李氏; 宗族

中图分类号 K23 文献标识码 A 文章编号 1001-8263(2017)04-0141-08

DOI: 10.15937/j.cnki.issn.1001-8263.2017.04.019

作者简介 张俊峰,山西大学中国社会史研究中心教授、博导 太原 030006

宗族史是中国社会史、汉人人类学研究中历来就备受关注的重大热点问题,学术积淀深厚。

总体来看,以往的研究主要集中在闽粤浙赣皖等广大南方地区,随着宗族研究的深入发展,近年来

* 本文是山西省高等学校中青年拔尖人才项目“明清以来山西乡村社会中的宗族实践”(2015052001)的阶段性成果。

在地理空间上出现了由南而北转移的趋势,研究者开始将目光投向广大北方地区,力图纠正以往宗族研究在观念上的某些“偏见”,即北方宗族势力弱小且分散、组织不发达、形态不完整,不如南方典型等。随着观念的改变与革新,国内外学界越来越期待中国北方宗族研究诞生更多更新的成果,以此来检验并对话江南、华南的宗族研究范式。华南学派的重要代表人物科大卫率先发出“告别华南”的声音,开始关注中国北方宗族的发展史,以此验证基于华南经验基础上的宗族研究理论的有效性和普适性。^①

就山西地区而言,学界对于宗族的研究侧重于从功能论的角度探讨宗族的建构以及宗族在地方社会与国家治理之间的作用。^②常建华对山西洪洞韩氏、刘氏、晋氏三个宗族的研究中,检验其提出的“宗族乡约化”理论,分析了以科举仕宦而强盛的士大夫宗族,在地方官推行乡约教化的契机下,按照乡约组织宗族,使宗族以乡约化的形式组织起来,进而创建宗族,约束族人。^③王霞蔚在《明清时期的山西代州冯氏——以《代州冯氏族谱》为中心》中,讲述了以商业和科举兴家的冯氏,在创建宗族的同时,注重乡约与族规的结合,树立良好的家风,在当地社会中颇具影响力。对于本文所涉及的白巷李氏,学界也有相关研究。赵世瑜指出“白巷李氏的宗族建设基本上是一种‘附庸风雅’之举,与其兴文教的风气相一致,也未对其商业经营产生什么影响。”^④杜正贞认为“虽然有聚族而居的传统,虽然有明清士绅的建构和推动,但宗族在白巷里并不是一种得到普遍认同的社会组织,在乡村生活中也并没有什么实质性的作用。”^⑤二者观点的共同之处在于:在19世纪中期的泽潞地区,村社比宗族发挥着更为重要的作用。在这里,我们姑且不去讨论宗族在地方社会与国家治理中究竟发挥了怎样的功能,而是换一个角度,从宗族实践的视角出发,通过呈现白巷李氏各门世系创修与合族的历程,展现中国北方宗族存在和表现的个案,在此基础上重新认识和理解既有宗族观念的问题与不足。

“白巷里”是明代山西省阳城县润城镇上庄、中庄、下庄三庄的总称。望文生义,这个名称当与

明清里甲制度有关。很多研究指出,明以前这里并不叫“白巷里”,而是唤做“黑松沟”。究其原因,当地冶铁业比较发达,早期来到这里的人,既看中了这里有煤、铁的资源优势,又看到这里有可以炼铁的木材,方便就地取材。因此人们便越聚越多,逐渐散布于三庄所在之地。由于整条沟中到处都建有冶铁炉,到了夜间火光冲天,形同白昼,故人们又称其为“火龙沟”。与三庄相去不远的润城镇,也有类似情形,由于冶铁业兴盛,曾有“铁冶镇”的叫法。以煤铁经济为基础,加之位居沁河河畔这一便利的交通条件,润城、三庄便成为明清时代阳城东乡最富庶的地方。经济基础决定上层建筑。润城镇繁荣的工商业经济基础,带动了这里人文的兴盛。有研究者统计,明清时代白巷里三庄共诞生了15名进士、15名举人、45名贡生、237名秀才,实可谓“人才荟萃”之地。

一、由经商而科举入仕:双塔主人李思孝及其白巷李氏

过去研究者在论及白巷李氏时,经常会提到一个名叫李思孝的大商人,并将其作为泽潞商人的典型代表。^⑥在现存白巷李氏族谱中,我们就可以找到此人的名字,他是白巷李氏长门第九世,族谱里记载说他有一个“七品散官”的头衔,研究者说这是他在经商致富后花钱捐来的头衔。

说到李思孝,人们一般会述及其三方面的成就:一是说他有很高明的经商才干。他经营的是铁货生意,因为阳城是明清时代有名的冶铁中心,具有地域竞争优势。明成化版《山西通志》中记载“铁,唯阳城尤广。”^⑦有首《打铁花行》的小诗称“并州产铁人所知,吾州产铁贱于泥。”早在明洪武初年,阳城全县生铁产量为115万斤,居全国各省铁产量第五位。到天顺年间,阳城“每年课铁不下五六十万斤”。^⑧李思孝能将沁河流域的铁货生意做到河南、山东、安徽等地区,“家累巨万”,^⑨但其究竟他有多少钱没有人给测算过,估计也不容易算得出来。

二是说他经商致富不忘本,经常救济乡里,从事慈善事业,获得很好的名声。最突出的事件就是捐巨资修建了海会寺双塔。对此,家谱中有记

载说“公曾修功德院于海会寺东,内建浮图二,费金十一万有奇,故亦自号双塔主人”。^⑩此处的“十一万”有误。参考相关研究可知,李思孝从嘉靖四十年(1561)至隆庆六年(1572)历时11年,斥资6000两白银,在村东3里处的海会寺,建十三层琉璃如来塔一座,修佛殿20余间,塑金身佛像数千尊,印裹彩佛经数万卷。

三是说他发家后很重视家族教育,扶持兄弟子侄们读书学习,科考仕进。不仅自己“以贵授品官”,^⑪而且延师兴学,为子弟们营造了良好的读书环境。他在村中办私塾,在海会寺办书院,把李家子弟及周围村落的人才均吸引到了这里。李氏族人中,李可久和其父李豸均曾在此寒窗苦读并考取功名。兹有李可久的《重修龙泉寺伽蓝中殿记》说“家君西谷大夫旧游于兹,潜心大业,余少时亦尝读书于中,先后相继登第,发轫于此”。^⑫西谷大夫是指李可久的父亲李豸。不仅如此,上庄人王国光,这位明代万历新政的重要参与者,也是在海会书院读书后考上进士的,不过他比李豸晚了一科。此后,上庄王氏和中庄李氏子弟在科考中此消彼长,无形中形成了一种良好的竞争氛围。这种环境对于白巷里人才的涌现也是非常有利的。

对教育的重视,使白巷李氏科考取得了良好的成效。1534年,李思孝的弟弟李思恩,在嘉靖甲午科夺得亚魁(全省乡试第六名),是为李氏子弟科举之发端,后官至湖广郧阳府同知。1541年,李思孝的侄儿李豸,中嘉靖辛丑科进士,官至山东左布政使。李氏拔得头筹,比他的乡邻上庄王国光还要早三年。其后,李豸的儿子李可久也于嘉靖壬戌(1562)中进士,与父亲开阳城父子同中进士之先河。李思恩是李氏长门第九世孙;李豸和李可久分别是李氏长门第十和十一世孙。此后,李氏族人中继续保持着这种考进士的势头:李春茂,李氏二门二支第十世孙,万历甲辰进士,官顺天府府尹,加都察院右都御史;李养蒙,李氏二门三支第十世孙,万历辛丑进士,历任湖广按察司副使;李蕃,李氏长门第十二世孙,崇祯庚辰进士,陕西朝邑县知县;李煜,李氏二门三支第十三世孙,康熙己未进士,候选知县。白巷李氏的科考事业从嘉靖十三年至康熙十八年,前后兴旺145年。

这一辉煌业绩的取得,离不开李氏家族早期经商所打下的良好基础,亦可谓明清时代沁河流域重视教育、科举入仕之典范。

二、世系创修与重修:嘉靖以来李氏各门的修谱活动

李氏是最早进入白巷里的姓氏,但是究竟何时迁来,已经无法弄清楚。康熙二十八年白巷李氏合族谱序中对此有交待说,“吾李氏迁居白巷,占籍首甲,远则金元,近则明初,不过三四百年间耳。”这里用“远则金元,近则明初”这么一个含糊的时间概念来表达,也是无奈之举。因此,对于李氏而言,最为重要的是解决好当下和将来如何发展的问题。族大人繁之后,如何继续保持这种积极进取的势头,敬宗收族,缅怀祖先,激励后辈,便成为李氏族中精英刻意思考并解决的问题。现存光绪三十二年(1906)《白巷李氏族谱》中保存了白巷李氏自明嘉靖二十二年直至清光绪三十二年间总共11次修谱活动的记录。以此为基础,我们可以对白巷李氏的来龙去脉有一个细致的分析和深入的了解。

白巷里李氏族人开始有修谱的行为,始于嘉靖二十二年(1543)。当时,李氏族中已先后有李思恩和李豸分别考中举人和进士,步入官宦人家的行列,中庄现存李家大院,就是做官后的李豸所修。修好了宅院之后,紧接着便有了修谱的内在需求。就外部条件而言,经过嘉靖初年的大礼仪,民间修谱活动日渐增多,具有经济实力的家族均很重视修谱工作,形成一种相互攀比之风。因此对于白巷李氏这样一个有钱有势的家族而言,修谱遂成为一个水到渠成的话题。然而,由于李氏进入白巷里后,并未开展过此类活动,当时面临着重重困难,一无资料积累,二无经验可循,因此只能在李氏各门中先行试验,最初的修谱活动仅限于李氏之长门、二门和三门,任务是清理各个分支的世系,并未将李氏全体族人包含其中。

嘉靖二十二年首次修谱活动的组织者是李家第一个读书中举的人——李思孝的弟弟,正五品官员李思恩。他在《白巷李氏长门创修世系碑记》中写道,“吾族相聚于一乡,三百余人。今分

为四支,已不知其所以来矣。惟得之故契所云,李十一者,据其所生三子,长均章,次崑,次彦方,则知十一公乃玄祖也。自十一公之上无闻焉。然以三十年为一世,则十一公当生于洪武之年。”可见当时白巷李氏已有三百余人,而且他们内心也很清楚,这三百多人是分成四支的。对于何时分四支,为何分四支的原因,已经无人知晓。实践中我们看到,针对长门的这次族谱创修活动,所依据的只是族人手头收藏的一张“故契”,且具体年代不详。人们由此得知“李十一”生有三个儿子,并以三十年为一世的假设,推算出李氏长门祖先“李十一”生活的年代可能是明洪武年间。以此为前提,“于是自十一公以下,三而七,七而十八,十八而三十七,三十七而七十以及子侄之未定者,凡八代世系编名定次,自源徂流,统括于一”。修谱的结果,就是将始祖李十一以下李氏长门八代129人编入系谱,由此完成李氏长门世系的创建工作。可见,嘉靖二十二年李氏长门世系并不是建立在有切实可靠证据的基础上,而是修谱者根据经验推算出来的。这种由修谱者倒着往上推算的方式,在之后其他分支世系编修中也屡屡被使用。需要注意,李氏长门以十一公为顶点,共编出八代人的世系。这八代世系便成为康熙二十八年李氏合族时的一个重要依据。

在这一工作激励下,李氏二门、三门的世系创修工作也相继开展起来。万历三十八年(1610),李氏二门第十世孙,正四品官员李养蒙完成《白巷李氏二门创修世系碑记》。在这篇碑记中,他很明确地说自己是效仿族伯前贤李思恩的,“因忆族伯亚魁保轩公曾以渠支勒石志之以垂不朽,窃欲效之。”接着他又说,“余族上赖祖宗积善衍庆,支派盛繁,析为四支。支各百余人,间有不认识者,求其总支之祖,父老亦茫然莫知。”可见,作为二门的李养蒙也同样知晓李氏全族共分四支这一客观事实,但除此之外就什么也不知道了。对于李氏二门而言,“惟所称八公者,则余本支之始祖也。……于是推其始祖八公位于上。公之三子则十九公、二十公、克成。由兹而下,各列左右而分翼而能递之,子而孙,孙而子,子子子孙派而衍之。大都由三而十二,由十二而至六十四,以及子

孙之未定者,凡九代,编名定次。”这一做法和李思恩完全一致。不同之处在于二门始祖被定为一个叫“八公”的人,以基为顶点,将二门的80名族人编成九代,形成李氏二门世系。同样要注意,这里以八公为顶点,将李氏二门共编出九代世系。这同样是康熙二十八年合族谱编修的重要依据。

崇祯二年(1629),生员李四友撰成《李氏三门之二门创修世系碑记》。康熙九年(1669),生员李甲寅完成《李氏三门之二门创修世谱序》,李四友是李氏三门第十一世,李甲寅是李氏三门第十二世,二人是父子关系。李甲寅之所以要撰写和他父亲李四友名称几乎相同的这篇文章,主要基于两个原因,一是他要续修李氏三门世系,二是李四友碑记中有些地方语焉不详,交待的不够清楚。据李四友碑记中言,“白巷之有李氏,流传久远,宗叶蕃茂,迄今谱牒不存,已莫考其所自始。第习知始祖下分为四支,曰后街,曰麻地,曰下院,曰场西。村之西岭有先世坟墓,虽共祖之而多蓁荒不火,就中亦仅可识其近世。……先世有十三公者,下院支之派也。自公之世析为四支,公则崖上一支焉。”李四友在这里首次将李氏四支的具体方位和名称清晰地表达出来,即李氏四支分别是:后街支、麻地支、下院支和场西支。其中,下院支即是李氏三门,“李十三公”是下院支的始祖之一。紧接着说到李氏三门的情况,从“李十三公”起新出四个分支,“崖上支”就是四个分支之一,而李十三公就是“崖上支”的始祖。另外三个分支的情况,李四友的碑记中没有讲。这个情况,在李甲寅撰序中有讲述,他说,“先大人搜其四支之共祖而不可得,搜求一支之共祖而又不可得。无奈据所知为崖上一门者,始十三公。公之子则又无塚无碑,复不知其名。孙讳友谦者,则先大人之六世,至余七世也。”就是说当时李四友在修三门世系碑时能够确定的只有两个事情:一,李十三公是崖上支的始祖。二,李友谦是李十三公的孙子。从李友谦以下至李四友共六世,至李甲寅共七世。关于李氏三门四支的情况,李甲寅做了清楚的梳理,“先世皆力农服贾,至先仲伯父及先大人始获青其衿,所以有下院之分祖,又莫得传其名讳。但知一支析为四门,一为庙底,一为崖上,一为后格套,一为灰沟口。

余则崖上一门也。”这就是李氏三门的基本信息。就李氏三门崖底支而言,他们以李十三公为顶点,到李四友这一代时,共编出八代世系。这也同样是康熙二十八年合族谱编修的重要依据。

至此,白巷李氏长、二、三门分别完成了各自世系的创修工作。其后的明末清初,他们又分别完成了各门世系的重修。其中,李氏长门续谱工作完成于崇祯元年夏(1628),主持者李蕃,系李氏长门长支第十二世孙,身份是崇祯十三年(1640)三甲进士,陕西朝邑县知县。但是由于《李氏长门重修阖族世谱记》系崇祯元年所撰,当时李蕃尚未考中进士,因此有理由怀疑李蕃的这个身份可能是后来续谱者加上去的。《李氏二门重修世系碑记》是由李春茂主持完成的,李春茂是李氏二门二支第十世孙,身份是万历三十二年三甲进士,正二品官员,官至都察院右都御史仍管顺天府尹事。与长、二门相比下,李氏三门势力相对弱小一些。《下院支重修族谱序》是乾隆四十二年恩贡生李广业所修。其中“下院支”即是指李氏三门而言。查白巷李氏族谱可知,李广业是三门二支第十五世孙,生员,赐贡生。其父李维城是监生,平川军功议叙县丞,平生多盛德事。祖父李□,太学生,乡饮耆宾。曾祖父,乡饮耆宾,勅修职郎。在李氏三门中也可谓是四代读书,有一定的科举功名和地位。很有意思的是,李广业在重修下院支族谱时,按照他的理解,添加进一些新东西。“下院支”作为李氏三门,其下又分出庙底、崖上、后格套和灰沟口四个分支。其中,庙底支始祖是十二公,崖上支始祖是十三公,后格套支始祖是十四公。惟有灰沟口支,无片纸遗留,作为修谱者,李广业对此深以为憾。于是他做了一些大胆的推测和研判工作,“但阅下院支所绘图中,有与十二公同辈者无传,甚至中缺二世、三世,子孙莫能寻其绪,乃即先后之差等而推之。幸有余九世祖,讳宪者也,可征也。……虽宪祖以上固无可考,而宪祖以下则有脉可循也。故余不揣愚昧,于图尾直书十五公者,所以开其先也。由公而下,递衍于宪祖者,所以接其传也。如其不然,则四支中异行之尊卑,同行之先后,而能条分缕析如是哉。北音支即灰沟之也,夫复何疑。”对于自己的这个

创造,他似乎还很得意,“斯时余亦得赘一词,谨将下院灰沟一支少为发明,庶后来者有所宗主云尔。”至此,李氏族谱中对于“灰沟支”世系这一李氏先辈都早已搞不清楚的遗留问题,经过李广业的所谓合理推断和发明创造,变出一个“李十五公”出来,成为李氏三门灰沟支的始祖。

总体来看,明末清初李氏长、二、三门的重修工作均是由李氏各门支中身份最高,职位最重的人来担当的,可见族谱的编修,究其实质不过是族中精英借以撰写个人和家族传记的一种巧妙方式。对于如何看待族谱的这一功能和意义,学界已有一些有益的讨论。钱杭指出,学者们现在所看到的族谱,无论就其文本形式,还是就其精神实质而言,都已经脱离了它原来的状态,包括编撰过程、收藏地点、使用条件等。在这一意义上,研究者所用的族谱,已不再是有生命力的、与当事人的实际利益联系在一起的本本。^⑬杜靖更加明确的提出族谱是特定人群表达自我意志的一个工具。^⑭结合白巷李氏族谱的编修过程,笔者对此深有同感。不论是李氏各门世系的创修还是重修,均是由谙熟文字,掌握话语权的族中精英来完成。因此家谱也就成为一个家族官僚、士绅展现自我的一个重要平台。戏谑点说,其不过是族中精英们热衷的游戏,非普通族人可以涉足。由此可见,谁来修谱,谁来读谱,确实是宗族研究中一个颇有深意的话题。

三、创修合族谱:康熙二十六以来白巷李氏的宗族建设

在完成各门支世系创修工作的基础上,撰修李氏合族谱便成为可能。从实践过程来看,白巷李氏就是按照这个路径一步一步地走过来的。李氏创修合族谱发生在康熙二十六年(1686)。与前此修谱者的身份相比,这次合族谱的主持者名叫李易,系生员身份,是李氏三门第十三世,是前述李氏三门支谱创修和续修者李四友之孙,李甲寅之子。虽说也是三代读书人,但毕竟没有取得更高的科举功名,前后相比显得落寞了些。与李易合作从事族谱编修的还有李氏二门第十一世李琮,生员身份;长门第十三世李席珍,生员身份;二门第十一世李友韩,长门三支十二世李继甲,二人

应是作为族中长辈参加此项工作的。至此,长、二、三门均有代表当时各门最高身份的族人参加这次修谱工作,可见这一创修合族谱的活动得到了当时李氏族中精英们的高度支持。修谱班子成功组建后,众人“同登坵垆,编阅世系。共祖名邈邈不可寻,仅知茔在村梢西岭,塚亦荒蕪莫辨。”其实关于李氏四门共祖和祖茔的问题,前此各门在编修分支世系时也均遇到过,但他们的认识是高度一致的。如前述李甲寅文中也说“余李氏之居白巷其来久远,无谱可稽。独村梢西岭有古茔一区,世传为李家老坟,则其为共祖也。近又熟知共祖下分为四支,曰后街、曰麻地、曰下院、曰场西。余属下院一支。其三支则别卜地为分祖茔。而下院分祖即茔于共祖之侧。”这是就白巷李氏全族情况而言的,可以视为李氏族人们的一个统一认识。

接下来合族时,主要依据前述李氏三门创修世系碑时编定的世系进行统编。首先是李氏长门,即后街门,据李易谱序中说“后街则茔于小墓,始自八公,自余而上十一世矣。世系碑创建于高伯祖郟阳司马公,重修于伯父朝邑县令公。”这一说法与李氏长门世系碑记是有出入的。李氏长门世系,是以他们发现的一张“故契”中一个名叫“十一公”的人为起点往下排的,从未提到过“八公”。此处强行将八公作为李氏长门始祖,而忽视“十一公”的问题,非常值得怀疑。从表面上看,这也许是一个明显的错误。但笔者更愿意将其理解为统谱者解决问题的一个办法。这里要处理的恰恰是作为长门可确定始祖的“十一公”和作为二门认定的始祖“八公”之间的辈次顺序问题。这次修谱完成后有修谱者在撰写的凡例中,特别提到了“八公”的问题“详稽四支其可信者,惟八公为最尊。然行以八称,非四支之始。今于始祖下墨书四“口”字,八公则系于次“口”之下。”由此可知,在修谱者眼里,“八公”是解决李氏始祖世系问题的关键。因此,对于这次修谱来说,确定各门支祖与八公的世系问题便是修谱的关键所在。

再看李氏二门,即“麻地支”,仍据李易谱序所言,“麻地亦茔于小墓,始自八公,由余辈而上十一世矣。世系碑创建于曾伯祖楚臬副宪公,重修于叔祖右都御史公。”可见,二门没有任何问

题,以八公为顶点,共分十一世。接下来是李氏三门,即“下院支”。下院支世系是问题最大的。因为没办法搞清楚下院支分祖与八公的关系,他们只知道“与十一公同辈者分为四门。庙底一门,始自十二公,世系碑创建于叔之硕。崖上一门,始自十三公。公有塚无碑。孙讳友占者,子孙无征,意改籍河南荥泽者是。友谦者则八世祖也。世系碑创建于余祖庠生公,谱则余循碑而绪成之,先府君序其首。后圪套一门,始自十四公,由公而下,递衍于今,中缺一世二世者,有自高祖上、曾祖上、祖上即不能记忆者,且有问其父即茫然者,总难条分缕析也。灰沟口一门,与十二公同辈者,又无传,始自讳宪者,至余仅七世耳。有自父辈莫考,有自身辈莫考,甚有至子辈已莫考者,可慨也。”由此确定了长门的十一公与三门的十二、十三、十四公以及不知名的灰沟口始祖之间系同一辈分的关系。前面在处理长、二两门时,修谱者采用的是自下而上“倒推”的方式,如李易说后街门是“自余而上十一世”,说麻地门“由余辈而上十一世”。这种倒推的办法,最终将十一公作为李氏宗族的第四世祖,将“八公”作为李氏宗族的第三代祖先。与十一公同辈份的“十二公”“十三公”“十四公”以及后来由李广业发明的“十五公”均为李氏宗族的第四世祖。于是,白巷李氏的合族世系问题就此解决。

当然,这次合族谱编修中也有一些并未解决的问题,即李氏四门“场西支”的世系问题。对此,李易在序文中说“场西人丁衰弱,愈难远搜,只凭叔资德所知,始自思全,与余七世祖等辈,并无碑谱,无从联络。”于是,在李氏合族谱中,场西一门便消失无踪了。为了巩固这次修谱的成果,修谱工作组还做了两件事,一是制定了合族谱编修的凡例八则。其中第一则就讲“吾族从无共谱,间有一支世系,一门世系,碑文谱序毕录并首以为证据。”二是委托族中最有学问的两位生员李旭和李易,各拟十六个字,作为白巷李氏十五至三十代命名的辈次,两组通用。两组文字分别是:师有孔孟田在经史志定功纯永受天祉;式慕祖谷贻尔孙行读耕敬慎禄介奕人。

如果从明初算起,到康熙二十六年,白巷李氏

进入沁河流域已经有 300 余年的历史。经历了最初的亦农亦商,尤其是铁货生意,完成了家族发展的资本原始积累,实现了嘉靖万历和明末清初的科举仕进高潮。到了康熙年间,白巷李氏已经开始渐露颓相了。李易在康熙 28 年修谱完成后,曾感慨说“今者余家式微极矣。绍书香而绳其祖武者,又如落落晨星。虽祖宗在天之灵启佑无疆,将来人文蔚起科甲蝉联,未必不若从前之盛。”他期待着李氏族人能够以这次修谱合族为契机,实现李氏宗族的东山再起。

客观地说,白巷李氏的这次合族修谱,在一定程度上还是激发了族人的宗族意识。雍正七年(1729)李氏十三世李寓,国学生员,“于始祖墓门有竖石之举”;乾隆四十年,十四世李扩声,十五世李一诚和庠生李式统,“又谋所以祭扫于始祖之茔域。”道光二十六年,十六世孙李谷山的父亲,因为听说右都御史李春茂的后人要变卖宅院,便于李万库、李孔旭等人一起在李氏族人中倡议捐钱回购,“遂将公第置为合族家庙”。于是,曾经显赫一时的明代正二品大员第十世孙李春茂的府邸,经历五世之后,戏剧性地变成了白巷李氏的合族家庙。这一变化,也许会让人们感到世事沧桑的无情变化,却不能够以一人、一支的兴衰去衡量宗族整体的命运。

对于白巷李氏而言,毕竟从康熙二十八年开始,他们拥有了第一部合族谱,尽管还有不少瑕疵。雍正、乾隆年间,又先后有族人为始祖墓地立碑、祭扫。道光二十六年,经过全体族人的努力,他们又有了属于李氏宗族的家庙。可见,李氏宗族并未因族人在科举仕途上的停顿而裹足不前,甚至沦为一盘散沙,而是持续地保持着续谱聚族的传统。自康熙二十六年以后,李氏合族谱又迎来了多次续修:乾隆四十五年,李耀祖修谱时,距康熙二十八年已有八九十年间;道光二十六年,李谷山修谱时,距上次修谱有七十余年;光绪三十二年,经历光绪初年大饥荒的打击,“不惟乏嗣者多,即死于饥饉灾疫者亦复不少,其余则非死即逃亡耳。”天灾之后又有时代的变革,废科举,兴学堂,行新法,“族中之力能读书者,亦皆纷纷改图。”在此不利的条件下,李衡果敢地承担起续谱

的重任,此次修谱距上次又是 60 年之久。

1985 年,在经历了民国、抗战、新中国建立、破四旧、文化大革命以后,白巷李氏宗族又迎来了有史以来第五次修谱活动。作为这次修谱工作的主持者,阳城一中退休教师李尔勤在新修谱序中写下了这么一段话“我白巷李氏族谱,自 1906 年族人衡手续修以来,已八十年未再续。在此八十年中,几经战乱灾荒,人事变迁很大。加以原谱只有一本,纸既糟朽不堪,且后被鼠咬破没十个半张——二十个半面。1982 年夏,余于善行处见而惜之,窃思如不急续,则再过数年、数十年,原谱毁没之后,虽欲再续,则更无所依据,无法着手矣。因嘱其妥存以待续。1985 年春,余自一中归,商之族人,并取得村党支书的同意,遂着手进行续谱工作。这次续谱目的,不是为了维护封建法统和族权统制,也不是炫耀族大祖荣,而是抢救我李氏族谱于危绝,承先启后,使现在和今后,凡我李氏子孙,追本溯源有所依据。人人皆知其祖父、曾祖、高祖以至远祖为谁。同时在世的人,知道谁是长辈,谁是晚辈,于日常接触中,自觉的注意文明礼貌就行了。”这段话情真意切,感人至深。读完这段话,我们一定相信,无论世事如何变迁,都无法改变李氏族人血液中、内心深处蕴藏的宗族意识和宗族观念。只要有这种意识存在,李氏宗族就永远会存在下去。白巷李氏的这一宗族实践过程,给我们生动地展示了一个中国北方区域的宗族存在和表现方式。

四、结论: 如何理解北方宗族的实践形态

在梳理清楚白巷李氏各门世系分修和合族修谱行为的基础上,至此可以再次回归原点,进一步来探讨宗族的基本概念和地域差异性问题。就实践层面而言,白巷李氏可以视为北方宗族的一个重要类型,其最突出的特点便是通过连续不断的分门修谱,并在条件成熟的情况下创修合族谱,然后将这种修谱传统一直延续至今,反映了系谱对于维系宗族存在所具有的某种决定性意义。如果没有了系谱,李氏宗族在现实生活中就会失去最后一个载体,只剩下观念层面的宗族意识了。

与东南、徽州等南方地区的宗族相比,白巷李

氏没有族产或者说族产极少,也没有像样的祠堂,他们仅有的祠堂也是通过购买没落族人的房产后改造而成的,难得见到类似于东南地区那样耗资巨大,恢宏庄严的祠堂建筑。这里的宗族并不具有慈善、救济和教育的功能,或者说这些功能并非李氏宗族存在的主要目的,它也不是那种族产庞大,族规严密的实体性组织。对于李氏族人而言,宗族存在的标志,一个是族谱和世系,另一个是祖宗的坟地。纵观李氏修谱的实践不难发现,李氏各门世系之所以能够顺利创修完成,乃是得益于对历代祖先坟茔的维护和重视。因此,对于北方宗族而言,祖坟和谱系便成为宗族存续的充要条件。研究者如果不能跳出“实体性”“标准化”宗族的概念,非要在宗族实践中去寻找所谓“族谱”“宗祠”“族规”“族产”“族长”等形式化、功能性的外在表相,并以此来判断宗族强弱与否、发展好坏的话,是无法准确理解宗族对于中国人所具有的真正意义的,也是忽视宗族空间差异性、形式多样性的一种表现。白巷李氏的宗族实践,提醒研究者和读者必须更新既有的宗族观念。

再就时间节点而言,白巷李氏的兴起和发展主要是在明清以来,这个时间与东南、徽州等地区的宗族相比,并无明显区别。东南、华南宗族研究的经验认为,宗族是明清以来的一个文化发明和创造,是与东南、华南地域开发的历史进程相一致的。在此进程中,宗族其实承载着地域社会的国家认同,在国家与地方社会之间发挥着重要功能,是一个功能性的实体组织。宗族的发展经历了思想家的发明、政治家的强化、教育家的推广和基层民众实践的过程。^⑮既有的研究认为与历史时期相比,明清以来的宗族经历了一个庶民化和组织化的过程。^⑯宋以来的程朱理学被认为是指导宗族实践的一个重要理论。在此意义上来说,白巷李氏的个案并不能够推翻既有的认识,充其量只是一个实践和推广的过程,能够证实已有结论的有效性。然而,本文的研究并不满足于于此。本文在探讨这一共同性的同时,还希望通过山西宗族的这一研究个案,揭示宗族实践的空间差异性,突出强调系谱和祖茔对于北方宗族维系所具有的重要价值。就此而言,位居北方的山西宗族是有

其自身特点的,李氏宗族的核心价值就潜藏在他们的系谱之中。这当然是明清以来北方地区类似于白巷李氏这类后起的“年轻”宗族所具有的共同点。然后,对于北方地区那些早于明清而起的所谓“古老”宗族而言,是否是既有的宗族研究范式能够解释的,问题恐怕还值得更进一步去探讨。因此,北方宗族的研究,势必还存在一个深入探究的空间和可能性。

注:

- ①科大卫《告别华南研究》,《学步与超越:华南研究会论文集》,香港文化创意出版社2004年版。
- ②相关研究有:赵世瑜《社会动荡与地方士绅——以明末清初的山西阳城陈氏为例》,《清史研究》1999年第2期;韩建建:《“忠祠”:元明时期代州鹿蹄涧杨氏的宗族建构》,《历史人类学学刊》2010年第1期;邓庆平《名宦、宗族与地方权威的塑造——以山西寿阳祁氏为中心》,《清史研究》2005年第2期;王绍欣《祖先记忆与明清户族——以山西闻喜为个案的分析》,《历史人类学学刊》2010年第8卷第1期。
- ③常建华《明代宗族组织化研究》,紫禁城出版社2012年版。
- ④赵世瑜《小历史与大历史:区域社会史的理念、方法与实践》,生活·读书·新知三联书店2006年版,第327页。
- ⑤杜正贞《村社传统与明清士绅:山西泽州乡土社会的制度变迁》,上海辞书出版社2007年版,第185页。
- ⑥相关资料见:山西省政协《晋商史料全览》编辑委员会,晋城市政协《晋商史料全览·晋城卷》编辑委员会,《晋商史料全览(晋城卷)》,山西人民出版社2006年版;山西省政协编辑委员会编《晋商史料全览·家族人物卷》,山西人民出版社2007年版;孙宏波、高春平《潞商文化探究》,天津人民出版社2009年版。
- ⑦明成化十二年,《山西通志》,卷六“物产”。
- ⑧《明英宗实录》,卷329。
- ⑨王小圣《海会寺碑碣诗选》,山西人民出版社2002年版,第41页。
- ⑩李甲寅《白巷李氏长门创修世系碑记》,光绪三十二年《白巷李氏族谱》。
- ⑪王国光《龙泉寺重修宝塔佛殿记》,《海会寺碑碣诗选》,山西人民出版社,第38页。
- ⑫李可久:明万历十一年(1583)《重修龙泉寺伽蓝中殿记》,现存阳城县北留镇海会寺。
- ⑬钱杭《谁在编族谱?谁在看族谱?——关于族谱的“生产者”和“消费者”》,《社会科学报》2000年6月1日第四版,学苑丝雨。
- ⑭杜靖《山东滕州阎氏族谱“传记”的书写原则》,《青海民族研究》2015年第4期。
- ⑮科大卫《国家与礼仪:宋至清中叶珠江三角洲地方社会的国家认同》,《中山大学学报》1999年第5期。
- ⑯郑振满《明清福建家族组织与社会变迁》,中国人民大学出版社2009年版;常建华《宋以后宗族的形成及地域比较》,人民出版社2013年版。

(责任编辑:丁 远)

(下转第156页)

In the Qing Dynasty , the Ancestral Shrine , Grave and Establishment of Temple in Villages in Shanxi Province Where Residents Did Not Share Common Surname: A Research Based on Stelae Inscription , Family Tree , Gazetteer of Villages and Fieldwork

Yao Chunmin

Abstract: It is known to all that the power and influence of lineage has declined in northern China. In southern reigns large number of local residents belonging to a same unilineal descent group live in villages very close to each other , and ancestral shrine is considered more powerful than local government. In contrast , it is not the case in the north. However , after having conducted fieldwork in rural areas for years , I found that the older generation in northern China has never forgotten their ancestral shrine and lineage. Relevant historical accounts can also be found in village gazetteers. In the Qing dynasty China , villagers in Shanxi province living in a village often had different surnames. Powerful lineage in a village usually established ancestral shrines of different sizes. Some villages even had approximately ten shrines of this kind. The function and power of these ancestral shrines were tied up with local temples , and it was difficult to equally allocate local resources to them. Influential families were responsible for maintaining particular temples in a village from generation to generation for hundreds of years. Rising families intended to show their power by competing against these families and trying to take over the task. Ancestral shrine was often located at where surname lineages gather. The distribution of small temples was not fixed while big temples were usually built at the highest place in a village. Ancestral graves of different lineages were properly aligned around a village.

Key words: living in a village had different surnames; lineage; ancestral shrine; ancestral grave; temple

(上接第 148 页)

The Process of Establishment Renovation and Combination of Northern Lineage: Based on Investigation of the Li Clan in Bai Xiang Li , Yang Cheng county , Shanxi Province

Zhang Junfeng

Abstract: With the in-depth study of lineages , the North lineages in recent years has attracted great academic attention. Most researchers see the lineage as a functional entity , viewing the lineages in Northern and Southern China with the same concepts and experience. From a practical point of view , this paper aims to explore the process of lineage construction and integration of the Li Clan in Bai Xiang Li , Shanxi , showing the existence and concrete manifestation of lineages in Northern China and thus shedding new light on the understanding of existent concepts and problems in terms of clans. The paper finds that if researchers judge the strength and development of clans by exploring its formalized and functional manifestations like “Genealogy” “ancestral temple” “family rules” and “production” and “patriarch” from lineage practices without getting rid of the conceptual constraints like “entity” and “standardization” , such an approach which ignores the spacial differences and formal diversities of lineages shall not provide us a correct understanding of the true meaning and significance of lineages for the Chinese people.

Key words: descent; integration of clans; Bai Xiang Li; the Li Clan; lineage