

# 《大河上下》

## 图书基本信息

书名：《大河上下》

13位ISBN编号：9787203071099

10位ISBN编号：720307109X

出版时间：2010-12

出版社：山西出版集团

作者：赵世瑜

页数：406

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：[www.tushu000.com](http://www.tushu000.com)

# 《大河上下》

## 内容概要

本项研究受到教育部人文社会科学重点研究基地2006年度重大项目帮助；受到香港AOE项目的经费支持；受到新鸿基地产郭氏基金、耶稣鲁大学东亚研究理事公、香港大学香港人文社会科学研究所的经费资助；受到台湾中研院中国地方社会文化比较计划经费资助。《大河上下：10世纪以来的北方城乡与民众生活》研究所涉及的地域，以山西为最多。

# 《大河上下》

## 作者简介

赵世瑜，北京大学历史学系教授，曾任北京师范大学历史系教授、北京师范大学乡土研究中国中心主任、北京文化发展研究院北京历史文化研究所所长，南开大学社会史研究中心、中山大学历史人类学研究中心等兼职教授。

主要研究明清社会史、史学理论、民俗史等，曾先后出版《吏与中国传统社会》、《狂欢与日常：明清以来的庙会与民间文化》等专著十余部，《欧洲史学新方向》、《剑桥插图中国史》等译著六部及论文、学术评论百余篇，另担任人民教育出版社版初中《历史与社会》总主编、岳麓书社版高中《历史》总主编。

## 书籍目录

导论

移民、身份与生活

从《钦明大狱录》看明中叶的户籍、身份与城市生活

明清时期裕州的市镇兴替与移民社会

民国初年一个京城旗人家庭的礼仪生活——一本佚名日记的读后感

鲁中小章竹马：军户移民的历史记忆与文化表演

寺庙与基层社会组织

庙宇·水权·国家——山西介休源神庙的个案研究

唐宋以来高平地区寺庙系统与村社组织之变迁——以二仙信仰为例

从“官军之庙”到“商人之庙”——从蔚县玉皇阁之例看华北边镇的社会变迁

宗族建构

祖先记忆与明清户族——以山西闻喜为个案的分析

社会资源与家族化进程——以明清青州回回家族为例

村社与宗族：明清时期中原乡村社会组织的演变

“忠间”：元明时期代州鹿蹄涧杨氏的宗族建构

村落与乡村关系认同

近代以来北京城乡的市场体系与村落的劳作模式——以房山为案例

土地拥有、流动与家庭的土著化——对鲁南红山峪村37张地契的介绍与初步解读

山东青州市井塘村民间文献述略

我们都是亲戚：说出来的华北乡土社会

后记

第一个方面，社会史研究如何与史学界对话？如何介入其他领域对重大历史问题的讨论？社会史研究虽然经历了一段时间的发展，在许多主题上进行了前所未有或少有的研究，但与主流的断代史或传统的专门领域交流还是很少，人们往往只是从主题的分类上判断是否为社会史，甚至无论社会史研究者的主要研究时段在哪里，便基本上认定他为社会史研究者，而非该时段历史的研究者。这样一种截然的区分，说明我们的学者头脑里有一个明晰的界限，或者有某种明确的定义，认为研究什么的或怎样研究的就是断代史研究者，否则便可以归入他类。这种情况在西方不太多见，比如年鉴学派的社会史学者多以研究中世纪的欧洲著称，但人们不会说：“哦，某某不是中世纪史专家，他是研究社会史的！”这种局面不能完全归咎于社会史研究以外的人们。社会史研究者应该反躬自问，如果我们不只研究社会生活的某些侧面，不把我们与历史研究的其他领域隔绝开来，而能与其分享我们的研究视角、方法、材料和见识，那会是什么状态？我们过去做了什么？学习社会史，首先应该学习史学史。想想国内较早研究社会史的学者，之前不是研究政治史的，就是研究经济史的。譬如冯尔康以研究雍正皇帝知名，华南的社会史学者多研究经济史。法国年鉴派的创始人布洛赫研究马丁·路德和拉伯雷，这是中世纪史的传统主题，而且可以说是社会史研究所不屑的人物研究，后来他的《创造奇迹的国王们》探讨王权强化的社会基础，也是一个政治史的主题。孔飞力的《叫魂》以一种“迷信”或者巫术观念为切入点，到最后的王朝权力体系的探讨，总体上没有超过布洛赫这本书。那么我们有没有想过，为什么会是这样？选择区域作为研究主题的社会史研究者往往会遭遇这样的窘境，即无论你如何解释，别的领域的研究者也不觉得研究这样的“小社会”有何必要。我们除了认为这可使研究更加深入和精细之外，也无法说出更多的道理。这是因为我们把这种区域性的研究旨归局限在了“本地域”，而不是讨论超越这个“本地域”的大问题。以往已有学者提到“跨区域”的问题，但解决的方法不是使自己的研究空间扩大，因为任何区域对于下一级区域来说都是“跨区域”的，而是要使自己的问题“跨区域”，无论研究的是明代倭寇还是卫所制度，无论研究的是太平天国运动这样的事件还是乾隆皇帝这样的人物。这样，社会史研究才能走出周氏洪武年间登人黄册的户名，直到康熙年间依然在被周氏后人沿用。从族谱的记述来看，在闻喜县，这类明初户名固定化的现象还是较为普遍。当地许多族姓明初定立的户名曾经沿用至明末或是清初，甚或是有清一代结束。对于闻喜县的里甲体系来说，明初户名固定化的意义在于它使“户”及里甲的内涵均发生深刻转变。由于明初户名长期承传，当年立户入籍的单个家庭，数代之后一般已经衍生为多个家庭，即所谓“历数传而户族繁衍”，“户”的规模因此得以不断扩展。此外，随着一条鞭法的推行，赋役改以丁、地课征，“户”由以往的计税单位转变为征税环节上的登记缴纳单位，它在赋役体系中的地位与功用发生改变。所以，时至万历年间，闻喜县里甲组织中的“户”已经基本衍变为一个承担一定税额的血缘群体。因应“户”的这些变化，闻喜县里甲组织的内涵同样出现较大异动。户名不变与民众迁居之间存在的冲突，使闻喜县里甲体系旧有的地缘格局难以维系，里甲催征陷入了“盖簿皆老名，少现在之人，四徙而居，寻访不易”的窘境。与此同时，里甲破败、户众繁衍以及合籍、附户等因素的交织，使一户独占一甲或者数户朋占一甲的情况成为可能。所以，自明中叶以降，闻喜县里甲体系的调整倚重血缘关系的倾向越来越鲜明。一条鞭法在闻喜县推行后，该县钱粮悉令各户分限自行封纳，里甲组织在赋役征派方面的功用也较以往有所弱化，而“户”的重要性却因此大为提升。闻喜县钱粮“合户催征”的举措大致就诞生于这种“户”与里甲内涵均发生转变的情境。此一举措不仅认可了二者的转变，而且赋予它们制度化的可能。我们看到，万历以降，闻喜县里甲体系的调整基本是以“户”为中心来进行。在明末清初闻喜县里甲变动较为频繁的这段时期，当地户大丁众的人户大抵都曾有过析分、统合的变革经历。……

# 《大河上下》

## 精彩短评

1、赠书

2、民俗角度着手的社会学分析论文集，不算特别枯燥，但兴味也不大。摘录的文钞比较有价值。尤其晋东南地区的二仙信仰，出了那个区域就不为人知的神祇在那儿却是绝对统摄的存在，我旅行至壶关县的时候看到荒僻山野竟保留承传有序规模不小的元代古庙就颇为诧异，这次看了文章也更多认识

。

3、值得一观

4、印刷装帧堪忧，不过一看是2010年出的，难道这几年出版界进步那么快？

1、一个月前借的书。当时在图书馆里突然抽风，决定重温一下当年帮本科学校图书馆采购的爽，看到想看的书就塞手提袋里拎走。。。结果最后拖了满满一大袋子书第二天胳膊都酸了= =完了这本书当时其实是先看中了封面，也不知道是色调还是图式反正眼前一亮很亲切很对撒子的感觉，然后再一看标题也觉得对眼：10世纪以后那应该是涵盖宋代，北方城乡和民众生活也是感兴趣的题目，而且做社会史的没准会有些新鲜材料，包括“大河上下”这四个字也很有情怀——起码对我来说有。又一翻目录哎有一篇讲山西晋城高平市的，就果断装回来了。回来一看发现这篇文章（《唐宋以来高平地区寺庙系统与村社组织之变迁——以二仙信仰为例》）还真是看着了：整个第三节其实可以算是讲北宋末南宋初太行山忠义社兴衰的。用的史料，李纲传王伯龙传中兴小纪什么的都看过，但是《襄垣县修城记》和《重修真泽二仙庙碑》没看过，而且要不是这篇论文的话，估计很长时间内单靠自己看是接触不到这种方志类文物类史料的。其中赵安时撰重修真泽二仙庙碑尤其让人感兴趣，因为碑文写在大定初年，但文中所记神灵降谕重修庙宇的时间却是皇统二年，也就是南宋绍兴十二年公元1142年。这个时间点太敏感了~联系到论文里总结的，金朝治下的华北地区大规模兴修庙宇大都集中在这个时段，说明其国内形势特别是对基层乡村社会的控制从这一年才开始渐渐稳定下来，就更让人唏嘘。于是又去单搜碑文，搜出真泽二仙庙也就是现在的国保单位陵川西溪二仙庙里还有这块碑；再去学校的石刻史料资料库里搜，运气不错，搜到了碑文影印。一面截图往笔记里塞一面看着黑底白字儿的拓片又开始百爪挠心：看来晋城还真是要赶紧想法跑第二趟。周村东岳庙那块碑的怨念还时不时跑出来画圈，这又多了一块想亲眼看看的；还有高平开化寺壁画上的某位美人姐姐也肥肠想实地亲眼看一眼，哪怕她八成已经斑驳不清容颜非旧了；还有王莽岭、青莲寺、长平大战遗址、历山和李寨乡那些真真假假的梁兴兵寨遗迹，以及传说中的沁河大转弯。。。但是下次去一定得好好琢磨琢磨怎么才能不转向不抓瞎不吃闭门羹了，不然各种浪费，现在的状况实在耗不起。大晚上想着这些真是很难睡着。同时因为文里提到的那个论点，又想起了太行山侧滹沱河畔的真定府——正定的华塔和天宁寺塔也有两处题刻，落款时间和陵川西溪二仙庙重修的时间相近，一处是正隆六年，一初是皇统六年。而我前年去真定的时候只注意到了这些题刻的时间接近，离着“题刻集中在这个时段，可以证明金朝在华北的统治到此时才稳定下来”，好像还差着一层窗户纸。是当时看的还太少，但也有脑洞不够大的因素。不过说回这篇论文本身。虽然已经写的很扎实，对认识自己感兴趣的问题也提供了很大帮助，但也还是出了两处硬伤：一是梁兴不是平阳府（今山西临汾）人，二是行文中把金世宗完颜雍和完颜亮搞混了。当然两处都是丝毫不影响论证和主旨的细节性错误，摘出来也完全不是想批评，只是想感慨第一人文社科的研究要不出错真是太难，而自己和自己较劲的过程，注定永无休止；第二知识细化专门化的大环境下，真是隔行如隔山，别人领地里的常识在自己可能完全是盲点，反之亦然。太难了。（另书里的其他论文没细看也看不了这么细了，一来要治强迫症二来知识储备也不够鉴别。但是所谓窥斑知豹吧，翻了翻感觉总体上和这篇论文的质量相当，都还是做的很下功夫的，而且有大量实地调查和访谈，很有意思。即便不涉及这个领域，当民俗和乡村调查看也很有趣。又：又查了查《唐宋以来高平地区寺庙系统与村社组织之变迁——以二仙信仰为例》的作者后来把这篇论文扩成了博论，不知bug修订了没有又有哪些补充，回头要去国图找来看。这里先打个补丁做标记。

### 1、《大河上下》的笔记-第1页

#### 导论

新一代社会史研究从一只“丑小鸭”变成“白天鹅”，在中国大陆的历史学界以及整个学术界，经历了大约30年时间。

所谓“新一代社会史研究”，是相对80年前中国的社会史研究而言。后者当然不仅是指20世纪30年代“社会史大论战”意义上的社会史，也包括在那一时期出现的一些社会经济史研究，还有并未冠以“社会史”之名、但关注的问题在我看来是社会史的那些研究。

随着改革开放的不断深入，中国社会史研究也走过了它“复兴”的30年历程。由于研究主题和史料的多样性、研究方法的开放性和问题意识的创新性，它同样取得了丰硕的成果，已经不是20多年前只注重主题新奇的那种局面。

这些成果主要体现在，首先，大量的民间文献得到发掘和利用。这不仅丰富了历史研究的认识，使我们的一些既有看法得到修正，而且迫使我们重视对这些文献基本解读方法的总结和训练。其次，研究不满足于粗疏和泛泛，社会史力图从社会科学的区域研究和人类学民族志的“深描”获得启发，对盲从既有成说的概念化做法展开批判。再次，社会史研究不断出现具有活力的探索，无论是否成熟或结论确当，与其他领域相比，它较少故步自封，较多自我批判。比如关于“跨区域”、“在地化”、“碎片化”等等的讨论，都是这方面的体现。

但是，社会史的继续发展，取决于如何坚持此前取得的成就，还在于对目前存在的问题具有正确的认识。我认为，在诸多问题中，有三方面的问题特别值得重视和思考。

第一个方面，社会史研究如何与史学界对话？如何介入其他领域对重大历史问题的讨论？社会史研究虽然经历了一段时间的发展，在许多主题上进行了前所未有或少有的研究，但与主流的断代史或传统的专门领域交流还是很少，人们往往只是从主题的分类上判断是否为社会史，甚至无论社会史研究者的主要研究时段在哪里，便基本上认定他为社会史研究者，而非该时段历史的研究者。这样一种截然的区分，说明我们的学者头脑里有一个明晰的界限，或者有某种明确的定义，认为研究什么的或怎样研究的就是断代史研究者，否则便可以归入他类。这种情况在西方不太多见，比如年鉴学派的社会史学者多以研究中世纪的欧洲著称，但人们不会说：“哦，某某不是中世纪史专家，他是研究社会史的！”

这种局面不能完全归咎于社会史研究以外的人们。社会史研究者应该反躬自问，如果我们不只研究社会生活的某些侧面，不把我们与历史研究的其他领域隔绝开来，而能与其分享我们的研究视角、方法、材料和见识，那会是什么状态？我们过去做了什么？学习社会史，首先应该学习史学史。想想国内较早研究社会史的学者，之前不是研究政治史的，就是研究经济史的。譬如冯尔康以研究雍正皇帝知名，华南的社会史学者多研究经济史。法国年鉴派的创始人布洛赫研究马丁·路德和拉伯雷，这是中世纪史的传统主题，而且可以说是社会史研究所不屑的人物研究，后来他的《创造奇迹的国王们》探讨王权强化的社会基础，也是一个政治史的主题。孔飞力的《叫魂》以一种“迷信”或者巫术观念为切入点，到最后的王朝权力体系的探讨，总体上没有超过布洛赫这本书。那么我们有没有想过，为什么会是这样？

选择区域作为研究主题的社会史研究者往往会遭遇这样的窘境，即无论你如何解释，别的领域的研究者也不觉得研究这样的“小社会”有何必要。我们除了认为这可使研究更加深入和精细之外，也无法说出更多的道理。这是因为我们把这种区域性的研究旨归局限在了“本地域”，而不是讨论超越这个“本地域”的大问题。以往已有学者提到“跨区域”的问题，但解决的方法不是使自己的研究空间扩大，因为任何区域对于下一级区域来说都是“跨区域”的，而是要使自己的问题“跨区域”，无论研究的是明代倭寇还是卫所制度，无论研究的是太平天国运动这样的事件还是乾隆皇帝这样的人物。这样，社会史研究才能走出自己的圈子，甚至，如果有这样的圈子的话，拆毁这个圈子。

第二个方面，社会史研究者如何加强自身的理论素养？这个话题似乎也是老生常谈了，因为20世纪90年代我就曾写过题为“社会史研究呼唤理论”的笔谈，到今天，这个话题还需重提。现在愿意研究社会史题目的人多了，大量搜集民间文献的人也不少，这都非常可喜。但我发现，至少在历史研究领域，具有理论兴趣的人并未增多。阅读国外学者的作品，大多也是从人家的研究主题受些许启发，很少

人从理论、方法论的角度去评介和讨论，甚至通过自己的研究与人家对话。这不仅极大地束缚了我们自己的概念工具和方法论立场的创新，而且经常会导致误解，或者导致盲从。

近年来经常有人提醒社会史研究要注意“碎片化”的趋势，这本来是国外学术界的一种主张，因为好像社会史研究越做越细，意义也都不大，好像只是因为前人没有研究就拿来做。这种反省对社会史学者是必要的，也与前一个方面的问题相关。如果我们和其他领域的学者能够在同样的问题意识和方法论立场上进行讨论，如果我们的问题直接切入到一些重大历史问题上去，研究主题多么具体和冷僻也没有关系。但从另一方面来说，对这种“碎片化”的批评就不需要理论反思吗？在这里我受金兹堡的启发，也认为在某种程度上存在着研究主题的“意义等级制”——在某种学科的“规范性认识”之下，某些主题就被置于这个等级金字塔的上端，而另一些则被置于底层。所谓“碎片”就是被置于底层的这些研究主题。譬如，孔飞力的《叫魂》、布洛赫的《国王的触摸》，甚至人类学家格尔兹的《斗鸡》，都可以，或者曾经被视为这类“碎片”，现在似乎很少有人将其视为“碎片”了。拉迪里的小村庄“蒙塔尤”估计也不被视为“碎片”。在王朝史家看来，此起彼伏的农民起义也可以是“碎片”的。

其实，这些主题本身并非不可以成为“碎片”，也不一定永远都是“碎片”，事在人为。历史留给后人的本来就不可能是一个完整的图像，本来就都是些“碎片”，关键在于人们如何发现它们之间的联系及其意义，把它们连缀起来。这取决于历史学家的洞见及其不同的认识论和方法论立场“碎片”只是相对的，如果社会史研究者缺乏洞察力，没有自己独特的理论立场，“碎片”就可能是绝对的。同时，缺乏理论素养，也无法清醒地、理直气壮地应对类似“碎片化”的批评。

第三个方面，如何认识社会史的“来龙去脉”？这里并不是要完整梳理社会史研究的学术史。这里所说的社会史的“来龙”，前面已经提及，是提醒注意社会史研究起源于对传统史学的修正，并非全盘否定。社会史只是希望以更好的、甚至是更“科学”的方法，来重新认识以往的一些重大问题(如前述布洛赫对“王权观念”的研究)，当然也包括提出一些新的课题，这里不再赘论。所谓社会史研究的“去脉”，是指它的可能走向。近年来常为西方学者提及的是“新文化史”的研究，海峡两岸的史学界对此也有所响应。

西方“新文化史”的代表作品，国内已开始陆续介绍，如娜塔莉·戴维斯的《马丁·盖尔归来》、丹顿的《屠猫记》、金兹堡的《乳酪与蛆虫》等等。这些学者实际上还是自称社会史学者。人们分析，主要是以年鉴学派为代表的“社会科学史学”开始受到一定质疑，认为用精确的计量方法或动辄归因地理结构的做法，并不能真正理解历史的意义。因此，他们试图对历史给予文化的解释，或者更为内在的分析。这与我们国内的“文化史”或者“社会—文化史”不同，因为后者还是指研究意识形态层面上的“文化”(很多文化史研究就是集中在学术思想)，至多增加物质文化、制度文化来研究，但都是把“文化”作为一个有边界的研究对象，而不是分析工具。也就是说，我们的文化史研究者，大多不理睬其他学科的“文化批评”或“文化分析”，也不理睬人类学的“文化”概念，而往往用自己的“文化史”概念去理解人家的“文化史”，殊不知此鸭头非彼丫头。

任何一种研究的发展都可能是多元的，无论是对历史的社会分析还是文化分析。即在中国，这种变化或者多元化自上世纪末以来也是存在的。比如已有学者突破以往将宗族视为同血缘实体的研究，而将其视为特定时空下的某种文化建构或者某种文化—权力策略的产物；再如突破对移民的人口学分析，而关注移民史之祖先建构或来源地建构背后的制度—文化因素等等。这些都可以被视为社会史的文化转向或人类学转向。其他如主题上的政治分析的回归、方法上的注重图像等史料、问题意识上倡导“感觉主义”。等等，作为社会史多元发展的尝试，都未曾背离作为方法论视角的社会史研究的本意。在近年来的社会史研究中，区域社会史研究似乎成为主流，无论研究者从怎样的主题、问题或角度切入，似乎以特定区域为框架者颇多。尽管已有学者指出了区域研究的局限性，但目前可供深入细致地进行研究方面，似乎还没有更为成熟的方法论可以取代；在新史料的挖掘方面，目前还是只有地方民间文献的挖掘、整理和解释工作潜力最大；在学科间的互动方面，目前也还只有区域社会史研究与人类学、民俗学，甚至文学、经济学等学科的互动最有成效。

就我个人以及华南的同行的体会，区域社会史研究的问题目前出在别的方面。也就是说，我们关注小历史甚于大历史，我们关注地方文献甚于传统史书，这显然是一种矫枉过正。我们经常发现，关于一些重大事件或制度，研究者宁愿引述地方文献如家谱等来说明，也不愿引述传统史书；有的过于相信地方志，也有的过于相信档案，却很少去做一些比对的工作。我们也经常发现，一些年轻学者说起某个乡村来如数家珍，但对一些重大的“常识”问题却不甚了了。

最近因完成国家清史项目的缘故，经常遇到一些常识问题。比如顺治十八年加派练饷的问题，几乎人所尽知。档案材料中显示，主要是因为兵饷紧张的原因。众所周知，清初取消“三饷”，除了辽饷中万历时期所加九厘被改变名目延续征收外，其余未敢继续加派。到了顺治十八年，战争已进行到尾声，为什么却一反常态突然加派？据学者统计，此时期国家的岁入已经超过明万历中期，但军费支出还是会国家财政入不敷出。特别是顺治末年的军费主要用于镇守军队的开销，而不是用于战争。难道军队驻防的开销比战争的开销还大？时人说当时的军费主要用在60万绿旗兵身上了，确实吗？顺治朝以军费不敷为由，大量削减地方存留的部分，但军费开支缓和之后，起运与存留的比例也未恢复，这是为什么？其间是否有什么关联？我查阅过一些学者的专门研究，都不能完全解惑。

与此相关的，明代国家财政收入中，物料的部分难以估计。黄仁宇有个模糊的测算，实物形式的收入约在400至500万两左右，其中是否包括实物田粮，所有物料是否都统计其中，都语焉不详。因此物料部分占朝廷岁入的多大比例并不清楚，对国家财政的总收入也就难以估计准确。物料的项目或者名目可以是不确定的，清承明制，这部分收入在顺治朝有多少也不清楚。对于明清物料这样一个糊涂问题，研究者亦寥寥无几。

这就是说，区域社会史的研究者并不能不关心这样的许多问题，何况它们往往与地方有关，甚至有可能通过对地方的深入研究才能解决。事实上，有些区域社会史的研究者连明代里甲制度是怎么回事都不清楚。

关于华北的研究思路，我在拙著《小历史与大历史》的“叙说”中有所讨论，强调了国家在场、族群关系和长时段，目前的工作可以说是在这样的思路指导下进行的。但是，由于工作量的浩大和开展工作的时间不长，特别重要的是，相对我们的研究对象来说，研究者的知识储备显然过于欠缺，对方法的创新上也缺乏敏感。因此，还不大能够比较全面和有效地与华南研究进行对话。我们比较缺乏对华北的某一个区域做综合的、全面的深入研究。杜正贞对山西泽州的研究具有较好的基础，属于目前华北区域研究中的佼佼者。但她只涉及泽州的少半地方，多半地方涉及的不多，相关的豫西北地区也较少涉及，与对珠江三角洲地区、韩江流域或莆田地区的研究程度还无法相比。我们还要注意，在华南的社会经济史研究蔚为大观以前，有不少知名的前辈学者做了大量开拓性的工作，地方史、历史地理、考古与博物馆学等领域的学者也作出许多重要的成绩，海外学者的重视也给予了很大推力，这些都是华北研究比较缺乏的。

举个例子，我们很多人都关注晋祠，也都知道太原是赵简子的时代才开始营建的，因此，要了解唐叔虞崇拜的建构过程，就需要了解山西早期的历史，了解这个历史就需要从晋南开始，了解晋南则至少要从陶寺开始。如果从这个时期开始，那我们需要补的课就太多了。但是非此我们就无法理解许多区域历史发展道路的差异，比如我在文章中曾经指出的，同在泽州，高平与阳城的情况似乎有很多不同，但清代许多阳城人恰恰说自己来自高平的赤土坡。

高平赤土坡的移民传说不过是丰富的山西历史传说中较为晚近、颇具地方性的一个。我自己以前曾讨论过分水的传说，而这类传说也早不过金元；洪洞大槐树的移民传说就更晚些。事实上，关于神农、女娲、尧舜、皋陶等上古圣王的传说也多如牛毛。就这方面的研究而言，我还是从一些学者的研究中受益良多。比如山西大学的刘毓庆和刘麟龙的文章《陶寺遗址对接历史的可能性及其难题》，发表在《晋阳学刊》2009年第4期上。如前述，陶寺遗址是我关注的晋南历史的重要关节，与晋的前身唐国的历史渊源可能颇为密切。

作者的主要观点是，一般考古界认为，陶寺遗址的断代上限在公元前2500年左右，下限在前1900年左右。那么，这相当于文献上记录的哪个时代呢？目前一般认为尧舜的时代在公元前2300年至前2100年前后，这就晚于陶寺早期。甚至认为因由阶级分化的遗迹，可以将其定于大禹传子的时代。

作者接下来提出一个我完全陌生的问题，即《尧典》中的“四仲中星”问题，就是说尧曾经命人以太阳运行和星宿位置为依据，确定仲春、仲夏、仲秋和仲冬的时间。据此对当时天文现象发生时间进行推算，四星宿特定时间/位置存在的平均年代为公元前2476年。这个时间恰好是陶寺早中期，因此据此说陶寺是尧城，就完全吻合了。

接下来作者的讨论就精彩了。他问，为什么陶寺与历史纪年中对尧的纪年不相符，而根据四星推测，陶寺又与尧的时代相符呢？

作者提出了一个关乎历史文献学和传说研究的重大方法论问题，他们取名叫“打结理论”。上古的历史主要是依据口传的，但口传的东西很容易遗忘。但行诸文字的史书，通常要把历史讲连续，所以很多上古的圣王都是连接不断的。但他们之间实在是相隔了很多代，没有办法自圆其说，只好把他们每

个圣王的寿命拉长，100多岁的人很多，这当然是不可能的。就是因为记忆缺失，只好用有限的几个人来填补缺失的历史空间。

作者打了个比方，比如一根一米长的绳子，剪断后再打个结接起来，长度就不够一米了。如果多断几处，多了几个结，绳子就更短了。上古历史中的每个重要人物和重大事件，都有这样的结，它们使历史变短了。这就是历史纪年中尧的时代为什么晚于陶寺早中期和晚于《尧典》“四星”测年的原因。我沿着这个思路发挥一下，就是如果想使传世文献的纪年相对符合考古发现的认识，就需要把一个个“结”都打开，虽然有断点，但还是尽可能平展地对接上。就是把文献上聚集为一个“点”的“圣王”的历史，恢复为一段“线”的“圣王时代”的历史。

作者还有一些有启发性的说法，比如上古时代同一血统或同一世系的人，往往会用同一个名号，这样也会造成同一个名号存在几百年的现象。再比如口头传说的基本内核不会变异的观点，等等。但我最感兴趣的，还是这个“打结理论”，它的意义有点像“箭垛理论”，但它却直接应用于历史传说。我其实一直希望能发现将传说用作史料、其核心就是为传说定时的方法，“打结理论”应该对此有所帮助。

“打结理论”还属于“破”的理论，我想“解结理论”是“立”的理论，怎样把文字历史中由圣王构成的“结”解开？即把一个时间点还原成一个时间段？这些问题简直太具有吸引力了！

以上例子或许说明了华北研究应该注意“长时段”的特点。其实金元时期的华北，也是以往研究中的薄弱环节。以往金元史的研究，姑且不论其汉人中心或中原王朝中心论的阴影，也是比较多地停留在民族史的框架内，即较多注意女真人和蒙古人的历史，另外也侧重于制度史的层面，对金元时期的中国，特别是这一时期的北方着墨不多。也就是较多注意政权统治者的族群属性，较少注意金元作为时代标记的意义。对金元时期华北的研究，必当有助于金元史研究的深化。

正是因为这个原因，本课题的名称定为《10世纪以来华北村社、移民与宗族的历史人类学研究》，本书的副标题定为“10世纪以来的北方城乡与民众生活”，就是希望容纳金元时期以来的北方历史。虽然并不是书中的所有文章都与那一时期有关，但像张小军对山西介休的研究、罗丹妮对山西高平的研究、王绍欣对山西闻喜的研究，以及丁慧倩对山东青州的研究，都从宋、金、元时期贯穿下来。

本书研究所涉及的地域，以山西为最多，这与我们这些年比较关注山西有关，当然更是山西保留的文物与资料十分丰富的结果。严格说来，明代蔚州卫属山西行都司管理，也可以视为山西的范围。这样，从北部的蔚州到雁门，晋中的介休，以及晋南的闻喜和晋东南的高平，虽然点很分散，但大致涉及三个不同的区域。如果以水系来分，代县和蔚州属长城沿边，基本上是桑干河与滹沱河之间的区域；从介休到闻喜，基本上在汾河线上；而高平所在的晋东南地区则在沁水和丹水流域。虽然如此，张小军讨论的是灌溉问题，但晋东南地区主要体现为祈雨。

当然还不止这些。我们在泽州的阳城和晋城看到的村社，是从相当早的时段一直延续到民国以后的；但在泽州的高平，社这种组织似乎是在明末清初才开始普遍出现的。王绍欣这里对闻喜的研究虽然没有涉及社的问题，但根据我们对闻喜、夏县一带的考察，尽管有“社”存在，但似乎并没有那么普遍和富有连续性，在社会中扮演的角色也没有那么重要。李留文研究的河南济源，在地理上与阳城相接，社似乎是一种普遍存在的基层组织，大体上相当于里甲中的甲。不过我们还不清楚这些“甲社”的渊源，因为在华北普遍存在过与“里”名异实同的“社”。按郑振满的研究，福建莆田的里社到清代转化为甲社，济源的情况如何，需要进一步研究。在这个问题上，金元明以来是否有连续性的证明，变得比较重要，这会有助于我们对济源与阳城的传统渊源进行判断。

王绍欣和李留文的研究实际上关注的都是华北的宗族问题。众所周知，学术界对宗族的重视起源于对华南宗族的关注，但从感性的认识出发，人们普遍认为北方不存在华南那样的宗族（有学者因此将华南宗族称为“完备的”宗族，而相应的北方宗族被称为“残缺的”宗族。也有学者质疑北方是否存在过那种“完备的”宗族）。有人习惯于把姓与族联系在一起考虑，好像单姓村比较容易构成“家族”存在的前提，这在人类学研究和民俗学研究中并不乏见。问题不仅在于所谓同姓不同宗的现象的确普遍存在，更重要的是，无论是否同姓，只要有必要，人们就可以联宗。血缘一致与否都没有了关系，还在乎姓吗？那么，究竟是什么造成了这样的必要性呢？在历史的不同时期，在不同的区域历史条件下，原因可能是多样的。王绍欣在闻喜看到的，是宗族里的祖先开始是“户祖”，也就是最早在政府的册籍里编户入籍的那个人；李留文在济源看到的，是宗族与清中叶社的分化有密切关系，而社的分化又与“顺庄编里”的改革有直接关系，这都暗示了帝国的户籍制度与赋役制度、宗族建构的关系。而我个人通过对河南浚县以及其他地方材料的初步爬梳，发现元明“合户为军”及“合户为民”的制度

，将许多完全没有血缘的家庭合并为一户，时代久远之后，他们自然属于同族。假如这样的情况得到普遍证实，这样一种被汉人自诩为典型文化特征的制度，却可能是由女真人和蒙古人发明的户籍制度所导致的。

尽管对宗族的重要性加以重视的首先是人类学家，但历史学家的介入会给问题的讨论带来历时性的考量；缺乏历时性的考量，对单个时间点上的观察都可能得出错误的结论。比如在山东南部的莒县，我们仅在图书馆、档案馆中就能发现上百部族谱。在山东的淄博地区也是同样的情况，本书中张士闪和叶涛的文章就证明了这一点。在陕西的韩城，乡村家庭中收藏有不同年代、不同形式的族谱的，并不在少数。当然，我们今天在华北乡村里见到的祠堂不如珠江三角洲普遍，也不如它们外貌华丽，但未必不比它们古老。韩朝建研究的代县鹿蹄涧村的杨氏祠堂，保存着元代的世系碑，当然与珠江三角洲在明中叶以后出现的那些宗族不同，但也颇能说明北方的历史。华南宗族系统的维系和发展，有着非常具体的原因，这些历史原因也造就了它们的许多特征，而北方可能具备某些历史因素，而不具备另外某些。

丁慧倩的研究讨论的是汉地穆斯林的宗族。在这里，她只选取了山东青州的两个宗族作为对象。事实上类似的情况在全国各地非常普遍。选择北方回回宗族对于理解宗族的建构意义非常重大，我们需要知道祠堂、族谱对于穆斯林来说意味着什么，它们与清真寺的关系是什么，宗族的认同与族群的认同孰轻孰重，伊斯兰教在宗族建构中扮演了什么角色，等等。这还不仅是对理解宗族有重要意义，而且对回回族群的建构过程有重要意义。同样是因为撰写国家《清史》的缘故，我也注意到一个常识问题，就是康熙初的“历狱”或“历法之争”中的主角杨光先是新安卫的卫官，他所支持的回回历官吴明煊也是新安人，我于是非常希望了解两个关系，一个是新安卫与回回军的关系。另一个是回回人与徽州宗族的关系。这对于我们重新认识“历狱”或其他重要问题，可以增添新的角度。

寺庙依然是我们经常使用的切入点。在本书中，三篇文章都试图从寺庙A-T去了解更重大的问题。张小军其实并不关注源神庙本身，他更多的是利用源神庙中众多的碑刻。他借用了一些人类学、经济学和社会学的概念，对水权进行了分类，并且讨论了国家的介入。他认为个人是享有水权的，但这似乎只限于用水权。水的所有权事实上是公有的，但这个“公”该如何界定，并没有一致的看法。我在若干年前的文章中非常笼统地表达的观点，是水权的界定不明确导致了争水纠纷，无论水权可以分为多少类别，依然改变不了这个界定不清的事实。张小军认为国家介入水权纠纷，是国家享有水权的表现。实际上，国家司法的介入只是关心赋税，而不是关心水；况且，国家不是只充当仲裁者，而是成为水利官司两方中的一方，才能更好地体现它对水权的享有。

罗丹妮以高平二仙庙为例，揭示了村落关系的变化过程。白唐宋以来，此地的二仙庙似乎更多是由家族系统来维系，与村社系统关系并不密切，而到明清之际，二者之间有了更直接的关系。尽管她的研究还没有揭示出一条清晰可辨的发展线索，涉及的方面又过于宽泛，但毕竟勾勒出一个区域历史沿革的大致面貌。邓庆平的研究是通过一个庙的变化，展现出蔚州从军镇到商市的变化过程。在这个变化的背后，不同的人群的身份、地位、命运都发生了变化。但我更为关注的，是导致这些变化的深刻动因，我们通常会把这归结为一个商业化的过程，但除此之外还有别的吗？如果从地方的层面来看，这些过程与整个趋势有何相似与不似的地方？

科大卫讨论的李福达之狱是明中叶的一个不大不小的事件，通常是讨论白莲教的问题和外戚的问题，但是科大卫用一种侦探的眼光，发现李福达究竟有无其人还是个问题。之所以会如此，涉及明代的户籍。正是由于“李福达”四处冒籍，才使这个人的真实身份扑朔迷离。冒籍现象的严重，不仅说明明代生活中大有改变户籍和居住地的必要，而且说明户籍制度在明代具有怎样的重要性。科大卫在华南的研究中，曾发现新移民需要面对“入住权”的困境，而这个“入住权”实际可以通过入籍或者冒籍得以获取，其结果是获得了新的社会身份。李福达的例子或许说明，在明代的华北，冒籍似乎是很容易实现的。在我对晋东南市镇的研究中，很难见到新的市镇移民面临着类似“入住权”的困境。也许有了类似“大槐树”这样的说法，人口的流动变得合理和简单化了。

张兴华讨论的豫南地区(南阳府的裕州)在明清时期也是个人口流动频繁的地区。这一地区与秦、楚交界，不仅地处山区，而且历来动乱频仍。按照黄志繁的看法，所谓频繁的动乱，恰恰说明这些山区处在迅速的开发过程中。大量“无籍之徒”涌入这里，获得属于自己的一片新天地，而政府则急于将他们纳入税收的系统，使其成为“编户齐民”。这样一个从“无序”到“有序”的过程中，社会组织的复杂性和多元性是可以想见的。因此像民间教门，甚至基督教在这些地区的广泛传播，与国家正统的教化在这里博弈，也就非常常见。因此，明清时期的中国，不仅存在从“化外”到“化内”、从“新

疆”到“旧疆”的过程，也存在从帝国控制意义上的“瓯脱地”到“腹地”的过程。

我本人讨论的是京城旗人是完全“合法”的移民群体，他们既不必考虑“入住权”问题，也不必考虑与帝国的关系。我以前曾经考虑过关外旗人如何成为“北京人”的问题，希望有年轻学者能开展研究，但遗憾的是目前这项研究还未完成。事实上，要回答“汉化”或“满化”的问题，必须要考察满洲人进入北京之后的身份认同变化。这里不仅有外省人变成京城人的问题，也有乡下人变成城里人的问题，而不是只看族群的标签。本文并未试图回答这些问题，而只是希望通过一个旗人家庭的日常生活，展现礼仪生活在民国初城市中的无处不在。也许正是这些“繁文缛礼”体现了旗人的城市特性。

张士闪对山东小章竹马的研究则强调的是乡村的礼仪生活，同样表现了礼仪生活对这个村庄和这个家族的不可替代性。人们通常会说旗人的“老礼儿”多，这些礼仪成为维系旗人家族关系、邻里关系及其他社会关系的重要手段。而小章的竹马表演则是一个军户移民家族在区域内的角色作用的标志，因此强调的是差异性或与与众不同。从清代老谱来看，这支马氏与另一支断绝关系的马氏应该都是军户，从收“军徭”的记载来看，可能是正军与余军的关系。新修的《马氏家谱》强调的是在元代的武官身份，这显然是在为竹马的起源寻找历史依据。这与华南族谱中拼命树立汉人的正统不同，他们无需遮掩某族群的标签，只需要延续有关悠久和高贵的历史记忆就好。

在刘铁梁的倡导下，出自山东乡土的新一代“北师大系”民俗学者——本书作者中的叶涛、张士闪、岳永逸、刁统菊都是北师大的民俗学博士——多以村落为研究单元，这与非常依赖史料的历史学者相比，的确是个无法比拟的优势。事实上，叶涛所展示的青州井塘村丰富的史料，也足以让历史学家开展村落研究。我们对青州的了解，已不仅限于北魏的佛教造像，也不仅限于丁慧倩所描述的元明以来的穆斯林家族，还包括这样的村落——一个村庄保留着数十块碑刻、两部族谱、一些宗教科仪书和善书，还有历史传说——这展示了青州研究的美好前景。

刁统菊与她的当地合作人田传江的研究也非常有意思。她们的切入点点是鲁南枣庄地区红山峪村的几十张契约，这些材料，包括张士闪的族谱、叶涛的碑刻，民俗学者一般都是不碰的，因为这不属于“口头传统”。作者通过分析得出一个非常朴素的结论，即此地的土地买卖与商业化趋势并没有太大关系，而主要与移民有关。这并不是那种区域开发过程中的移民。而是投亲靠友式的移民。或者用科大卫的话说，到这个时候，只有靠亲友关系才能取得“入住权”，或者为了取得“入住权”，必须建构一种亲友关系。这就是岳永逸说的“我们都是亲戚”。按我的理解，岳永逸所谓“说出来的”乡土社会，就是在强调一种主观建构，当然这不是学者或外在观察者的主观建构，而是村民自身的创造。他们可以将任何非亲缘关系——地缘或业缘的关系——变成亲缘关系，这就是我们过去常说的那张“温情脉脉的面纱”。过去我们将传统小农社会概括为分散的、自给自足的社会，实际上传统乡土社会比商业社会更强调合作。从前面讨论的村社组织到水利组织，从南开大学张思教授讨论过的华北的“搭套”到20世纪的互助组与合作社，这个传统是始终存在的。

村落绝不是研究的终点。刘铁梁虽然始终强调村落研究的重要意义，但在本书中，他以北京房山为例，试图将视野从村落放大到与村落相关的市场体系中，强调二者并非只表现出单向度的影响，而是一种互动的关系，甚至在特点的区域条件下，村落的生活模式并不一定随着市场体系的变化而变化。这呈现出一种多样性，也许京西的门头沟或京东的平谷会呈现出另外的特点。也就是说，虽然刘铁梁没有明确指出，但施坚雅的宏观区系理论也许在强调区域多样性的同时，还是未能完全避免模式化带来的同质性倾向。之所以会如此，刘铁梁暗示，这其中人们的选择是非常重要的。

我喜欢以讨论人或人群作为这篇导论的结束。无论是人类学、民俗学还是历史学，人都是我们研究的中心。离开人，我们就不会明白为什么会有这些制度、那些事件。幸好，本书将从科大卫讨论一个人开始，直到岳永逸讨论人际关系结束。

后记

本书是中山大学历史人类学研究中心承担教育部人文社会科学重点研究基地重大课题的结项成果。2006年，我主持了题为《10世纪以来华北村社、移民与宗族的历史人类学研究》的基地项目。由于“历史人类学”研究的跨学科特点，这个项目邀请了历史学、人类学和民俗学的学者和博士生共同参与完成。其中除人类学学者张小军教授、北京师范大学民俗学团队的两位学者和山东大学民俗学团队的三位学者外，其余都是历史学学者。这两所高校的民俗学团队在全国相关研究机构中，实力相当强，他们长期从事北京、山东、河北等北方地区的调查研究，特别重要的是，他们在与我的多年合作中，十分重视历史的观照，因此他们的加入不仅于本课题十分必要，而且使我们的关怀能够延伸到比较晚近。

## 《大河上下》

香港中文大学的讲座教授科大卫先生的加盟是非常重要的。虽然他多年来研究的重点在华南，但承蒙他对整个中国研究的“野心”，使他在发表“告别华南”的宣言的同时，把一部分研究热情投放到华北。他在新著《皇帝与祖先》\_书中，讨论了他对华北历史研究的心得。因此，本书的另外两位香港中文大学的博士生的研究，与科大卫的研究一起，构成了从华南看华北、看中国的组成部分。事实上，张小军教授也是香港中文大学的人类学博士。他的博士论文研究的是福建的一个村落，因此是历史人类学“华南派”的成员，这次合作不过是我们多年往来的又一次而已。

其余作者都是我以前的学生。在他们当中，有的从我学习至今已有近10年，短的也有6年之久。无论他们的研究水平如何，但在华北研究的领域里都能孜孜不倦，耕耘不辍。我希望他们以及他们的学生，能与海内外关注华北区域社会史的所有学者一起，将研究推向深入，以达到我们重新认识和解释中国历史的初衷。

中山大学历史人类学中心先后两届主任陈春声教授、刘志伟教授对本项目的完成一直非常支持。我们围绕这个项目先后开过两次学术讨论会，也曾赴北京房山和河南浚县考察。他们不仅在百忙中参与其中，而且在活动的组织和经费使用方面给予支持，这是需要特别感谢的。中心的助理黄晓玲女士在许多具体的项目事务上给予了大力帮助，没有她的认真工作，项目的按期完成是不可想象的。

此外，在本项目即将完成之际，我从北京师范大学调入北京大学。北京师范大学学校领导与社会科学处支持我建立了乡土中国研究中心。这里作为一个很好的研究平台，与海内外学术机构进行了频繁的合作，承办或主办过四届历史人类学高级研修班。本项目的工作也大多是在这个平台上完成的。因此也要对母校表示衷心的感谢。

本项目虽告一段落，但作者们的研究仍在继续。说实在话，我们在华北做的工作还是零星的，不仅还有大量区域上的和时间段上的空白点存在，而且我们还缺乏综合和系统，我们在解释上还比较苍白无力。这些都是我们今后工作的努力方向。

编者赘于2010年春节

[http://www.amazon.cn/gp/product/B0050ABA5O/ref=as\\_li\\_ss\\_tl?ie=UTF8&tag=historybook-23&linkCode=as2&camp=536&creative=3132&creativeASIN=B0050ABA5O](http://www.amazon.cn/gp/product/B0050ABA5O/ref=as_li_ss_tl?ie=UTF8&tag=historybook-23&linkCode=as2&camp=536&creative=3132&creativeASIN=B0050ABA5O)

# 《大河上下》

## 版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：[www.tushu000.com](http://www.tushu000.com)