学术专论

临汾方志传记中的灾害体验 1600—1900※

[德] 安维雅 (Andrea Janku) 著 曹新宇 刘希付 译

[摘要] 中国灾害史的研究视野，受到中国王朝更迭—灾害增加的互动范式以及中华帝国注定失败论范式的双重影响，从社会史及文化史层面深入探索中国灾害史的实证性研究尚不多见。本文选取史料特征不太显著的方志传记入手，研究其中隐含着的灾害体验的社会文化内容，并进而探讨中国灾害史的研究方法。

[关键词] 灾害史 文化史 临汾方志 传记史料
[中图分类号] K248 [文献标识码] A [文章编号] 1002 - 8587 (2009) - 01 - 0001 - 09

What Chinese Biographies of Moral Exemplars Tell Us about Disaster Experiences (1600—1900)

In the past the paradigm of the dynastic cycle associating dynastic decline with the increasing occurrence of serious disasters on the one hand and the verdicts of imperialist Western observers on a doomed empire on the other hand were quite effective in shaping the way we perceive the history of disasters in China. There has been little focused research that would help us to get beyond these commonplace statements towards an empirically well-founded history of disasters, especially their impact on people, society and culture. By exploring the biographies in the local histories of the Linfen region, this paper is designed to examine the potential of this type of source for a cultural and social history of disasters in China.

通常人们认为，中国是个灾害频仍的国家，天灾人祸不绝于史。但是关于中国灾害的历史学研究却少得可怜，直到最近，这种情况才略有改观。琼斯《欧洲的奇迹》的论点，尽管很大程度上是建立在亚洲，包括中国，毫无抵抗自然灾害能力的假设之上的，他也注意到对亚洲灾害史的研究不足，“至少这方面的英文史著非常之少”。[①]而对于由自然环境“异常”造成灾害的社会史的研究，更是少之又少。在此期间，尽管学术界，特别是中国史学界做了很多工作，[②]但当我们在中国史上寻找灾害体验中人的维度时，就会发现相关的研究仍是惊人地缺乏。夏明方评论目前的中国灾害史研究具有“非人文化倾向”，另有学者指出，中国史料中缺乏“个人记录”使得这类研究困难重重。[③]当然，研究灾害对社会的影响还得考虑另一难题：即人与自然复杂的、非直接的关联。[④]确实存在灾害造成的后果严重威胁到政治体系的情况，正如我们从灾害与太平天国政权的瓦解、甲午战争、义和团起义和辛亥革命之间的关系中看到的那样。[⑤]当然，灾害的影响并不仅限于此。甚至略看一下地方志和正史里的祥异志、五行志就会发现，绝大多数有记载的灾害并不能与政治事件轻易地联系起来。但灾害频率的加快，与社会政治改革进程之间又似乎存在一定的联系，19 世纪下半叶所谓的洋务政策于此有所体现。[⑥]不过，所有这些例子只道出了灾害史的政治属性和官方记

[收稿日期] 2008 - 10 - 15

[作者简介] Andrea Janku（安维雅），女，英国伦敦大学亚非学院（SOAS）历史系讲师、中国研究中心研究员；曹新宇（1973—），男，中国人民大学清史研究所副教授，北京 100872；刘希付（1984—），男，中国人民大学清史研究所硕士研究生，北京 100872

录的一面。多大程度上，我们可以穿透修志者编纂的大量简短而又千篇一律的灾异记载，以及史官和监修官那套刻板的纂修话语，得以一窥人类遭遇灾难时的体验？

正因为关于灾害社会影响的直接信息太少，所以，我们不仅要思考使用哪种资料，还要考虑如何利用它们。我们正从一个编年和政治、经济影响分析占主导的历史，转向社会史和文化史，即关注人是如何经历并记住这些灾害，灾害又以何种方式对人类生活产生了哪些影响。是否就像对唐山地震的研究揭示的，重大灾难的经历会改变人们的心态？[7]这种改变的深刻程度究竟如何？另外，这与经历频繁发生的小型灾害会有什么不同？如果我们想要了解，灾害体验通过哪些途径融入了人们的日常生活，就需要在资料上另辟蹊径，寻找那些间接地、无意间揭示人们如何应对灾害的文献。获得这类文献并非易事。中国丰富的宗教文献可能提供相关的内容，而叙事文学和民间传说是可能利用的另外一类文献。[8]还有一类不太直接的文献，那就是地方志当中大量内容充实的传记。一般来说，这些传记记载的是各类不同寻常的道德高尚的贤士，某种程度上，方志也只为这些贤达人物立传。但是，有些简短的传记中，隐藏着非常具有启发性的细节，而方志中有成百上千篇传记可供研究。简单地勾勒这一问题后，我们将以一种更加系统的方式，探究明清以降方志传记资料的潜质。

下述晋南芮城县一则读书人的传记，民国十二年（1923）入志。

> 李鉴三，字省卿，号宝峰，廪生，朱吕村人，孝子锦之裔也。性耿介嗜学，不以家贫自累，刻苦自励，博学能文，秋试屡荐不售，遂绝意仕进，设教乡里，一时及门甚众，采芹食饩者试不绝。当光绪三年岁大襟，度不能兼顾，乃弃妻子，奉母携弟侄，糊口于河南湖北间，幸克保全。继室生子蓬瀛，法政专门学校法律科毕业，前山西高等检察厅候补检察官。[9]

表面上这篇故事描写了一位知书达礼的乡贤，而不是灾荒中的饥饿和绝望的饥民。主人公的表现确实有过人之处：为了存活弟弟的后代而牺牲自己的家庭。这一举动最可能的解释是他弟弟在饥荒之前即已去世，或者在饥荒中丧生，因此不可能待灾馑之后再有后嗣。而他的弟妇可能遭遇到同样的噩运。这一切现在对我们来说都属未知，正如我们也不知道被他抛弃的妻儿的命运一样。但是，若考虑到当时社会体制普遍支持父系继承制，他的这个决定事后看来似乎是正确的。侄儿活下来后，李鉴三本人继室添丁。通过第二个儿子的成功，他的牺牲获得了回报。传记中直言不讳李抛弃前妻和孩子的残忍，似乎说明此举与当时的道德准则并不冲突。这件事看来很自然地吻合他一生“正常”的发展顺序。这一举动符合主流的社会价值观，尽管多数情况下，感情纽带很可能令人做出不同的选择。能克服情感上的纠结，看来是李鉴三不同寻常的部分原因。但极端的形势往往能揭露出社会道德准则内在的残酷。

一、临汾县志中的传记

不过，即便仔细翻检临汾县志传记的卷帙，这类间接涉及灾难社会反应的信息也不易找到。[10]确实，传记可以提供灾害发生的信息（基本上都是关于叛乱和灾荒），其中有一些是祥异志没有提到的。但是除了极少数特别明显的例外（详见后文），大多数方志传记对灾害的描述是正面的。对于社会精英和政治精英来说，灾荒可以看成是一个用来表现正义、尽力维持社会和平，维护社会道德完整性的机会。然而，如果把传记当作反面材料，或不同寻常的例外，我们却可以发现某些体现出灾害社会影响的富有启发的信息。

传记可分两大类，第一类称作“名宦”，包括少数主政临汾时取得杰出成就的外地人。第二类称为“乡贤”，内涵更广，可进一步分为 11 个子类，包括临汾地方官之外的各类贤达：“仕绩”，即在外地做官的本地人，最早的“仕绩”类传主，竟然包括神话中的中国文字发明家仓颉，当然大部分传主大都生活在明清两代；“文儒”为有成就的学者；“忠烈”即至死忠于朝廷的人；“孝友”以其“孝顺友爱”闻名；“义行”则以其“义举和公心”而著称；“方技”指“仪式专家和精通医道的人”；“寓贤”指旅居异地的贤者；“列女”即那些尽管

经历了种种不幸，仍要忠贞于亡夫，独自抚养子女的孀妇；“贤孝”是以贤惠和孝道著称的妇女；“耆老”指长者，不限性别。这些传记的篇幅平均是一至三行，但也有的稍长些。下表说明各类传主的年代分布情况。

临汾方志中传记资料的年代分布（1933）

	名宦	仕绩	文儒	忠烈	孝友	义行	隐逸	方技	寓贤	列女	贤孝	耆老
上古至元	2	13	3	1	2	1	3	7	9	3		
元（1271—1368）		2	8	1	4		4	3	1	1		
明（1368—1644）	9	23	8	6	15	18	1	7	3	12		
清（1644—1911）	12	54	34	98	123	149	8	31	20	1098	37[11]	26[12]
民国（1912—）	2			1								

显然，对于明代和明代以前来说，这些传记材料仅能提供些轶闻而已。清代传记最为密集，合理的解释应为清代在时间上距纂修较近，甚至更可能是出于清代“尚德慕义之风”，以至于竞相标榜，在女德方面，尤为如此，[13]另外，这也可能与清代官吏标榜清廉有关。明清两代的“名宦”的最大区别在于，绝大多数明代官员靠做具体的事业来获得信任，例如兴建和维修灌溉系统和粮仓，而清代官员凭借更为抽象的方式获得赞誉，例如道德周备，或“清廉”、“爱民”。他们只是“刚介不阿”，“政务干练”、“明察秋毫”、“体恤百姓”，但在具体细节上，却无法与明代官员的传记相比。更重要的是，在明代万历年间饥荒中，一位明朝官员因赈务得力而大受颂扬。而清代临汾的地方官，却无一因救荒有方而获得嘉奖。有趣的是，这一点对于在外地做官的临汾人却不同。他们中至少有 7 人因在灾馑时期救助百姓而被记住。7 人中 6 位均出在乾隆朝，乾隆以降则再无一例。[14]

清代“文儒”除了天性颖悟和嗜学外，贫困似乎是其最大的优点。而另一个优点是爱众亲仁的大公无私，崔异观的例子于此有所体现：“（崔）尝于某科赴乡试，遇妇人哭甚哀。问其故，曰：将鬻子以养母。先生罄资斧与之。俾子母完聚，遂返不赴试。其生平行事多类此。”[15]但这段轶事最初并非仅仅出于慈善。崔的付出帮助保存了一个家庭，因此也帮助维护了社会的秩序。李茂生行善的方式也值得琢磨。他的命运类似李鉴三。获得第一个功名之后，他并未准备迈出晋升阶梯的第二步，相反，他作了一位成功的教书先生。他自己并未遭遇过什么生存威胁，但他不同凡响的义举是体恤街道上的死者。据说他凡遇“一无主道毙尸，用芦席掩埋。”[16]要知道，在前现代社会中，无人掩埋的道毙尸体属于日常生活的一部分。

“忠烈”类与本文关联较少，但这类传记见证了另外一种灾难。绝大多数记述的是太平军和捻军分别于 1853 年和 1867 年攻打本县时死命抵抗的例子，其中许多妇女带着孩子自杀了。更早的某些传记，有关于 1796 年白莲教起义的。当然，在现实生活中，战争与叛乱极大程度地造成了所谓的“自然”灾害。时人甚至相信，蝗虫是阵亡士兵的灵魂变的。但是在文献中，战乱与灾害被整齐地划入不同的类别。“孝道”和“义行”与我们的讨论关系最密切。下文将详细考察。“列女”传也相当值得探讨，但由于数量庞大，我们只能初步勾勒出一个大致的印象。

二、作为机会的灾害

为了父母身体和精神上的福祉而作出英雄式的自我牺牲，这是“孝友”传的核心信息。一个典型的例子是某位孝子为了治疗他母亲的病，割下自己的肉作药引的故事。本类传记中也出现两则赈荒的事例。第一例是一名孝子“每冬煮茶施粥以济饥渴。博施济众，以乞母寿。”孝子行善的动机指向非常明确。另一例，是一位幼年失怙的善士，施舍棺木，散发谷物，建立义冢，明末崇祯间大饥，他捐谷以济“寒士”。而他所做一切都是试图改善他的父亲在阴间的命运。[17]明代最著名的是一位名叫李大经的孝子。李特别相信人的德行能像资本一样积累起来救苦济难。不仅如此，个人的德行还可以用于公众目的。李是一个商人，但当父母衰老时候，他决定留在家照顾他们，父母故

后，他竟然在墓地结庐守孝。他的德行足以感应雨旸：时逢地方大旱，守令请他祈雨，结果真就“大雨如注”。甚至连为他建立的坊表，在1695年地震期间都安然无恙。[18]

相信天报也极大地激发了社会精英的“义行”，这似乎表明：至少对于这些精英来说，日常的灾害并不是多大的灾难，相反倒像是一个机会。“义行传”大多数是慈善赈济，义行传的主人公，是那些灾害中援手救助更为需要扶助的人：因为灾害还没有立即危及这些精英，另外，他们也拥有足够的财力。这也正是1441年“大饥”期间，五位“义士”的情况：他们各自捐谷1000石，用于本地赈荒。[19]有钱人“义行”要容易得多。另一位忝列清人“义行”的传主，仅出捐谷10石协助赈灾，但这位善士声明，他的善举是为子孙求取功名奠定福报。[20]在这些传记里，灾害不仅是显示个人道德高尚的一个机会，也是反映养育这些个体的社区的道德水准的一个机会。同时，这些传记还反映出社会体系内部消减灾害影响的潜质。

清代的传记，更反映出这种情况。孝友传里提到严重危机的情况所占比例较低（13%），但149个清代义行类传记当中，有1/3涉及饥荒，其中13个例子讲到冬季定期在指定地点赈济穷民，或者“掩埋白骨”。饥荒之外，只发生过两类灾害：1695年地震（在4个传记中提到）和在1869—1870年发生的我们可以称为“狼灾”的事情。下述饥荒的年份，源自这些传记：1687年（提到1次），1720—1721年（5个传记里提到），1785年（提到2次），1789年（1次），1792年（1次），1804—1805年（9个传记里提到），1825年（1次），1831年（2次），1846—1847（8个传记里提到），1859—1860年（2次），1877—1878年（24个传记里提到）。这里面6个年份没有在同一方志的祥异志里出现，它们是：1687年，1785年，1789年，1792年，1825年和1831年。可以推测这些年份的灾害规模稍小，所有其他灾害则持续了一年以上。但有趣的是，1691—1692年和1862—1863年，分别是旱灾和蝗灾的年份，但传记中并没有提到，目前尚不清楚为什么唯独它们例外。相比之下，明代的传记中，只提到1441年饥荒和崇祯饥荒，[21]虽然祥异志中记载了更多的饥荒。不过，传记中提到了1480年影响临汾县的一场洪灾，而祥异志未记载。

这番盘点之后，我们进一步来看，所有这些告诉了我们什么呢？所有的传记中，饥荒的发生成了体现美德的机会。换句话说，饥荒是在赈济的背景下提到的：捐钱放粮给穷人，埋葬死者，在放赈点施粥，赎回那些父母为了求生而被卖掉的孩子，同类的善举还有修庙，修桥补路，烧掉债券。许多人资助无力婚嫁丧葬的乡邻而受到赞扬。左瑗就是其中之一。他还重建村塾，在1847年饥荒中散粟济贫。据说，他还通医道，眼科尤精。尝自造良药，赐人以救其急。[22]此外，某些家庭有行善的传统：

> 赵肯堂、梁兄弟，杜村人，仗义疏财。乾隆五十年间出粟赈济两次。子瑜璧，嘉庆九年、道光二十七年散财周急，活人极多。孙逢年、有年、丰年等，咸丰十年协力赈村人。三世好善远近称之。[23]

传记中还有几代人持续参与当地赈务的两个例子。第一个家族相继在1792年（“岁饥”）、1804年（“大饥”）、1806年（“大饥”），“乡人乏食”之际，散放赈谷。第二个家族在1804年“大饥”时散谷；1825年“岁歉”时，又组织“以工代赈”。从他们子孙在科场上的成功，我们可以看出其慷慨义举获得了回报。[24]当然，我们不知道所有赈济者的身份，为什么赈济，或者遗漏了哪些义赈之士。我们甚至不知道捐献在多大程度上是自愿的，也可能在重灾中，自愿的成分会少一些。[25]但是，一旦入传，成为方志的一部分，他们就成了整个社会尚德慕义的标志。（因此）传上有名的人越多越好。

三、灾害的类型

李忠是另一个早期的行孝典范。他品德高尚，1303年地震中，“庐舍皆摧压倾圮”，只有他的房舍得以幸免。据载，地震中郇保山移动，一路摧毁民居，将近他家，却分为两翼，“行五十余步复合，忠家独完”。[26]我们该不该相信这类故事，还是只能从象征的角度来解读

它？唯一答案是这些都是真实的、有名有姓的人，他们做的，或者发生在他们身上的事是真正的特例。李忠幸免于难一节，似乎显现出“天佑”的色彩。无独有偶，这里还有一例同类的奇迹。

张清志是位隐士，作过真大道的大宗师，14 世纪初，他就住在距离地震中心很近的临汾县。他的传记所载之事令人吃惊：当“城郭邑屋摧压，死者不可胜计”之时，“独清志所居裂为二，无少损焉”。他“乃遍寻木石间，听呻吟声，救活者甚众。”为了表彰他的贡献，统治者正式让他掌管真大道的事务。但是他放弃了官方舒适的旅行安排，徒步行至京师。他深居简出，不见俗客。达官贵人来见，率告病，伏卧内不起。但道德缙绅来访，他甚至可以“纳屣杖屨，不以为难”。[27]无疑，这是位非同寻常的高道。通过他的传记，我们可以看到，他在原本是临汾县城而转瞬间化作遍地瓦砾中搜救幸存者，我们甚至可以听到困在倒塌房屋里的人们的声音。我们也知道，这段惨痛的经历已使他不可能继续住在原地，他去了京师随后隐居起来。不管他身处的特定环境如何，这次经历对他的生活产生了深远的影响，可能也是他被官方任命为真大道大宗师的重要原因。[28]

传记趋向于强调重建和延续，而不是记述毁灭及日常秩序被痛苦地打破。而上述传记不论在主人公的个人命运，还是这座城市的命运的记叙上，却表现出一处清楚的裂痕。少数特别强烈的地震需要时人做出某种解释。传记没有提出这些解释，也没有以目击者的身份第一手地描述灾害本身。偶间保存下来极少的个人经历，也要靠我们在他处寻找。有一份 1303 年地震时目击者回忆录，写于事件发生一个月后，当时人们由于害怕发生余震，仍旧露宿街头。他讲到幸存者在街巷烧纸钱以告慰亡灵，而死者随时随处可见，但也有“恶人”趁火打劫。[29]然而，这份描述相当简略。他几乎没有告诉我们，他看到的这些景象的直接反应，也没有提他做了什么。似乎这些简述已经够痛苦的了。他所做的一切就是为了填补虚空，避免遗忘，唯一有意义的是为发生过的事赋予哲学意义。他的长篇阐述主要是一种学究式的道德文章。显然，与今年五月十二日汶川地震，新闻报道的生动细节，和通过互联网发布的纷乱的场景照片显示出来的难以置信的破坏和痛苦相比，历史材料里什么也没有。马鸾简要的《地震叹》描述了嘉靖地震（1556 年）的恐怖，它被广泛地列入人类历史上最具破坏力的地震，官方统计死亡人数达 83 万，《地震叹》尽可能生动地描述了这场灾难对于人民可能意味着什么。作者抓住了那令人震惊的瞬间：地震发生时，他从睡梦中被惊醒。他不仅提到人民的生命财产损失，而且也述说了社会政治方面的影响，例如谣言蜂起，社会混乱，米价飞涨以及大规模的外迁。[30]李开先，在其描写这次地震的名诗中表达了对三位在地震中丧生友人的哀悼：“占必阴偏盛，兆或政有差。平生三老友，一夜委泥沙。”[31]他所借助的是一种道德–政治式的，也是一种“准科学”式的解释。但没有一句在详细度和敏锐度上，可以接近当今世界可以获得的信息和图像，也远非像今天这样对事件进行彻底地曝光。那么，从这些零碎的发现中，我们能得出什么结论呢？史料上只留下人类在苦难维度上一些微弱的印记，但我们所有的这些片断，反映出人类关于灾难体验的趋同性质，不同之处是表达的方式而已，而这正是我们要加以理解的地方。

山西省最后一次大地震达到了 1303 年、1556 年和 1695 年[32]的地震震级（虽然此后发生了多次相对温和的地震），但旱灾则频繁发生。俗话说：十年九旱。刘大鹏，一位居住在省会太原附近的读书人，在其日记中评论道：从 19 世纪 90 年代到 20 世纪 30 年代，几乎平均每隔一年就会发生严重的旱灾。[33]然而，令人吃惊的是这些与地震类型迥异的灾害，却引起非常类似的回应。“在前现代时期和中世纪，移动慢的灾害，例如流行病和饥馑等生存危机，通常比突发的和快速的灾难拥有更好的记录”[34]，这虽然对中国也是事实，但地震和旱灾一般都是作为赈灾和灾后重建的故事被记录下来的。普遍说来，史料上关于灾害影响食物供应和人民福利的记载恐怕更为详细。

1695 年地震推动了临汾县对地方志的修订，新版增加的内容包括一篇政府赈灾措施的记述。新志对灾害本身的描述很简略，并遵循

类似的套路："有声如雷，顷刻间城垣衙署庙宇民舍尽行倒塌，城乡人民压死数万"。[35]但从政府救助的视角，我们了解了更多的东西。平阳府从邻近地区请调仓米，并组织放赈。户部大堂被派遣来发放国库赈银。每大口给银二两，每小口给银七钱五分。余钱提供给那些"自力不能盖房之户"，用以重建房舍。根据方志提到的总数，这些赈款应该发放给了 18106 名成年人和 9740 名儿童，超过 14218 户接受了额外的资助以重建房屋。总共发放赈银 57735 两。更多的捐输得自"阖省大小各官"(4590 两)，从邻近山西省的西安得银 20000 两(通过捐纳获得)。一名工部员外郎被派来修理城垣府县两学并文武各衙仓库监狱，而且极其仔细地统计出这些工程用银总数。[36]此后再增修的版本略去了这些款项的细节，但加入对乘间焚劫"土贼"的记载，他们受到平阳府严厉镇压，被捕者被当场捶杀。[37]

档案记录显示震后发生火灾和普遍的混乱，构成了对社会经济秩序的真正威胁。[38]统治者遣高级官员发帑赈济，蠲免额赋，并对死刑犯施以大赦。山西巡抚因救灾不力被革职。[39]显然，中央政府是关注自身形象的。[40]但是当我们看看大事记，就会发现情况并不那么乐观。赈灾法令是在地震发生 19 天以后才发布的。在前现代交通条件下，这可能不应该当作那么糟糕的事情（虽然我们能确实推测如果是军事紧急情况，交通会更有效率)。但同时发生了什么呢？正如上述所见，地方官尽他们最大努力为灾民提供赈济并施加控制，以维护社会的安宁，但所能达到的效果是有限的。

让我们再次审视这些传记，甚至最严重的地震，也是作为能帮助他者的这部分人的故事被记载下来的，记载方式与更频繁的旱灾几乎等同。一位名叫张明仁的人，自己幼年贫苦，地震后收养二位女子，后访得其父，赍资还乡。另一个孝道的典范，施舍棺木、钱谷，用于体面地掩埋无主尸体。另有两个"义行"的例子，一位捐建义冢，另一位则只是"好善乐施"。两例都在地震发生后，当时"众皆露寝"，哀鸿遍野。而我们之所以知道这一切，完全是由于他们的义举受到称颂并被记载下来。[41]

但可以推想，上述例子在常规行为中相当少见。一方面罕见的灾难痛苦地打断了人们的日常秩序，另一方面，人们又得日复一日地不断适应变化莫测的外部环境；而这二者恰恰构成人类经验场域的两极。从这个意义上来说，灾荒社会史也是日常生活史的一部分。[42]

四、真实发生了什么？

意识到我们的入传贤达大多是少有的例外之后，常态的规律——实际上是与之相反的情形——就容易被描绘出来。从官方和民间的赈济中得到救助的人数其实极少。极端的情形倾向于把人变成兽而不是相反。大多数孤女可能会发现，没有人真正关心她们的幸福。人们被抢劫，死于饥饿和流行病，暴尸街头。事实上，这些情况在传记中倒是有清晰的描述。我们从李茂生的传记看到，街道上的尸体实在是司空见惯，还有几例传记提到了贩卖儿童和赎回被卖掉的儿童，妻子也是一样。

但有些时期确实比其他时段更加艰难。我们的传记样本清楚地表明：乾隆朝（1736—1795 年）后期开始，地方财富呈现减少的趋势。1721 年有四人捐巨额钱谷用于赈济，其中两人还为乾隆帝 1749 年发动金川之役，捐了更多的钱——赈务捐 3400 两，但军费捐献 30000 两，是否自愿不详。[43]而进入 19 世纪后，对大多数人来说，不仅是照顾他人，甚至连照顾自己的家庭也变得大为艰难，包括国家也是如此。人们越来越得依靠自己，屈殿镛的传记即是一例。屈暂居北京经商时，得知饥荒发生(1877—1878 年)，"思母假归"。他母亲和嫂子析居多年，"嗷嗷待哺"待赈多时。他们意识到必须完全依靠自己，才能成功地活下去。[44]日子变得更加艰难。但是灾害有时仍给人民的生活带来积极的变化。有一个例子是好积阴德的廪生梁克勤，其弟好赌。克勤一直为他偿还赌债，但始终没有令其改掉恶习。1804—1805 年大饥荒期间，析居多年的兄弟复合，最终"爨共食"，得到族党的赞许。另一位"寒士"，在光绪大[illegible]期间变卖所有财产赈济灾民。他的义举受到巡抚嘉奖，后成为直隶州州同。[45]值得注意的是，这些传记甚至提到了出现在临汾

的传教士。据说与李提摩太和李修善的赈务合作很有效率。[46]这一次，民间义赈，即便是与外国人合作的赈济，都受到清政府某种程度的鼓励。

然而，最让人震惊的灾荒，还是光绪初年丁戊奇荒（1877—1878 年）这次空前的危机，当时受到赞扬的美德之一，竟是有尊严地饿死。9 个关于孝道的范例中的 8 例，以及 14 个义举的范例中的 5 例，是这样死去的。虽然方志纂修者尽力要使人相信，死难者被确认是“农民”，或者至少不是儒生，但这种情况真实地暴露了这场灾难波及的范围。

> 梁秉元，幼丧父，家贫，菽水承欢，以养其母。岁遭祲，无力奉养，母饿毙，泣血而亡。[47]
>
> 崔子有，务农为业，少孤事母，以孝闻。光绪四年大祲，自知难以度活，尽售家产什物，以偿夙债，遂掘地为墓，从容而就死焉。[48]
>
> 遹作法，恒吉，邑东北农民，平日皆节俭自守，不苟取与。丁丑大祲，自度无生理，取邻借券焚之，己所贷于人者，鬻物以偿。自备棺木，属族人舁葬之，闭户数日而死。[49]

其他人则因为牺牲妻儿以保全母亲，或因为当不能同时救活侄子和儿子时，弃子保侄而受到赞扬。[50]为了延续兄弟的血脉而牺牲儿子似乎是当地风俗中的一个历史久远的主题。[51]当环境不允许确保每个人都活下来而要自觉地选择谁应该活，这是灾荒时代的残酷现实。[52]问题是，人们在多大程度上会普遍遵循《孝经》或者是民间善书所倡导的准则？无疑，通常会认为，母亲和祖母为了孩子活下来而拒绝自己进食。列女传在某种程度上证实了这一图景。乍看本类传记极少提到饥荒。但是将近这个长篇类传的结尾，我们读到，一些妇女在丁戊大祲时为了能养活她们的侄子，自己挨饿。还有一些妇女把自己得来的食物拿给穷人或者夫家吃，所以自己先死了。[53]我们也发现了许多穷困的孀妇的例子，她们索性“不食而死”，“闭户而死”或者自杀（“投井而死”）。也有一些提到，孀妇困饿愈急，节操愈坚。[54]很明显，光绪初年丁戊奇荒是历史上曾经发生过的最严重的饥荒。这里也可以与嘉庆间的大饥荒（1804—1805）作一比较，但那次饥荒中，虽然很多家庭已沦落到靠扫蒺藜（一种带刺植物，籽通常用作药材）剥榆皮来维生，但是他们靠着这些“灾粮”成功地活下来了。[55]丁戊奇荒以前的饥荒中，从未波及到这么多社会精英阶层的家庭。

五、传记没有告诉我们什么

我想以光绪《曲沃县志》里的一个故事来结束这篇文章，该县志 1880 年纂修时，刚刚度过丁戊奇荒。这个故事的写法像是试图把人们刚刚经历的无法理解的事件合理化。它的好处是可以引述发生在 200 年前明代末年的故事来讲述当前的经历。

> 崇祯间岁大饥，人相食。县东二十里棘璧庄，牧竖名苍苍者姓失，每夙出莫还。其妻问曰：而夙出莫还，顾安所得食乎。曰：食人。妻曰：人可食与。曰：明午且食汝。妻惊问故。曰：前过土地祠，见狼皮一，偶憩其上，忽寝熟，既寝变狼。不知其为狼也，出而食人。傍晚至祠，皮蜕复人，我亦不知其为人也。日复如是。明午且食汝，汝恐不免。虽然，吾弗忍，诘朝可束刍为汝状，纳豕肚其内，汝必无出。言毕径去。妻惊疑甚，走告邻媪，且信且否。第曰：汝试为之。其妻如其言为备，越明日键户牖以觇动静。日亭午果有一狼跃墙入，频以头触户牖，弗得入。转抟束刍攫食殆尽，复跃墙出。其妻大呼邻众，邻众沓至，内有壮者尾其后，妻亦随之。至祠见狼方伏地，妻猛扑，尾绝，跋胡载奔。自是不复归舍。乡人后见狼无尾者即呼其名，掉头去，不顾亦不噬。迄今父老犹能道之。[56]

像芮城儒生那样抛弃妻儿的做法是“正常”的。研究明清史，我们必须意识到，我们的现代思维是理解前现代的灾害应对方式的一个障碍。举例来说，勘查灾情的规章中，有一条是仍在襁褓中的婴儿不在政府赈济名单上。[57]与此同时，人类大多数社会都拥有礼法的边界和限制、伦理上的标准，以及人何以为

人的公共价值。但某些情况下，这些标准被突破了。这个故事似乎说明，在假设人已丧失其本性而变成了一只禽兽的情况下，人相食的发生才可能合理。很清楚，人相食超越了社会容忍的行为边界。它象征着道德秩序的破坏和社会的彻底崩溃。河南修武县的一个村庄为了不忘 1877 年发生的荒情，建了石碑，上面描述了应对严重食物短缺的通常顺序：始而杀牲畜，卖庄田，鬻妻女，拆房屋，剥榆掘草。渐有食人肉者，最终是以竟有父子兄弟相食者——在这种情形下，人们不再彼此关爱，甚至家庭成员间互相残杀。[38]这个顺序，在许多应对灾害的记述中都能发现，尽管可能略有变化。它说明，从人类应付巨大压力正常反应的顺序这一角度看来，典卖妻女，乃至在饥荒后期真实发生的“人相食”是正常的。但社会不可能鼓励人们典卖妻女以至人相食。这自然是必须禁止的行为。但当可供选择的是自杀或饿死呢的生死关头，尊严价值几许呢？这些道德典范者的传记，有意识地试图阻挡这一道德崩溃的进程。在此背景下，抛弃妻儿被列入另一种价值体系当中。事实上，正如饥荒中大多数的例子那样，为了整个家族的香火，李鉴三可能卖掉了他的妻儿。从这个意义上来说，极端行为的例证，实际上能告诉我们危机状态下更为普遍的社会应对状况。

※本文英文版将发表于 Stephanie Summermatter et al., ed., *Nachhaltige Geschichte. Festschrift für Christian Pfister*, Zürich, 2009.

①Eric L. Jones, *The European Miracle: Environments, Economies and the Geopolitics in the History of Europe and Asia*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, 22.

②参见朱浒：《二十世纪清代灾荒史研究述评》，《清史研究》2003 年第 2 期，第 104—119 页。

③夏明方：《中国灾害史研究的非人文化倾向》，《史学月刊》2004 年第 3 期，第 16—18 页。寇雷蒙：《试论清代中国治蝗整体脉络中宗教的角色》，《民俗曲艺》2004 年 143 期，第 49—87 页，特别参见 52 页。

④Christian Pfister, “Climatic Extremes, Recurrent Crises and Witch Hunts: Strategies of European Societies in Coping with Exogenous Shocks in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries,” *The Medieval History Journal*, 10.1—2 (2007): 33—73, 41. 根据这项研究中的模型，灾害的直接影响，例如农业灾害情况下的歉收或者地震情况下生命的直接伤亡和建筑物的损毁，在人类世界与自然世界之间的因果链中居于第一位，经济影响将属于第二位，人口和社会影响居于第三位。

⑤康沛竹：《灾荒与太平天国革命的失败》，《北方论丛》1995 年第 6 期；李文海：《甲午战争与灾荒》，《历史研究》1994 年第 6 期；林敦奎：《社会灾荒与义和团运动》，《中国人民大学学报》1991 年第 4 期；李文海：《清末灾荒与辛亥革命》，《历史研究》1991 年第 5 期；林敦奎：《晚清福建水灾概述》，《福建论坛》1993 年第 5 期。

⑥看夏明方关于“洋务运动”的一系列论文：《从清末灾害群发期看中国早期现代化的历史条件》，《清史研究》1998 年第 1 期；《中国早期工业化阶段原始积累过程的灾害史分析》，《清史研究》1999 年第 1 期；《洋务思潮中的荒政近代化及其历史地位》，《北京档案史料》2002 年第 2 期。

⑦Tania Branigan, “Phoenix City Tangshan Wins Battle for Life after Devastation,” *The Guardian* 26. 5. 2008. 同时参见 Greg Bankoff's observations on the Philippines in his *Cultures of Disaster: Society and Natural Hazard in the Philippines*, Richmond: Routledge Curzon, 2002.

⑧例如曹新宇：《从灾荒历史到灾难隐喻：乡村社会的历史记忆及群体认同》，李文海、夏明方主编：《天有凶年：清代灾荒与中国社会》，北京，三联书店，2007 年，第 465—478 页；段友文、高忠严：《抹不掉的集体记忆：山西祁县昌源河洪涝灾害与民俗调查》，《民俗曲艺》2004 年第 143 期，第 163—211 页。

⑨民国《芮城县志》（1923 年），卷 9，《文儒传》，台北，成文出版社（中国方志丛书）重印本，1968 年，第 589 页。

⑩民国《临汾县志》（1933 年），台北，成文出版社（中国方志丛书）重印本，1976 年。地方志几乎都会定期编辑新的版本。旧志中的材料通常被合并到新志当中。虽然部分材料原封不动地重刊，但有的部分为了适合新版本的需要可能会被删削。临汾县志在 1591 年、1673 年、1696 年、1718 年、1730 年、1779 年、1921 年被分别编辑过，最后一个版本是在 1880 年刊本的基础上编纂的。要了解更多关于临汾县志的信息，可参考拙文“Towards a History of Natural Disasters in China: the Case of Linfen County,” *The Medieval History Journal* 10.1—2 (2007): 267—301.

⑪虽然这里没有注出具体时间，但可以合理地推断这些妇女全部生活在清代。其中的一些资料已提到了嘉庆（1796—1820）和光绪（1875—1908）年间的饥荒。

⑫这 26 人中有 10 人是妇女。

⑬最明显的标志是大量的女德楷模的例子。对这种现

象的研究，可参见 Mark Elvin，“Female Virtue and the State in China，”Past and Present 104 (1984)：111—152.

⑭刘淑传即为典型一例：“刘淑，任靳州知州，多惠政。因岁欠，代民完逋万金。民感戴，立去思碑……修城门城堞，建义学义冢。”民国《临汾县志》，第 393 页。

⑮⑯⑰民国《临汾县志》，第 404 页，第 409 页，第 421—422 页。

⑱民国《临汾县志》，第 420 页。虽然它没有明确是哪次地震，但它一定是 1695 年地震，因为 1673 年版本没有这句话。

⑲⑳民国《临汾县志》，第 442 页，第 453 页。

㉑万历年间的饥荒除外。万历饥荒中地方官邢运禄出色地完成赈务，参见拙文“Towards a History of Natural Disasters in China.”

㉒㉓民国《临汾县志》，第 460 页，第 450 页。

㉔民国《临汾县志》，第 451—452 页、460 页。另一个“以工代赈”工程的例子看第 467 页。

㉕一般来讲，私人对赈荒工作的捐助是官方救济工作的一部分，至少在清代后期是如此，并且有系统性的要求。对其是如何运作的分析见拙文《为华北饥荒作证——解读〈襄陵县志·赈务〉卷》，李文海、夏明方主编：《天有凶年》，第 409—508 页。

㉖康熙《临汾县志》，重印本，第 419 页。

㉗康熙《临汾县志》卷 4，《方技》，重印本，第 476 页。张是真大道第五任大宗师郦希诚的三传弟子。

㉘张清志成为真大道第九代大宗师。一般认为在灾害中救济人民是这个道门的主要特征。曹飞：《万寿宫历史渊源考：金元真大道教宫观在山西的孤例》，《山西师大学报》2004 年第 1 期，第 80—85 页。

㉙萧矩：《地震问答》，《勤斋集》卷 4。

㉚马鸾：《地震叹》，雍正《临汾县志》(1730 年)，卷 8，21—22 页；部分译文参见 Janku，“Towards a History of Natural Disasters in China”，2007，278；那次地震的震源在邻省陕西省的华山，可见贺明静：《1556 年华县地震灾害研究》，西安，陕西人民出版社，1990 年。

㉛参见雷家圣《明代的地震灾害及其因应：以嘉靖三十四年晋陕大地震为例》一文的附录，《史耘》2001 年第 7 期，第 39—51 页。阴盛阳衰被认为是导致地震的原因，见 Joseph Needham，*Science and Civilization in China*，*vol*. 3：*Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth*，Cambridge：Cambridge University Press，1959，624—626.

㉜统计死亡人数 52600 人。《山西通志·地震志》，北京，1991 年，第 26 页。

㉝郝平：《近代太原县的灾害与基层社会——以〈退想斋日记〉为中心》，李文海、夏明方主编：《天有凶年》，第 64—81 页。

㉞Pfister，“Climatic Extremes，Recurrent Crises and Witch Hunts，”2007，36.

㉟康熙《临汾县志》(1696 年)，《清代孤本方志选》重印本，北京，2001 年，第 349 页。

㊱同上。总的赈灾费用据说已超过 29，515，671 两。

㊲民国《临汾县志》，第 1099 页。

㊳火灾作为最严重的灾害在文学作品中也有记载。见李宏柱：《地震述诗·序》，转引自《山西通志·地震志》，1991 年，第 27 页。他也讲述了来村寻找亲属的人昼夜哭泣，因为他们甚至无法认出自家的房屋。

㊴《山西通志·地震志》，第 33 页。

㊵在 1303 年的地震中，超过 20 万人死亡。元成宗铁穆耳也有意识地采取他的救灾措施来维护政治上的正当性。这被认为是有历史记录以来达到此震级的第一次地震。《山西通志·地震志》，第 12—18 页。

㊶民国《临汾县志》，第 424、425、448 页。

㊷据行龙所说：“长时段”是环境史的一个特征。行龙：《明清以来晋水流域的环境与灾害：以‘峪水为灾’为中心的田野考察与研究》，《史林》2006 年第 2 期。

㊸民国《临汾县志》，第 447、449 页。

㊹民国《临汾县志》，第 440 页。

㊺民国《临汾县志》，第 434、440 页。

㊻民国《临汾县志》，第 466 页。虽然该书这里唯一提到了外国人的出现。

㊼㊽㊾民国《临汾县志》，第 429 页，第 456 页，第 459 页。

㊿民国《临汾县志》第 431、450 页。

(51)晋代邓攸的故事也讲述了弃子保侄，虽然故事发生在战争背景下，而不是饥荒。由于侄子是他弟弟的独子，所以邓攸决定放弃自己的儿子以保全弟弟的儿子。妻子最终难过地同意了。康熙《临汾县志》(1696 年)，卷 7，重印本，第 311—313 页。

(52)Kathryn Edgerton，*Tears from Iron*：*Cultural Responses to Famine in Nineteenth-Century China*，Berkeley：University of California Press，2008.

(53)民国《临汾县志》，第 583、619、620 页。

(54)民国《临汾县志》，第 575、577、599 页。

(55)民国《临汾县志》，第 617 页。

(56)光绪《曲沃县志》(1880 年)，卷 32，第 1—2 页。

(57)光绪《襄陵县志》(1881 年)，卷 23；但必须指出，直到 19 世纪末，关于这类堪灾规章一直有争议。

(58)《周庄村光绪三年荒岁碑文》，《修武文史资料》第九辑，1993 年，第 40 页。