

祖先记忆、家园象征与族群历史^{*}

——山西洪洞大槐树传说解析

赵世瑜

提 要: 山西洪洞大槐树移民传说在明清以来的华北各地流传甚广, 研究者多认为它反映了明洪武、永乐时期大移民的史实, 并将洪洞视为政府大规模强制移民的中转站, 但其中诸多困惑仍未得到令人满意的解释。其实无论口碑传说、族谱还是碑刻、地方志等文献, 都反映了某种对祖先历史的集体记忆, 也反映了移民的生活境遇。在这些记忆中, 我们看到的是移民家族定居、发展的历史, 北方族群关系变化的历史, 卫所制度等国家制度对基层社会影响的历史, 也看到晚清民国时期地方士绅重构大槐树传说背后的时代取向或追求现代性的努力。

关键词: 祖先记忆 家园象征 族群历史 山西洪洞大槐树传说

关于明初山西洪洞移民的问题, 由于北京、河北、山东、江苏、陕西、河南、安徽、东北各地以及山西本省的地方长期广为流传山西洪洞大槐树的传说, 并大量载之家谱、墓志和地方志, 因此多年来为学术界关注。^① 据目前的文献资料, 在一个相当长的历史时期内, 涉及山西的移民活动事属无疑, 但根据谱牒统计祖先来自此处的达到 11 个省的 227 个县, 移民人口达到百万以上, 也引起众多学者的怀疑, 但终无合理的解释。如果追寻有关此事的传说和历史, 以其中所反映的人口迁移过程中的共同心态、移民有关祖先和家园的集体记忆和历史记忆作为研究对象, 探讨大槐树或老鸱(鸱)窝被塑造成为一种神圣象征的过程, 对此类话语背后的意义进行福柯(M. Foucault)所谓“知识考古学”的探究, 也许可以发现这些话语和象征是如何被创造出来的; 也可以通过研究这些传说的不同类型和传承特点, 发现其背后的社会文化氛围

* 我曾先后以该主题的论文应邀参加了中山大学主办的“历史人类学的理论与实践”学术研讨会(2001年7月)、美国印地安那大学“历史记忆”学术研讨会(2003年11月)和澳门利氏学社“历史与记忆: 反思过往, 建设未来”国际研讨会(2005年12月)。在那里, 我得到了与会学者很多有益的指教, 特致谢忱。

① 国内如1933年马长寿的《洪洞迁民的社会学研究》(《社会学刊》第3卷第4期, 1933年)、郭豫才的《洪洞移民传说之考实》(《禹贡》第7卷第10期, 1937年)等, 一直到近年来曹树基《中国移民史》第5卷(福州: 福建人民出版社, 1997年)、安介生《山西移民史》(太原: 山西人民出版社, 1999年)、黄泽岭《移民大迁徙》(北京: 当代中国出版社, 2001年)等多书及多篇论文都涉及这个问题; 国外如日本濑川昌久《族谱: 华南汉族的宗族、风水、移居》(钱杭译, 上海: 上海书店出版社, 1999年)、牧野巽《中国の移住伝説》(《牧野巽著作集》第5卷, 东京: 御茶水书房, 1985年)等书都有论及。

(socio-cultural context)。

关于明初山西洪洞移民的传说故事，包括迁民缘起的传说、大槐树地点的传说、官府强迫或欺骗迁民的传说、脚趾甲复形、背手、解手的传说、“打锅牛”分家的传说、迁民定居过程的传说等若干类，每类下又有不同版本的异文。我们似乎从中可以发现，尽管这些传说的产生很难定时 (timing)，但其基本母题和主要情节是在两个特定历史时期，即金元北方民族大融合以后的明清汉族族群意识重塑时期和清末民初民族主义意识构造时期集中产生的，探讨诸如这样的一些历史过程，也许可以被视为采用历史人类学视角的思想史。

一 集体记忆之一：大槐树传说故事诸文本

“若问老家在何处，山西洪洞大槐树；祖先故居叫什么，大槐树下老鸱窝。”^①关于大槐树和老鸱窝（其实文献中多写作老鸱窝），即使地方文献也有不同的理解，如属光绪十年（1884）的河南焦作阎河村《始祖刘旺登墓碑》记：“刘氏相传本山西洪洞县大槐树村人也。”属光绪十三年（1887）的山东菏泽龚堆王《王氏谱序》说：“始祖原籍山西洪洞县老鸱窝木查村。”曹县大马王《王氏合谱》说：“始祖原系山西平阳府洪洞县老鸱窝之民。”民权县的《段氏历代世系姓考》说：“洪武三年，奉令由山西洪洞老鸱窝卢家村……迁移冀、鲁、豫三省交疆之地。”这都是把它们传为地名的。另外也有属康熙六十年（1721）的河南内黄邢国《王氏祖碑》称“山西洪洞县枣林村，乃余家祖居也”，^②而众所周知，枣林村或枣林庄是山东移民通常传说是自己祖籍的地方。还有山东滕县的黄氏族谱称祖先来自洪洞的喜鹊村，江苏沛县孙氏家谱称来自洪洞喜鹊窝，这应该是因“老鸱”即乌鸦通常被视为不祥之物，而故意改为表示吉利的喜鹊，“鸱”写作“鸱”或亦因此故。因此，应把大槐树和老鸱（鸱）窝视为民众便于传承历史记忆的符号，而不必与历史真实联系起来。

本文所关心的，主要是围绕着这首脍炙人口的民谣，形成的诸多关于洪洞大槐树与明初移民的传说故事及其背后隐藏着的某种历史记忆。

首先是关于迁民缘起的故事。关于从洪洞迁民的缘起，山东、河南、河北等地普遍流传着《胡大海复仇》、《燕王扫碑》和《三洗怀庆府》等传说故事。

《胡大海复仇》说的是元朝末年胡大海在河南要饭，遭到当地人的侮辱。胡大海深感这个地方人情太坏，立誓要报此奇耻大辱。后来胡大海投入到朱元璋的军队中，屡建奇功。朱元璋即位后大赏功臣，唯独胡大海不接受赏赐。朱元璋觉得很奇怪，问胡大海要什么，胡大海将在河南讨饭时的遭遇讲了一遍，请求朱元璋允他去河南报仇血恨。朱元璋踌躇再三，答应他一箭之地。胡大海刚到河南地界，恰逢一行鸿雁飞来，胡大海射箭离弦，正中最后一只雁的后尾，那雁带箭向前飞去，胡大海也统兵向前杀去，那雁飞过河南，又飞向山东，造成了河南、山东尸积如山。朱元璋后来只好下令从山西洪洞大槐树下往没人的地方迁民。

① 首句也有“问我祖先来何处”、“要问老家哪里住”、“问我老家在何处”等等大同小异的异文，末句“老鸱窝”亦多写为“老鸱窝”，一些文人的诗歌中也有“窝称老鸱曾迁客”、“窝名老鸱相传久”之句。“老鸱”即指乌鸦，较好理解；而“鸱”为水鸟，也常夜栖于高树。据说这些鸱鸟生活于附近的汾河，1991年清明节期间还大批飞来，落于第三代大槐树上。参见黄有泉、高胜恩、楚刃：《洪洞大槐树移民》，太原：山西古籍出版社，1993年，第92页。承蒙山西大学行龙教授惠赠此书，特致感谢。

② 以上参见张玉吉、林中园、张青编：《洪洞古大槐树志》第3、4章，太原：山西人民出版社，1988年。承蒙山西大学行龙教授惠赠此书，特致感谢。

《燕王扫碑》说的是明朝河北、河南、山东广大地区闹“红虫”，把人吃光了，才从洪洞大槐树处往这儿迁民。这个故事与“燕王扫碑”造成人烟稀少有关。碑实际上就是南京城的功德碑，即明皇族的祖宗碑。朱棣起兵靖难，造成中原、江北地区“千里无人烟”。燕王的军队头戴红巾，所以百姓称之为“红虫”。“红虫”含有瘟疫的意思，所以民间有“红虫”吃人的传说。不久朱棣又把都城迁到北京，并下令从洪洞大槐树下移民到山东、河北、河南、浙江一带开荒种田发展农业生产。

《三洗怀庆府》中所说的怀庆府在明代辖今天的河南修武、武陟以西，黄河以北地区。故事说的是元末天下大乱，朱元璋的军队与元军在这里展开了拉锯战，双方都要让百姓在门面挂上拥护他们的牌子，老百姓苦于应付。这时有一个年轻人想了一个办法，在牌子的正面写上拥护农民军，在反面写上拥护元军，这样不论何方攻过来，只要一翻牌子就可以了。有一次农民军攻来，有一块牌子从门上掉下来，恰巧落在常遇春马前，被常遇春识破机关，便把此事报告了朱元璋，朱元璋正因战事毫无进展独生闷气，一闻此事更是火上加油，立即下令常遇春把怀庆府地区的百姓斩尽杀绝。怀庆地区百姓都被杀光了，朱元璋继位以后便下令从人口密集的洪洞县往怀庆府移民。

与这个传说类似的是《大槐树下迁民的故事》，说的是建文与朱棣争夺皇位，百姓对双方都不敢得罪，便在门前挂的牌子正反面各写对方的名号，被建文帝属下发现，杀得黄河地区百姓所剩无几。^①

其次是关于移民过程的传说。官府强迫或欺骗迁民的传说较早见之于世，如署道光二十三年（1843）十一月的河南偃师《滑氏溯源》中记：“或有问未迁之先，祖居山西何地，故乡尚有何人，熙曰无据。老人相传，自洪洞大槐树下迁来。一说山西迁民不迁洪洞，故人多逃聚此邑。骤然行文，独迁洪洞，所以传至今日，凡属迁徙者，各族皆有此说。”^②由此说敷衍成的传说即所谓《迁徙记》。

该故事说明初由于灾荒和战乱，黄河流域居民大为降少。政府便从人口稠密的山西往这儿迁民，洪洞县大槐树处就是明政府办理迁民手续的地方。附近各县的百姓，都聚集在大槐树下，往别处迁发。山西境内有个凤凰窝村，村内有许多人在朝里做事，皇上下令凤凰窝的人不迁，别地的百姓都要迁，于是人们纷纷逃往凤凰窝投亲靠友，安家落户并且人越来越多。这样一来，朝廷着了急，又发布圣旨说：“凡是凤凰窝的人必须外迁，不然灭族。”聚居在凤凰窝的百姓没有办法，被官兵押解着办理了迁民手续，奔向黄河流域的各个角落。^③

对此，河南安阳的传说是，当时负责选民的后军都督佥事李恪，采用多种方法，诱迁不愿意离开故土的农民，宣称：凡自愿迁籍的农民可到广济寺内办理手续，凡不愿迁籍者可到寺左侧的大槐树下等候裁定。此言一经传开，应迁农户多数挤至大槐树下。结果，凡到树下的农户，全部被迁徙。据说，当时大槐树上有个鸟巢，被迁农民望着鸟巢，触景生情，纷纷说：老鸦尚有个窝，咱到啥时才有安居之日啊！由此，广济寺侧的大槐树，便成了先人忍别故里的标志。

山西沁水的传说是，沁水县瑶沟村的人都姓王。听上辈人传说，在几百年前这个村的老百姓不姓王，而姓丁。传说大约在四五百年前，家乡遭了大旱灾，不多长时间，全村尸骨蒙野，鸡犬未留。唯有一户姓丁的财主，带妻室儿女逃往外乡。几年后，家乡土地荒芜，房屋坍塌，

① 李汉英讲述，王春亮搜集整理。临汾地区民间文学集成编委会编：《尧都故事》第1集，临汾日报印刷厂印，1989年，第243页。

② 参见张玉吉等编：《洪洞古大槐树志》，第58页。

③ 参见张玉吉等编：《洪洞古大槐树志》，第133—136页。

一片荒凉。当地的官府就把这件事上奏朝廷。朝廷立即张贴告示：凡愿到山西沁水瑶沟种田者，三年不纳皇粮，但没人愿意远离故乡。后来朝廷就到处张贴告示：在十天内，各地百姓必须全部聚集到山西洪洞大槐树下，后到者为迁往沁水瑶沟之人。老百姓都怕迁往沁水瑶沟，于是都按照指定时间，纷纷聚集到洪洞大槐树底下。这时朝廷派那个献策的大臣到洪洞大槐树下办理此事，当众宣布圣旨。结果就把那个最后到的姓王的百姓强迫到沁水县瑶沟村。从那以后，瑶沟村的百姓就全都姓王了。

河南林县的传说包含了前面两个方面的内容以及“打锅牛”分家的传说，如《胡大海血洗林县的传说》说：元末有个姓胡的举子上京赶考，走到一座山下，一只母猩猩扑来，把吓昏的举子背到洞里。日子长了，猩猩生下一子，起名叫胡大海。胡大海长大了，力大非凡，举子就把自己的身世告诉了儿子。一天，趁母猩猩出洞捕食，胡大海掀开洞口巨石，父子俩跑了出来。胡大海走村串户，乞讨为生。当时这一带叫林州，属河西北路彰德府管辖。胡大海丑得可怕，林州一带的人们见了他都躲着走，称他为“毛老虎”。后来，胡大海成了大明朝的开国元勋，启奏皇上要到林县雪耻报仇。朱元璋念他开国有功，准奏他杀一箭之地。部将王虎一箭射在老雕身上，老雕带着箭飞遍全县，王虎带兵也杀遍全县，造成尸骨遍野、血流成河的惨景。事后，皇上下旨将泽州、潞州一带居民迁往林县。

山西居民不愿背井离乡向河南迁移，官府便下令：“凡不愿迁移者，限三天内集合到洪洞县老槐树下。”人们齐往老槐树下跑，很快就集合了很多人。这时，官兵围住，给这些人加上违背皇旨的罪名，强令迁移。其中姓牛的一家弟兄五个，就有四个跑到了老槐树下，临别时，兄弟五个依依不舍，打破了一口铁锅，分为五块，各执一块，作为后代认亲标志，称为“打锅牛”。林县民间有“洪洞老槐树下是咱老家”的传说，其实这与胡大海血洗林县是有直接关系的。^①

另一个类似的故事把发生地放到了河北邯郸的鼓山，而把胡大海的父亲编为山下胡庄的一个樵夫，叫胡樵，其他情节基本相同。只是增加了胡大海杀人一直杀到洪洞，因地名与洪武年号相重才住手的情节。^②

在各地流传最广的还有脚趾甲复形、背手、解手的传说。官兵强迫聚集在大槐树下的人们登记，每登记一个，就让被迁的人脱掉鞋，用刀子在每只脚小趾上砍一刀作为记号，以防逃跑。官兵强迫百姓登记后，为防止逃跑，把他们反绑起来，然后用一根绳联结起来，押解着移民上路。由于移民的手臂长时间捆着，胳膊逐渐麻木，不久，也就习惯了，以后迁民大多喜欢背着手走路，其后裔也沿袭了这种习惯。在押解过程中，由于长途跋涉路上就经常有人要小便，只好向官兵报告：“老爷，请解手，我要小便。”次数多了，这种口头的请求也趋于简单化，只要说声：“老爷，我解手。”就都明白是要小便，此后，“解手”便成了小便的代名词。^③

在前述河南安阳的传说中，被迁农民多把自己初生子女的双脚小趾咬裂，以示纪念，这是一种主动的说法。另一个《小脚趾的传说》是说洪洞大槐树的迁民中有刘姓三兄弟，为了解救三姐妹，杀了官差，只好分道逃走，为了以后辨认方便，临别之前用石头在脚趾上砸下印记，日后他们分别落户到河北的安次、通州和武清。^④另一个故事《双趾甲》则说这是轩辕黄帝子孙

① 50岁农民张金生讲述，牛安民搜集整理。参见潘玉修、郑玉琢编著：《根在洪洞》，北京：中国档案出版社，1998年，第228—231页。

② 申榜讲述，新文搜集整理。参见郑一民、安勇编：《燕王扫北》，北京：中国民间文艺出版社，1989年，第329—333页。

③ 参见张玉吉等编：《洪洞古大槐树志》，第137—138页。

④ 张林讲述，刘潮林搜集整理。郑一民、安勇编：《燕王扫北》，第280—284页。

的特征，而黄帝是洪洞县孙堡人。^①

此外，关于迁民定居的传说也不少，如《一家庄的故事》等。^②

以上传说，在各地流传甚广，它们与地方风物及历史相联系，数量以千百计，但版本大致相同。此外其共同点，一是粘连着许多后代文人学者的观念和意识，二是除了脚趾甲复形、背手、解手的传说等外，与洪洞大槐树移民本身的关系非常勉强。而恰恰是这些传说，构成了“洪洞移民”后代的祖先故事。^③

传说由于其世代传承的特性，决定了它的非个人性或群体性，而移民传说的内容本身亦加强了这一特点。在这里，我们当然可以发现传说如何通过传奇性的故事成为集体记忆的重要渠道；我们也可以发现集体的历史记忆，尽管记忆的历史并不见得一定是传说中的主要情节或母题，但却会发现其他重要的历史侧面，从而证明保罗·康纳顿（Paul Connerton）关于“历史重构不依赖社会记忆”论断的片面；^④更为重要的是，我们还可以发现，一方面正如哈尔布瓦赫（Maurice Halbwachs）所说，记忆是由社会所建构的，个体记忆依赖于集体记忆的框架，^⑤另一方面我们也看到了集体记忆影响、甚至取代个体记忆的过程——当然，或许还可以看到在这个影响、取代的过程中个体记忆的残留物。

二 集体记忆之二：大槐树移民之族谱记录

在中国社会史、特别是宗族历史的研究中，族谱是一种非常重要的资料，但近年来的研究也证明，它同时也是需要慎重对待的一种资料，因为它在不断的续修、重修过程中，成为重构宗族历史或社区历史的重要工具。在关于洪洞大槐树移民的论著中，族谱成为最重要的文字记录或史料依据，民国时便有人感叹其“但不见诸史，惟详于谱牒”。^⑥相对于传说，族谱似乎是更为可信的史料，又由于许多族谱系根据家族墓地所立碑记整理而得，因此洪洞大槐树移民一事，似乎便成为一桩铁案。

在今河北、河南、山东等省存留的族谱中，记载其祖先迁自山西洪洞的的确不计其数。据署明嘉靖七年（1528）修的河南长垣县西了墙村《王氏家谱》中说：“讳实，晋之洪洞县大王庄人也。洪武定鼎之初迁居长垣县合阳里西了墙村。我二世伯祖讳刚，怜弟幼弱，因从迁焉。刚祖于洪武十八年投荥阳侯杨大人帐下效用，因屡战有功，封世袭德（疑缺字——引者）将军，锦衣正千户。”^⑦而在河南洛阳市棘针庄《王氏墓碑》中，有署顺治九年（1652）三月一位“明末进士”的碑文，也说“洛东西凹王氏乃三槐之裔派也，本出自山西洪洞大王庄之支。先祖讳槐阁，字多阙，行三”，都出自同一村庄。尽管还不能找到洪洞有“大王庄”这个地名，碑文和族谱中也还有许多疑点，但可以肯定自明代就有了洪洞移民的说法，“槐树”的痕迹也出现了。

① 杨鹤高讲述，张俊青搜集整理。《燕王扫北》，第276—279页。

② 参见张玉吉等编：《洪洞古大槐树志》，第140—142页。

③ 当我进入大槐树网（<http://htdhs.com.cn>）时，阅读了来自各省移民后代的来信，其中透露出的信息基本一致，传说故事也雷同。

④ 保罗·康纳顿：《社会如何记忆》，纳日碧力戈译，上海：上海人民出版社，2000年，第10页。

⑤ 莫里斯·哈尔布瓦赫：《论集体记忆》，毕然、郭金华译，上海：上海人民出版社，2002年，第71、292页。

⑥ 赵戴文：《洪洞古大槐树志序》，载景大启辑：《山西洪洞古大槐树志》，1921年石印本。

⑦ 以下所引族谱资料，皆见黄泽岭《移民大迁徙》。

值得注意的是，在大多数族谱和墓碑中提到其祖先来自山西洪洞的，后面的具体地名都被省略或者磨损了。如署清乾隆十九年（1754）的河南内黄马固村《明故王公神道碑》：“始迁祖山西平阳府洪洞县（后缺字——引者）人也。”署清咸丰七年（1857）的河南内黄尼化村《王氏祠堂碑》：“始祖原籍山西平阳府洪洞县（后缺字——引者），自明永乐二年（1404）迁住于此。”这让我们有理由怀疑他们并不知道祖先的具体家乡，说山西洪洞不过是人云亦云。

这样的怀疑也得到了部分资料的支持。在河南济源南水屯村的张家祠堂，^①祠堂正中所供香案上的牌位上写着：“始祖威卿于明洪武三年由山西省洪洞县迁至济源南水屯，迄今已六百二十九年。”西墙上悬挂的《张家祠简介》除了讲述同样的话外，接下去说：“长子思义是吏员，次子思徽于洪武丙子年举茂才，任湖广荆州府通判，承直九年考满，于永乐年间升户部员外郎。洪熙元年为祭奠父母，撰文刻碑。清乾隆四十二年重刻此碑，保存至今。”我们也在祠堂院内见到了这块碑，由于刻写年代距离传说中的移民时间很近，应该比较可信。该碑碑额为“户部员外郎张秉先考处士张公墓志”。墓志往往刻写在方形墓盖之上，但我们所见到的，却是清乾隆年间将墓志移刻而成、立在那里的一块碑石。我们先不去思考这也许反映了一个从墓祭到祠祭、以至墓志变成石碑的过程，仔细观察其中文字，曰：“公讳威卿，乃济源之世家也。其所居县曰沁阳，里曰堙头，村曰南水屯，是其先祖之发庐。□厥先祖其便，□以居焉。”十分清楚的是，这块撰于洪熙元年（1425）二月、距离所述事件仅20多年的墓志，不仅没有提到这位始祖从山西洪洞移民的经历，反而写明他是这里的土著。^②

到了清代中叶，传说中的那些地名也开始在族谱和墓志中出现。如署清康熙六十年的河南内黄荆固村《王氏祖碑》：“山西洪洞县枣林村，乃余家祖居也。”署清乾隆五十八年的河南太康县潭岗西村《赵氏墓碑》：“始祖讳太，始居山右，原籍洪洞县老鹤巷。”署清道光二十三年的河南孟州市冶墙村《孟氏墓碑》：“相传洪武二年携弟原清从山西洪洞县广济寺奉诏迁于此。”署康熙之河南清丰县巩营翟堤口《新建翟公墓志》中说：“遐想山西洪洞县野鹤窝乃吾始祖大老故里也。其先茔故址原有存者，后被迁自洪武年间，择居于清丰之东号南山者。”而根据内容判断为康熙末年所写的河南洛阳西山岭头《李氏家谱序》，也已有了“后人欲知木本与水源，山西平阳洪洞县。大槐树镇户千家，洪武诏下迁。山西洪洞县内迁万户，李氏族中八百三”这样的说法。无论其说法是否属实，前述传说的流传也已有了大约300年的历史。

但是，族谱在不断的重修中逐渐变化或丰富，其中的原因可能是非常复杂的。如河南濮阳市胡村有一明弘治十五年（1502）三月的《细城岗任氏先陇记》，其中说“仆家世大同，因兵燹后徙居今郡治之东南细城村”，濮阳县习城乡也有同样的碑记。但到后世所修的濮阳市西郭寨《任氏族谱序》中，内容就变成：“明洪武年间，因兵乱，吾先祖仲康、仲熙、仲和三兄弟自山西大同、平阳，经洪洞（后缺字——引者）东迁……至今六百余年，现有五世祖孟暘于弘治十五年给始祖立石为证。”弘治十五年碑文中既无时间，又未提到洪洞，怎么能为这些新增的内容作证呢？

族谱编修因为各种原因中断，导致早期的族谱丢失，后人无法忠实于最初的记载，应该是其中重要原因之一。前举河南洛阳西山岭头康熙修《李氏家谱序》中，虽明确指出其先祖于洪武二年（1369）来自洪洞，但也提到这中间已间隔了14世，“至明末年闯贼寇境，玉石俱焚，

① 该村现属济源市亚桥乡。我们在张家祠堂所见明洪熙元年墓志，应该是相关实物中年代较早的资料之一，其他资料多经后来转抄，说服力有限。

② 在1999年重修的《张氏家谱》序中，仍然说始祖于洪武三年由山西洪洞迁来。

家谱遂不复为所有”。同样，河南濮阳县谢家店康熙三十七年修《谢氏创修家谱序》中也明确记载其祖先原籍洪洞，在明初奉旨带着家谱迁徙到这里。但“洪洞载来之谱已于明季乱离之际，遭兵火为灰烬矣”。这样的说法在族谱中非常常见，使我们有可能质疑清人重修族谱时对祖先来历的说法是否失实。

有一些族谱的内容似乎告诉我们一些关于后人如何撰写家族历史的信息。河南新郑大司村清嘉庆年间的《司氏墓碑》开始即宣称：“我司氏自山右迁豫也，数百年于兹矣！”然后碑文叙述说，其始祖在明代永乐年间以廩贡担任直隶沙河知县，致仕后“永籍郑州”，并未提到有山西之事。在明末动乱时，家族的墓碑全部损毁。后来听到“巩邑王氏谈及洪武七年秋，自洪洞断桥河迁民。全册其家世世藏之，即令余族侄名权及乔年者，遂往抄册。云钦命侯监理都察院大学士率迁民三千七百四十丁，牌二十有四，至巩之背阴，分业务农。吾祖季昆三人，牌分第十七，迁郑遂定焉”。也就是说司氏在一个姓王的家里看到当年洪洞迁民的花名册，而他祖先的姓名就在上面，才知道自己是从洪洞迁来。我们不敢确定当年是否存在这样一份花名册，因为其中的说法过于离奇，但至少可以知道司氏祖先来历的确定，是从不相干的王氏那里得来的，而且由此便与王氏产生了祖先来历的认同。

河南偃师游店村清道光年间《滑氏族谱》的写序者对这样的祖先溯源持谨慎态度，但又不愿意对这样众口一词的说法予以否定。他用“相传”这样的词，记载他的始祖母于明洪武年间率三子从洪洞迁到此地。然后自问道：“或问迁民之说端何时？”他用《明史》中关于迁山西泽、潞民于河北的说法为自己的问题找到答案：“其在明初无疑也。”接下来他又自问：“未迁之先，祖居山西何地，故乡尚有何人？熙曰无据。老人相传，自洪洞大槐树下迁来。一说山西迁民不迁洪洞，故人多逃聚此邑，骤然行文，独迁洪洞，所以传至今日，凡属迁徙者各族，皆有此说。”基本上采取从众的态度。类似的还有山东蒙阴县北楼村民国3年（1914）续修的《赵氏家谱》，说明初的确曾迁山西民到山东，“吾赵氏祖创居蒙之北楼村，适于其时。意者来之洪洞之说，理或然欤”。因为祖先始迁的时间与这一事件相合，便说其祖先来自洪洞似乎应该符合逻辑。

又民国时有河南扶沟李氏一族为修族谱，专门就自己祖先来历向洪洞写信询问：“如我李氏鼻祖，传闻自山西洪洞迁豫，即故诸旧家谱，亦多云然。虽然独有说焉，有云迁自洪洞大槐树下者，有云迁自洪洞李太村者。解者谓元季有李太，官至吏部尚书，村以人重，故相传称其村曰李太村，纷纭不一……伏望阁下费神掌故，格外垂青，请将李太村在城某方，相距若干里，古槐尚存与否……愿乞勿惜金玉，复示颠末。”结果获得了肯定的答复，说“古槐在城北五里之遥，原属大槐树保，名（？）管辖村庄很多，而李太村与焉”。可见时人并不相信大槐树是祖先生活的地方，希望找到具体地点，实际上这个李太村也并不见于地方文献，被载录在《李氏探源书》中的这次书信往还还是有颇多疑点。

由此感到，族谱中虽大量提及洪洞迁民之事，而且言之凿凿，但其中疑点很多，很难被视为有力的证据。特别是在这些族谱中，还将我们前面曾举到的某些传说故事写入，作为家族历史留传，族谱这样的书面文本又成为口述传说的载体，共同夯实和传递关于祖先的历史记忆。

如河南偃师缙氏镇崔河的《崔氏家谱》中提到洪武年间，河南“遭受红雨，人畜伤亡，人烟稀少”，于是从山西长子县迁来。这实际上是与关于“红虫”的传说相同的隐喻。关于官府把百姓骗到洪洞集合，然后强迫迁移的说法在族谱里也很常见。

有相当多族谱记录了与“打锅牛”传说类似的故事。如密县平陌乡牛岭村的《李氏家谱》说，其始祖兄弟三人定居后“依菜园、花牛、大锅三物分为三家”，他们的始祖分得大锅，被称

为“大锅李”。濮阳县郎中乡梁大郭的钱氏、李氏、祝氏等家谱中，说是他们定居后“大锅同餐，垦荒造田”，所以称为“大锅村”，后来再改为大郭村。河南温县招贤村《牛氏家谱》只是说祖先以“打锅为计”，自洪洞迁至河南怀庆，而到山东无棣永湾乡《牛氏家谱》中，就记载其祖先是在洪洞大槐树下分路而迁时砸破大锅，每人拿一块碎铁为纪念，“人称打锅牛”。这样的说法还在其他姓氏的家谱中出现，如山东郓城杨河口村的《杨氏家谱》说，“来时始祖兄弟二人，后以对认锅铁为记”。河北涉县段曲村的民国《申氏墓碑》记载，“当分离之时，以铁锅粉碎为标记”。

其实越是晚近修的族谱，吸收传说的内容越多，而且明确写祖先来自洪洞大槐树、老鹳窝的也越多。最早有这类记载的家谱是署明万历十四年（1586）的江苏丰县刘家营村《刘氏族谱》，说“吾家世居山西洪洞县野鹳窝，世远代更，未易追数”。但此谱并非明代原本，传抄过程中增改的痕迹很多，此句也有后世增添的可能。^①传说进入族谱，便成为可信的史料，族谱所说再被采择进入正史或者学术性著作，历史就这样被亦真亦幻地建构起来了。

但是，这并不等于说所有记载其祖先来自山西洪洞的族谱在这一点上都是虚构的，也还有很多族谱记载其祖先来自山西其他地方或者其他省份。在历史上的许多时期，人口迁移是很频繁的，山西也是如此，甚至政府有组织的移民行为也是确定的事实，为什么就不能有洪洞来的移民呢？署清乾隆五十年的山东郓城黄安乡冯屯《冯氏族谱》虽然也在开始说“予家系出晋洪洞县老鹳窝民籍”，但后面又谈到“吾族自前明洪武九年，以山西洪洞县城南羊獬，迁濮州城东金堤居焉”，羊獬村确在洪洞县南，可见他们知道祖先确实来自何处，只是为了从众而提到并不存在的“老鹳窝”。署乾隆三十六年的河北赞皇县寺峪村《王氏功德碑》谨慎地说，“闻故老传言，系山西洪洞县柳子沟民籍”，而洪洞也确有柳沟和柳沟里的村落。问题在于这些在族谱中自称是洪洞移民的数量太大了，对此，已有学者表示怀疑，并认可洪洞作为移民中转站的说法，但这并无可信的史料依据。^②大槐树、老鹳窝这些虚构的象征性地名又至迟在清代前期已经出现，流传极广。究竟是什么原因让社会这样记忆他们的历史，并导致历史的重构呢？

三 记忆的缺失：对地方史乘的考察

让我们暂时脱离传说与族谱，对时间定位比较明确的地方文献做一点考察。

目前国内现存最早的《洪洞县志》是明朝万历年间修的，由于大部分传说和族谱把洪洞移民事定位在明洪武或永乐时期（也有少部分定位在明中叶和清初），应该说这个版本距离这个时段还不太久远，但全书竟没有任何地方提到移民事迹，更没有提到过大槐树和老鹳（鹳）窝。

有几个相关的问题可以一提。

第一，据该书记载：“相传旧无城，至明正统十有四年，始奉文创筑土城。”据说新修的这座城还非常简陋。如果是这样的话，在传说发生迁民的明初，这里还是个四周没有城墙的地方，只是到了发生“土木之变”那一年，才开始修筑简易的城墙。我们很难想像明政府如何在这里

① 如文中有“万历十三年清明节”的提法，而当时只作“清明”，不会有“节”字。另此刘氏后人近年曾持族谱赴洪洞与当地的刘氏家谱比对，发现无法将两谱的世系对上，又因其始祖妣姓尹，怀疑其来自洪洞苏堡镇的尹壁。而当地的说法是，此地清康熙年间曾修建水利工程，引水逼河改道，将原来的师村改为引逼村。再后来因尹氏人多势大，才改称尹壁，那已是其祖先迁移以后很久的事了。关于此大槐树寻根的例子，中央电视台有过专题报道。

② 参见安介生：《山西移民史》，第312—317页。

设立什么机构，或者派驻军队来实施有组织的移民活动。^①

第二，该书说，“宋元以来，都图因时更易，国初洪洞都里旧四坊，统八图（在城内），遵教厢（在城外北关），四乡统十都，十都统九十八图”，然后具体记载了各都所统各图的名称。^②在所发现的墓志、碑刻、家谱中，自称祖先来自洪洞某某具体地方的，都很难与这些记载的地名对上号。

第三，按该书的统计，洪武二十四年，洪洞有 11900 户，92872 口；永乐十年，有 11592 户，87775 口；成化八年（1472），有 11448 户，98240 口。^③如果这些数字是可以信赖的话，那么永乐年间比洪武年间少了 300 多户、近 5000 口；成化年间也是许多地方记载从洪洞向外移民的一个时期，这时比永乐时少了 140 多户，但人口增加了 1 万多。我们不能断定少的这些人户就是移民走了，就算是的话，这样的规模究竟是否能造成那么大的影响，也还是个问题。

但上面都还说的是关于洪洞移民的问题，而与我们的主题直接相关的是本书关于广济寺的记载。在较晚近的记载和传说中，广济寺就是大槐树的所在地。“广济寺，在城北永安里，唐贞观二年建，节年被汾水侵塌，今改徙贾村北，官路西，寺名仍旧”，只字未提大槐树事。^④ 顺治《洪洞县续志》（赵三长修，晋承柱纂，1656 年）与康熙《洪洞县续志》（邵琳修，王泽溥纂，1673 年）也没有任何记载大槐树、老鹳窝以及洪洞移民的资料。而雍正《洪洞县志》记载广济寺条与万历志基本相同，唯后加一句小字：“即今北桥寺旧址。”^⑤说明广济寺至迟已在晚明以前迁到另外一个地方。如果以前（明初）在广济寺曾有过大槐树的话，这棵树一般是不会与寺一起迁到后来的这个地方的；如果大槐树是在后来的这个地方的话，那么它必不会与明初的广济寺有什么关系。唯一的可能，是以前的广济寺那里有棵大槐树，曾与移民史事有关；至迁寺之后，则在某个时期根据以前的说法在这里再造一棵大槐树。

直到民国 6 年的《洪洞县志》中，大槐树移民才有了痕迹。在其卷 7《舆地志·古迹》中，“大槐树”等条记为“新增”，即：“大槐树在城北广济寺左。按《文献通考》，明永乐间屡移山西民于北平、山东、河南等处。树下为集会之所。传闻广济寺设局驻员，发给凭照川资，因历年久远，槐树无存，寺亦毁于兵燹。民国二年邑人景大启等募赏竖碑，以志遗迹。”^⑥同时，该书卷 17《艺文志下》还记载了清人祁宿藻的《洪洞感旧》等诗：“予家老籍洪洞，以数百年于此矣，今日重至故里，殆天缘也，感而赋诗，时主玉峰书院讲席。”诗云：

吾家迁居旧槐里，五百年还过此。男儿有志在四方，况此他乡是故乡。入乡不识乡间路，父老当年钓游处。一经莲桥花满城，问津疑是桃源渡（第 43 页上）。

又有其《玉峰书院杂咏四律》，一首为：

相逢父老话因缘，故里重寻竟失传。世代难稽新谱系，钓游仍是旧山川。更无乔木办榆社，剩有唐风蟋蟀篇。城郭依然人事异，那堪 鹤去家年（第 43 页下）。

其中已经提到“旧槐里”一词，大槐树在此时已为迁民故里的象征无疑。据同书卷 18《杂志志》：“邑山长祁宿藻，字幼章，寿阳人，由翰林检讨官至江宁布政，相国文端公同母弟也。道

① 乔因羽修，晋朝臣纂：万历（1591）《洪洞县志》卷 1《舆地志·城池》。

② 万历（1591）《洪洞县志》卷 1《舆地志·都镇》，第 17 页上—18 页下。

③ 万历（1591）《洪洞县志》卷 2《田赋志·户口》，第 1 页下—2 页上。

④ 万历（1591）《洪洞县志》卷 8《杂撰志·寺观》，第 57 页下。

⑤ 雍正（1730）《洪洞县志》卷 8《杂撰志·寺观》。

⑥ 孙允仑、贺椿寿修，韩垺纂：民国（1917）《洪洞县志》卷 7《舆地志·古迹》，上海：商务印书馆代印，第 9 页上。

光年尝主玉峰书院讲席。文端曾寄以诗云：莲花好城郭，槐树旧村墟。至今人犹传诵之，盖以邑为莲花城，并大槐树古迹而言也。山长自署老籍亦洪洞。”（第16页上）^①这与目前所见较早明确提到大槐树的族谱或碑文年代左近。其实清朝乾嘉时期著名的史地专家、祁宿藻之父、山西寿阳人祁韵士的《万里行程记》记载：“余始祖河东公，本大槐树下人，明初迁居寿阳”。^②实际上，在乾隆时重修的《祁氏宗谱》中，还记载“始祖祁旺，元末由洪洞县（后缺字——引者）迁来寿阳平舒村”，我们在实地考察时所见碑文也大体如此，但到祁韵士那里，就变成了明初，又出现了大槐树。这些内容直到民国初年才见诸地方史乘，而在移民活动大规模频繁发生的时候却丝毫不见踪影，是史乘的作者觉得这些事并不重要，不值得记载，还是他们觉得这里有什么蹊跷，因而有意回避，或是此事的确不过是耳实之论，不能作为信史记载下来？

到目前为止，我们还不能明确判断这些象征出现的具体时段，更无法解释为什么在这样一个时段出现。更重要的问题是，大槐树甚至老鹳窝究竟是在什么时间、为什么开始被知识精英所重视，这些可能以前被视为鄙俚不经的说法在什么时候、为什么被堂而皇之地刊布在地方史乘之中？

当我们把口述文本与地方史乘对照起来时，总体印象是，首先，关于大槐树移民之事大量存在于民间传说与族谱之中，而在民国或晚清以前的地方史乘中比较少见。那么，究竟是因为那以前的文献记录者认为这些传说荒诞不经而不加采录呢，还是由于那以后的知识精英因某种原因刻意弘扬这些象征（包括在文献中对其加以记录），而造就了这些传说呢？其次，无论是地方志、碑刻还是谱牒，文献中对洪洞移民、大槐树等象征的记载是比较简单的，而在民间传说中总是比较丰富的。从我们对这些传说即将做出的分析来看，它的情节是随着时间的流逝不断丰富添加起来的，许多内容是不断黏附上去的，那么，这个丰富、添加、黏附的过程究竟是在知识精英的弘扬之前发生的，还是在其后？

总之，在民国之前，对于洪洞移民和大槐树，地方志的编者是不会不知道的，但却似乎是有意把它们忘却了。关于它们的记忆似乎只在洪洞以外的地区通过传说、族谱留存着，直到民国6年为止。难道本地人对此事全不介意，或者竟有什么难言之隐？

四 人们如何记忆历史？

传说显然是民众记忆历史的工具之一，对于那些没有通过文字记忆历史的能力和权力的人来说，就更是如此。但由于传说往往经历了许多世代，因此不断叠加了不同时代的讲述者记忆的历史，它也就成为一种“长时段”的历史文本。

前文所举的大槐树迁起源的传说，其主要内容是讲胡大海复仇的故事。胡大海、常遇春甚至明成祖朱棣，都是历史上的真实人物，他们的生平事迹也都与华北有直接的联系，但传说所借用的历史也就到此为止了，剩下的情节虽然主要围绕他们展开，但都不是为了讲山西移民的问题。故事大都以“复仇”为母题，有的故事带上一个大雁带箭远飞、使朱元璋的报复限制破产的情节；有的故事带上“聪明反被聪明误”的教训性情节；有的故事带上人兽婚的情节，由此出发，自然引出复仇的主要情节。这些成分都带有鲜明的民间性和虚构性，就一般情况来

① 文端公即祁寯藻，谥文端。

② 祁韵士：《万里行程记》，山西文献委员会编：《山右丛书初编》第38册，山西文献委员会排印本，1936年，第4页下。

说，传说到此已经具备了相当的完整性，没有必要与大槐树移民发生直接联系。

在以明初为背景的传说中，《刘伯温建北京城》的故事里有这样的情节：为了选择北京城址，刘伯温请徐达向北射上一箭，箭落在哪儿，就在哪儿修建京城。徐达在南京殿外向北方射了一箭，一直射到北京的南苑，这里的八家财主害怕自己的土地、房产被占，又转手向北射去，射到后来的后门桥，于是便以此为中心建造北京城。^①另一个故事叫《长陵一花枪》，说朱棣奉命北征，当时的幽燕之地为北方民族占据，朱棣便向对手要一箭之地，作为交战的地盘，对方首领以为一箭之地不会有多远，便点头答应。不料朱棣拿出刘伯温送他的一支箭，射出去后连影子都看不见了，吓得对方连忙退兵。^②二者以射箭为获利手段的情节基本一致。^③

《燕王扫碑》的传说则是以“靖难之役”为背景的，故事把“碑”解释为南京明朝的祖宗碑，但何为“扫碑”却语焉不详，只能解释为朱棣取得了明朝的继承权。在许多传说中，故事又常写作“扫北”，这当然是有朱棣镇守北平期间北征蒙古残余势力的历史基础的，但这些军事行动又不可能发生在河北、河南、山东境内。有人在河北部分地区搜集整理了与“燕王扫北”有关的传说故事 103 则，编成《燕王扫北》一书，其中绝大多数都是讲与元兵作战，只有少数讲到与大槐树移民有关的故事是把背景放在靖难之役的。在这些故事中，刘伯温、胡大海、常遇春、徐达等都是协助其“扫北”的主要人物，这或许反映了他们在北方民众历史记忆中的重要位置，或许反映了《大明英烈传》在民间的流传及对民间传说故事的渗透。在山西、河北一带流传甚广的另一类历史故事即杨家将故事，与此颇为类似，那就是这里是有关史事的发生地，同时也是小说、戏曲和曲艺表演中杨家将故事传播的结果。^④

有意思的是这里面的“红虫吃人”的情节，被解释为朱棣的靖难军头裹红巾，这显然是与元末史事相混淆。其实早在明朝就有这样的传说：“世祖问刘秉忠：‘自古无不败之家，不亡之国，朕之天下当谁得之？’秉忠对曰：‘西方之人得之。’后命刘筑京城，掘基得一巨穴，有红头虫数万。世祖问此何祥，秉忠曰：‘异日亡天下者乃此物也。’及元为我明所灭，刘言悉验。”^⑤因此这个传说可能是篡改了“徐达扫北”的故事原型。此外，它应与山东等地移民中流传的“红蝇赶散”传说有直接的关系。

关于胡大海与人兽婚的故事，在山西许多地方还有同一母题的、附会在常遇春身上的版本，只不过后者是为了说明端午节的起源。即说常遇春父子逃过大河之后，其人熊母亲见无法追及，跳河自尽。后来常遇春为了纪念母亲，便在每年这个日子，将母亲最爱吃的黄粘米投进河中，

① 中国民间文艺研究会北京分会编：《北京风物传说》，北京：中国民间文艺出版社，1983年，第1—7页。

② 谢明江搜集整理：《十三陵的传说》，北京：中国民间文艺出版社，1984年，第16—21页。

③ 陈学霖教授认为，这反映了蒙古人“箭程划地界”的习俗。参见其《刘伯温建北京城传说探赜——箭程划地界故事考索》，《明代人物与传说》，香港：香港中文大学出版社，1997年，第65—86页。

④ 山西大同一带流传一个歇后语，叫“六郎的箭——干摇不掉”。传说的就是杨六郎与辽国钦差谈判，达成让“一箭之地”的协议，六郎便在雁门关向北射箭，一箭射到大青山，匈奴只好撤到大青山以北。实际上是六郎派孟良、焦赞扛着一支大箭插在大青山上的。匈奴人觉得上当，想把箭拔起来，但箭只是晃动，就是拔不起来。这个传说与前面所举如出一辙。如果陈学霖教授的假设属实，那么这个传说就显然是后起的；或者便是证明“箭程划地界”习俗是比蒙古人更早的北方游牧民族的传统。见《杨六郎的箭》，大同市十大文艺集成办公室编：《大同民间故事集成》，太原：山西人民出版社，1989年。

⑤ 蒋一葵：《长安客话》，北京：北京古籍出版社，1982年，第2页。

为了不被河水冲散，便用叶子包好，就是粽子的来历。^①类似的故事如《常遇春三摊娄烦县》，故事说常遇春的故乡在娄烦的常家坡村，其父在长白山采人参时被人熊抓去，逃回后在娄烦乞讨时被人欺负，得势后三次下令惩罚娄烦；^②再如《五月端午祭江的又一说法》，也是说在无名山有个常猎户云云。^③两个故事的相同之处在于，故事的主角都是明初的大将，意思是暗指他们的勇猛（甚至嗜杀）与他们不同寻常的出身有关，反映了河北、山西民众对他们的特殊看法，但是这些故事都没有与洪洞移民联系起来。几乎可以肯定，明初战事对北方的破坏巨大，影响极深，“燕王扫北”传说背后的历史真实仅此而已，山西移民是否真与此有关，与“燕王扫北”有关还是与“靖难之役”有关，其实都是次要的。

不过，以上传说还是向我们透露出某些有价值的信息，那就是这里面都隐含着关于北方少数民族的看法。对此我们会在下文进行分析。

也有一些传说并不把陕西大槐树移民与明初史事联系起来。有一则《南召人老家在大槐树下》的故事：“据老年人说，李闯王造反时大本营就驻扎在洛南山区。经过连年战乱，八百里伏牛山被糟蹋得路断人稀，路上扔钱也没人拾。到了清朝初期，官府就决定从山西洪洞线一带往伏牛山区移民，均一均人口。”^④另一则《大槐树底下的人》也说：“闯王打不胜，又走了。满清兵在这一带见人就杀，弄得路断人稀。后来满清人坐了朝，天下太平了。听说南阳的地恁好没人种，怪可惜，朝廷就下了道圣旨，叫山西洪洞县的人往河南迁，推的推，躲的躲，官家干气没有门儿。”^⑤这表明不同地区的人民结合本地印象最为深刻的历史记忆，为同一传说创造历史背景。河北、晋北、豫北受明初战乱影响大，就把这个背景落在“燕王扫北”上，豫南受明末清初战乱影响大，就把背景放在这个时期。同时，这也与历史上并非一次从山西移民有关。

族谱是另一种历史记忆的工具，它本身就是一部家族史。我们注意到，在许多族谱之类记载中，其祖先往往有明代卫所的背景。

1994年河南濮阳西李庄《王氏祖碑》序：“始祖讳义，王氏本籍系江南凤阳府，鼻祖从明太祖北定中原时，以功封山东兖州府东平州，世袭锦衣千户，指挥使，家住岔道口。永乐初，苦军徭大马之役，始祖遂迁于开州。”

河南浚县善堂乡徐家村《徐氏墓碑》：“余家始祖原居上海县，明朝洪武时北定中原时随军人在此落户，繁衍后代。”

康熙河南洛阳西山岭头《李氏家谱》：“我始祖出于山西平阳府洪洞县，世以武功显。自明初洪武二载始迁洛阳，迄今十有四世，已几百余年。”

2000年濮阳县城御井街《平氏创修家谱》序：“考我平氏之本原，始祖平安公系大明天启年间北平都指挥使。因明末战乱频频，灾疫连绵，始祖弃官归田，迁居开州井店镇。”

康熙三十年河南巩义芝田镇益家窝村《赵氏家谱》：“惟吾始祖讳信忠，卜居巩县，从征有

① 《端午节的传说》，李海存口述，张泽良整理。定襄县民间文学编委会编：《定襄县民间故事集成》，太原机械学院印刷厂，1987年，第32—35页。

② 李国成搜集整理。太原市民间文学集成编委会编：《太原民间故事》，山西省阳曲县印刷厂，1990年，第309—310页。

③ 梁鸿义讲述，许世礼搜集整理。应县民间文学集成编委会：《应县民间故事、谚语、歌谣集成》，应县印刷厂，1990年。

④ 高天顺讲述，洪金璞采集整理。南召县民间文学集成编委会编：《中国民间故事集成·河南南召县卷》，南召县印刷厂，1987年，第195—196页。

⑤ 周同议讲述，周同礼记录。社旗县民间文学集成编委会编：《中国民间故事集成·河南社旗县卷》，社旗县印刷厂，1987年，第346—347页。

功，授总旗职，诰封指挥锦衣指挥将军。二世仁祖，指挥将军；义祖袭总旗职，屡有奇功。明末子孙在京，尚有千户，赵永康也，今不可考矣。”

乾隆三十一年河南巩义回郭镇《赵氏家谱》：“始祖赵成，授阶明威将军，于洪武初年自山西洪洞县（下缺字——引者）迁巩县，二世祖福、真、英、忠，福任南京孝陵卫千户，已传二十三世。”

乾隆元年山西平定县上庄《陆氏家谱》：“吾陆氏，原系浙江嘉兴府平湖县人……明代时陆荀随父陆震赴四川泸州牧……荀立有军功，授为千户所总旗，又赠修职郎，由蜀至蒲，由蒲至洪洞，由洪洞（下缺字——引者）又迁居平定。”

内蒙古兴和县高庙《高氏口碑》：“始祖原籍山西洪洞县（下缺字——引者），于洪武年间迁山东，后又由山东随官兵来此屯居。”

湖北随县汪店村《汪氏族谱》：“吾祖汪世华，字霖雨，明朝洪武二年，军职到汪店后死去，子女在此落户。”

在明初移民的浪潮中，军户的迁移占有相当大的比重，这在安介生的《山西移民史》中已得到注意。但是，如果自称来自洪洞的移民并不可能全部是那里的土著，如果我们也没有可靠的证据证明朝廷在洪洞设立了各地移民的中转站，但又必须对这种说法给出解释的话，笔者认为这可能与明初对军户的安置有关系，而洪洞则在卫所军户分遣四方、特别是在北部边防地区实行屯垦的过程中扮演过重要角色。

不过我们还是不能理解人们为什么对大槐树或者老鸹窝这些虚构的地名情有独钟。按照历史人类学家的看法，历史人类学中有两大类，一是历史民族志，即利用档案资料和当地的口述史资料，研究过去如何导致现在，或进行对过去的历时性和共时性研究；二是所谓对历史的人类学研究（anthropology of history），即集中注意特定族群“藉以拟想、创造和再造他的过去，以至把过去和他们身处的现在联接在一起的各种方法和文化理路”，其中既研究过去的建构如何用来解释现在，也研究过去是如何在现在被创造出来的。“这样的人类学几乎没有制造‘客观’历史的企图，相反地，它感兴趣的是人们对过去知道和记得些什么，如何记得，又为什么要记得，以及人们如何解释过去并和现在联接在一起”。^①

就本文而言，基本上是沿着后者的路向，因为本文并不试图再进一步证明许多自称来自洪洞的移民，其实是本地的土著或来自其他地方，也不试图纠缠于考证是否在历史上的某个时期，是否有大批移民从洪洞或经由洪洞去到各地，^②而是试图通过分析大槐树、老鸹（鸹）窝之类象征的创造过程，去理解这些北方移民是如何建构自己的历史的。它的指向的确不在于移民史的真相，而在于移民心态史的真相。在这个意义上说，本文是历史学研究；而心态的建构本身又是文化的建构，文化把一个族群的历史与现实勾连起来，同时也把族群建构起来，因此本文又有人类学的意义。说得通俗一点，“人类学者一向比社会学者和历史学者对于历史意义的重要性更为敏感。和‘什么事实实际上发生过’同样重要的，是‘人们以为发生过什么样的事’，以及他们视它有多么重要的”。^③

让我们回到对大槐树的讨论上来。

① 《中国民间故事集成·河南社旗县卷》，第25—31页。

② 可参见曹树基在《中国移民史》第5卷中的相关研究。

③ 克拉克：《历史人类学、历史社会学与近代欧洲的形成》，载玛丽莲·西佛曼、P. H. 格里福编：《走进历史田野——历史人类学的爱尔兰史个案研究》，贾士蘅译，台北：麦田出版公司，1999年，第386页。

民国之初，曾在清末任山东观城、在平等县典史的洪洞贾村人景大启卸任回乡做幕，向一些商人、士绅募得390多两银，在所谓古大槐树处树碑建坊。据他自己说是由于树和寺均已不存，“第恐年代愈远，稽考无从，亟思所以表彰之”。^①但据同时人的记载，似乎直接的原因是辛亥革命时“卢协统督师南下”，军队到洪洞时，因为这里相传是自己的祖籍，因此“城郭安堵”，“于是洪人感大槐荫庇无穷，仍釀资建设牌坊、亭榭于其侧”。^②这种做法本来极类似于对地方神灵庇佑百姓的一种报答，或者就是塑造神灵权威的一种做法，但是当时人却把它与民族—国家(nation-state)的现代构建联系起来。民国6年《洪洞县志》中有一篇贺柏寿撰写的《重修古大槐树处记》，其中说道：

自来名胜古迹，率以帝王将相所发祥，高人逸士所隐迹，遗后人勒石记载……然此为续文献之征，而非民族之系也。方今民国肇造，社会主义播腾寰区，凡有关民族发达之原者，允宜及时表章，藉识人群进化之由，俾免数典忘祖之诮。然则吾邑古大槐树处之待于揭櫫者，故不重哉！……盖尔时洪地殷繁，每有迁移，其民必与，而实以大槐树处为会萃之所，宜乎生齿蕃盛，流泽孔长，后世子孙，闻其地而眷怀乡井者，种族之念为之也。^③

类似的表述如贺椿寿《古碑保障说》曰：“余窃叹槐树之古迹，其关乎民族纪念，以保障我邑人者，甚重且巨。”柳容《增广山右洪洞大槐树志序》感叹：“于戏！现值大同世界，一本散为万殊，四海皆是同胞。民族合群，共同奋斗，异族罔敢侵略，同种日跻富强。遐迩交称曰：古大槐树关系种族，杨国争光，晋乘生色。”大槐树已经不再只是山西移民的家园象征，而成为在现代化进程中凝聚整个中华民族的象征，它的意义被提升到团结民族、抵御外侮的高度，成为现代民族主义话语(nationalist discourse)中的一个组成部分。

对此，当时已有人指出：

何今之族姓，其上世可考者，尚有千百户之裔；其不可考者，每曰迁自洪洞，绝少称旧日土著及明初军士。盖自魏晋以来，取士竞尚门户，谱牒繁兴，不惜互相攀附，故虽徙居南方，其风未泯。而中原大地，则以异类逼处，华族衰微，中更元明末世，播窜流离，族谱俱附兵燹。直至清代中叶，户口渐繁，人始讲敬宗收族之谊，而传世已远，祖宗渊源名字多已湮没，独有洪洞迁民之说，尚熟于人口，遂至上世莫考者，无论为土著，为军籍，概曰迁自洪洞焉。^④

尽管曹树基已对这种比附是否可以存在于土著多或土客参半的地方提出有力的质疑，但是这里还是可能有比较复杂的因素，比如“上世莫考”是一个动态的过程，即使在土著或从他地来的移民之中，经历时间等等变化，本来可考的家世也可能变得不可考了，这就有了一个选择祖先故乡的问题，所以我们见到说自己祖先来自洪洞的家谱、碑记等等并非同一个时期的。再如，即使以县为单位，土著或从他地来的移民占到一半或以上，但如果来自洪洞或自认为来自洪洞的移民在一个村、社、屯、里之中占了绝大多数，其影响是会很大的，是会超过他们所居住的那个空间界线的。还有的假设就是我们所论及的洪洞大槐树等传说的力量，这个家园象征可以使人数不占优势的族群具有极大的精神优势。

另外有个说法也引起笔者的极大兴趣。在今天东北的许多地方，凡晚清、民国时自山东迁来的移民，即“闯关东”的山东人，都自称祖籍“小云南”或“山东小云南”，甚至在某些族谱

① 景大启：《重修大槐树古迹碑记》。

② 贺椿寿：《古碑保障说》、陈凤标：《槐址碑记》等。

③ 参见该书卷16《艺文志中》，第45页上。

④ 邹古愚修，邹鹤纂：民国（1934）《获嘉县志》卷8《氏族》。

中记为“山东小云南大榆树”，小脚趾也是复形。据学者考证，明初傅友德、沐英率军征云南，后其中本来来自全国各地的许多军户转驻山东各卫所，主要是驻云南乌撒卫屯田的军户，随徐辉祖迁至山东鳌山卫，一次即达7万人。这些人往往在云南娶妻生子，故以云南为祖籍。在今山东即墨的多数家谱中，多提祖籍为“云南乌沙卫大槐树”或“槐树沟”、“大槐树里头”等。^①显然，山东、小云南、大槐树等地名是在移民的不同时期叠加进来的，是民众历史记忆的典型表现。因此，大槐树已经成为许多祖籍不同的移民的共同象征，而不为山西洪洞移民所特有；同时，这个象征可能确实与前面所说的卫所军户移民有很大关系。对于闯关东的山东人来说，不存在特别严重的移民与土著的紧张关系，因此并不需要强调来自山西洪洞，只用大槐树作为祖籍象征就够了。

另外使我感兴趣的是这段话里提到中原大地“异类逼处，华族衰微”，这使我想到了女真人和蒙古人在淮河以北的生活，这对于北方人来说，又是像魏晋南北朝那样的一个族群混杂的时代。我们在金、元时期北方的文集、墓志等资料中，看到大量女真人、色目人、蒙古人与汉人通婚的记载；我们也知道明朝在重新确立汉族正统的过程中，对蒙古等北方少数民族采取了鄙夷、甚至压制的态度，特别是在有明一代，国家一直对蒙古人十分警惕和防范，这就更加剧了族群之间的紧张关系。因此这里的所谓“土著”中，不清楚自己有没有一个真正汉族祖先的族系恐怕不在少数。我们几乎没有在族谱中见到说自己有女真或者蒙古人祖先的记录。^②因此对于那些无根的族群来说，就必然产生一种寻根的需求。在我看来，“背手”和脚趾甲等体质特征传说，与其说是一个“有根”族群自我认同的限制，不如说是其他“无根”族群试图扩大认同的一种创造，因为有许多北方少数民族甚至韩国人都有这样的体质特征，背手就更不必说。寻找这样普遍的体质特征出来做认同标志，目的显然是扩大认同的范围。他们首先需要忘却历史，然后再重构历史，来弥补记忆的空白。^③

于是我们在有关洪洞大槐树迁民的传说故事中发现了两条族群认同的轨迹。一条轨迹是以上面所说的宋代以后北方族群混居的历史为背景的，这种情况又因元代汉族族群的受压抑而得到强化。看看前面举出的那些传说，箭程划地界、燕王扫北，都与对蒙古人的历史记忆有关；特别是关于常遇春、胡大海的传说，把这两位色目人的后裔说成了人兽婚的产物！如果去追寻大槐树传说的人口迁移背景的话，我们是去探索移民史意义上的真实；如果去追寻该传说产生和流传背景的话，我们就是去探索心态史意义上的真实。很显然，族谱和地方文献中记述洪洞移民之事，可以早至宋元时期，^④但强调大槐树的记载则多在明清、特别是清代中晚期之后，几乎所有的传说故事也都把其历史背景设定在明清两朝，特别是明初和清初。除了此时期确有规模较大的移民活动之外，我们无法不考虑这两个时期也都确实存在着族群间高度的紧张关系，存在着加强族群认同的较大需求。其实移民史与心态史本身是有其内在的联系的，因为明初或

① 参见谭雨明：《小云南与明清移民》，《寻根》2003年第5期。

② 在这方面也并非全无踪迹可寻。如河南南阳唐河的全姓家族自称来自山西洪洞，但据山西原安县房子村的《全氏家谱》，称其先祖出自大金夹谷氏，元灭后改称今姓。参见《山西地方志通讯》。

③ 这个假设已有人提出来过。1983年华东师范大学教授李毓珍曾在一封信中写道：“我有一个设想，我认为凡是自称由大槐树迁出的人，都是蒙古族。元朝败退时可能有一些在内地过惯定居生活的人，不想走了。但汉人要‘杀鞑子，怎么办？’于是想一个借口，说是由大槐树移民站迁来的（大槐树移民站的确有过），随便张、王、李、赵取一个汉姓，换一个地方定居下来。所以都说不来自己的‘原籍’，也说不来自己的父祖，都是自己立祖。”但没有说出这种设想的根据。参见林中元编：《迁民后裔话迁民》，内部图书，2002年，第56—58页。

④ 参见高胜恩、楚刃：《关于明初洪洞大槐树迁民的几个问题》，《晋阳学刊》1993年第4期。

清初的人口迁移必然引起原有族群关系格局的变动，因此我们不能简单地把大槐树传说中流露出的移民的痛苦，视为“故土难移”，即对地理上或空间上变化的反映，而也应视为对族群关系变化的反映。传说中解手、背手、脚趾甲、人兽婚、燕王扫北、红虫、箭程划地界等等，都传递着许多与族群关系相关的隐喻性信息。

另一条轨迹则是在清末民初开始出现的，一方面，初步丧失了可以同化一切异族优越感的中国有了亡国灭种的威胁；另一方面，西方达尔文的单线进化论和近代民族国家概念也开始传入中国，影响到许多知识精英的思想。对于那些地方的知识精英来说，他们便开始利用自己手中的文化权力，对传统的资源加以改造，他们希望把大槐树从一个老家的或中原汉族的象征，改造成为一个国族的（national）象征。本来任凭树倒寺塌，人们并没有对这些象征多加关注，本地的文献对此也只字不提，但自此时起，他们开始重新发掘这些象征的意义，重建那些有象征意义的实物，在地方文献上记录有关史实，然后他们再通过碑记或者志书点明其意义所在。甚至有个民间传说把自己说成是轩辕黄帝的后代，而黄帝也是洪洞某地的人。应该说，在本文所举的那些传说中，其内容看不出与后面这条轨迹有多大的联系，特别是许多传说的主体部分也与洪洞大槐树关系不很直接，因此，我个人不主张说，这些传说是在这时大批制造出来的（但也不会早于清代中叶），但是这些传说的广泛传布，一定与这个时期、与知识精英的推波助澜有关。

前面已经说过，这些传说的文本并不是在一个时间里形成的，它们经历了一个丰富、添加、黏附的过程。多数故事是在讲移民的原因、背景和后果，它们和移民是两个完全可以不相干的独立部分，胡大海复仇、燕王扫北或者那个天鹅处女型故事完全可以到此为止。但是它们被嫁接在一起，因此传说就可以被概括为史实加故事这样一个简单的公式。而嫁接的目的就是使传说因为增加了史实而显得更为可信，又使传说因为黏着了故事而显得更为生动，从而便于记忆和传承。就故事和史实这两个部分而言，故事是比较纯粹的老百姓的创造，史实则多是文人的传输；老百姓为传说提供了幻想的情节，曲折反映他们的某种经历和心态，文人则为百姓提供了某种历史的背景知识，使后者在创造传说时有了依据。通过这些传说，百姓要告诉后代的，是关于社会剧烈动荡的记忆，是关于族群艰难分合的故事，但是这些传说也一定反映了知识精英的某种努力，他们在努力创造一些新的东西，来帮助这些传说进一步地传承和扩散。今天洪洞大槐树等网站的建立以及上面的所有内容，正是在新的民族主义意识形态氛围内精英参与创造和普及传说的现代体现。

由于洪洞大槐树的传说具备这样的因素，使它在影响力方面超过了其他关于移民祖籍的说法，在一个相当大的范围内形成了关于族群认同的话语霸权，而造就这些因素的背景，又正是上述两条先后出现的族群认同的历史轨迹。由此我们也可以知道，人们对于自身历史的记忆不仅是一种社会的建构，而且是出于面临具体的生活境遇时的需求。当这种历史记忆成为一种社会记忆的时候，人们必须为此创造出可以共享的资源，获得形成社会记忆的契机。

〔作者赵世瑜，教授。北京师范大学历史系 100875〕

（责任编辑：仲伟民）

CONTENTS

Research Papers

“Zhao Gao,” “Luo Gao,” the He Zun-vessel and Chengzhou Zhu Fenghan (3)

In the early Western Zhou Dynasty, Duke Zhou started building Luoyi in the fifth year of his rule as regent. In the seventh year of Duke Zhou's rule, the city took shape. People of the time called it “Xinyi” (the new capital). Two chapters in *Shang Shu* (The Book of History), “Zhao Gao” (召诰) and “Luo Gao” (洛诰), record Duke Zhao and Duke Zhou's choosing a house site in the newly built city in the seventh year of Duke Zhou's rule. They were in fact choosing a site to build the royal palace for King Cheng. In the same year, Duke Zhou returned the power to King Cheng. The latter held a great ceremony of sacrificing in the new capital. That is what is called “Yuan Si” (the first sacrifice) in historical records. The inscriptions on the *He zun*-vessel record the events of the fifth year of the reign of King Cheng, when the royal palace was completed in Luoyi, and King Cheng moved the capital there. Luoyi was also called Chengzhou thenceforth. The “Wangcheng” (capital city) of the Western Zhou located on the southern bank of the Hanhe River, recorded in documents after the Han Dynasty, did not exist in the Western Zhou, nor did its name. Chengzhou was on the Chan River, to the north of the Luo River. As the sacrificing center and political center of the Western Zhou, it was more important than Zongzhou in military and political terms.

An Analysis of the Situation at the Northwestern Frontiers in the Early Han Dynasty Based on the Han Dynasty Inscribed Bamboo Slips Unearthed at Zhangjiashan: With a Discussion of the Northern Stretch of the Great Wall Built in the Reign of King Zhaoxiang of the Qin, and the Strategic Position of the Commanderies of Jiuyuan and Yunzhong Xin Deyong (15)

According to “Zhi Lü” (秩律) of *Er Nian Lü Ling* (二年律令), a Han Dynasty legal code inscribed on bamboo slips and unearthed at Zhangjiashan, the northwestern frontier districts, such as the Western Anyang and Jiuyuan at the southern foot of Mt Yin, were under effective control of the Western Han in the early years of the dynasty. That means that the great wall of Mt Yin was never given up as a defense line, despite some withdrawal of military forces from the northwest in the last few years of the Qin Dynasty. The Han Dynasty inherited the borderline, which followed the great wall built in the reign of King Wuling of the state of Zhao during the Warring States period. The early Han counties recorded in the same document also show that Jiuyuan, a Qin Dynasty commandery, lasted well into the early years of the Western Han. That may also serve as evidence that the Qin Dynasty Jiuyuan was inherited from the state of Zhao in the Warring States period. The territory of this commandery to the south of Mt Yin never changed from the Warring States period through the early Han Dynasty. Jiuyuan and, to the west, Yunzhong, were two commanderies with strategic importance in the Qin and Han dynasties.

The Anxi Protectorate in the Tang Dynasty: The Governance in Kucha

Liu Anzhi and Chen Guocan (34)

A multi-level local administrative system was built up in Kucha in the Tang Dynasty, through the Anxi Protectorate. Administrative agencies were set up, accompanied with a distinctive localized system of levies and services. This was characterized by the conjunction of the Tang Dynasty system of the Central Plains and the reality of ethnic minorities. Efforts were also made to open up farmland from wasteland on a large scale through stationing garrisons which grew their own food, to manage the irrigation system, to set up courier station communications, and to mine and smelt copper and iron ore. All these efforts promoted local social and economic development. In a word, through the effective management of the Anxi Protectorate, different ethnic groups lived together in Kucha, communicated equally with each other, which would not only enrich their social and cultural life, but also help the assimilation and communication between different ethnic groups.

Ancestral Memory, Homeland Symbol, and Ethnic Group History: Interpreting the Migrant Legend of the Big Pagoda Tree in Hongtong, Shanxi Zhao Shiyu (49)

The migrant legend of the Big Pagoda Tree in Hongtong, Shanxi has been prevalent in North

China since the Ming and Qing dynasties, and is also seen in a number of lineage records and stele records. Researchers commonly see the legend as reflecting the great migration during the Hongwu and Yongle reigns of the Ming Dynasty, and Hongtong is thus regarded as a transit point for migrating flows in the government project of forced displacement of the time. However, there are still some unanswered questions. In fact, whether passed from mouth to mouth or recorded in lineage records, on steles or in local gazetteers, this legend reflects the collective memory of ancestral history and the life situation of the migrants. These memories show us the process by which a migrating lineage settled down and developed, as well as the changing relations among the Northern ethnic groups. They also reflect the social effects of state institutions, such as the system of Garrisons, on grassroots society, and the contemporary orientation or efforts for modernity that underlie reconstruction of the legend by the local gentry in the late Qing Dynasty and the Republican period. Hence research into the truthfulness of migrant legend about the Big Pagoda Tree becomes an effort to understand the historical development of local society. Legends and other oral materials are placed on the platform of historical memory, together with various folk documents, memoirs and gazetteers, to form an important and complex corpus of historical materials for understanding this matter.

Customary Law in the Traditional Native Bank Industry in Pre-1949 Shanghai: A Preliminary Exploration

Du Xuncheng (65)

The high creditworthiness of traditional private native banks in early modern Shanghai is inseparable from customary law within the industry. The main body of customary law comprised codes of behavior for each trade. Every member of the native bank guild had to obey their guild's regulations. These codes of behavior expanded into the outside world by different paths to form a commonly accepted organic link in market regulation. At a time of weak government, the native bank guild in Shanghai exercised self-governance through customary law, showing some institutional characteristics of what Western researchers call "the third-party enforcement mechanism." Therefore, it may be regarded as a typical case in the new institutional economics.

Beyond Mr. Democracy and Mr. Science: The Introduction of Miss Moral and the Trend of Moral Revolution in the New Culture Movement

Lu Ping (79)

Today, Mr. Democracy and Mr. Science are always invoked in discussions of the May Fourth New Culture Movement. However, Miss Moral, introduced in the later stages of the movement, is much less known. It would clearly be of interest to study the way in which "Moral" became a catchcry but then faded away and was forgotten. The emphasis on solidarity and patriotism, stimulated by foreign encroachment, that had existed since the late Qing dynasty, began to shift to an ethical revolution centering on individual liberation during the New Culture Movement. However, after the student movement of May 4, 1919, public concerns turned once more to collectivism and nationalism. The ethical revolution faded away as the cry for individuality became obsolete. The introduction of "Miss Moral" was directly related to the trend of ethical revolution in the later stages of the May Fourth Movement.

"Ideas" and "Schools": Total Westernization in Cultural Debates

Zhao Libin (96)

It is not easy to make overall generalizations about schools of thought. In the history of the movement for total Westernization, there were "natural schools" that emerged in the actual process of discussion, the members of which shared similar and often complementary theories and had close relations, as represented by some professors and students in Lingnan University. There were also "externally labeled schools," represented by Hu Shi and Chen Xujing, which were classified by others on the basis of their theories and arguments. These two types of "school" bore different characters and often did not coincide with each other in reality. This influenced the expression of their ideas and the course of the cultural debate, and thus shaped the fate of the movement for total Westernization. A distinction between the two types of "school" may help us avoid a reductive understanding of past ideas based on later conceptualizations, and highlight the complexity of "ideas," "schools" and intellectual movements.

The "Orient" in the Ancient Greek and Roman Imagination

Huang Yang (114)

The understanding of "oriental" peoples and civilizations in ancient Greek and Roman civilizations shows a pronounced Orientalism. The separation of the orient from the occident is fore-