

城乡中国

赵旭东 等著

清华大学出版社
北 京

本书封面贴有清华大学出版社防伪标签，无标签者不得销售。

版权所有，侵权必究。侵权举报电话：010-62782989 13701121933

图书在版编目（CIP）数据

城乡中国 / 赵旭东等著. — 北京：清华大学出版社，2018

（理想中国丛书）

ISBN 978-7-302-49890-2

I. ①城… II. ①赵… III. ①城乡建设—经济发展—研究—中国
IV. ①F299.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2018）第 052211 号

责任编辑：左玉冰

封面设计：李召霞

版式设计：方加青

责任校对：王凤芝

责任印制：刘祎淼

出版发行：清华大学出版社

网 址：<http://www.tup.com.cn>，<http://www.wqbook.com>

地 址：北京清华大学学研大厦 A 座 邮 编：100084

社 总 机：010-62770175 邮 购：010-62786544

投稿与读者服务：010-62776969，c-service@tup.tsinghua.edu.cn

质 量 反 馈：010-62772015，zhiliang@tup.tsinghua.edu.cn

印 装 者：三河市铭诚印务有限公司

经 销：全国新华书店

开 本：148mm×210mm 印 张：10.125 字 数：275 千字

版 次：2018 年 6 月第 1 版 印 次：2018 年 6 月第 1 次印刷

定 价：99.00 元

产品编号：073349-01



理想中国丛书的使命与定位

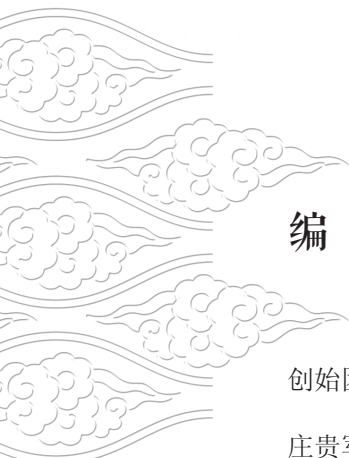
经过三十多年的快速发展，中国现实社会正处于发展模式转变的新阶段。在此关键时期，本丛书试图以科学的方法和负责任的态度，反思历史，分析现状，提出对未来中国社会的理想建构，这已成为当下中国的一个重要课题。在此背景下，本丛书以有中国特色的公正发展为主旨，汇集各个学科资深学者的集体智慧，从多个方面共同描绘理想中国的宏伟蓝图。

本丛书根基于学术研究之上的长期积累，深度反映中国经济、政治、社会和文化等诸多方面，强调前瞻性的观察和思考，兼具思想性、建设性、创新性及社会责任感。每本著作聚焦于一个主题，并努力达到如下四个目标：1）追溯、反思并梳理历史脉络；2）深刻记录剖析中国现实；3）清晰描绘未来的理想；4）担当社会责任，为社会发展提供新的思路和建议。

以上使命和目标将成为我们恒久不变的追求。

理想中国丛书编委会

2017年6月19日



编 委 会

创始团队及常务编委会成员（排名按姓氏拼音逆序排列）：

- 庄贵军 西安交通大学管理学院
赵旭东 中国人民大学社会与人口学院人类学研究所
郁义鸿 复旦大学管理学院
杨福泉 云南省社会科学院
沈开艳 上海社会科学院经济研究所
彭泗清 北京大学光华管理学院
李 兰 国务院发展研究中心公共管理与人力资源研究所
雷 明 北京大学光华管理学院
范秀成 复旦大学管理学院
丁 敏 美国宾州州立大学 Smeal 商学院、复旦大学管理学院

执行编辑：

- 徐 婕 复旦大学管理学院

序 言 |

城乡关系视野下的理想中国^①

赵旭东

人类自从发明了基于土地产出而有的农业生产，一群人依赖于一片肥沃的土地而世代维系并传递下来的乡村生活，便成为人类文明诸多形态中不可多得的一种社会与文化景观或形态，并与其他各种不同的并有其自身生命力的社会与文化形态共同存在于这个世界之中。这其中最为主要的一种关系形态便是相互之间形成的一种彼此对照的城乡关系形态，且对于中国的城乡关系而言，二者之间从来都不是完全分离开来的，很多时候二者恰恰相互联系在一起，是作为城乡连续的一体而存在着的。而所有城乡关系的讨论也都离不开这个城乡连续体的存在。

一、城乡连续体

到目前为止，我们并无法找到足够多的证据用以说明，人类社会

^① 本文的写作得到教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“乡村社会重建与治理创新研究”（项目批准号：16JJD840015）的经费支持。

究竟是先有城市抑或先有乡村，或者二者有着某种共同的起源，不过有一点可以明确，那就是城乡之间是难以真正相互分离开来的，即费孝通所谓“乡村和都市本是相关的一体”。^①换言之，远古便共同存在着的城市与乡村二者之间构成了一种真正意义上的城乡连续体。因此，乡村和城市之间尽管有着各种经济、社会以及制度意义上的分野，但二者之间不缺乏某种文化上的连续性和相互的依赖性的存在。

就农业的生产本身而言，它显然不同于三五成群、四处游荡的采集狩猎社会，它的基础在于一片可耕作的土地以及可以带来与土地丰产相关联的种种自然条件。除此之外，还会有一整套的对于土地及其生产力的信仰和文化体系。对于农业文明而言，自然的存在本身便是人们生活赖以维持的基础，而基于自然而发展出来的信仰则是使得此种生活不会发生断裂和扭曲的一种信心保障，它根本是文化意义上的。此种信仰体系在乡村社会中的构建和维持，使得被称为“农民”的一群人可以心甘情愿地依附于土地之上，难以割舍和离开，生活本身也因此而不会被变化无常的自然所击倒，由此而远离了漂泊可以去过一种稳定生活且可世代居住于此的乡村故里。乡村的生活在此意义上便很自然地离不开一种在意识观念上的型构，即塑造出一种对于土地的依恋感，由此使得基于土地而生活的人们不会轻易地离开土地而生活，这种土地依恋感背后的观念营造，犹如磁石一般具有一种强大的吸附力，由此把四处分散开来的依赖土地而生活的家户吸引并凝聚在一起，形成了一种村落生活的共同体。

相对于乡村，城市则是有着另外一套信仰体系的构建，这种构建向来都试图与更为广大的乡村之间保持一种互通有无的依赖性关系。城市基于人口的自然聚合而创造着种种理想的生活模式，并通过可以勾连起来的城乡之间的精英人物而将其创造并熟练掌握的种种文化符号、价值以及意义都灌输并融入一种乡民的信仰文化体系中去；反过

① 费孝通. 乡土重构 [M]. 上海: 观察社, 1948: 16.

来，乡村自身基于土地物产为基础的人口生育和价值体系也在支撑着城市里的文化及其种种观念价值的再生产和消费，而中国的城乡关系也自然离不开此种城市与乡村之间的互动交流模式的存在。

在此意义上，城市与乡村之间的连续体是一种建立在彼此相互性需求之上的一种相对稳定的依赖关系，但在某一方因为某种特殊的原因而过度膨胀之时，此种互依的平衡关系也便被根本打破掉了。由此，它所带来的便是一种社会秩序的积极意义上的重构或者消极意义上的崩溃。可以说，当更多的人离开土地之时，城市便会成为一个根本无法掌控的超载空间，它也必然会到更大的范围内去构建起一种新的城乡之间关系的平衡，寻求在一种更大范围内的城乡依赖关系的缔造与成熟，这样做的结果自然会使得乡村的范围逐步缩小。

很显然，对农民的生活而言，其自身本质上有着一种自由自在的属性，古诗所谓“日出而作，日入而息，帝力于我何有哉？”种子一旦种下去，每天的劳作便无须再去看别人的脸色，便会有一种可能性的丰腴收成，这根底里也只端赖一种自然“天”的“恩赐”，由此而对“天”的风调雨顺有一种发自内心的期待，这同时也是由农民所构成的社会中真正能够感受此种恩赐的信仰上的保障，借此农家的生活便可以有一种衣食无忧的幸福感。但可惜的是，农民的生活在一种稳定性的追求基础之上确实有着诸多不确定性的存在。这便使得在野的乡民很难去完全依赖于土地而生活，特别是在土地的生产不能得到一种持续的保障之时，离开土地的流民讨一种可以活命的生活，也便成为一种非常态的常态了。这中间，人们会通过诸多信仰选择的方式去避开种种灾难的发生，诸如通过巫术形式的试验来使得一种相对而言平稳的生活保障成为可能。再有便是，借助于到城市之中出卖劳动力和农产品的方式去积累一般等价物的财富来换取未来不确定生活的种种保障，特别是在土地出产不足，或者全部土地的出产无以养活足够多的人口之时。

除此之外，尚有城乡整体对于金钱交换关系有更多需求和依赖的

因素存在，很显然，所有这些都造成了一种乡村对于城市的依赖，尽管此种依赖并非是完全彻底的，但它总会发生，借此而对农业生产形成一种补充，同时也保证了一种乡村生活自身的可持续性。特别是现代性观念逐渐在世界范围内被认可和接受之后，城乡之间原本平衡对称的权力关系发生了一种失衡的偏差性的扭转，农民更多地向资本中心的城市靠拢，形成对于城市生活的一种过度依赖。

另外，对于乡村生活而言，还有一个重要的因素就是在人口生育上的不确定性的存在。农业是一种基于体力的生产活动，在田地里干活的劳动力的保有和储备，往往是乡村生活链条得到维持以及获得家庭可靠收入的根本。但与之相应的人口控制，又是一种必然的用以调节人口过度增长的方式，有限的土地能够养活人口的数量往往都是一个定数，太多的人口，土地承受力也便很快失去了一种可以维持的平衡。因此，在很多乡村社会，节制生育就成为不得已的一种自然选择。如在 20 世纪 30 年代，在王同惠、费孝通所研究过的广西金秀花篮瑶族社会之中，人们都非常熟悉用以节制生育的地方性知识，以此来人为地平衡人多地少的矛盾。^①很显然，对一个乡村而言，因为有着一种天然的对于土地的直接依赖，而与此同时，土地的产出从来都是有一个限度性的存在，即每亩土地上的产出不可能会有一种无限度的增长，因而铸就的文化逻辑就促使人们通过一种人为的选择并控制生育而保持了一种人地之间关系的平衡。

基于土地而生活的乡村，往往是一种家园意识构建的基础和来源，

① 在《花篮瑶社会组织》一书开篇描述花篮瑶的家庭问题时，费孝通和王同惠写道：“人口的限制并非自然的而系人工的。一对夫妇已有了两个活着的孩子之后，仍继续他们的性生活，也不用避孕的方法，所以为妻的仍有继续受孕的机会。于是，他们的人口限制就不能不求之于堕胎和杀婴了。花篮瑶妇女十之八九都知道堕胎的方法，当发现初次月经停闭时，立刻吃药，所以对于妇女的健康并没有直接影响。不懂堕胎的妇女，他们称作‘笨老婆’。这种笨老婆要受怀孕和生产的痛苦，等孩子落地后才用绳子绞死，或用凳脚砸死，或不喂奶饿死。我们知道有一个妇人曾杀死七八个婴孩。”引自费孝通，王同惠：《花篮瑶社会组织》[M]。南京：江苏人民出版社，1988:1-2。

并使人有可能经常不断地返回到此一基础和来源上来。在中国的乡村，世代聚族而居的乡民生活造就了一种“家园”共同体的意识，并借此而塑造出了一种彼此认同的共同价值、基本规范以及可以追随的权威领袖，一种地方自治的秩序是由其内部自发地生长出来的。而且，一种地方性的信仰也必然会被创造出来，以此去应对种种不确定性的生活现实。对于这种信仰本身，它可以通过外部引入的方式，亦可以通过本土发明的方式加以实现，由此而塑造出一种对当地人的社区凝聚力极为重要的神灵存在的神话和信念。但这种塑造和发明，又都是会借由某种富有卡里斯玛特质的人物神启性地予以告知，并付诸社会生活的构造和发明的实践中去。

由此，某一个乡村便成为一个相对封闭有着某种边界的自成一体的存在，它成为一个具体而微的社会单元或模型，由此你可以看到一种基于多元权威的世俗生活与神圣生活之间的种种分野，这些分野反过来又在强化着乡村社会中作为一种日常世俗生活，以及作为与日常相对的非常神圣生活的各负其责并相互支撑的图景，当然，这也不排除二者之间相互冲突局面的出现，那往往是社会混乱开始的一种明显标记。

二、乡村的硬性及其文化

由乡民为主体所构成的乡村社会有其坚硬的内核存在，这种内核是建立在一种基于地缘和血缘共同性之上的。就地缘而言，他们所生活的场所往往都是他们祖先居留之所，他们大多也会熟悉这里的一草一木、熟悉这里的每一个人；就血缘而言，由亲属制度相互交织在一起的网络是这个内核得以存在的基础保障。并且，通过一种外婚的联姻制度，这个网络会被编织得极为细密，真正使得某种外部力量难以那么轻而易举地渗透进来，这便是杜赞奇（Prasenjit Duara）在《文化、权力与国家——1900—1942年的华北农村》一书中说得再清楚不过的

乡村的硬性及其文化。^①但除此之外，这个内核坚硬的根基还在于大家相互之间对于某种外部力量干预乡村生活的一致性抵抗，而这种外部力量往往可能就是来自城市，来自一种基于现代性观念而兴起的城市意识形态在基层的种种中介者或者干涉者的引入和实践，此时介入者往往都会把乡村作为“有问题的乡村”而试图予以改造。^②

但从对于当地社会的了解上而言，这些祖祖辈辈就生活在某一个村落的村民，他们可能是最了解这个地方的一群人，他们也许并没有那些城市社会空间里所发明、创造以及实施的诸多抽象性的概念，但他们实实在在地知道，他们的那些需求是基于这片土地的供给，他们显然不是用一种泾渭分明意义上的美和丑的观念来看待自己身边的一切，而是更在乎它们跟自己的实际生活之间究竟有多少直接的关联。他们并非没有一种美的观念，只是他们无法共享在城市中所制造出来的那种对于生活美的观念和理解。在这一点上，他们往往会固守着自己有关美的独特标准，如家户的尊严，一旦触犯了美的底线，他们的美也就会变成一种最具有原始性暴力的抵抗。也许，在一种现代意义上的城市化的进程之中，在城乡接合部的这个边缘地带，基于一种土地的利益争夺，这种抵抗的表达会来得更为直接和惨烈。最近，在中国城乡发生的诸多暴力性强拆以及对于这种强拆的极端性反抗都毋庸置疑地说明了这一点，也就是说，乡村自身存在的权利恰恰就是对于自己世代生活在这个地方的一种顽强坚守，如果不能有一种在双方看来是合理的置换或者基于相互承认的互惠的交换，让世代居住在这里的乡民轻而易举地离开这片土地显然并非是一件特别容易做到的

① Prasenjit Duara, 1988, *Culture, Power, and the State: Rural North China, 1900-1942*. Stanford: Stanford University Press. 中文翻译本可参阅杜赞奇. 文化、权力与国家——1900—1942年的华北农村 [M]. 王福明, 译. 南京: 江苏人民出版社, 1995.

② 赵旭东. 乡村成为问题与成为问题的中国乡村研究 [J]. 中国社会科学, 2008 (3): 110-117.

事情，此时，资本绝不是万能的，它会面临极端的不合作。^①

可以明确地说，一个村庄之所以有某一个名字的存在，必然是有着自己独特的来历或历史，而伴随着现代城市理性的强行拆迁和占用，自然是要对这种乡村来历和历史的一种彻底否定，这是犹如使一个人失去记忆力一般的沉重打击，由此而产生的反抗和抵制也必然是最为巨大的，这种强拆触及了农民生活的对于尊严追求的底线。因此，所有在村落以外空间生存之人，似乎也都不大可能把自己的观念、做法以及理想透过一种位居高位或者权力中心的强势性做法来使乡村那里的人屈服、接受和发生改变。

在现当今这个时代，伴随着遍布城乡的民权意识的高涨，伴随着信息交流的发达，恐怕没有人再可以随随便便地通过这种直接地触碰乡村生活的底线，而去做一种敲碎乡村社会硬壳的事情，也许在有些地方一时成功了，但并不意味着在别的地方就照样可以成功。每个地方都会有每个地方自己的硬核形态和结构，有着自身的坚硬性的标准，并非随时随地可以去加以撼动。在触及他们生命中被认为是最为根本性的东西，即土地之时，他们的反抗和不合作也一定是最为强烈和最为极端的，土地是他们的“命根子”，也是他们获得生存性尊严的基石。过去乡村里的地主在过度占有土地，并把土地收成的绝大部

① 2017年2月17日发生在江西赣州南康区十八塘乡彰坊村的一起命案足以说明这一点，这是一个极端的作为外部力量的强拆所带来的乡民的极端暴力性的反应。当日上午10时许，乡政府人大主席卓宇去该村村民明经国家里劝其接受政府要求的“空心房”拆迁时遭到明经国用铁锹的袭击而最终不治身亡。依照当地所认定的空心房标准就是有三点，一是根据《中华人民共和国土地管理法》农村村民一户一宅的原则；其次是该房屋是否长期闲置；三是是否存在安全隐患（依据马亮的“赣州拆迁血案——空心房拆迁背后不为人知的秘密！”一文，载于微信“新注册公众号”）。如果像这样完全以外来人的标准去看当地的住宅和空间使用自然是无法得到当地村民的认可。马亮为此写道：“想想就怕，按照这标准，我们家也有空心房，离住房十多米的距离，有以前的猪圈和牛圈。里面堆了一些木材等杂物，完全符合他们的标准。如果村干部要拆掉的话，我断然是不会同意的。农村跟城市不一样，除了住宅的房子，还需要喂养牲畜的，还要放些杂物的。”

分占为己有之时，农民的暴动和对土地的渴望也就是最为强烈的，他们从心底里也许并非反对甚至厌恶那些可能就是他们家族一员的地主，他们只是憎恨他们这些人没有能够让双方都感受到有一种公平合理的各得其所。这种利益分配上的失衡很显然会带来如星火燎原一般的反抗情绪，并逐渐造就成为一种革命与“翻身”的欲望，人们因此时时期待着社会中的变革甚至革命，借此而有机会去改变自己无处安家的痛苦命运，这也就是中国近代很多次的农民运动最后都会跟“土地”这两个字联系在一起的原因所在。即便是在1949年以后，中国农民的土地逐渐转变成为集体所有之后，国家政策中分给农民的“自留地”仍旧是农民眼中最为宝贵的资源和获得生活改善的基本保障。^①

在这个意义上，不论是现在还是既往，乡村自身都成为一个真正意义上的命运共同体，尽管其内部存在着种种差异殊殊，但是作为一个整体，作为基于一种土地的顽强认同，它塑造出了一种共同性的外壳将其自身包裹得严严实实，外来者实际上难以真正插足其中。这也是乡村社会的核心特征，更为重要的，它还是理解中国乡村社会最为基础性的一种认识。

① 在陈云1961年8月写的“青浦农村调查”一文中，他对当时上海市青浦县小蒸人民公社进行了为期八月的调查，在调查报告中，我们仍旧可以感受到当时的农民对于扩大属于个人家户的自留地的渴望。陈云为此从正反两个方面描述了当时乡村的生存状况，不失为一份那个时代中国农民生活的剖面图：“我自己还去农民家中跑了若干次，观察他们养猪、种自留地、住房和吃饭等情况。农民对我党有赞扬，也有批评。他们的意见和情绪，概括起来有四个方面：一是粮食吃不饱；二是基层干部不顾实际、瞎吹高指标，参加劳动少，生活特殊化；三是干部在生产中瞎指挥，不向群众进行自我批评；四是没有把集体生产组织好，农民的积极性差，相反，对自留地、副业生产积极性高。但是，他们认为在新中国成立后，得到的好处不少，主要有五个方面：一是分到土地后‘好过年了’；二是荡田淤高了（全公社共有耕地二万四千亩，其中荡田占七千亩）；三是电力灌溉多了（约占耕地面积百分之八十）；四是化肥多了（近两年每亩平均有三十斤）；五是虽然还受干部一点气，可是比国民党时好得多了。”引自陈云：《陈云同志文稿选编（一九六五年）》，一九六二年[M]，中共中央书记处研究室编，北京：人民出版社，1980：156-157。

三、循环与断裂

尽管城乡之间是一连续体，但乡村正因为有其独特之处而明显地与城市构成了这一连续体的两端，并在很多的事物上都是相互对照性的存在。如在人际关系的熟悉性上、在人口的流动性上以及在权威的构成性上，都一一地体现出这种对照性来，这显然是由两种生计形态来决定和影响的，一种是基于自然土地的生产而有的消费，另外一种便是基于消费而有的或者被拉动的生产。前者是乡村社会的属性，而后者则是城市社会的特征。传统与现代的分野似乎也是建立在这样的一种对照之上。

在乡村社会中，生计的自然属性有其独特性的存在，此种独特性明显体现在基于自然循环的生活形态上。由于农业生产的根基性对于土地的依赖性，同时又由于土地生产的非积累性，或者说是一种以太阳周转为周期的循环性，由此而使得其社会的形态也都有着这样一种依循于自然的持续不断、周而复始的可循环性生产与再生产形态的存在。^①这同时也便意味着一种长期、持续、不间断的财富积累变得不可能，这不仅会体现在年度性生产的彻底的消耗性转化上，也同样体现在家庭人口构成与家庭财产的均分财产式的在子辈之间均等性分配而至无以实现真正的财富聚集上。而真正可以使得此种财富有可能积累起来的机制在于各种社会继替形态的发明，如家族财产制、长子继承制以及幼子继承制之类，但即便如此，财产的社会周期性消费都是此一社会维持其生存的常态机制。通过建房、举办盛大的节庆仪式以及家家户户必须贡献于此的用于公共事务的支出，另外还有一种人情往来上的不确定性的消耗等，此一社会年度性所积累起来的财富，也便会在以年度来计算的各类事务中被消耗殆尽了，但这实际也意味着由此而开始的新的一年的生产和积累的从头开始。“小富即安”可谓

^① 赵旭东. 循环的断裂与断裂的循环——基于一种乡土社会文化转型的考察[J]. 北方民族大学学报：哲学社会科学版，2016（3）：5-15.

是这样的一种乡土社会中最为普遍存在的信仰和生活理想，他们实际的生活自然也是建立在此种生活的观念之上。土地在紧紧地约束着他们过一种从无到有，又从有到无的生活，由此而形成了一种看似完满实则充斥着各种艰辛的“面朝黄土背朝天”的真正依赖于自然土地供给产出的生命循环。

因此，留存于乡村里的财富本意上并非是用来积累的，而是用以在家户之内和之外的空间中进行一种更多带有公共性意味的彻底性消耗的，这种彻底性的消耗实际又是对于接下来的土地丰收和积累的一种期盼。很显然，村落共同体的此种共同意识是带有一种根基性的，无人可以真正对此加以抗拒，但无人又不在其中，无人不对其予以一种自己劳作上的贡献。此种交互性的作用，真正强化了此一共同体存在的坚韧性以及不易侵入性。因此在乡村，基于地缘和血缘的相互联合与合作是一种常态，华北的会社组织以及江南的宗族、公祭公会之类^①，都属于此种乡村合作的基本形态。

不过此种坚韧结构的潜在危险性便在于，一旦此一表面的硬壳的坚硬性被打破或者受到蛀蚀，那它在结构上的崩解也就变成一瞬间的事情。这因此而被称为乡村社会生活的高风险性。其特征便是村落共同体的一损俱损，一荣俱荣，很多事情彼此相连，难以分离开来，包括人与自然之间、人与人之间以及人与物之间，彼此都是相互连接在一起，相互支撑，相互拉扯，难以有真正意义上的分离。费孝通曾经借用“采矿”的比喻来说明这种乡土社会的瓦解，作为矿产的资源被从土里挖掘出来运输出去，土地便因为没有了营养的循环而变得荒芜，这是一种去掉了乡土社会之根的发展途径，营养从土地里流走了，汇

① 基于徽州文书的细致研究指出了这种明清时期江南乡村社会的共有户籍的互助合作性关系的存在，刘道胜对于清代祁门县王鼎盛图甲户籍《实征册》的研究正说明了这一点，即所谓清代“共有户籍和产业虽具‘公祭公会’之名，实乃乡族之间的实体性合作关系”（第127页）。关于这一点可参阅刘道胜：清代图甲户籍与村落社会——以祁门县王鼎盛户《实征册》所见为中心[J]. 学术月刊，2017（5）：135-147.

聚到了浩浩荡荡的大江大河之中去，但“经过这样冲洗过的土地，由肥田而成瘠土，由农地而成荒区”。^①

城乡之间因此也必然有一种彼此之间分野的存在，它造就了一种相互在生活方式以及价值观念上的诸多差异。从社会学的意义上而言，乡村所强调的是基于土地和血缘之上的一种共同体的存在，而城市则更为强调一种个体化的财富、身份、地位以及彼此之间在社会关系上的纽带性的连接。由于乡村基于土地而存在的前提，使其自身具有一种相对稳定并依赖于自然节律的周期性可循环的生活，而城市则更多带有依赖于乡村土地生产的供应和交换的不确定性。在城市之中，一份赖以维持生活的工作自然可以使生活变得稳定和有序，但工作的存在并不是必然可以有这种稳定性存在的，它自身会受到劳动力市场的波动而产生一种并非稳定的起伏变化。还有在城市的居所之中，也不大可能有真正意义上的空间去容纳祖先的灵魂，这个空间往往只是为了能够第二天可以继续去工作而必须在这里驻足休息之所。当然，伴随着城市之中每个人收入、地位以及生活观念上的差异，会有一种居所优劣上的分别，但在一种结构关系的意义上而言，这是带有共同性的，即它并非用以进行一种直接的生产和消费，而是借此来恢复劳动和体力的一种抽象的生存空间而已。因此，对于一座城市以及居住在那里的人们而言，只可能存在所谓“故居”的概念，而无真正意义上的“故乡”观念。故居往往是指曾经居住过的地方，对一个人而言，它可以不只一处，比如“鲁迅故居”便指文学家鲁迅曾经居住过的地方，这些地方往往是在城市之中，如北京、上海、厦门之类。“故乡”尽管也一样是人们曾经居住之所，但它对人而言，一般只会有一处。因为，对许多人而言，故乡往往就是祖先及其后代长久居住之地，并依赖于此一土地的供给而经营着自己的生活，它的基础大多也是根基于农业生产的，即是基于一种土地供给的稳定性之上的。并且，世代祖先在其亡故之后，都会被认为是魂归故里的，在此意义上，

① 费孝通．乡土重建[M]．上海：观察社，1948：65．

祖先与活在这个世界上的后代之间的距离，从象征的意义上就变得并不会太过遥远，由此对于亡故的亲人而言，他们似乎永久地存在于这个基于亲属关系而构建起来的社会网络之中。这种处理生死的观念形态，无疑是乡村自身稳固性的一种文化的表达，借此而在巩固着在这片土地上生活以及繁衍后代的人们，他们可以在一起并世代长久延绵地住在这里，享受着自然土地所给予的一种生存上的正当性。“故乡”因此不仅是活着的子孙的故乡，同样也是亡故祖先的故乡，它是一群人的起源地，也是这群人的归宿之地。在当地人的观念中，“祖先之灵”是永久地活在这个空间之中，并对后代的实际生活造成一种直接的关联性的影响，很多农业社会中存在的祭祖仪式都向活着的人暗示了这种关联性的存在。这无疑是属于这块土地上的每一个人都可以无数次重返回来的一个地方，是无论走开多远也都可以将其认作是一个起点或出发地的地方。

显然，乡村的自成一体并不意味着它自身是完全封闭起来的，它可以有众多的孔道而与不同距离和范围的外部世界相互联系在一起，如跨越村落之间的联姻、互助、水利灌溉以及各种形式的宗教信仰之类。当然，日常往来的商贸活动是这种村落社区自成一体的封闭性自我敞开的一个最为直接的途径。除此之外，更为重要的便是，尽管有诸多外在力量的干预和侵扰，但乡村自身坚硬内核的存在以及持久性的柔韧性，使其不会因为诸多的外部变化而变得脆弱以及被彻底地瓦解掉，甚至可以说，正是由于此一乡村自身内核的坚固性的存在，才真正支撑起了其多种形式的开放或者敞开性的可能。基于一种血缘和地缘的自我认同构成，从结构关系而言，它保证了关系结构的核心性的凝聚力，同时它也成就了一种可以不断向核心以外做一种开放性延展的差序性结构关系。而此种坚硬的内核之所以坚硬，恰可能集中体现在一种浓郁的文化伪装下的一次盛大的集体欢腾。很显然，一次祭龙的祈雨节庆，其构造社会秩序的功能会远胜于由上而下的来自帝国权力中心的强制命令，村落共同体的认同在一种基于神圣性表达的强势权威的影响之下而坚固地聚合在了一起。这里应该清楚的一点就是，龙作为一种象征，

从来都不会是局限于某一个村落、某一场仪式之中的，它是作为村落内外、左右以及上下之间联系的纽带而在发挥其独特的作用。由此，一个日常封闭的村落便借一种非常的节庆而与更为广阔的世界紧密地联系在了一起，而村落的封闭性也在此时被彻底地打开了。

在此意义上，村落的此种封闭与开放的节律多多少少有些像鲜活的蚌壳的伸展一样，其虽有一种坚硬的外表，却时时会被张开其外壳时的柔软所否定掉。而一种乡村的内外关系结构可谓是其核心的结构，并且诸多曾经以及正在发生的现象都可由此结构而得到一种解释。而且，也只有借助于此一结构，乡村存在的自足性才可以得到一种加强和固化，而乡村存在的不足性才可能有机会得到一种充实、补充和完善。乡村自足性的话语，作为某种研究上的浪漫主义的想象是可以存在的，但作为一种现实的生活则是无法为继的，因为根基于土地的特性循着一种自然周期而运转的乡村生活，往往会有明显的平常与非常之分。乡村生活的“青黄不接”并非是一种偶然的发生，它甚至会直接进入日常生活之中去做一种年度性的循环，“春买秋卖”的俗语大约在一定意义上如实反映了农民生活的市场依赖性。此种市场依赖性又进一步确保了乡村自身自成一体的封闭性的非完整性。^①这是一种乡村生活的否定的逻辑的自我呈现，即它自身所追求的封闭性为其自身存在的不完备性所否定，进而一种与外部世界的敞开式的交流才变得有了一种可能。但引导这种开放式交流的力量却并不是来自乡村的外部，而是来自其内核本身。它的基础便在于一种超越村落的文化建构，由此而在小小的村落之中生长出来种种不同的，彼此之间可以构成一种竞争关系的权威类型，它的形态往往是多元并存的。它在使得乡村充斥着一种活力的同时，也使其自身有了一种更为强烈的以自我为中心的认同，一旦此种权威衰落，也便意味着乡村自身一体性的崩解。但可以这样说，此种事件发生的概率实在是微乎其微的，即便有一种暂时

① 赵旭东：平常的日子与非常的控制——一次晚清乡村危机及其社会结构的再思考[M]。民俗研究，2013（3）：111-124。

性的权威旁落，取而代之的新权威的竞争性构建和恢复便会瞬间出现，甚至有比之前的传统权威更为强劲的影响力和引导力出现。^①

四、城乡一体与城乡分离

从一种城乡关系的视角来看中国，乡村便是中国文化得以形成的基石和根源，而城市则是这种文化最为集中和突出的体现，二者相互依赖形成一体，难以有一种彼此之间的分离。从这个意义上理解，城市文化的根基便是落脚在乡村之中的。“叶落归根”的含义最为核心的便是回归到故土，严格意义上讲回归故土便是指一种根基于土地的乡村回归。在传统的时代当中，城乡之间的关系是可以有一种往来互动的，且此种互动不论是从社会关系抑或从文化观念上而言，都必然是相互顺畅的。因为在每个城市之人的背后，当其往回追溯之时，都会有一种清晰可寻的乡村背景线索的存在。很显然，从乡村流动到城市的痕迹向来并不缺乏，但反过来的回流到乡村的趋向也是一样的强烈，特别是应对理性化所带来的城市化生活趋同的社会现实。从一种文化观念的意义上而言，他们会有一种回归故土的自我意识，而在实际的生活当中，他们在城市中因为年龄、体例以及种种政治经济上的因素而无法真正在城市之中继续生活下去之时，或者他们宁愿去过一种闲云野鹤般的悠闲生活，“告老还乡”就被认为是一种比较明智的选择了，很多人实际也是按照此种理想去做的。

在传统的时代里，从城市生存空间获得功名利禄的士大夫荣归故里，是一件很让乡村之人感到荣耀的事情，由此可以体现光宗耀祖、彰显门庭的理想，而之所以有此种荣耀和彰显之事的发生，根本也是长期存在的对于一脉相传的故土观念的强调和灌输。从文化观念的意义上看，这也同时是在强化着祖先故土的观念。在那里生活的人因此

① 赵旭东：仪式性竞争与第四种权威——政治人类学视角的民间权威与公共性支配的社会逻辑[J]. 西北民族研究，2017（2）：25-40.

才真正有可能牢固地被束缚于土地之上，形成一种对于乡土社会的依附。与此同时，土地的价值也便不再仅仅是出产各种作物的农业经济，更为重要的还是一种文化意义的符号，即人活在了基于土地而有的种种符号象征之中，同时他们的生活自然也会为其所塑造。城乡之间因此在传统的时代之中并非是现代意义上的一种城与乡相互分离的二元结构，城与乡之间是文化一体性的，而彼此之间所具有差别也只是某种功能上的区分而已。城离不开乡，乡亦离不开城。二者的相互依赖关系构成了一个连续体，至少在中国的城乡关系里，这种连续体在晚清之前都还没有真正出现过一种带有根本性的断裂，但是随着晚清新政向中国基层社会的下移，这种中央核心权力对于基层的攫取则变得越来越突出，它明显地在造就一种城乡之间的相互分离，城市在聚集着大量持续上升的人口，政府的机构在膨胀性地扩张，但一种支撑性的力量得以实现的根本还是来自乡村，由此而造成农民负担的持续加重，城乡分离的局面因此得到了进一步的加强，牺牲乡村的利益以成就一个现代国家的城市化建设成为一种不言而喻的政策引导。

在这方面，相对于国家而言，乡村从来都是一个礼物的送出者，但它由此而得到的礼物的回馈却又是微乎其微的。这种在中国近代极为突出的单向度的攫取型政治模式^①，使得传统时代城乡一体的关系模式被彻底地打破掉了。越来越多的乡村社会中的农民，通过各种方式逃离了农村，与此同时，这种逃离成为一种单向度的不归之路，即只有从乡村向城市的大量流动，而再难见到传统中国城乡关系中的周期性循环往复摆动的城乡人口流动模式。乡村在这个意义上成为一个可以提供廉价劳动力的想当然的人口市场，而不再是每一个人要去保持一种强烈认同的故乡或者自己的归处。随着这种单向度的农村向城市的人口流动，乡村自身的可以自我循环的水土资源也遭到了一种蛀蚀

^① 或者杜赞奇所说的那种“国家经纪”（state brokerage）中的“营利型经纪”，关于这一点可参阅杜赞奇：《文化、权力与国家——1900—1942年的华北农村》[M]，王福明，译，南京：江苏人民出版社，1995：37。

性的侵害，水土流失不仅表现在土地养分的流失上，也表现在文化意义的资源流失上，乡村日常建设的人才资源因此而渐渐地被吸引到了吸附力极强的城市空间中去，乡村也就再难看到所谓真实落地的人才的会聚和功能发挥，他们成了“回不了家的乡村子弟”。^①

比较现代城市而言，乡村不仅被看成一种距离上的遥远，更为重要的乃是一种文化上的遥远。传统意义上的乡村，乃是远离此地的人们要不断返回去并可以返回去的故乡，而今天的人们到乡村，其所真正想到的乃是一种时间上“遥远的过去”的现实版，是无法追溯的过去的一种幻化空间上的虚拟呈现或再现。一个人到了乡村，“在那里”，也便是象征意义上回到了过去，回到了城市人勉力要去追寻的“过往”，生活的当下成为城市人厌倦之所。在此意义上，诸多变换花样的乡村建设形态，最后都无法真正逃离此一时空转换模式的藩篱而自陷其中，即总以一种现代城市人的姿态去期待着乡村的改变，不论是观念上的还是物质上的，不论是政治经济抑或是美学意义上的。所有这些，其本身而非真正意义上的回归乡村，成为被时空隔离开来的城市人所不加思考的一种论断，这可谓是从过去到现在乡村被看成有问题的根本，即我们首先是从头脑上带有一种“有问题”的观点去看待真实存在的乡村，乡村也便命定地成了一个问题^②。但可惜的是，没有人会真正去关注那种来自乡村的自我力量的成长和培育，更不谈在那里所蕴含的一种自我创造性转化的能力。

① 费孝通和潘光旦在差不多70年前就注意到了人才社会流动的城乡差异，他们对于915位清朝贡生、进士和举人的出身做了一种统计，发现来自城市的有52.50%，41.16%出自乡村，6.34%出自城乡之间的市镇。这个数字意味着在传统中国的社会之中作为乡村秩序维持机制最为重要因素之一的精英人才是可以留在乡村并可以出自乡村的。在这一点上，城乡之间差不多是平分秋色的。而很显然今天这个数字已经是大大偏离到城市那一端去了。关于这一点亦可参阅费孝通：《乡土重建》[M]。上海：观察社1948：70。

② 赵旭东：《乡村成为问题与成为问题的中国乡村研究》[J]。《中国社会科学》，2008（3）：110-117。

很显然，乡村无一例外地成了中国社会的最基层，但应该指出的是，它从来也不会成为现代都市社会意义上而言的最底层。换言之，城市空间基于阶层分化而有的社会最底层的分层观念并无法直接平移到对于乡村生活的标注和理解上去。乡村自成一体的封闭性，使其内部有着更多同质化的一体性，因此它更像是一个社区而非社会，而其自身所拥有的随时都在向外敞开的一种开放性能力，又会使其赋有一种向外并向上延展的社会流动性，通过祭祖、续写家谱、认祖归宗以及各种地方性节庆等方式，那些可能已经在不同时间段流动出去的村落精英，又会有机会和可能性重新流回到乡村共同体的构造中来。而基于村落而展开的各种形式的节庆表演，同样又会使得持续不断流动出去的在各类村落以外世界成就一番事业的村中某一姓氏或家族的名人重新回流到村落中来，成为村落之中新的权威构建的又一个重要的基础、来源或契机。

村落在此意义上就像是一台永不停歇的发动机，一种来自村庄内部的推动力，使得生活、归属以及认同某一村落之人必须寻找机会到此一村落外面去打拼，凭借种种外部的机遇和社会流动渠道成为外部世界中的高端人才、英雄人物或者行业精英，他们持续不断地流出了作为自己故乡的村落；而在这种村落精英向外流动的同时，那些流动出去并获得一番事业上的成就之人，又会借助一种基于血缘和地缘的强烈的自我认同，又会被强力地吸引回村落之中来，成为村落中一种新的发动性的力量，由此而使得村落自身有了一种新的发展生机。从一定意义上而言，这些人完全可能选择回到乡村里来居住，因为他们的祖屋依旧是存在于那里的。他们当然也可以摆动式地从长久居住的城市日常生活空间转换到并非长期居住的乡村的仪式性空间中来，他们因此并非一定生活在村落日常的生活之中，但他们一定会存在于当地人的仪式空间之中，因为他们在外面的名望而被乡村自身的存在和发展所召唤。

乡村在此意义上便是一种由土地以及那里的人民所构成的一个独

特空间，土地和人民这两个要素是至关重要的，离开了其中的任何一项，村落共同体意义上的乡村都是不大可能真正存在的。因此，在此空间之上的土地生产力的持续不断以及社会与道德秩序稳固性的存在，使得世代生活在这里的人口可以持久地生存下来，且同样得到一种生生不息繁衍子孙的生育力，这种生育力借助一种对于子嗣后代的宗教信仰般的祈盼而得到一种绵延久远的持续。村庄因此而成为一个传统，一个从土地生产到人口生产的持久绵延下来的传统，并通过血脉上的一代又一代人无可置疑性的持守和坚信而得到了一种完整而全面的传承，即便是中间因为特殊的原因，诸如战乱等不可抗拒的力量而一度中断，传统的恢复以及自我的再创造也是轻而易举的事情。很显然，每一代人都会有自己这一代人所能够流动出去并在未来又会以各种方式而流动回来的精英人物的存在，他们使乡村成为一处有别于现代城市不安定空间的避风港。

五、由陌生的城市回归熟悉的乡村之本

很显然，一个最为直白的理解便是，从一种城市人生活的视角而言，在乡村中一个人可以沉静下来，可以思考既往，可以放松心情，可以使得一种复杂问题简单化，也可以使近乎绝路的令许多人越来越陌生的城市生态空间有着一种敞开式生命之路的想象和延展，换言之，乡村也许是现代城市人可以去逃避的一个空间，那里的一切似乎让他们感受到了宁静和安心。乡村在此意义上只要有土地的存在，它就会从中酝酿千般变化的诸多可能性出来，因此乡村可以因为某种原因而变得凋敝，但它绝不会彻底地归于一种死亡。死亡对乡村而言只意味着一种连根拔起的铲除，但只要是人还要去日常性地进食自然生长的食品，那么，依赖自然而生产的乡村也便不会被连根铲除掉。

很显然，今日世界过度发展的城市化让乡村的空间变得日渐萎缩，但可惜，离开了乡村而孤立存在的城市也将会面临诸多的不可持续性。

当一种都市化发展主义的想象力试图将全部的生活空间都转换成为一种城市的整齐划一的规划出来的空间之后，当然，在很多人看来并觉知到，这是一件绝对不可能发生的事情，但这并不意味着这种发展的趋势不会真正蔓延开来。如果是那样，我们人类也就无法再有真正的可能去接触自然中存在的一切了，人将因此而走向自己的否定性的另一面，即一种并非人的生活样态的出现，那样的事情似乎很容易见到。但万幸的是，这似乎还没有成为我们所有人的一种选择，因为那将会使人类自一种有别于其他生灵的智人时代便开启的自我文化构建的历程被推向一个断崖式发展的绝壁，人必须因此而做一种凌空跳跃才能实现自救，但很显然，人并没有这种可以越过或者忽视自身的文化而过一种纯粹生物性生活的能力，人毋庸置疑从来都是活在某种文化观念和价值之中的。对于城乡关系而言，城可谓是一种文化，乡也必然是一种文化，城乡一体更是一种带有综合性意义的文化互动的结果，但就是这样一种文化在被我们自己悄然地蛀蚀，使我们处处感觉到一种生活上的不自在。

甚至可以说，城乡关系的一体性的存在，使得我们有了一种思考人类不同生存方式的可能。城市也许代表着一种文明发展的极致，而乡村则意味着人对于自然本身的熟悉性的亲近。两种生活形态自古有之，并延绵久远。而在此一过程中，城乡一体的连续也从来没有真正被打破过。在几乎带有一种必然性的城乡互惠的关系之中，人类似乎领悟到了城乡彼此之间所存在的互补性的以及在物质生活上的相互依赖性，这是一种连续性的互惠关系的建立，在城市的周边必然围绕着乡村，而在乡村的外面可以连通并达至城市，在这种连续性的互惠关系中，人类成就了自己独特的整体性意义的城乡关系的生命体。不论是一种劳动力的供给，更不论是日常农产品消费的来源，乡村都是城市不可随随便便就可以抛弃的一种存在。

城市的马达尽管可以带动着乡村卷入其发展的快轨道之中，却不能够使得乡村的生活全部地依照城市的模样去进行一种改造，乡村共

同性地有着自己的内核性的不可改变性，他们的生活很显然不是建立在虚无而是坚实的土地之上。在乡村共同体之中，他们往往就是土地的主人，每一个人也同时就是命运的主宰；而基于一种人造意义的城市生活，则使得没有一个人可以真正将其自身根基于其脚下的土地之上，每个人都如浮萍一般，在城市的空间之中犹如匆匆过客，在内心世界之中，他们更为需要一种来自乡村的生活图景作为他们日常生活之外想象力的来源，他们走出城市的每一种努力都可能都是由这种想象力所造就，他们走出户外，进入乡野，离开再熟悉不过的工作场所，他们寻找城市所不能给予他们的生活意义，而这些对他们而言即便是花费高价也无法真正购买得到；他们从一种相比城市而言的意义获取当中感受到了自己生命需求的另一面，乡村因此便是城市之人想象另外一种生活图景的试验田，人们在这带有乡愁意味的田地之中播散下自己对未来生活希望的种子，而在城市之中，这种播撒变得极为奢侈，且变得越来越不大可能。

最后，应该明确指的是，从一种结论的意义上而言，城乡中国也便是一个城乡连续体的中国。尽管从一种支配性的意义上而言，中国的城市包容了乡村，但内涵于城市支配范围之内的乡村则从农产品的供应上滋养了城市。因此，城乡彼此之间从其一端便是相互连续地存在在一起的。而一种过于极端和短视的现代都市化的城乡分离的主张，在使历史上以及文化上连续的城乡中国变成一种断裂开来的作为城市的中国与作为乡村的中国的二元分立。城市有一套做法，而乡村则有另外的一套做法，甚至那种试图用城市完全取代乡村的做法，不仅霸道，而且也缺乏一种真正的人文关怀。毋庸置疑，对于现代的人们而言，他们需要在一种冷静的思考中去重新回归到一种城乡一体的理想中国的轨道上来，并需要为此而做一种共同性价值的文化追求和努力。

2018年4月12日写于四书堂

目 录 |

第一章	中国的城市与城乡关系	1
一、	城市的起源	1
二、	中国古代的城与市	7
三、	文野之别	10
四、	乡土意识	18
五、	结论及余论	30
第二章	中国乡村作为一种文明发展的形态	33
一、	作为中国农业文明的一种表现形式的中国乡村	33
二、	中国农业的起源	38
三、	乡村的封闭性与开放性	42
四、	乡村与市场集镇的关系	54
五、	封闭性和农民社会与文化	56
六、	开放性和游民社会与文化	63
第三章	家庭、女性与社会	65
一、	分家与小家庭模式	66
二、	男性祭祀与宗族社会	71
三、	女性权力在家庭中的作用方式	77

四、邻里关系·····	82
五、财产的占有与消费·····	87
六、结论·····	91
第四章 乡土社会秩序的巨变·····	93
一、乡土社会秩序的历史嬗变·····	94
二、礼治秩序与法治秩序·····	103
三、乡土社会秩序变迁与调适·····	109
四、理解乡土秩序问题·····	121
五、结语·····	126
第五章 乡土中国与转型社会·····	130
一、作为乡土社会的中国·····	131
二、国家政权建设与乡土社会变迁·····	136
三、农村改革与社会转型·····	142
四、一种循环往复的律动·····	151
五、结语·····	159
第六章 理解中国农民·····	161
一、被建构的农民形象·····	162
二、风险社会与农民的转化·····	166
三、游移于城市与乡村之间·····	173
四、乡村：农民价值实现的场域·····	178
五、结语·····	182
第七章 文化转型与理想中国·····	185
一、时代背景下的文化转型·····	186
二、文化转型与中国意识·····	193
三、理想文化与理想生活·····	201
四、礼治秩序与理想中国·····	208

第八章	中国乡村文化的再生产	212
一、	乡村文化的人类学定义	213
二、	传统社会底蕴中的乡村文化	215
三、	现代社会变局中的乡村文化	219
四、	乡村文化促生的社会内聚	222
五、	乡村文化创生的经济发展	225
六、	文化自觉与乡村文化的再生产	227
七、	结论	229
第九章	文化—人—社会生态圈与城乡中国	231
一、	文化—人—社会生态圈的理论建构	232
二、	中国的农民与市民	237
三、	中国城乡关系的社会建构	245
四、	文化视域中的中国城市与乡村	253
五、	总结与讨论	258
第十章	中国城乡关系的理想类型	260
一、	古代中国文明与城市	262
二、	现代化背景下的中国文明与城乡	271
三、	理想中国与理想城乡	282
四、	小结	291
后记		293

第一章 |

中国的城市与城乡关系

赵旭东 李颀颀^①

钱穆曾说：“乡村是代表着自然、孤独与安定的，而城市则是代表着文化、大群与活动。人生无不想摆脱自然，创建文化，无不想把自己的孤独投进大群，在安定中寻求活动。”^②乡村与城市作为人类文明开始就不断生发而对立存在的两种永久性聚落形态，人们如何向往，如何选择，它们自身的关系如何，始终都是人类文明前进绕不开的话题。中国，作为拥有千年历史的文明古国，其城市和乡村的聚落形态及其相互关系尤为复杂与独特。在这里，乡村和城市，真的仅仅是一种人们选择的的生活方式吗？真的仅仅是人们脱离自然创建文化的过程吗？又真的仅仅是两种对立存在的人类聚落形态吗？我们从城市的起源开始说起。

一、城市的起源

城市，作为人们最为熟悉的永久性聚落之一，早已深深融入现代

① 李颀颀，中国人民大学社会与人口学院硕士研究生。主要研究领域为社会人类学、文化人类学。曾参与国家社会科学基金重点项目、中国人民大学科学研究基金重大项目、国家民委民族问题研究项目三项课题。参与译著3本，发表核心期刊论文1篇。

② 钱穆：《湖上闲思录》[M]。北京：九州出版社，2012：93。

人的生活之中。然而将目光投向数千年前的古代社会，我们会发现许多吸引人的问题。最初的城市是如何产生和起源的？“城”与“市”从一开始就是一个有机的整体吗？关于城市的起源又有哪些理论和假说？

山河围城，交易为市

《礼记·礼运篇》云：“城，郭也，都邑之地，筑此以资保障者也。”^①
《周易·系辞·下》云：“包牺氏殁，神农氏作，列廛于国，日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所。”^②

由此可见，在古代中国，“城”与“市”并非一物。前者是用夯土筑成的高大墙体，与“池”一壕沟一相得益彰，扼守交通要道，承担着抵御外侮的防守功能。事实上，“长城”就是展成一线的“城”，其功能也就是保护领土，防御外侮。《吴越春秋》云：“鯀筑城以卫君，造郭以守民，此城郭之始矣。”^③亦即如是。而后者则是进行货物交易的地方：人们聚集在一起，由最初的以物易物，渐渐转变成用货币买卖商品，久而久之，形成一个个专门用来交易的地方，称为“市”。如颜师古注曰：“古未有市，若朝聚井汲，便将货物于井边货卖，曰市井。”^④又如《说文解字》：“市，买卖所之也。”^⑤

符号“⊕”可以看作城市的一种象征，外面的圆圈是城，壕沟和城墙围起一块安全的居住地，而内部的十字则是道路，将人们、商品以及思想结合在一起，成为市。

然而，“城市”作为一个真正意义上的有机整体，作为一种人类的聚落形态，究竟如何起源？人类最早的城市聚落出现在几千年之前

① 礼记·礼运篇 [M].

② 周易·系辞·下 [M]. 第二章.

③ (东汉)赵焘. 吴越春秋 [M]. 越王无余外传第六.

④ (唐)颜师古. 汉书注 [M].

⑤ (东汉)许慎. 说文解字 [M].

的遥远时代，有许多伟大的城市，如巴比伦、底比斯等，都依然仅仅是活在传说和文献之中。保存下来的古代城镇的废墟和遗址，迄今为止也没有经过真正彻底的发掘和考究。在这种背景下探讨城市的起源，诚如芒福德所说：

这么巨大的历史空白，是不能指望靠一点点历史遗物和几百页文字记载就能填满的。在这片泥沼般的研究领域内，连最坚固的、事实构成的落脚点，也往往不可靠。研究者常陷入绝境：要么不去探索，要么跌入纯推测的无底泥沼。^①

因而对于城市的起源，人们只能依据现有的有限史料记载和考古发现进行推测和假设。有人认为城市始于自然屏障的天然围城给人们的灵感，于是用大山大河作为边界和守护，筑起城墙；有人认为城市聚落是在乡村聚落的逐渐集中中自然产生，伴随着工业化的兴起；有人认为城市是为了特殊的政治功能而组建起来，成为区域的中心，统治着外围的土地和人民。在现有的推测和假说里，V. 戈登·柴尔德（Vere Gordon Childe）的“城市革命”说和刘易斯·芒福德（Lewis Mumford）的“死人城市”说是两种比较有代表性的假说。

单线进化的“城市革命”说

柴尔德发现，无论是乌尔城、古巴比伦，还是其他一些世界上著名的古代城市，它们基本都分布在大河流域：尼罗河、印度河、两河流域、黄河。那么，是不是大河流域有一些特殊的条件，会催化出城市聚落呢？

首先，大河流域通常有充足的水源，使得初步的农业和畜牧饲养

^① 刘易斯·芒福德. 城市发展史——起源、演变和前景 [M]. 宋俊岭，倪文彦，译. 北京：中国建筑工业出版社，2005，6.

业得以发展；其次，大河流域一般都会分为旱季和涝季，一方面这样的季候会使得涝渍后的土壤十分肥沃，另一方面却又对水利设施提出了很高的要求。于是人们在不断与环境抗争的过程中，慢慢学会建造水库和水渠等水利设施，在干季积水，涝季排水。而这样的需要，使得较为复杂的动员和组织形式成为可能。在这种基础上，人们开始建造城墙、街道、排水设备，铸造不同于乡村世界的“城市”。

由此，柴尔德提出，当狩猎社会和采集社会转向在相对稳定和定居的群体内的食物生产时，迈向了朝向城市生活的第一步。最早的城市发展出一种社会组织的形式，它在许多方面不同于农村社会，并为现代生活提供了社会基础。他基于当时的考古学材料，提出了一套标准，把最早的城市同之前或后来的任何一种形式的乡村区分开来。

这套标准包括：第一，在规模上，第一批城市的人口数量和占地范围要普遍多于和大于以前的乡村聚落，大部分在 7 000 至 20 000 人；第二，在构成和功能上，第一批城市包含着不同的阶层，有了初步的分工，即不是每一家每一户都依靠农耕、饲养和纺织自给自足，而是分为工人、商人、管理者、祭祀者等；第三，作为一种剩余产品的集中方式的税收产生，它由生产者交与神灵或国王，成为公共事业建造的基本资本；第四，出现了巨大的公共建筑，如庙宇、宫殿、粮仓等，它们是城市的中心和标志，也是人们初步分工和劳作的展现；第五，一部分人凭借与神灵的沟通或财富的积累从体力劳动中脱离出来，集中更多的剩余财富，成为统治阶级；第六，文字的产生，以及一些相当精确而实用的精密科学和预测科学（如代数、几何、天文学等）出现并不断精确化；第七，与其他城市或文明的交流和贸易跨越了很长的距离。^①

在柴尔德的理论中，城市建造是“城市革命”（urban revolution）的一种体现，而“城市革命”的过程事实上就是一种文明进步的过程，是更为复杂的社会生活方式的发展和演变。因此这种早期城市理论，假设了一个人类的发展演变过程——文明经历采集和狩猎阶段，然后

① Childe, G.V. 1950. *The Urban Revolution*. *The Town Planning Review*, pp.21:3-17.

进入农业阶段，最后进入城市阶段。在这个演变过程中，社会组织方式不断复杂，联系不断紧密，分工不断精确，同时在政治和宗教上都发生质的转变。

柴尔德的这套理论设定假设历史是一个单线发展的过程，即农业生产发展到一定程度，剩余产品开始集中，社会组织方式不断复杂化，城市产生。但这一过程实际上是根据已有考古资料取共同点而模型化的一种理想过程，随着考古的发掘，越来越多的证据显示，有一部分城市并不是在高度的农业发展基础上形成的，而是一个不连续的，从一开始就作为一个贸易中心或其他功能发展起来的，并先于农业的发展。同时，仅仅随着经济的发展，剩余产品的集中，精密的社会分工就会自动产生吗？权力、政治、文化等要素的功能何在？又是如何形成一个有机整体的，所有这些都值得进行更为深入的探讨。

多元契机的城市生发

除了柴尔德的早期城市革命理论之外，芒福德提供了另一种关于城市起源的思路——“死人城市”说。他认为，如果城市与乡村相对应，作为人类永久性聚落中的一种，那么城市的历史最早可以追溯到墓穴。无论是苏美尔王室的“死亡墓穴”，还是埃及法老的“金字塔”，抑或是秦始皇的“兵马俑”，都极尽奢华，它们不仅仅是王室成员的尸骨保存地，更有着豪华的建制，完整的社会体系，贵重的陪葬。芒福德认为：

在旧石器时代人类不安定的游动生涯中，首先获得永久性固定居住地的是死去的人：一个墓穴，或以石冢为标记的坟丘，或是一处集体安葬的古冢。虽然当时的采集和狩猎生产方式不易形成固定地点上的永久性居住，但至少死去的人先享受到这种特权。^①

① 刘易斯·芒福德：《城市发展史——起源、演变和前景》[M]。宋俊岭，倪文彦，译。北京：中国建筑工业出版社，2005，6。

除却墓穴，他认为岩洞也是人类对于永久性聚居生活的一种向往。对于一些古人类而言，岩洞是一种神圣礼仪的所在地，人们定期聚集在特定的岩洞中进行某些礼仪活动，而岩洞壁上则绘满了各种各样的人物和动物壁画。芒福德说：“从这些岩洞礼仪中，我们更能看出古代社会的社会性和宗教性推动力，正是在这两种推动力的协同作用下，人类才最终形成了城市。”^①人们聚集在岩洞中实践某种仪式，不是出于一种生存的目的，而是一种更高的，对于永久性聚居地和群体生活的一种向往，这种定期的重返，正是一种早期城市文明的萌动。芒福德对于这种定期重返的地点，认为其“作为容器的功能较其作为磁体的功能更重要”。^②在这种意义上，城市便是人们在精神需求驱动下的一种创造，是一种对永久性聚居生活的向往。

而乡村的生活，实际上是一种城市的原始形态，它为城市无论是物质上的构造还是文化上的形态都提供了一种胚胎和原始的依托，是城市的原型和基础。而城市作为一种精神上具有更高追求，物质上具有更复杂精密结构的聚居形态，却并不是乡村发展的必然结果。因而有一个问题浮出水面：“为什么有一些乡村发展成为城市，而另一些并没有？”芒福德将其总结为一种契机，即城市的出现不是一种单线发展的必然结果，而是在历史的偶然性和必然性的结合中在复杂的社会历史条件下不断出现的事件，事件发生的契机决定了城市的特点、文化，也构成了对多样性的解释。

埃及的“死人城市”就是对于芒福德理论的一种印证。在埃及，虽然同处大河流域，但是很难找到像苏美尔那样宏伟的城市遗址。但是，把目光投向墓穴，他们却拥有宏伟的金字塔，方尖碑，宽严的仪仗通道，宏大的雕像。用芒福德的视角，埃及人由于其宗教上的契机，形成了这样一种独特的“死人城市”：死人才可以优先享有永久居住的权利，

① 刘易斯·芒福德：《城市发展史——起源、演变和前景》[M]。宋俊岭，倪文彦，译。北京：中国建筑工业出版社，2005，6。

② 同上书，第104页。

死人的居所里拥有城市的一些要素。与此同时，埃及人生活在广大的乡村里，只有在重大宗教仪式或庆典中，他们才会聚居到庙宇中去，祭拜神明。^①

由于现有考古资料的局限和考古的不断发展，关于城市起源的理论始终在不断地推进。但可以确定的是，多样化的发展路径比单线的理想模式更具有解释力，而对于不同文明中城市的区别和特点的和考察，也正是不断研究的目的所在。当我们将目光收回中国，用芒福德的理论视角考察古代中国的城市发展，也会有更多的发现。

二、中国古代的城与市

中国古代的城市发展遵循着一定的规律。在五六千年前新石器时代出现的城邦，一个城市就是一个国家；而自周朝始，城市脱离国家成为一个特殊的存在，并随着从祖先崇拜到皇权崇拜的转变，城市自身的形态也渐渐发生着改变。同时，城市内部的结构也随着历史渐渐变化。

古代城邦

与前文提到的芒福德所说的“死人城市”有异曲同工之妙，在古代中国，历代君王实行着“事死如事生”的礼制，帝王陵园中的布局和规格，往往会按照墓主人生前所居住的都城格局进行设计，因而对古代中国城市格局的探索通常离不开对陵寝制度的探索。^②

作为一种重要的古代文明，中国城市的开端可追溯至距今五六千

① 刘易斯·芒福德. 城市发展史——起源、演变和前景 [M]. 宋俊岭, 倪文彦, 译. 北京: 中国建筑工业出版社, 2005, 6.

② 杨宽. 中国古代都城制度史研究 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 1993: 1.

年前新石器时代的仰韶文化。考古发现，当时的氏族村落已有合理的布局，且采用天然河流和人为的沟壕作为防卫措施，无论是西安半坡遗址，还是临潼姜寨遗址，都可以看到河流和沟壕的防卫以及内部的公共设施等。相比于沟壕，真正代表“城”的意义的城墙，则在龙山文化的中晚期已然出现。^①

公元前 2500 年至公元前 1900 年出现的陶寺文化，也对中国初民的“城市”有了不同的理解。陶寺文化位于山西南部临汾市襄汾县城东北约 7 千米的陶寺镇，经考古鉴定，判断为“方国”时代，相当于中国历史传说中的尧舜时代，它设有巨大的夯土城墙，圈围面积达 280 万平方米，周长约 7 千米，宽 8 米。这一文明拥有自己的堡垒、生产和艺术，但并未形成称霸的王权制国家，可以看作一个由自然聚落形成的小国。^②

封建王城

“城”脱离“国”而成为一个特殊的存在则始于周。在古代文献中，“封建”二字意为“封邦建国”，正如钱穆在《国史大纲》中所提及，近代以来中国人对于“两千年封建社会”中“封建”的理解一直存在很大的误区。^③中国历史上真正的封建制度，应该只存在于秦汉之前商末至东周的这段时期。封建的目的是“封建亲戚”“以蕃屏周”以及“为周室辅”等，周的国度可谓是一个“天下”的概念，而不是一个“国”。周天子居京畿之地，掌天下之土，则王城不再是城墙围起的城邦，而是天下共祭的庙堂。

因而，西周的城市先有规划和设计，并按照天地和方位的概念决

① 杨宽. 中国古代都城制度史研究 [M]. 上海：上海古籍出版社，1993：11.

② 许宏. 何以中国——公元前 2000 年的中原图景 [M]. 北京：生活·读书·新知三联书店，2014.

③ 钱穆. 国史大纲 [M]. 北京：商务印书馆，2010：（6）引论.

定位置和走向，继而举行建城的祭礼，再由已经精密分工的工匠进行建城的工作。其城市有功能分区，城市建设先营宫室、宗庙，廐库次之，居室为后。《周礼》中有云：“地中，天地之合也，四时之交，风雨之会也，阴阳之和也。然则百物阜安，乃建王国焉。”^① 这样一种都城的选择和建造，与其文化的内核暗合，由此而将权力、信仰融入其中。

“天”是外在的自然和精神力量，是生民生生不息的外在资源和基本保障。由于其场域的广袤，由于其力量的不可控制和不可抗拒，在人们的精神世界里，“天”其实是具有神性的，这种神性其实就是指自然本身。而所谓神性，就是一种赋予力量的主体，即权力或力量被认为是来自天。这是上古华夏民族文化里最终极的信仰，是一种文化精神的内核。而周天子作为“天之子”，上承天意，下统百官、治万民，既是一种神性的寄托，也是一种现世的权威。于是乎周的都城便体现出一种对于“天”的崇拜，对于天赋权力的崇拜，在某种意义上，这也可以说是一种祖先崇拜。而随着秦汉社会的发展，皇帝制度设立，改分封为郡县，天下不再是一个大家族的天下，而逐渐成为一个人的天下，官僚体系作为皇权的统治工具，而非土地和人民的所有者，都城的设计越来越倾向于基于一条中轴线，坐北朝南，东西对称的模式，为从以前的祖先崇拜的模型转化成以活着的皇权为核心的崇拜对象的政治提供了一种统治的合法性。

城市内部结构

在城市内部结构上，唐以前及宋以后有一些较大的分别。这体现在“城”与“市”的关系上。唐及以前属封闭式都城制度时期，而宋以后则是开放式都城制度时期。前者指在城市内部实行“坊”与“市”分离的制度和结构，“坊”为住宅区，“市”则是集中贸易区。“市”

^① 《周礼》。

有固定的开放时间，并设有官吏专门管理，不可以随意出入。杨宽在《中国古代都城制度史研究》一书中提到封闭式都城制度可以分为三个时期：“即商代是有城无郭的时期，从西周到西汉是西城连接东郭的时期，从东汉到唐代是东西南三面郭区环抱中央北部城区的时期。”^①而在唐宋之后，都城制度由封闭逐渐转化为开放式，随着人口的剧烈增长，社会经济不断发展，特别是明清后期资本主义萌芽的产生，各种行业的商人联合组织“行”或“市”等也陆续出现，逐渐出现了以“行”或“市”为中心的街市，同时也发展起一些酒楼、茶坊等娱乐场所。集中管理的“市”慢慢瓦解，居民区与街市逐渐融合，最终一种“大街小巷串通勾连的结构”替代了之前坊与市分离的状况。

至此，现代意义上的“城市”，即集政治功能和经济功能于一身的城市，才初具形态。正如前文所述，在外，城墙和壕沟构成“城”，承担着防卫功能；在内，道路将人们、商品以及思想勾连起来，成为市。而城市作为一种有机而整齐的聚落形态，与乡村相对应相勾连，形成了一种特殊的城乡之间的结构性关系。

三、文野之别

中国自古便有文野之别的区分，城市和乡村，作为两种截然不同的聚落形态，看似相互对立，实则相互之间有着千丝万缕的联系。实际上，城市和乡村通过实体的城门和象征的城门作为阻隔和勾连，形成了一种相对封闭的半开放二元格局。而在中国的文化语境中，人们始终心向乡土，这样的一种叶落归根的情怀勾连起城市和乡村，成为一种专属中国人的乡土意识。

① 杨宽. 中国古代都城制度史研究 [M]. 上海：上海古籍出版社，1993：12.

“文野之别”溯源

“文”，在古汉语中有很多重意思。《论语·八佾》中有云：“周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周。”^①《论语·子罕》又云：“文王既没，文不在兹乎？”^②这里是指一切的典章文物制度；而《论语·述而》云：“子以四教：文、行、忠、信。”^③这里的“文”则是指人文，即一切应知的学问。另有文采、文饰、辞章文学等含义。“野”，也具有很多种不同的含义。如《诗·邶风·燕燕》“之子于归，远送于野”中的“野”，指田野，野外；《淮南子·人间训》“孔子行游，马失，食农夫之稼；野人怒，取马而系之”^④中的“野”，则是农业劳动者的意思；另有鄙陋、凶狠、民间等含义。^⑤《中国诗学大辞典》中对“野”有这样的阐释：

“野”，本作“壑”，指郊原、田野。上古时部落聚居，贵者居“国”中，庶人住郊野，庶人身份低微，鄙略质朴，故以“野”称之。《论语》之“野”略有贬义。但“野人”住郊原，少受礼法约束，因此又引申为任性闲散、不受拘束之义。^⑥

“文”和“野”第一次同时出现是在《论语·雍也》中：“质胜文则野，文胜质则史。”^⑦在这里将“文”和“质”对立而存在，认为“质朴多于文采，就未免失之粗野”。而对于将“文野之别”作为一

① 《论语·八佾》。

② 《论语·子罕》。

③ 《论语·述而》。

④ （西汉）刘安等《淮南子》[M]。卷十八人间训。

⑤ 乐黛云，叶朗，倪培耕等主编《世界诗学大辞典》[M]。沈阳：春风文艺出版社，1993：562。

⑥ 傅璇宗，许逸民，王学泰等主编《中国诗学大辞典》[M]。杭州：浙江教育出版社，1999：42。

⑦ 《论语·雍也》。

个词来使用的说法,《现代汉语大辞典》中则给出了这样的解释:

①文明与野蛮。鲁迅《〈现代电影与有产阶级〉译者附记》:
“然而文野不同,中国人是古文明国人,大约只是心折而不至于
实做的了。”②文雅与俚俗。毛泽东《在延安文艺座谈会上的讲话》:
“有这个借鉴和没有这个借鉴是不同的,这里有文野之分,
粗细之分,高低之分,快慢之分。”①

结合这些文献中“文”与“野”的含义,我们可以提出这样的解释:
“文”,包含着文化、文饰、知识文明等意思,象征城市以及城市文
明的气质;“野”,最初则是指在田野中从事农业劳动,象征着一种
被“文”看作粗鄙、低下的乡村以及乡村生活的气质。因此,在这一
种意义上,“文野之别”实际上也可以看成城市与乡村之间的对应存在。

城市与乡村作为人类永久性聚落的两极形态,从产生开始就相对
应而存在。费孝通在《论城·市·镇》一文中对于“城”和“乡”做
出了如下的区分:

从人口角度去区别城乡,其实并不只是一个数量和密度的问题,
而是分布的问题。这是说,人类经济生活发展到某一度,一个区
域里会发生若干人口密集的中心地点,像一个细胞中发生了核心。
一个区域的核心就是“城”,核心的外围人口密度较低的地带是“乡”。
如果我们对照着核心和外围来看,数量和密度上确有显著的差别,
但是差别的程度却依人口集中的程度而决定。……“城”的形成必
须是功能上的区位分化,那就是说,有一个赋予某种特殊社区功能
的中心区。换句话说,为了功能分化而发生的集中形式。②

① 阮智富,郭忠新.现代汉语大辞典[M].上海:上海辞书出版社,2009:2448.

② 费孝通.乡土中国[M].上海:上海世纪出版集团,2007:261-262.

在广袤的土地上，由城墙围起的部分，是为城；而城墙外的广阔天地，是为野。在物理形态上，城市是被围起来的，是封闭的，它具有明确的空间边界，带着深刻的人为气息；而乡野则没有具态的边界，在物理上形成一个开放的区域，逐渐延展开来，成为广大农民耕作生息的天地。由于城市源于某种契机下形成的功能区位分化，成为更广阔区域中的经济、政治、文化、军事中心，在社会层面上，城市又有别于乡村，形成了一种开放的社会空间。人、物在这里聚集和流动，消费在这里产生，这里的生活也充满着丰富而混杂的无限可能性。而乡村的社会空间则是封闭的，分散的一家一户，自给自足地生产，重复着单一固定的生活方式。

城市与乡村在结构和功能上的区分，使二者成为一对相对应而存在的概念。它们相应相生，相互勾连，形成了一种半开放的二元格局，构成了一个有机的整体。

城市之“门”

城门是古时在城郭四面所开之门，为城市防御系统最重要的组成部分。一般来说，较大的城每面各开三门，较小的城每面各开二门或一门，各连以城内外干道。南方城郭除开陆门外，还于每面各设水门，以连通城内外水道。城门上建有城楼。《幽明录》云：“邺城凤阳门，五层楼，去地二十丈，长四十丈，广二十丈，安金凤凰二头于其上。”

《中国古代建筑辞典》记载：

城门，是城市的咽喉，又是防御的薄弱环节，为了加强城门的防御，城门本身的构造也不断改进。早在春秋时代，墨翟就提出设悬吊式的城门，用绞车启闭；为了防火，在门上钉木栈，然后涂泥，门上留有向敌人射箭的孔洞。城门防火一直受到重视，五代时钱塘城的城门，虽采用包铁叶的办法。南宋《德阳守城录》

中提出每处城门设三道门扇,还提出城门作上、下两层,“上层施弓穹,可以远射”“下层施刀枪”。城楼处设暗板,揭去暗板,可以向下投巨木、石块。明清北京的城门,如正阳门箭楼的门,设有铁闸门,用两层厚0.5厘米的铁板包镶。铁闸门用绞车提升。^①

如前文所述,城是一个封闭的结构,而同时在这个封闭的结构内部充斥着人与物的沟通和流动。在这种意义上讲,城门除却其筑造时就具有的防卫功能之外,也承担着一些特殊的功能,即它是连接“城”与“乡”的桥梁,它特有的防御机制和开闭制度更是构成了城乡之间半开放格局的重要标志和枢纽。因而,想要理解城乡之间相对封闭的半开放格局,必须从这扇城门开始。

这里提出的“城门”概念,实际上有两重含义。

第一,是实体的城门。在古代中国,秦及以后在地方上设郡县,郡有郡守,县有县令。用芒福德视角来看,在中国历史上,促使乡村村庄转化为城市的契机实际上是一种行政辖区的划分。独一无二的皇城象征皇权独占,而皇帝将地方划分为郡县,各郡县的官僚机构所在地即为城市,而由城墙所保护起来的每一小块地方成为政府的政权中心。与上古分封时代不同,城市不再是贵族生活和掌控的场域,而越来越成为臣服于皇权之下的官僚系统的生活场域。城与乡的对立,也不再是贵族和平民的对立,而是转变成为皇权崇拜之下官和民之间的对立。

实体的城门定时开闭,内部是皇权统治下的官僚中心,并在坊市间分布着具有不同职业的平民,他们有的是因为在划分城市范围时因为居住地而留在城市,有的是因为其他种种原因来到城市,逐渐分化成不同的职业,适应着城市的需求。外部则是广袤的田野和荒地,分布着大量较为分散的村庄,以家户的形式进行着自给自足的生产和生

^① 北京市文物研究所编. 中国古代建筑辞典 [M]. 北京: 中国书店, 1992: 201-202.

活。而实体的城门则勾连着内外，形成一个生产和消费的半封闭系统。早上城市外面的产品会被运进来，而城市产生的垃圾，包括粪便等，则会被运出去，一进一出，形成一条往来复去的运输线。晚上城门则会关闭，保护着内部的安定，维持着日常运转。这时城市就是一个相对封闭的系统，它与乡村之间就存在一个日常的、经济性的纽带关系，日常的政治、祭祀、宗教都可以在城市里完成。

第二，则是象征意义上的城门。“门”，是一个关联的通道，一个 switch（开关、转换器）。这个概念类似于齐美尔提出的“边界”^①的概念。任何东西都有一个“边界”，这个边界本身就参与它的此岸与彼岸，因此既具有超越性，又具有局限性。局限性，是因为边界把它内部的东西封存在其内部；超越性，是因为只要突破了这个边界就会获得新的东西。而边界之所以为边界，是因为我们只有在突破它的时候才知道它是边界。

有门，就有开关，就有进出。而正如上文所述，这个城门看似内为城外为乡，而实则内为官外为民。由于皇权的体系是血缘的延续，而除了皇帝宝座上的那个人拥有至高无上的权力，其余的贵族虽然生活优渥，却并不生而拥有法定的政治经济权力。所有的官员理论上由皇帝任免，而皇帝考察和任免官员的途径则关系着“民”如何突破边界而成为官，也就是如何真正走进这扇城门。有的朝代是没有这样的可能性，或者说可能性很小，这时这个半开放的系统就相对比较封闭；而随着科举制度的不断发展，无论在血缘上属于什么身份，都有通过读书考试而跃龙门成为官僚体系一部分的机会，而这时系统则相对较为开放。这是由城门外向城门内的“进”。

那由城内向城门外的“出”呢？我们知道，有一类人，他们生活在“城”中，却不是官员，他们拥有财富，却始终无法得到合法的政治权力和地位。这就是商人。在中国古代，统治者基于稳定生活的

^① 格奥尔格·齐美尔：《生命直观与先验论》[M]。北京：生活·读书·新知三联书店，2003。

治理，一直实行重农抑商的政策，有“农本商末”之说。商人，往往没有高贵的血统，作为在政治上被极力打击的对象，却掌握着大量的物质财富，这样一种不平衡深深地烙印在这类人的心里。为了打破这样的一种不平衡，商贾们往往有以下几种做法：一是结交权贵，买卖官位。通过与权贵的交往，甚至不惜花极高的价格买一个小小的官位，来满足内心对于政治权力的追求。二是结成商帮或商会，形成自己的群体和组织，而且他们常常倾力进行古籍等的搜索和收藏，试图找寻一种高贵的气质。三是返归农村。他们的返归不是简单地回归“面朝黄土背朝天”的生活，而是回到自己的故土去买地，成为所谓的“乡绅”、地主，以“光宗耀祖”的姿态回归乡土，获得权威。这几种做法通常是并行的，而这最后一种，就是典型的由城向乡的“出”的例子。

城市之“门”，无论是那个定时开闭作为一条运输线的节点的实体的城门，还是那个在官和民，权力与财富之间作为边界的象征性的城门，都在某种意义上勾连着城与乡，使得二者之间形成一个相对封闭的半开放系统。

分离与勾连

“归根”二字最早现于老子所著的《道德经》，语云：“夫物芸芸，各复其归根。归根曰静，是曰复命，复命曰常，知常曰明。”^①说的是芸芸众生，最终都会回归其本源。陆游也有诗云：“云间望出岫，叶落喜归根。”

对于中国人来说，“根”是一个很重的概念。“根”即是根源，是一支脉络延伸下去的体系，从主体上生发出层层叠叠的支系，在泥土里汲取养分。在这个系统中，根源是乡，脉络是血脉，由主体而生的支系是家族，养分的来源就是脚下的土地。中国人生于斯长于斯，从土地和乡村中获得养分，从血脉相连的家族里获得立于天地之间的

^① 老子·道德经[M].

坐标，找到存在感和归属感，从茫茫天地里孑然一身的孤独中解脱出来。

叶落归根，是一种归宿，中国人讲究轮回，讲究一种回归。而这种回归，只能是回归乡土，而从不可能将城市作为“根”。从古至今，中国人对于故土的追恋从没有间断过，这种“根”的意识已经成为中华民族的文化内核，与土地紧密相连。

在中国古代，如前文所述，进入城市里的人，无论是依靠读书做官还是依靠从事商业赚钱，在他们发达之后，一定要回归故土，无论是买地兼并，使得自己真正拥有自己根所在的那块土地；或是捐赠、发展建设故土，为这片土地做出自己的一番努力，将自己的名字深深地烙进这块土地里，他们都在努力连接自己和这片土地。在心里，他们极其害怕失去与这片土地之间的联系。中国古代有一种刑罚，叫作流放，将犯罪的人发配到边疆或边塞做苦力，或者将官员贬黜到远离故土的地方使其难有回归的可能。这种惩罚对于人们来说是非常痛苦的，它意味着你可能永远也回不到你属于的那块土地，这种被放逐的心灵孤寂感和飘摇感远远比旅途上的艰辛带给人们的苦痛多得多。

即使千年过去，在现代中国，“根”文化依旧深深植根于中华民族的心灵深处。为什么只有“华侨”，而没有“英侨”“美侨”？其实就是一种“根”文化的反映。很多从农村走出来的孩子，有的考上大学找到了好工作，有的下海经商赚了很多钱，他们赚钱之后做的第一件事是什么？常常就是回到故土，体体面面地造一栋房子，让父母好好地住下。

在西方的文明中，乡村更像是一个田园牧歌式的存在。他们从来没有和土地拴在一起过，相反，他们更向往海洋，更向往在茫茫海洋中的探索 and 发现。这是同地理条件、历史进程、文化内核紧密联系着的。中华文明作为大河文明，从发源起就是扎根在黄土中，所有的职业和阶层都是由“农民”这一身份分化而来，每个人都可以追溯到自己祖先的“农民”这个身份上去。经过几千年的发展，血脉联系而成的家族也成为扎根乡土的重要原因。中国人，只有在家族的团结和联合中，

才能最满足地找到自己合适的位置，心才不慌。

因此，才有乡愁的出现。人们在与土地分离的痛苦中反思与土地的结合，在生生不息地寻找着心灵栖息的家园，最终还是会追寻到深深扎根的那片故乡。在这种精神内核的驱动下，“叶落归根”的文化诉求其实很容易理解。这个民族被拴在土地上，无论以何种方式离开，离开多久，都一定要回来，城市和乡村之间的分离和勾连也在这里体现出来。

城乡之间，有一扇城门，它将城市和乡村分离开来。城市是皇帝权力的象征，是政治统治的核心；而乡村是家族和土地的象征，是整个民族深深扎下去的根基，即文化内核。在城市和乡村构成的半开放系统中，人和物被各种各样的因素吸引和推拒着，不断进行着分离和连接，但终究还是被一根看不见的线牵到乡土中，成为庞大根基体系中的一部分。事实上，这一根看不见的线，就被我们称为“乡土意识”。

四、乡 土 意 识

上节提到，勾连着城乡之间的内核是扎根于中国人心底的乡土意识。这种乡土意识其实起源于无意识的与土地息息相关的生活，具有依赖性和稳定性。提到乡土意识的依赖性，就不得不讲漫长的中国历史长河中商业和农业的关系。人们依赖着土地，依赖着农业生产，城市依赖着乡村。而在历法、天人关系和血脉延续上，乡土意识又体现出一种扎实的稳定性。

意识与无意识

汉语中的“意识”一词，起源于佛教哲学。《摩诃般若波罗蜜多心经》云：“是故空中无色，无受、想、行、识，无眼、耳、鼻、舌、身、意……”

在这段话中，“眼、耳、鼻、舌、身”统称“前五识”，指的是视觉、听觉、嗅觉、味觉和触觉。而“意”则是第六识，意思是心智思维。“意识”一词，由此而生。^①随着近代对西方一些著作的翻译和引进，“意识”有了更丰富的含义。弗洛伊德就提出了这样的概念：

弗洛伊德认为意识与精神（心理）不相等同。精神（心理）过程主要是无意识的过程，包括人的情感、思想和欲望等作用。意识的过程则只是精神（心理）生活的一个分离的部分和动作，在精神生活领域中仅占一狭小部位。意识的作用在于接受来自外界与身体内部的情报，以其自由的、可动的能量控制快乐的情绪。它主要产生两方面内容：一是“对来自外部世界的兴奋的知觉”，二是“仅来自心理器官内部的愉快和不愉快的情感”。弗洛伊德认为，意识的心理状态是由无意识的心理状态转变而成的，但也还存在无意识的思维和无意识的意志。他还把意识分为意识、前意识、下意识等。^②

在弗洛伊德提出的观点中，意识起源于无意识，并保存着无意识的思维和无意识的意志。而当我们把目光投向乡土意识的起源时，似乎也能够得到相似的答案。

而乡土意识的核心，是人与土地之间不期而遇的关系。中国人的思维、精神、文化，一切的一切都离不开土地，这样一种意识正是来源于与土地息息相关了几千年的无意识的生活。人们无意识地在这个世界上生活，从土地中获得生活所需的一切产品，他的生活与土地密不可分，他离不开土地，自然而然地从与土地相关联的生活中升华出一种乡土意识。

① 方克立，卢育三，吕希晨等主编．中国哲学大辞典[M]．北京：中国社会科学出版社，1994：705-706.

② 朱贻庭，崔宜明主编．伦理学大辞典[M]．上海：上海辞书出版社，2002：703.

费孝通在《乡土本色》一文中说：

从基层上看去，中国社会是乡土性的。……乡下人离不了泥土，因为在乡下住，种地是最普通的谋生办法。……靠种地谋生的人才明白泥土的可贵。城里人可以用土气来藐视乡下人，但是乡下，“土”是他们的命根。在数量上占着最高地位的神，无疑的是“土地”。“土地”这位最近于人性的神，老夫老妻白首偕老的一对，管着乡间一切的闲事。他们象征着可贵的泥土。^①

中国人常用“土生土长”这个词形容一个人是本地人，从字面上就能看出来，“土”对于这个民族有着多么重要的意义。诚如费孝通所述，我们的民族深刻地融在泥土里，难以分开。这样一种无意识的生活中孕育出了一种浓郁的乡土意识，而这种乡土意识还会依随着血脉的认同进行着传承。“‘血液’作为一种物质与象征的文化表达”^②，“更多地依附在祠堂之上”^③，然而，祠堂作为一种“外在的象征物”^④，其“根本的关键在于族人身上流淌着同一祖先延续下来的血液”^⑤，“即是通过血统的稳固性、纯洁性和延续性的追求，实际上便是一种对于共同本源的追求的象征”。^⑥

在上千年的帝国时代，中国广大乡村地区，绝大多数的农民过着男耕女织的生活：“面朝黄土背朝天”，按着农时侍弄土地，种植庄稼。白天，他们在田地阡陌间辛苦劳作；夜晚，则早早地回到家里，让疲累了一天的身体得到休息和缓和，为第二天依旧辛苦的劳作做铺

① 费孝通. 乡土中国 [M]. 上海：上海世纪出版集团，2007：6-7.

② 赵旭东，罗士洞. 血脉纯洁与化为实践的宗族——以江西泰和一村落的民族志调查为基础 [J]. 江苏社会科学，2016：22-31.

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 同上。

⑥ 同上。

垫。妇女们则在农闲的时候织布缫丝，为家人们编织生活必需的织物。家中有一些田地，除却粮食作物，还种植着桑树、蔬菜等，同时他们养殖着鸡、鸭、猪、狗、牛、羊等家禽家畜，生产必要的蛋、奶、肉，等等。这样的生活就叫作男耕女织的小农经济。人们靠自己的双手创造出生活所必需的食物、衣物，偶尔通过赶集换取一些新鲜的物品，终日里所见的除了自己血脉相连的亲人、村庄里的邻里邻居，也就只有脚下的土地和土地上生长出来的生活资料。

这千年伴着土地的生活，使得中国人所有的思想和文化都离不开土地。即使在现代，也没有一个所谓的“城里人”沿着血脉向上追溯几代，能够说自己的祖上跟土地不沾边。如今，很多农民经过城镇化失去了土地，搬到了城里，拿上了非农户口。但他们依旧觉得自己是农民，而农民就应该有土地，作为没有土地的农民，他们心里总是有些慌乱的。更有甚者，有一部分还会在居住的小区里找到一块废弃的土地，进行“垦荒”。正如费孝通所说：“远在西伯利亚，中国人住下了，不管天气如何，还是要下些种子，试试看能不能种地。”^①可见，这千年延续的乡土意识，依旧深深流淌在中国人的血液里。

正是由于乡土意识起源于这样与土地息息相关的无意识的生活，它与采集、狩猎社会不同，与工业社会也不同，因而乡土意识的核心特点是固定的和可循环的。这里有一个“循环社会”的概念，“其核心特征在文化上表现为一种人的行为上的可重复性，观念上的恒定性，以及关系上的稳定性”。^②首先，必须是可循环的，在乡土社会中的物品，人们的吃喝拉撒，不需要通过很远的距离去实现，就必须做到可循环；其次，必须是稳定的，可以遮风避雨，因为只有这样才有精力去田里干活做稳定的生产。除此之外，其生产的力量还必须是周期性替代的，即一辈人老了之后就有年轻人替代，从土里获得营养。因此这样一种

① 费孝通. 乡土中国 [M]. 上海: 上海世纪出版集团, 2007: 7.

② 赵旭东. 循环的断裂与断裂的循环——基于一种乡土社会文化转型的考察 [J]. 北方民族大学学报: 哲学社会科学版, 2016 (3): 5-15.

乡土意识非常强调稳定性的财产权，房屋、土地、固定的水源以及固定的自然的循环。

作为依赖性的乡土意识

历代封建王朝，“重农”与“抑商”两项政策从来都是相辅相成，相得益彰的。作为一项基本的经济政策，“主张要实现重农就必须抑商，抑或说必须实施抑商才能实现重农，抑商服务于重农”。^①对于这种政策形成的原因，很早就有人进行分析，认为一方面，古代中国的商业“是对作为专制主义中央集权统治基础的自给自足小农经济的经常性威胁”^②，因而抑商是为了促进农业的生产和发展；另一方面，“在亚细亚社会，商业经常威胁着专制主义中央集权政府行使其广泛的公共职能（如举办公共工程以抵御自然灾害、修长城抵御外族入侵等），故要抑之”。^③同时，在精神和文化思想方面，以“义利之辨”“重义轻利”为代表的传统伦理思想也是这一经济政策的起因。

《史记·平准书》中犹记述道：“（汉初）天下已平，高祖乃令贾人不得衣丝乘车，重租税，以困辱之。”^④“困”“辱”二字，很确切地表述了汉朝及其以后对于商贾之人的态度和做法。根据范忠信等人研究，“困商”的方法主要有三：其一是官营禁榷，即把有利可图的工商业经营权利收归国家，实行“工商食官”的政策，由汉武帝时期进行盐铁官营的改革，以至于明清时期“经发展到盐、铁、酒、茶、铜、铅、锡、硝、硫黄，甚至瓷、烟草、大黄等，均统统列入官营范围”。而敢于同朝廷争利的商人则会遭到严峻的惩处。其二是重征商

① 刘玉峰：中国传统重农抑商政策评议[J]. 历史，2008（9）：48-52.

② 范忠信，秦惠民，赵晓耕：论中国古代法中“重农抑商”传统的成因[J]. 中国人民大学学报，1996（5）：60-65.

③ 同上。

④ （西汉）司马迁：《史记·平准书》。

税，一方面对于商业实行繁重的赋税，另一方面则对偷漏逃税的商贾进行严厉的处罚，使其破产。其三是不断改变币值，通过这样的手段，达到敛财的效果，也就是“通过改变铸币的金属成分、重量、发行量来使货币贬值，以搜括民财（主要是商人之财）”。^①

同时，“辱商”的方式也主要有三：其一是将经商视为犯罪，对商人进行相应的制裁。主要是在秦汉时期，会将一些“贾人”发配边疆。其二是“锢商贾不得宦为吏”^②，即经商之人不得为官，将商人这个群体彻底地排斥在统治阶级之外，直到明清时期，“商人子孙仍须数世之后才被允许参与科举考试”。其三则是从服饰方面进行侮辱，有很多政策：

高祖令贾人“不得衣丝乘车”，汉律明定“贾人勿得衣锦绣，……乘骑马”，晋律：“佞卖者皆当着巾白贴额，题所佞卖者及姓名，一足着白履，一足着黑履”；前秦王苻坚曾下令：“金银锦绣，工商皂隶妇女不得服之，犯者弃市！”明太祖亦曾下诏：“农民之家许穿细纱绢布，商贾之家止穿绢布。如农民之家但有一人为商贾，亦不许穿细纱。”类似的法令史不绝书。^③

在漫长的中国封建社会历史里，私营的工商业虽然面临着政府的“困”和“辱”，但其发展的脚步却始终没有停止过，特别是在封建末期的春秋战国时期，情形更为突出，如下文所述：

春秋战国时期，民间私营工商业日趋发展壮大，商品经济活

① 范忠信，秦惠民，赵晓耕．论中国古代法中“重农抑商”传统的成因[J]．中国人民大学学报，1996（5）：60-65．

② 《汉书·贡禹传》。

③ 范忠信，秦惠民，赵晓耕．论中国古代法中“重农抑商”传统的成因[J]．中国人民大学学报，1996（5）：60-65．

跃，引发了一系列经济、政治和社会问题。私营工商业者靠经营工商业迅速发家致富，一则“富可敌贵”，不少工商业者积累起巨额财富，富比王侯，甚至“拟于人君”，对王朝国家的等级秩序、统治秩序造成了强烈冲击；一则“滞财役贫”“兼并小农”，很多工商业者“以末致富，用本守之”，“邑有人君之尊，里有公侯之富”，凭借资产购买兼并农民的土地，武断乡曲，对王朝国家的统治基础造成了强烈瓦解；一则诱使农民“弃农经商”，工商业比农业优越的经济效益引发农民大量放弃务农转而从事小工小商经营，冲击破坏了社会经济的基础。^①

工商业可以让人们在很短的时间里积累起大量的钱币和资本，远远比在土地上劳作更能过上富足的生活。但在漫长的封建时代，工业生产尚未出现，真正的生产力实际上都在土地里。无论是思想家还是统治者，都认为如果大量的人民选择放弃土地而从事商业这种不生产产品却能牟取暴利的行业，那么国家会衰败，失去与其他国家竞争的能力；同时，也无法完成对百姓的管束，影响政治统治的根基。因此往往在盛世格局下，统治者都会在政治上、权力威望上打压商业和商人，使得很多人不作此想，无法离开土地。反而越是乱世，政治格局越不稳定，商人越多，商业越繁荣，例如宋代。

《管子·治国》载：

凡为国之急者，必先禁末作文巧。末作文巧禁，则民无所游食。民无所游食，则必农。民事农则田垦，田垦则粟多，粟多则国富。国富者兵强，兵强者战胜，战胜者地广。是以先王知众民、强兵、广地、富国之必生于粟也，故禁末作，止奇巧，而利农事。今为末作奇巧者，一日作而五日食。农夫终岁之作，不足以自食也，

① 刘玉峰：中国传统重农抑商政策评议[J]. 历史，2008（9）：48-52.

然则民舍本事而事末作。舍本事而事末作，则田荒而国贫矣。^①

政府、商人、农民，形成了一个三角形的势力格局。其中，政府为了更稳固的统治而实行重农抑商；商人一方面在严峻的环境中积累财富，另一方面如同前文提到的那样以各种各样的方式获得自己在政治上和身份上的满足感；而绝大部分农民则在政府的政治和思想控制下依赖着土地而生存，以自给自足的方式进行着生产生活。在这样的格局中，我们能明显地认识到重农主义背后的依赖性，也就是乡土意识的依赖性：对土地的依赖、对农业生产的依赖、城市对乡村的依赖。

首先是对土地的依赖。这整个系统都是建立在土地上的。为什么如此封闭的小农经济在我们国家可以延续如此之长的时间？为什么这样一种经济体系无法在其他的文明里出现？很大的原因就在于中国的地大物博。一方面，中华大地上有足够的土地和优越的自然条件，使得人们可以只在这片土地上就获得生存需要的所有产品。商业，本来就是“互通有无”，在自己需要但没有的情况下才会产生商业，但很多农民根本不需要通过繁荣的市场交易来获得生活所需。另一方面，先民们又用极其强大的智慧和能力创造出各种各样的农业技术，无论在农林牧副渔，还是畜牧、养殖方面，都有极大的成就。简言之，人们依靠小家庭和一片土地，就可以世代活下去。反观西方的海洋文明，它们大多产生在没有大片肥沃土地的地方，为了生存下去，他们不得不跨越山脉和海洋，寻找可以与他们“互通有无”的人群，来获得必要的生活资料。与他们相比，我们这种乡土文明，其实充满了对于土地的依赖。

其次是对农业生产的依赖。历史有其必然性和偶然性，对于农业的选择，既是必然的地理环境和历史条件造成的，也有一些偶然的因素。作为最重要的转变时期，春秋战国时代充满了不确定性和偶然性。

^① 《管子·治国》。

但是最终，在百家争鸣里，实行商鞅之法的秦国获得了胜利，而他的一整套思想理论也开始在全国适用。《商君书·农战》载：

夫民之亲上死制也，以其旦暮从事于农。夫民之不可用也，见言谈游士事君之可以尊身也，商贾之可以富家也，技艺之足以糊口也。民见此三者之便且利也，则必避农。避农则民轻其居。轻其居，则必不为上守战也。^①

而《商君书·外内》亦载：

民之内事莫苦于农，故轻治不可以使之。奚谓轻治？其农贫而商富，故其食贱者（而）钱重。食贱则农贫，钱重则商富；末事不禁，则技巧之人利而游食者众之谓也。故农之用力最苦，而赢利少，不如商贾技巧之人。苟能令商贾技巧之人无繁，则欲国之无富不可得也。故曰：“欲农富其国者，境内之食必贵，而不农之征必多，市利之租必重。”^②

在那个时代，商君对农业的重视，对法治的重视，无疑是富国强兵最好的途径，也是赢得诸侯国战争胜利最好的途径。但这种历史延续下来的经济体系自有的封闭性和自给自足的能力却使得它无法自己前进，过于优良的自给能力导致其太过于依赖农业生产，并轻视农业之外的所有“末业”，必然无法在千年后有大的突破。

最后，则是城市对乡村的依赖。如前文所述，中国的城市其实都扎根在乡村。可以体现在三个方面：一是中国的城市不事生产，而主要是进行消费，因而其消费的来源都来自乡村；二是中国自古没有“市民”这个阶层，城市里居住的人，一部分是由于其祖上因为战争或其

① 《商君书·农战》。

② 《商君书·外内》。

他原因成为王朝的创建者或其姻亲而成为所谓的“贵族”，另一部分则是来自乡村；三是城市象征着的政治统治的政权依赖与土地和农业生产而存在和发展，即这一整套的政权体系，都建立在农业生产的基础之上。

综上所述，重农主义的背后体现着乡土意识中深深的依赖性，即对土地的依赖、对农业生产的依赖以及城市对乡村的依赖。当今的中国正是建立在这千年的依赖之上的，因此当我们说到“城市化”，说到“城乡二元体系”时，我们不可能只考虑产业结构和人口分布，更要将这千年来对土地和农业生产深深依赖的乡土意识纳入考虑的范畴。

这便是乡土意识的依赖性。

乡土意识的稳定性

乡土意识的另一个特征便是其稳定性，前文曾论及乡土社会和之前的采集、狩猎社会的不同。在某种程度上，采集、狩猎社会其实有点类似我们现在的社会，很多时候它是不确定的。你看到猎物，去捕捉，不一定能捉到，就有可能饿肚子，这就是不确定的。在这个意义上，乡土社会恰恰是对这样的社会的一种否定，因为它必须是在一个稳定的可循环性的周期下获得自己所有的补给。因而，这样一种社会在一整套的意识形态上都非常强调一种生活方式的稳定性。

首先，可以从传统的历法上讲，古代的中国人非常看重基于自然变化的历法。这样一种以阴历为中心的历法系统深深嵌刻着农业时代的影子。可以先看看历法为何物：

历法是如何安排年、月、日的法则。人们用这个法则确定年的开始、月的计量以及确定安排生产和生活的规律。现用的历法有两种：太阳历和阴阳历。……而阴阳历则是中国的传统历法，现在我国日历上还印有阴阳历，又称农历或阴历，它用朔望月来

定月，并使用闰月的办法使年平均长度接近回归年。……由于阴阳历符合科学，既考虑到月又考虑到年，又有二十四节气配合农时，因而在我国一直沿用至今。^①

实际上，中国古时常用的阴历历法就是一种计算农时的工具。它反映出月亮和土地之间的连接，是最稳定不过的存在。人们通过历法来确定农时，就是根据月亮的变化掌握时间的奥秘，从而与土地之间确定一种隐秘的联系。通过这种联系，人们能够确定地知道什么时候播种，什么时候施肥，什么时候耕地，而到确定的时候，就可以得到收获。这是历法上体现出的稳定性。

同时，这种稳定性还体现在天人关系上。中国古代的意识形态中，天人关系占据着极其重要的地位。事实上，农民这种职业，就是“靠天吃饭”的。因而无论是孟子所说的“知其性，则知天矣”，还是程朱理学讲究的“存天理，灭人欲”，其实都是将“天”等同于最深层次的人性或是人对于最高层次的追求。在中国古代哲学和伦理学中，人在自然界中的地位、人的道德本性与自然界的联系、人道与天道的联系、人的天性与后天活动的联系等问题，都被反复地探讨过，形成了一套独特的哲学体系。如果我们不深入这些问题，而是在外围考虑这个问题，考虑我们为什么在几千年中反复地讨论“天”和“人”的关系，或许有一些不一样的发现。为什么在我们的文化中，“天”如此重要，为什么“天”和“人”的关系会被拿出来反复讲，也正是小农经济的特性决定的。对于中国的农民来说，他所有欲望的满足，都是由上天自然给予的，然后经过他辛勤劳动所获得的，他也不需要更多的东西，而他的意识形态也不允许他有类似“枝杈社会”^②那样节外

① 宋春青，刘清泗等主编。中国中学教学百科全书·地理卷[M]。沈阳：沈阳出版社，1990：4。

② 赵旭东。循环的断裂与断裂的循环——基于一种乡土社会文化转型的考察[J]。北方民族大学学报：哲学社会科学版，2016（3）：5-15。

生枝的想法。与现代社会“建立在事件频发、不断分出枝杈的观念之上”^①的基础相比，传统的中国社会是“建立在事物循环的观念之上的”。^②所以他只要培养下一代能够继续在土地上劳作就可以了，“创新”对他来说是一个遥远的概念。在这个意义上，乡土的概念就变得非常重要，这其实就是乡土社会的意识形态。

乡土社会之所以能够把人，尤其是这么大批量的人固定在土地上，靠的是家族意识，共同体意识的构建。生老病死、叶落归根，不断回归到自己家乡这样意识的强调，都成为乡土社会构建的基础。从这个层面更能够佐证城乡关系是自成一体的，且城市是依赖乡村的，无论是象征性的还是实际性的。所以在这样的社会，一定要把乡村社会抬到比商业更重要的地位，商业实际上在一定意义上是具有不确定性的，所以商业的社会一定不会在农业社会产生，一定是在它的周围。就是当土地贫瘠或者没有土地或者农业的其他形式都可能成为涉猎采集形式，如山上的、海上的、荒漠上的生活。人和人的生存是第一位重要的，当有一块土地的时候，农业的稳定性的追求就变成一种非常强烈的追求。

乡土意识的稳定性和延续性是相辅相成的。而稳定和延续的连接，除了土地，还有血脉和家族。宗法制是中国古代以血缘关系为基础而形成的社会制度，它由原始社会的父系家长制演变而成，在周代时逐渐完善。这种制度用血缘关系将人们连接起来，分为大宗、小宗，“大宗是周天子为宗主的，百世不迁；小宗是由周天子的大宗所分出的支派，五世而迁”。这种血缘宗亲制度由贵族流传到民间，成为田地间的百姓进行代际传承的方式是历史必然的选择。首先是周朝时代中国的范围并不大，而这样一个天下共主的社会，用宗法的方式进行了全天下的统治，树立了一种模范，使得这样一种制度深入人心；其次是这样

① 赵旭东. 循环的断裂与断裂的循环——基于一种乡土社会文化转型的考察[J]. 北方民族大学学报：哲学社会科学版，2016（3）：5-15.

② 同上。

一种制度不完全取决于周王室的选择，很有可能是这种制度先于周王室的统治而在民间存在，或者至少在周王室以此立国之前就已经有很充分的基础；最后是这种血脉传承的制度极其适用于依赖着土地而生存的农民们。他们有且只有土地，如果一个人死了，他所拥有的土地怎么办呢？由于是家户经营，不可能再像原始社会那样归氏族公社共有，只能由他的孩子继承。而孩子继承的方法，则树立了另外一套规矩——“以嫡，以长，以贤”。土地在血脉间流传，以至于世代代不会失去土地，“男有分女有归”，稳定性得以保障，而这就是中国人心中的圆满。

五、结 论

前文论述了传统的循环社会中城乡之间半开放的二元格局，在乡土意识的牵引下，官、民、商达到了一个规律性的循环。当下社会却处在循环社会向枝杈社会的转型过程中，“每个人仿佛都变成了一个分离出去的枝杈，不再可能会回到原来的循环社会中去”^①，人们的联系逐渐跨越时空，那种如一个石头扔进水里宕开涟漪的差序格局逐渐淡化，人与乡土之间的联系越来越微弱，以乡土为轴的人与人之间的联系也越发微弱。在这种转型的背景下，城乡之间也出现新的矛盾。

现代人，大多都站在城市和乡村的中间，处境艰难。他们不能根据自己的意愿选择想要的生活方式，通常付出了极大的努力却始终无法真正进入，一直在二者间徘徊，聚集在边缘地带。而这样一种生活选择的困境又何尝不是中国发展道路选择上的困境？

当代的乡村人想要进入城市，无非有三种途径：一是求学，通过

① 赵旭东：枝杈社会与乡土社会的文化转型[J]. 民俗研究，2015（4）：13-20.

考试升学进入城市里的高等学府，凭借学历在城市求职安家；二是务工或经商，尤其在中国的中西部广大地区的农村，往往人去屋空，年轻人通通选择去附近的城市或者更远的大城市成为打工族，留下老人和孩子在家里看着几亩田地。也有一些选择了经商，绝大部分限于能力和财力，也只能做一点小生意，在城市生活中仍处底层；三是就地城镇化，政府通过征地等方式让农民离开土地，住进拆迁补偿的住房中，虽然从农业户口变成了非农业户口，可除了手中并无土地之外，这些人并不能真正算走进了城市。

而从城市回归乡村的人也大多属于以下两种类型：第一种如前文所述是通过考试升学从乡村走进城市的，他们往往承继着家庭甚至整个宗族的期待，他们虽生活在城市，但家族的牵绊使他们始终无法真正离开乡土。更有甚者，这种来自乡土和血脉的力量会把这些已经生活在城市的人拉回土地。对于家族来说，这些人所拥有的能力更应该用于家族有利的位置上。第二种则是处在去城市化过程中的人，他们抱着一种情怀，厌恶了城市的种种问题，转而想要离城市越来越远，在乡土中找寻失落的美好情怀。

在现代化的道路上，城市化始终是难以跨越的一道坎，它不仅涉及政治经济，更触及最深的文化转型。乡土意识作为一种文化性的存在，它的变化速度远远落后于经济和政治的变化速度，当我们乡土意识产生和依附的根基已经不复存在的时候，它作为一种文化本身还牢牢占据着广大中国人心底的最深处，很多人一面失去了乡土却还怀抱着乡土意识，一面向往着城市的现代化生活却始终无法踏足，成为城市与乡村之间的边缘群体。对于他们来说，城乡之间的这扇门看似打开，实则紧闭，既深深地吸引着他们，又无情地拒绝着他们。

这样一种困境，是转型过程中的必然，是旧的城乡二元格局向新的城乡格局转化过程中的断裂。我们提出这样一种新型城乡多元格局的愿景，即这样一个半开放的二元格局被打开，这扇变透明的城门逐

渐消失，城市与乡村之间相互融合和包容，人们内心中对乡土依赖却不被束缚，传统的乡土意识也随着经济文化的转型逐渐转变成一种包容性的文化自觉，个人的主体性得到充分的体现，每个人都可以打破局限性，在这样一个多元的格局中通过一种个体自觉找到自己存在的位置。

发表于《中国民族学》2016年第2期

第二章 |

中国乡村作为一种文明发展的形态

赵旭东 李笑言^①

中国的农业文明与中国的乡村之间，有着密不可分的联系，二者相辅相成。中国的乡村承载着太多中国农业文明的特质，中国农业文明也在乡村这一载体上得到了延续和发展。同时，关于中国农业文明的起源，也是众说纷纭，究竟是什么哺育了中国的农业文明？这是一个值得探讨的话题。另外，关于中国乡村的闭合性与开放性及其相互转化的讨论，对于我们今天的新一轮乡村改造，具有重要的意义，我们究竟应该从何种角度来看待和推动今日的乡村建设？让我们先从中国农业文明与中国乡村看起。

一、作为中国农业文明的一种表现形式的中国乡村

我们常常提到“乡村”和“农村”这两个概念，并且常常混合使用，似乎这两个概念在基本含义和用法上都是重叠的。但是对每一个对中

^① 李笑言，中国人民大学社会与人口学院硕士毕业生，现为成都市金牛区委办公室工作人员。主要研究领域为文化人类学。曾参与国家社会科学基金重点项目、中国人民大学科学研究基金重大项目等多项课题。

文有一些敏感度的人来说，似乎又可以隐隐地感到这两个词在含义上还是有一些细微的差别。那么，“乡村”和“农村”两词之间，到底是什么关系呢？

从汉语的含义上来看，“乡村”有一种诗意的、文化的、精神的意味，而“农村”一词让人感到更现实、更苍白。在当下中国的语境中，“农村”似乎已经被包含在了“乡村”之中。改革开放以来，一个重要的经济活动主体——乡镇企业逐渐兴起。随着农村在市场化大潮的裹挟中的发展，农村的产业结构、农村人口的就业结构，都发生了深刻的变化。学者王洁刚谈道：^①

随着农村专业化、社会化、商品化、工业化的发展，农村产业结构已发生了深刻的变化，农村居民不仅从事农业，而且从事着加工业、建筑建材业、矿业、交通运输业、商业、服务业等第二、三产业。五个层次的乡镇企业的大发展，已经突破了原有的农村社区内涵，“农村”已不能完全用“居民以从事农业（大农业）为主要谋生手段的区域社会”来解释了，仍然使用“农村”这一概念显然不能适应社会实践发展的要求。因此，不仅在于地域上的确定性，而且在这一地域上所有产业变迁均能囊括的“乡村”这一概念，必然地要取代“农村”概念。

可以看出，农村这一概念，已经无法与城市概念相对应了。而只有范围相对更大一点的乡村，才是与城市相对应的概念。

一般来说，乡村被解释为主要从事农业、人口分布较城镇分散的地方。原始部落起源于旧石器时代中期。到新石器时代，农业和畜牧业开始分离，以农业为主要生计的氏族定居下来，才出现了真正的乡村。中国已经发掘的最早村落遗址属新石器时代（始于公元前 10000 年左右）前期，如浙江的河姆渡村，以及陕西的半坡村等。按照乡村的经

① 王洁刚.农村、乡村概念比较的社会学意义[J].学术论坛,2001(2):126-129.

济活动内容，可以分为以一业为主的农业村（种植业）、林业村、牧村和渔村，也有农林、农牧、农渔等兼业村落。根据乡村是否具有行政含义，可分为自然村和行政村。一个大自然村可设几个行政村，一个行政村也可以包含几个小自然村。

中国乡村是中国农业文明的一种表现形式，我们可以这样理解：随着人类文明的发展，尤其是发展进入了农业文明之后，农业文明造就了中国乡村这种形态。同时，中国乡村这种形态，也是适应农业文明的。人类学的观点普遍认为，人类社会从采集狩猎社会经由游牧社会发展到农业社会（当然有的地区没有经历过游牧社会阶段），有着一个从不确定的移动到确定的不移动的趋势。因此，为了适应这些不同的社会文明阶段，就产生和演变出了不同的聚落形式。

人类社会为什么演变出了乡村这种形态的聚落呢？要理解中国乡村是中国农业文明的一种表现形式，我们可以从人类社会的最初形态开始做一个简单的梳理。在农业社会之前，采集狩猎社会曾经是全人类所共有的生活方式。根据一些考古调查资料，采集狩猎社会在人类历史上有着百万年以上的历史，而人类进入新石器时代才短短的一万年左右。那么，为什么如此漫长的采集狩猎时期，没有孕育出乡村这种形态的聚落呢？

这在本质上，还是由当时人类的生产能力决定的。人类一开始，是作为一种食物采集者在地球上生存的。所谓的食物采集者，也就是说从事食物的生产，直接从自然界索取食物，自然界有什么，人类就吃什么。根据史学家斯塔夫里阿诺斯的说法，“在此期间，人类的远祖居住在能够发现食物的地方，和其他动物一样靠采集食物为生，而不是像他们擅长农耕的后代那样通过种养来获得食物。^①”可以看出，那时候的人类，并没有与别的种类的动物产生很大程度上的分化，都只是弱肉强食的食物链中的一环。人类也并没有形成什么文化，除了在山洞的岩壁上可能偶或留下一些进行狩猎的刻画——这大概就是最

① 斯塔夫里阿诺斯. 全球通史 [M]. 吴象婴, 等, 译. 北京: 北京大学出版社, 2006: 4.

早的原始艺术了。由于当时的人类靠食物采集为生，因此他们无法停留在一个地方然后就此定居下来。原因很简单，如果他们定居了下来，食物就会不够吃。他们必须追寻动物的踪迹，寻找野果丰富的场地或者适合渔猎的场地，所以他们总是过着一种流动的生活。并且，由于一块地盘上的食物往往是很有限的，如果形成了村庄这样人口相对密集的聚落，就会出现食物的紧张，因此当时的人们只能分散成相对的小群来进行活动。据斯塔夫里阿诺斯在《全球通史》里的说法：

据估计，即使在那些冬季气候也很温暖、物产丰饶的地区，每平方英里也只能养活 1～2 名食物采集者；如果在气候寒冷的地方，在热带丛林地区或沙漠地带，那么每养活 1 名食物采集者则需有 20～30 平方英里的地盘。^①

由此可以看出，人类在漫长的新石器时代之前，也就是公元前 10000 年左右之前的几百万年期间，没有形成真正意义上的乡村，主要还是受到了生产力的限制，也就是食物获取方面的限制。另外，由于当时的食物有限，养活少量的人口已属困难，更有甚者会在食物短缺时杀掉部落中的婴儿或者身体虚弱的人，因此，人口的缓慢增长，也使得形成乡村这种人口相对密集的聚落，显得遥遥无期。

中国的乡村，最早是在什么时候形成的呢？根据目前的考古成果，中国已经发掘的最早的村落遗址是在新石器时代（公元前 10000 年）前期，如著名的浙江河姆渡村以及陕西的半坡村等。那么，到底是农业文明造就了乡村这种聚落形态，还是乡村这种聚落形态导致了农业文明的发展呢？笔者认为，这二者之间没有一个明确的因果关系。在此，或许可以用韦伯的“选择亲和性”概念来加以解释，也就是说农业文明和乡村之间，是具有一种选择亲和性的。农业文明既促使了乡村这种聚落形态的出现，而乡村的出现又使得农业文明得以进一步巩固和发展。

① 斯塔夫里阿诺斯：《全球通史》[M]，吴象婴，等，译，北京：北京大学出版社，2006：23。

人类是怎样走进农业社会的呢？根据何顺果的说法，农业革命的到来主要有三个标志：首先是作物栽培的开始，其次是野生动物的家养，最后是人类由动荡不定的生活方式转向定居。^①在农业革命之前，人们的食物来源主要依靠的是狩猎和采集，生活都要依靠大自然提供的动物的多少和野生植物的产量，因此都不是特别的稳定。在人们开始逐渐成规模地种植作物和饲养动物，并以此来逐渐替代野生动物和植物作为食物来源之后，人们才由此进入了一个崭新的时代——农业时代。由于农业属于生长性的产业，要以土地为基本生产资料，要求有相对稳定的环境和条件^②，并且需要人长期的照料和看护，因此，随着农业和畜牧业的兴起，人们不得不放弃四处流动的生活，转而在自己的粮田边定居下来，修筑房屋，开展生产，繁衍生息，于是村落、乡村直至城市就随之而兴起了。

人类大约是在从旧石器时代跨入新石器时代的时期，从食物采集者转变为食物生产者的。也就是说人类大约是在这一时期，完成了意义深远的农业革命。事实上，人类在农业革命以前，过得并不差。靠采集狩猎为生的原始人过得并不是我们想象中的忍饥挨饿的生活，因为他们一般情况下不会让自己的人口增长超过可靠的食物来源的限制。事实上，早在农业革命之前的几千年，人类就已经掌握了很多种植作物的知识，但是并没有开展上规模的植物种植实践。很重要的一个原因就是没有这个动力。据斯塔夫里阿诺斯的描述，“他们（布希曼人——笔者注）当中的成年人平均每周仅花 15 个小时去狩猎和采集食物，也就是说，他们每天只工作两个小时多一点点。这样，我们对他们超常的健康状况也就不会感到惊奇了。”^③可以看出，靠狩猎采集为生的原始人，其实过着相对舒适轻松的生活。然而，在距今 10 000

① 何顺果. 人类文明的历程 [M]. 高等教育出版社, 2006: 18.

② 何顺果. 人类文明的历程 [M]. 高等教育出版社, 2000: 20.

③ 斯塔夫里阿诺斯. 全球通史 [M]. 吴象婴, 等, 译. 北京: 北京大学出版社, 2006: 25.

年前到距今 2 000 年前的这段人类发展史上相对短暂的时间里，全世界大部分的人类都转向了农业。^① 导致这一转向的，还是人口的压力。虽然在上万年前，人类的增长是极度缓慢的，但是这种增长却是不间断的。随着人口的增长，本来完全靠着狩猎采集为生的原始人，不得不依靠上规模的作物种植，来弥补狩猎采集获得的食物不足。虽然他们并不喜欢定居下来，固定在一个地方种植作物和饲养牲畜，但是对食物的需求使得他们不得不放慢了游动的脚步，直到最后定居下来，形成村庄。毕竟，农业生产能够养活的人口，远远超过采集和狩猎。

总之，随着人口的增长，人类不得不使用他们在漫长历史中积累的丰富的关于作物种植和动物饲养的知识，来生产更多的食物。而随着人们花费越来越多的时间来做一个食物的生产者，最后，他们就成为定居下来的农民，而乡村也就此逐渐形成。

进入农业社会之后，农业产品的剩余造就了一种新的农业文明。在采集狩猎的社会中，这种剩余是短暂且不成规模的。但是农业社会就不一样。当人们耕种了几亩地，得到了良好的收成的话，就会有剩余。大家吃的粮食都是一定的、可计算的，每个人吃多少粮食都是一个定数，种出来多少粮食，也是一个定数。因此，就有了有规模的农业产品的剩余。这就改变了人们的意识形态。祭祖、强调父子之间的轴心关系、自我循环和自我封闭的价值观念，也都在此基础上产生。

二、中国农业的起源

人们或许常常有一个误解，认为中国农业文明之所以在黄河流域孕育，最重要的原因是伟大的黄河对农业生产的不可替代的灌溉作用。

^① 斯塔夫里阿诺斯·全球通史[M]. 吴象婴，等，译. 北京：北京大学出版社，2006：25.

然而，事实上，经过多方学者考证，中国农业起源于黄河流域的最重要原因，并非黄河的灌溉，而是因为黄河流域的黄土。

史学家何炳棣在《黄土与中国农业的起源》一书中认为，中国与埃及和印度是不同的，中国农业并非是以灌溉为基础的。中国农业的起源与黄河关系不大，而与黄土关系密切。中国农业和中国文明的出现，同黄河的洪积平原并没有直接关系。而且，在旧、新世界的各文明发祥地中，中国人是最后知道灌溉的。也就是说，中国农业，并非是因为灌溉技术的兴起，而得到发展的，或者说并非是在灌溉技术的基础之上建立的。

史学家麦克尼尔在广泛研究了新世界农业的起源之后认为，灌溉在中美洲大约出现于距今2 750年前，晚于美索不达米亚几乎4 000年，但仍然略早于中国^①。威特弗格尔的文化或“专制国家”起源于“水力”的理论长期以来曾在无知的人们当中产生了极大的影响，但是，古代中国的事实证明了这个说法是没有根据的，或者说，这个论断是比较武断的。中国农业文明出现于半干旱的黄土高原，那里的仰韶农民实行着旱地农业^②。正如何炳棣所说：

我们应指出两个基本史实，第一，黄土区域农业的开始与黄土泛滥平原无关；第二，我们最古的农业与灌溉无关。换言之，我们最古的农业是旱地陆种农业，与旧大陆（何先生是指两河流域与埃及）其他古农业系统有基本的不同。

仰韶时代原始中国人的家乡在黄土高原的东南部，就是位于陕西中部、山西南部 and 河南西部的整个渭河流域。从地质学的角度看，这个仰韶文化的中心地区是一个“典型的”黄土地区。这里的黄土沉积异乎寻常的厚，而且黄土的颗粒结构特别均匀。对形成这种特殊的土

① 转引自何炳棣：《中国农业的本土起源》[J]，《农业考古》，1984（2）：43-53。

② 同上。

壤结构的解释只能是：很可能是风（而不是其他自然因素）把黄土从四面八方运送而来，并在中国北方长期的以干燥为特征的更新世气候中积沉而成。中国 3 000 年来的历史记载也表明，中国北方各地经常发生风成黄土沉积。在过去的 100 万年中，由于三个雨量相对充足时期的隔断，共出现了四段干燥期。在雨量比较充足的时期内，发生了大规模的土壤侵蚀。结果，黄土被从高原地区带到了中国北方的低地平原。虽然低地平原黄土的成因是非常复杂的，但是这个地区的土壤很大一部分来自冲积和洪积。在低地平原的许多地区，土壤是由卵石、砾石和砾岩混合而成。相比之下，黄土高原的土壤因为主要是风成，所以在结构上均匀、细小、松散、易碎，因此使得原始的掘土木棒比较容易入土。这可能就是气候尽管非常干旱，黄土高原地区却是中国新石器文化的摇篮的原因之一。

中国北方的气候一向以恶劣著称，那里冬天冰封，夏天酷热，春天又经常扬起沙暴。黄土高原的年平均降雨量在 250~500 毫米（比 10~20 英寸稍微少一点）。低地平原的年平均降雨量是 40~750 毫米，只有在再沉积黄土地区的南部和东部边缘才有年 750 毫米的降雨量。如果把 10~20 英寸的年降雨量在四个季节平均分配，那么只能满足一般旱地农业的最低需要。但是在黄土地区，降雨量大部分集中在夏季，这时候的气温和蒸发速度都非常高。雨量集中在夏季，对某些抗旱作物是有利的，如谷子，但也给其他类型的农业带来了很大困难，至少在史前时代是如此。另外，因为中国北方大部分地区处于暖气候季风区和冷气候旋风暴这两个主要造雨构造的边缘，所以，黄土地区是一个半干旱地区。

对中国农业起源的研究者来说，有一点是很重要的，那就是尽管黄土高原的自然环境非常严酷，却不失某些可取之处。准确地说，黄土由于其风成起因和长期的干旱半干旱形成条件，使其土壤结构异常均匀、松散并具有良好的透水性，很利于木质原始掘土农具的翻掘。^①

① 何炳棣. 黄土与中国农业的起源 [M]. 香港: 香港中文大学出版社, 1969: 18.

可以认为，覆盖在黄土高原上的草从未像欧亚大陆其他重要的大草原和森林草原那样茂密。特别值得一提的是“（苏联森林草原地区）最常见的土壤表层是黄土和类黄土”，后者的特征是稍黑的“黑土牧草地”，俄国其他“草原地区”是典型的暗黑土壤，这表明地面的草曾非常茂密。使用综合法研究历史的著名学者麦克内尔曾正确地指出，在旧世界农业一般首先出现于长树的山坡或山脚下，因为“天然草地对于掘土木棒是非常棘手的”。但是在旧世界中重要的也是仅有的例外就是仰韶中国。这个例外一般可以解释为黄土的特殊结构和稀少的地表植被。因为黄土不易风化，保持着大部分矿物成分，所以非常肥沃。尽管有限的年降雨量连 20 英寸都不到，但是它集中在夏天，这使得仰韶农民能成功地种植少数几种在半干旱环境中经过长期的自然选择存留下来的谷类植物。另外，黄土一般具有良好的保水和供水性能，在雨量较少的情况下，粮食作物的收成高于其他土壤。所有这些因素，促成了中国农业和新石器文化突破某些自然条件的限制，在黄土高原的中心地区的出现。大概只有在中国的黄土高原，这些限制条件才能被抵消。

黄土高原自然环境的特殊性对于建立仰韶式农业做出了很大贡献。除此之外，不受黄河下游冲积大平原的影响以及没有原始的灌溉也是中国原始农业的特点。

在 20 世纪的头几十年，由于对中国史前时代知之甚少，学者们普遍认为中华文明的摇篮可能是在黄河冲积大平原，认为中华文明的摇篮是在黄土高原的东南部，这里同黄河下游的大平原几乎毫不相干。

从中国北方属于仰韶等其他史前文化遗址的大量考古报告概括、明确的描述中，可以清楚地看出，这些遗址不管是在黄土高原还是在低地平原，大多是沿着黄河的各条支流旁的黄土坡地或山丘，而并不沿着黄河的主流。对这些遗址进一步考察，可以发现它们大多位于小河或溪流边，而这些小河溪流甚至在详细的中国地图上往往也找不到，只有当地人才知道。这更加说明中华文明的诞生并不能归功于黄河主流，虽然从理论上说这许多小河溪流属于黄河流域。

当然，在甘肃、山西西南和西北部、河南西部有几十处史前文化遗址是沿着黄河主流的上游和中游的。可是，从地形上看，这些遗址同其他遗址也非常相似，都是位于距离河床 15、20 到几百英尺的高地上。这就是说，中国北方所有史前文化遗址都是近水的，同时又保持有效的高度以免遭洪水的侵害。这些高高在上的遗址是对复杂的水轮和水泵发明之前就有灌溉的说法的最有力的反驳。

除了 1 000 多处新石器遗址的地理环境表明原始时代不可能有灌溉外，还有别的中国出现灌溉较晚的证据。在西安附近的半坡仰韶文化遗址和商朝最后的首都安阳小屯都发现了沟道，但是当地的考古学家认为半坡的这些大围沟是为了防御，小沟道（全都通过居住区）也不可能用于灌溉。小屯的沟渠网比较复杂，遍布大部分皇宫、皇家祖庙、住宅和工场，但显然是用于排水，而不是为了筑堤、水利和灌溉。

三、乡村的封闭性与开放性

关于中国乡村社会基本结构的研究，最经典的范式是日本学者提出的村落共同体假设与美国学者施坚雅提出的基层市场共同体假设。前者认为中国乡村社会的基本结构单元是具有封闭、内聚特征的村落，后者认为单纯的村落无论从结构上还是功能上都是不完全的，构成中国乡村社会基本结构单元的应该是以基层集镇为中心，包括大约 18 个村庄在内的，具有正六边形结构的基层市场共同体。后来的学者针对这两种观点进行了大量的争论，并从不同的角度对影响中国乡村基本结构的因素进行了广泛的探讨。其中，黄宗智把这两者的对立总结为西方形式主义与日本实体主义的取向之争，并把这个争论的原因归结为中国南北方经济商品化发展水平的不同、宗族势力强弱的差异，以及南北方村落居住形式的差别，并通过引入马克思主义的阶级关系分

析，从商品化发展的角度探讨了中国乡村社会结构的变迁问题。

按照杜赞奇引用旗田巍的观点，“共同体”一词源于卡尔·魏特夫，日本学者平野义太郎等把这个概念用于中国研究，意在寻求“所谓中国农民中未被西方资本主义思想腐蚀的原始的亚细亚式的‘合作共荣’价值”，以支持他们所谓的“大东亚共荣圈”设想。杜赞奇强调村落共同体的内聚性本质，这种内聚性包括以下几点：①具有明确而稳定的边界；②具有很强的封闭性，存在明显的“排外”现象，本村人与外村人具有明显的身份差别，获得村民身份具有比较严格的条件；③具有高度的集体认同感和高于个人层次的集体生存利益；④内部具有比较密切的互动关系；⑤是下层合作的中心，存在集体的行动和仪式；⑥道义的权威中心。总之，中国传统社会的村落是一个封闭的结构完整、功能完备的基本社会单元。^①

按照施坚雅的基层市场共同体理论，中国乡村社会的村落则并非如此，这一方面在于村落的开放特征上，另一方面在于村落无论从对外还是对内的角度来看，都不构成中国乡村村民生活的结构完整和功能完备的单元，构成中国传统乡村社会基本结构单元的应该是基层市场共同体。“基层市场”是指这样一种农村市场，它“满足了农民家庭所有的正常贸易需求：家庭自产不自用的物品通常在那里出售，家庭需用不自产的物品通常在那里购买。基层市场为这个下属区域内生产的商品提供了交易场所，但是更重要的是，它是农产品和手工业品向上流动进入市场体系中较高范围的起点，也是供农民消费的输入品向下流动的终点”。而村庄和在一般村庄层次上存在的“小市”“作为地方产品进入较大市场体系的起点，它所起的作用微不足道”。^②

按照施坚雅的观点，“农民的实际社会区域不是由他所住村庄的

① 刘玉照. 村落共同体、基层市场共同体与基层生产共同体——中国乡村社会结构及其变迁 [J]. 社会科学战线, 2002 (5).

② 施坚雅. 中国农村的市场和社会结构 [M]. 史建云, 徐秀丽, 译. 北京: 中国社会科学出版社, 1998.

狭窄的范围确定，而是由他的基层市场区域的边界确定。”这个边界除了上面市场交易方面的意义之外，还具有基本的社会生活和文化载体的含义，这个方面的含义包括以下几个方面：①农民对他的基层市场区域的社会状况有充分的了解，而对基层市场区域之外的社会区域却全无了解；②农民常常是在市场区域内娶儿媳；③同一个市场体系内的宗族间的联系可能会永久存在，而在不同的基层市场区域中的地方化的宗族之间的联合常常受到时间的侵蚀；④各种各样的自发组成的团体和其他正式的组织——复合宗族、秘密会社分会、庙会的董事会、宗教祈祷会社——都把基层市场社区作为组织单位。尤其是与农业有关的组织（如看青会或者管水会），尽管与市场社区的界限不同，却往往整个位于市场社区内；⑤基层市场社区与农民的娱乐活动息息相关；⑥与市场交易直接相关的度量衡，在任何一个基层市场内是标准化的，并且有严格的规定，但是在基层市场之间存在着大量差别；⑦对于方言来讲，最小的有意义的单位正是基层市场区域。另外，从社会分层的意义上讲，正是在基层市场共同体层次上，作为国家与农民中介的“乡绅”阶层才真正把农民与外面的世界隔绝开来。并不是所有的村庄都会有乡绅家庭，但是所有的基层市场共同体在传统时代都有一些所谓的乡绅家庭，这些家庭正是在集镇实行对基层社区的“社会控制”。乡绅和小商人作为农民与官宦上层和高层次中心的商人之间的“中介”都是在基层集镇而不是村庄层次上活动，正是他们把基层市场社区与更大的社会的机构、习俗联系起来或者相反。

综合各方观点，刘玉照较完整地总结出了作为社会生活基本单元的“共同体”理论的基本要素^①，包括以下五点：

（1）基层共同体是一种社会群体，这种社会群体是一种实体，而不是类别群体。

（2）基层共同体有比较明确的边界。这个边界是自然形成的，同

① 刘玉照：村落共同体、基层市场共同体与基层生产共同体[J]. 社会科学战线，2002（5）.

时受到特定的行动和制度的强化；这个边界既是现实的边界，同时也存在于人们的意识当中。

（3）共同体的对外交往是有限的，并且是高度集中的，但是基层共同体受到外部世界的认可，并具有共同的对外行动。

（4）基层共同体具有内聚性，群体成员具有很强的集体认同感。

（5）共同体内部成员之间相互熟悉，内部具有密切的人际关系和频繁的人际交往，共同体是群体成员主要的社会活动和社会交往的边界。

与村落共同体和基层市场共同体两个假设相比，关于中国乡村社会基本结构单元的讨论还涉及这样几个方面的结构性因素：宗族、宗教、通婚圈、水利协作圈、武装自卫圈、行政区划，等等。村落共同体假设与基层市场共同体假设实际上认为，与其他的社会结构因素相比，村落或基层市场共同体更具有稳定性和普遍性，其成立的论据也在于其他社会结构因素与该两个因素的同构性。现在的问题关键在于，在把上述传统社会结构因素放到现代化变迁过程的讨论当中时，不同的理论家强调了不同的社会结构因素。在村落、基层市场、行政区划、宗族、宗教、通婚圈、水利协作、武装自卫等结构因素中，应该分为两类，一类是因为边界而导致内聚，一类是因为内聚而产生边界。第一类包括村落、基层市场和行政区划，第二类包括宗族、宗教、通婚圈、水利协作和武装自卫。另外，基层市场和行政区划是存在等级的，而其他的几个是不存在等级的。

首先看宗族，在原有的研究中，宗族始终是传统社会一个非常重要的基层行动单位。关于宗族的讨论，最重要的在于中国南方与北方的差异，一般认为，南方宗族势力比较强，北方宗族势力比较弱；南方的宗族一般是超越于村落之上，而北方的宗族则是与村落重合或者是村落内部的社会单元。庄士敦根据 19 世纪末 20 世纪初山东威海地区的描述发现，“那里有不少单一宗族的村庄，与其说水井、道路是村庄的‘公产’，还不如说它们是某一宗族或某些宗族的‘族产’更

为准确”。也就是说，在华北传统的社会村落里，如果抽掉了宗族这一联系纽带，村落作为一个共同体的特征是很值得怀疑的。施坚雅也认为，跨村落的宗族与基层市场共同体之间存在着一定的互动关系，“同一个市场体系内的宗族间的联系可能会永久存在，而在不同的基层市场区域中的地方化的宗族之间的联合常常受到时间的侵蚀”。黄宗智认为，对于中国乡村社会基本结构的描述，中国史学工作者通常强调家族的作用，实际上是把“自然村”等同于“同族集团”。

宗教的作用也是这样，按照杜赞奇的研究，华北的村落基本上可以分作两类，宗族型村落和宗教型村落。对于宗教与村落的关系，杜赞奇分为四种类型：村中的自愿组织、超出村界的自愿组织、以村为单位的非自愿性组织、超村界的非自愿性组织。在这些分类当中，有些宗教组织对村落的共同体特征起到了强化的作用，而有的宗教组织则消解了村落的共同体特征。

杜赞奇通过对通婚圈和河北邢台地区水利管理组织的考察，对施坚雅的基层市场共同体提出了质疑。杜赞奇的考察发现，通婚圈与水利管理组织的范围和结构并不一定与市场体系完全一致，“市场体系理论只能部分地解释联姻现象，即使辐射半径在限定联姻圈和其他社会圈方面有重要作用，但是联姻圈等有着自己独立的中心，并不一定与集镇中心重合”。水利管理的闸会也是这样，与集镇只是在某种程度上部分重合。在此基础上，杜赞奇进一步推论认为：农村社会中大小组织并不一定以集镇为中心，其活动也不一定限制在集市的范围之内。

武装自卫组织则更能体现基层共同体的内聚特征，并进一步强化这种内聚特征。这种组织在一定程度上受到近代保甲制度的影响，有的是以村落为边界，有的则是凭借宗族的力量或者宗教的力量来组织，如关于华北红枪会的研究。杜赞奇等认为，村落称为“共同体”是近代以来的现象，是伴随着国家政权建设，尤其是村落成为国家征收赋税的单位的結果，其中“青苗会”组织发挥了关键的作用。“为了明

确村与村之间财政权与管辖权的界限，青圈亦成为村界，是村庄在历史上第一次成为拥有一定‘领土’的实体。”马孟若也认为，“村庄不断由于收成的波动和村庄的债务而获得或失去土地，农民缺乏强烈的村庄认同观念，直到守护庄稼的组织于20世纪初或那以后建立时起，村庄才有了明确的边界。在守护庄稼的组织建立之后，农民逐渐习惯于把这些组织守护的土地所在区域看作就是这个村庄本身。”

但是，施坚雅认为，这种现象并不是近代社会所独有的，他1971年提出的以村庄为中心单位的分析模式认为“在一个新朝代兴起时，社会秩序重新建立，商业化随之而来，在行政和商业方面表现出较多的上向流动。这是村庄的‘开放’形式。这是一个从政治到经济、社会的开放过程。当朝代开始没落，上向的社会流动机会缩小，骚乱增加，贸易体系受到破坏，村庄也因盗匪及叛乱的高涨必须设立看青和自卫组织，最后产生武装内向社团，也就是最极度封闭的共同体。于是‘关闭’的过程就按社会、经济和政治的顺序而进行”。

在传统中国，乡村社会是处于行政体制之外的，因此对于共同体的讨论与行政体系没有关系。除了村落共同体之外，施坚雅的基层市场体系基本上处于行政体制之末的县级以下，一般情况下，县城就是中心集镇，是市场体系的最顶端，基层市场共同体与行政体制之间还隔着一个“中间市场”等级。但是施坚雅还是讨论了市场体系与行政单位在结构上的不同。“行政单位的定义明确，在各个层次上都是彼此分离的，在逐级上升的结构中，所有较低层次单位都属于一个单位。市场体系相反，只在最低层次上彼此分离，每提高一个层次，每个较低层次的体系通常都面对着两个或三个体系。结果是，与行政结构不同，市场结构采取了连锁网络形式。”近代国家政权建设逐渐把行政机构嵌入了中国乡村社会，改变了中国乡村社会的基本结构，行政区域成了基层社会一个结构性的因素。

作为现代化特征的工业化、商业化、民族国家建设以及现代交通运输的发展，在早发的资本主义国家是同时出现并相互促进的，并且

从经典发展理论来看，这些因素都应该是对农业社会传统结构的反动力量，破坏乡村社会基本共同体的封闭、内聚和自足特征。但是中国史学家的研究发现，这些现代化力量对中国传统乡村结构变迁的影响并非如此单纯。施坚雅分析了现代交通运输对基层市场共同体的冲击。道路的改善和机械交通工具的引入导致两个方面的结果，一是传统的基层市场趋向消亡，传统的高层次的中间市场体系转化为现代贸易中心；二是强化了村庄的社会职能，“在市场体系现代化导致社交范围扩大的同时，它却可能造成了社区的缩小。它还使村庄具有了新的意义，随着基层市场社区逐渐消失，他们的大部分社会功能转移到下层村庄当中，每个小村庄逐渐变得把自身利益看得高于村际合作”。这种现象在施坚雅的分析当中，仅仅在中国大城市市郊和港口附近初露端倪，“大胆估计，到1948年，农业经济现代化的进步极小，中国农村市场体系中只有10%发展为现代贸易体系”。但是在1980年以后，农村工业化导致的现代交通网络在乡村社会的大面积普及，使得施坚雅的逻辑得到了验证。

对于近代国家政权建设对乡村社会结构的冲击，绝大部分从事中国社会史研究的学者都进行了分析，其中杜赞奇的分析很有代表性。杜赞奇等特别强调近代国家政权建设对农村社会的改变，尤其是国家赋税制度的改变和看青组织的出现改变了村落社会的结构特征。埃立克·沃尔夫描述了殖民主义对中美洲和爪哇乡村变迁过程的影响，“在这些社会当中，殖民主义和殖民政府的影响表现得最为突出，它将一个相对开放的农民社会转化为一个封闭的且有很强集体认同的合作社区。国家赋予村庄以征收赋税的责任是这一变化的主要动力。这些村庄经历了由非政治性聚落到征收赋税的实体，而最后发展成为明确的统治区域，最后成为一个具有很大权力的合作实体的过程。”在中国，清末新政的推行，村庄越来越成为基层组织活动的中心，村公会的成立以及被赋予征稅职能，使得一个村民属于哪个村庄变得越来越重要。但是，国家政权建设在强化村落边界的同时却并没有强化村落的内聚

性特征。也就是说，国家政权建设在明确和强化基层共同体边界的同时，却破坏了基层共同体的内聚特性，这一点在中华人民共和国成立之后的国家政权建设中体现得更加明显和极端，强大的中央集权的国家机器把基层共同体的边界划分得一清二楚，但是同时也把基层共同体的内聚力剥夺得一干二净。20世纪80年代改革开放之后，中国乡村社会的传统结构在保留了部分社会主义集体主义传统的遗留条件下，也在一定程度上得到了恢复，村落共同体、基层市场共同体、宗族、宗教等结构在经过行政结构的修正之后开始重新发挥其原有的区隔功能。基层生产共同体就是在这样一种结构背景下面，由新的现代化力量——工业化塑造出来的一个全新的社会结构因素。中华人民共和国成立之后，曾经进行过大规模的工业化过程，但是这个工业化的过程是在不断强化城乡二元分隔的条件下进行的，因此工业化对乡村社会的影响完全表现为农业剩余对工业原始资本积累的支持，这个过程与国家政权建设的过程完全结合在了一起。80年代的乡村工业化过程，才使得工业化真正作为一个现代化的力量深刻地冲击了乡村社会的基本结构。

基层生产共同体与村落共同体和基层市场共同体最大的不同在于它的外向型特征。无论是村落共同体假设，还是基层市场共同体假设，农村社会基本单元的特征都是相对内向封闭的，强调的是基本单元内在结构的完整性和功能的完备性，即使是在基层市场共同体的假设之下，社会基本单元的对外交往也是十分有限的，并且对外的交往往往被集中在特有的集团和特定的渠道。在传统的社会结构下面，虽然农村家庭的商品化程度也不算太低，但是整个农村社会的商品化是一种小农经济的商品化。“这种贸易（小农贸易）也不同于亚当·斯密特别强调的城乡之间的双向贸易。在斯密看来，城市的工业品与农村的原始产品之间的交换，在促进经济的质变性发展中起了关键性的作用。然而，城乡之间的交换显然只构成了清代长江三角洲贸易的极小部分。小农购买的主要生活必需品是由其他小农生产的，除了少量次要的必

需品外，她们极少购买城市产品。即使到 20 世纪，城市产品的深入仍然很有限，只是棉纱或棉布，以及火柴和火油。小农涉足的这种小贸易市场的社会内容，并不是斯密提到的那种城乡交换的互利关系，而是受剥削和为活命的艰难挣扎。部分贸易是由农村剩余向城镇的单向流动构成的，其主要形式是纳租，而非交换。另一部分是小农为谋生而进行的交换。只有小部分贸易属于斯密提到的那种牟利性贸易”。

基层生产共同体的形成和发展从根本上改变了中国在城乡之间的贸易关系，大大提高了中国乡村社会的商品化水平。农村已经不是简单的作为农业产品剩余的输出单位，更是整个社会大分工体系当中独立的生产单位，并且这种生产突破了城乡商品流通的等级体制，从根本上改变了农村社会在城乡二元分工结构中的地位。在与城市社会的分工当中，农村社会不再仅仅是一个受剥削者、单纯的农业产品的输出者，而是一个基本的社会分工对象，它在向城市社会提供大量产品的同时，也从城市社会获得了大量的收入，并进一步为城市社会的产品提供了广阔的市场。

基层生产共同体的形成和发展对于中国乡村社会的基本结构形成了强有力的冲击，这个冲击主要表现在四个方面：一是对城乡二元结构的冲击，改变了农村在城乡二元结构中的位置，这个方面在上面关于基层生产共同体对外交往中已经做了讨论；二是突破了市场和行政双重等级体系；三是对作为传统社会基本结构单元的村落共同体和基层市场共同体的冲击；四是形成了一种新的基层共同体运行体制，在不断进行边界扩展的过程中重塑基层共同体的内聚特性。下面将逐条进行分析。

首先，考察基层生产共同体的形成与发展对市场和行政双重等级体系的突破。在施坚雅的市场共同体模型之中，存在着一个市场等级体系，在乡村，这个市场等级体系包括基层市场、中间市场和中心市场三个等级，后来，施坚雅在此基础上又进一步对中国进行了大的经济区的考察，提出了基层集镇、中间集镇、核心集镇、地方性城市、

较大城市、区域性城市、核心城市的多层市场体系的划分。这种结构在中华人民共和国成立之后发生了很大的改变，农村社会的生产生活结构被整合进高度统一的行政等级体系当中，单纯的市场等级体系消失了，成为影响行政结构的潜在性力量。改革开放之后，农村集贸市场的繁荣很大程度上恢复了“基层市场共同体”的功能，同时，交易过程中的市场等级体系在一定程度上也得到了恢复，但是在这个基础上形成的市场等级体系已经与中华人民共和国成立后形成的行政等级体系高度同构了。农村工业化的发展和基层生产共同体的形成，极大地改变了这一高度同构的等级结构，不但该共同体内部的发展没有遵循上述的结构逻辑，而且从整个社会来说，这个共同体与外界的联系并不是通过一定的行政等级体系或市场等级体系，而是通过一些分散的网络关系直接与整个社会进行沟通，它们以产品为媒介，直接进入大城市或全国其他地区的市场当中。也就是说，基层生产共同体已经不再通过特定的市场等级体系和行政等级体系逐步进入整个社会的大的分工结构当中，而是通过特定的网络结构与各个等级的市场直接发生联系，参与到整个市场的分工体系当中。

其次，分析基层生产共同体发展对村落共同体、基层市场共同体的影响。我们首先考察一下基层生产共同体内部的协作关系对通婚圈的影响。基层生产共同体发展需要人与人之间更加密切的协作关系，在这些协作关系当中，姻亲关系起了非常重要的作用，也就是说，基层生产共同体发展，加强了姻亲之间的互动关系。在原有的村落共同体假设之下，实际上忽略了姻亲关系对村落共同体的影响，而基层市场共同体的假设则把姻亲联系看作突破村落共同体，维系基层市场共同体存在的重要纽带之一。在这种情况下，基层生产共同体发展导致的姻亲关系的加强，在一定程度上削弱了村落共同体假设的解释力，同时加强了基层市场共同体的解释力。但是这种协作的加强对姻亲关系的需求同时又反过来影响了姻亲关系的建立，这主要表现在随着经济的发展，村民通婚圈范围的缩短和村落内通婚现象的增加，

造成这种现象的原因主要有两个方面：一是生产协作本身的近距离要求，居住比较接近的姻亲之间可以更好地进行协作，协作的成本比较低；二是生产中的这种协作关系本身加强了青年男女之间的交往，自由恋爱婚姻增加，这种婚姻模式的改变也缩短了婚姻圈的范围。从这个意义上讲，基层生产共同体的发展又增加了村落共同体假设的解释力，减弱了基层市场共同体假设的解释力。

再次，基层生产共同体的发展对乡村市场体系也产生了很大的影响。虽然作为一种生产性的经济活动，基层生产共同体的对外关系突破了市场等级体系的格局，直接与原料产地和销售市场发生关系，但是这个生产交易过程更重要的结果，使广大农民从农村以外的市场上获得了大量的财富，这就为城市产品和其他农村地区的加工产品进入该地区农民的生活提供了需求，而这些输入品进入农村的途径却基本上仍然依赖了原有的市场等级体系。在这种情况下，乡村社会与城市社会的沟通实际上形成了两个不同的体制，基层生产共同体输出品的输出渠道与城市产品进入农村的输入渠道出现了分离。农村基层生产共同体的发展在增加产品输出的同时增加了对输入品的需求，这实际在很大程度上进一步刺激了原有的市场等级体系的发育。同时，在基层生产共同体内部，从事生产的加工户与为本地市场服务的加工户之间的分工也进一步增强，这样基层生产共同体在提高乡村对外商品化水平的同时，共同体内部的商品化水平也有了很大程度的提高。也就是说，基层生产共同体的形成与发展在对基层市场体系分布格局有所改变的同时，更促进了农村市场的繁荣，强化了这个市场体系的功能。

最后，内聚性扩展共同体的形成。对于传统社会来讲，无论是村落共同体，还是基层市场共同体，它们共同的特点在于社会基本结构单元的内聚型特征，虽然它们在层次上有所不同，但是它们作为社会的基本结构单元，结构上是完整的、功能上是完备的。任何一个小单元都是一个小社会的缩影，整个社会就是由这么一个个相互独立的基本结构单元构成的。在传统社会的发展逻辑当中，内聚性与边界的稳

定与封闭存在正比关系，甚至可以这么说，村落与基层市场内聚性的来源就在于这种封闭性。但是近代国家政权建设的过程在明确和强化基层共同体边界的同时，却破坏了基层共同体的内聚特性，这一点我们在上面已经提及。在传统社会体制下面，由于村落共同体和基层市场共同体的内聚特征，使得这些基本的社会结构单元具有比较明确和固定的边界，缺乏一个不断成长或者根据需要不断进行重新组合的机制。但是近代以后形成的这种基层共同体的特征，则使得基层共同体失去了独立的行动能力和自我管理功能，当国家政权在控制与激励之间寻求新的平衡，对基层社会的控制有所放松时，基层社会往往陷入一种无序状态，但是一旦加强控制，又会导致社会活力的丧失，这就是过去几年常说的“一抓就死，一放就乱”现象的结构性根源。新的基层生产共同体则不同，它根据生产项目的市场能力和发展水平，具有不断扩张的机制，当一个产业出现危机时，新的产业的兴起会对基层生产共同体的结构进行新的调试，在这种情况下，基层生产共同体具有了富有弹性的边界和结构组合机制。如果说项飏研究的“浙江村”作为一个“跨越边界的社区”，表示了这个社区对原有的体制边界和传统社会边界的双重跨越，那么这种基层市场共同体的一个更基本的特征则是形成了一个“边界不断扩展的社区”。正是这样一个个不断扩展边界的社区，却在不断的发展过程中逐渐形成了越来越明显的内聚特性，并不断地整合原有的村落共同体与基层市场共同体，形成了一种全新不断扩展的内聚性共同体。

另外，乡村的闭合性并不是一种绝对的、静止的闭合。赵旭东在《闭合性与开放性的循环发展——一种理解乡土中国及其转变的理论解释框架》一文中谈道^①：

我们肯定是误解了乡村，认为乡村就是那个几千年都不会改

① 赵旭东. 闭合性与开放性的循环发展——一种理解乡土中国及其转变的理论解释框架 [J]. 开放时代, 2011 (12): 99-112.

变的超稳定的乡村，但是在我们把目光回溯到宋明以前的乡村，我们就会看到，那是一个本来就是在有限的闭合性和无限的流动性之间不断循环的一个具体而微的空间。只是到了宋明以后礼教的下延以及明代对于乡村流动的严密的行政控制，才使得原本是有限的乡土性被帝国化成为一种无限的乡土性的保持，而以流动性为基础的无限的开放性日趋萎缩，乡村成为真正没有其自身动力的一个不能不被称为是“超稳定结构”的乡村共同体。而中国在 1978 年改革开放之前的乡村在很大程度上类似于这样一种乡村控制的模式，人们的流动性几乎是没有的，而对于农民生活的日常控制则几乎是达到了无限的程度。

可以看出，中国的乡村有其自身存在的样态，其自身的闭合性建立在其乡土性基础之上，这种闭合性并非完全的封闭，而是有着一从闭合到开放的自我转化能力。

四、乡村与市场集镇的关系

施坚雅在《中国农村的市场和社会结构》一书中，将基层市场同时也看成一个社区。市场不仅仅是一种社会结构同样也是一个文化载体。他认为，以往研究中国的人类学著作都忽视了市场作为社会结构的重要性，从而难以理解农民的日常生活实际。

施坚雅通过研究表明，基层市场区域的大小与人口密度呈现反方向变化，而且，大多数基层市场的范围可以让最边远的村民很方便地步行到达。因此基层市场区域自然而然地就成为农民进行各种社会交往的社区。

由于农民对他所在基层市场区域的社会状况有着充分的了解，所

以他需要的劳务和雇用人员都会在这个区域内寻找，如接生婆、裁缝等。同样地，资金等借贷关系往往也会通过区域性的互助会来寻求帮助。甚至婚姻、说媒等人生大事也多半要通过市场社区中的各种人际交往往来实施，因此施坚雅认为，市场的范围即是婚姻的范围。

此外，宗族同样也受到市场社区的影响，同一个市场体系内的宗族联系较紧密而属于不同市场区域宗族的联系就较为松散。在市场社区中，占统治地位的宗族往往能够获得对于市场的控制能力。与宗族类似，秘密会社组织也在市场社区中具有非常重要的影响力，许多行业的经纪人都是秘密会社的成员，他们通过收取各种费用作为会社的经费来源。施坚雅将寺庙也看成基层市场的一个组成部分，庙会常常是市场活动的交易场所，庙会的董事会通常由该市场区域范围内的各种精英人物组成，此外，寺庙神灵的活动范围，即祭祀圈往往与市场区域相一致。此外，各种各样自发组成的团体和其他正式组织——复合宗族、秘密会社分会、庙会的董事会、宗教祈祷会社——都把基层市场社区作为组织单位，同样地，职业团体，如木匠、泥瓦匠与农业生产联合会，如看青会、看水会等也通常由基层市场社区内的人员组成。

施坚雅发现，各种各样的底层人物同样也是基层市场的组成部分，市场是盲人、摆赌摊儿的、卖艺的、练杂技的、卖膏药的以及魔术师等人物的舞台。“正如集日通过提供娱乐机会减轻了农村生活的无聊一样，庙会村民全年的娱乐达到高潮”。可见市场社区不仅仅是一个社会结构还同样是文化载体，正是基层市场决定了不同区域农民之间的文化差异。施坚雅进而使用了度量衡差异、语言差异等证据来证明其观点。在分析市场体系与社会结构的相互关系时，施坚雅提出，中国较低的和中间层次的社会结构与市场结构平行，与后者一样采用了一种等级网络的形式。基层市场区域中的宗族与秘密会社往往是更高等级市场中对应社会组织的分支。每一个等级层次的市场体系对于阶层间关系都有一种特殊的意义。基层市场社会一方面可以被视为小商人和农民之间的交往空间，另一方面还是小商人和地方上层之间交

往（主要通过市场控制机制）的核心，这种交往实际上体现了农民与乡绅之间的关系。

市场体系中的地方上层人物是农民与官宦上层之间的媒介与缓冲器，而小商人则是农民与高层次中心地的商人之间的中介。正是他们把基层市场社区与更大的社会的机构、习俗联系起来。与基层市场相比，中间市场实际上是农村中间阶层的社会世界，“在中间集镇的茶馆、酒店和饭铺中，来自周围的基层市场社区环的地方上层的代表们，指导着这个中间市场体系为之服务的更宽广的区域中的各项事务”。

在分析中心集镇时，施坚雅指出，正是在这个层次上，市场体系与行政体系相交汇，这一层次的集镇不仅是较低层次市场上已出现过的各种集团间关系的中心，而且也是官吏与他们管辖范围内“乡绅”的领袖人物及镇上有领导地位的商人们举行重要磋商的中心。从基层市场到中心市场，随着市场等级的上升，社会的边界逐渐与国家的边界相重合，国家对社会的影响更加明显。在这个过程中，村庄通过市场与更大的地域范围联系起来，正如前面提到的那样，正是市场连接了国家与社会。

五、封闭性和农民社会与文化

中国的乡村是具有一种根深蒂固的封闭性的。这种封闭性造成了村落对于外部冲击反应的迟钝性，对于新事物大多持反对态度。中国农村的基本特点是小农经济，自给自足。我们可以从以下几点来看待这一特点与农村的分散性、滞后性、脆弱性、封闭性的关系：第一，分散性。主要原因是以户为基本的生产生活单位。第二，滞后性。主要原因是铁犁牛耕这种原始耕作方式的延续和制约。第三，脆弱性。主要原因是生产力水平低，禁受不住工业浪潮的冲击。第四，封闭性。

主要原因是自给自足的生产生活方式。

中国古代小农经济封闭性的形成，有其深刻的社会原因。封建统治者的重农抑商、愚民政策以及屯田、均田、编户制度，农民明哲保身的封闭意识，男耕女织、自给自足的生产方式，宗法制的作用和影响，这些都是形成小农经济封闭性的重要因素。但究其根源，则为土地私有制。这种土地归个人占有和支配的土地分配模式导致了小农经济封闭性。

小农经济，也可以说是自然经济，它的特点一是分散，二是生产出来的产品都用来自己消费或绝大部分用来自己消费，而不是进行商品交换，是一种自给自足的自然经济，现在偏远地区的农村，也都大量存在这种经济现象。但小农经济并不完全等同于自然经济，小农经济强调以家庭为生产生活单位，而自然经济主要与商品经济相对。小农经济产生于春秋战国时期铁犁牛耕的背景下，而自然经济早在原始社会就产生了。

中国封建社会是在没有外族入侵的情况下，由奴隶社会逐步发展变化而来的。中国奴隶社会实行的是土地国有制度，国家的全部土地都属于国家的最高统治者，有所谓“普天之下，莫非王土。率土之滨，莫非王臣”之称（《诗经·小雅·北山》）。春秋以后，随着生产力的发展，原有的土地制度受到破坏，新兴的封建势力在夺取政权后，相继实行变法改革，确立了土地私有制度，允许“民得买卖土地”。从这时起，土地私有制度，成为中国封建社会土地制度的主要形式。

土地私有制度的产生，一方面存在小土地私有制，同时也必然导致土地兼并，出现“富者田连阡陌，贫者无立锥之地”的情况，形成了大土地私有制的形式。这些大土地所有者就是中国封建社会的地主阶级，他们以租佃制的形式剥削在兼并中失去土地的个体农民。因此，中国封建社会的农民一直是由占有少量土地和生产资料的自耕农和依附于地主阶级的佃农两种人物构成的。但不论是哪种农民，都是一家一户、男耕女织、自给自足的小农经济。

中国封建社会的土地私有制度，不管是小土地私有制形式还是大土地私有制形式，都不是纯粹的私有制形式，而是在国家最高所有权支配下的土地私有制度。这既是因为中国奴隶社会土地国有制的传统影响，也是因为战国时期各国在变法中都是以国家名义确认土地私有制度。因此，奴隶社会“普天之下，莫非王土”的神圣原则在封建社会得以继承，并以新的形式与土地私有制度结合起来。在中国封建社会，国家对土地的最高所有权，不仅表现在人们的思想观念中，如秦始皇在琅琊石刻上所作的宣告：“六合之内，皇帝之土，人迹所至，无不臣者”（《史记·秦始皇本纪》），以及自魏、晋、唐以国家名义推行的均田制；而且更主要地表现为历代国家最高统治者所拥有的对国家地籍册上的每一亩土地的最后处分权和户籍册上的每一个人口的直接课税权。

这种建立在国家最高所有权支配下的土地私有制度基础上的小农经济，一方面使个体农户具有较多的自由，即使是佃农也是如此。他们除了受地主阶级的剥削外，人身并不受其支配；另一方面他们又不得不得不受国家权力的支配，这与西欧封建社会领主制的庄园经济和农奴制有很大的不同。

这种在国家最高所有权支配下的小农经济是中国封建社会经济结构的根本特征，也是封建的政治、文化等上层建筑赖以建立和长期存在的深厚而坚实的基础。土地归个人占有和支配的土地分配模式，是随着社会生产力的发展，原始公社制度的瓦解和私有制度的产生而逐步形成的。历史上最早出现的形式是奴隶主土地所有制，随着商品经济的发展，又先后形成了封建地主土地所有制和资本主义土地所有制。这三种土地私有制的共同特点是农业劳动者和土地占有者相分离，劳动者无地，有地者不劳动。土地所有者和劳动者处于对立地位，两者之间是剥削与被剥削的关系。此外，虽然也存在着处于从属地位的个体农民的私有土地，但往往成为大土地所有者兼并的对象。

中国的乡村，在具有高度的封闭性的同时，也具有脆弱性，这种

脆弱性体现在中国的乡村不变则已，一变就很难再回到原来的状态。以中国共产党对中国乡村的改造为例。1935年10月，中央红军到达陕北之后，肩负主要责任的张闻天及时指出：“长途行军中间所决定的任务已经最后完成”。“一个历史时期已经完结，一个新的历史时期开始了”。这也就意味着在通向延安道路的过程中，中共也需要重新着手探索新的乡村建设思路。但是在陕北地区开展乡村建设，首先面临的是异常复杂的社会生态环境。正如时人所说，陕北“虽然是不毛之地，而今竟连不毛之地也保守不着了；虽然是荒山与沙漠，而今竟连荒山与沙漠也不能游息了；因为文化不进，旧日的思想道德，根本未将种子种好，现在也随着‘时代的狂风’飘散了；因为交通不便，更显得自己是涸泽之鱼，死神已经降临了。它的确是破坏了。的确是由破坏而至于殁落，已到不可收拾的时期了。”聂荣臻回忆称初到陕北之时，林彪看到如此荒凉衰败景象很是悲观，曾不止一次流露要带一些部队去陕南打游击。但当即受到毛泽东的批评，要他改变主意，为此林彪一直比较消沉。而对于陕北农村荒凉衰败的景象，聂荣臻则认为是“统治阶级多年残酷统治压迫剥削的结果，同时也是多年战争来回拉锯造成的必然景象。只要路线纠正了，加强建设，根据地是可以逐渐恢复过来的”。事实上，在当初的陕北尽管异常落后，但仍然有着一些利好的条件和基础。

首先，在地广人稀的陕北乡村，并不缺乏可耕种的土地。据民国《米脂县志》记载：“陕北田地半属农家，自有极贫之户亦有十亩二十亩自耕其食，凡久于陕西者无不知之。”民国《洛川县志》中有着同样的记载：“洛川无游民而有惰民，地广人稀，虽极贫之家，亦有地数十亩，非无执业也，乃多荒芜不治。”对于这一有利情形，中共显然也有着明确的认识：

“边区拥有200万的人口，广大的土地，虽大部分是黄土高原，然可耕地的面积仅以延安等18县的统计，即有4000万亩，现在已耕面积则仅为900万亩，尚有广大地面可供开发。边区粮食的出产相当

丰富，棉花的出产可部分自给，食盐大宗出产，石油正在开发，畜牧极发达，煤铁蕴藏亦多。从这些自然条件看来，边区也是一个坚持抗战的好地方。”

其次，作为从西北革命根据地发展而来的陕甘宁边区，有着较深厚的群众和革命基础。众所周知，由刘志丹、谢子长领导的西北革命根据地，不仅是土地革命时期“硕果仅存”的一块根据地，而且这一根据地在长期的革命斗争中，极大地促进了乡村民众的革命觉悟。因此，当陕北民众闻知党中央到达陕北之后，纷纷主动以各种方式热烈欢迎中共中央和中央红军。正是这种革命热情和觉悟，才有毛泽东“没有陕北那就不得下地”和徐特立“没有陕北这块地方，我们这些老头子，不被打死，拖也拖死了”的论断。可见而陕北民众的革命觉悟无疑是中共积极开展乡村建设的有利条件。

最后，对于饱受兵匪骚乱与自然灾害之苦的乡村民众，也迫切希望通过乡村建设，以期达到安稳乐居的平静生活。甘肃的一位农民这样说道：“以前土匪比牛毛还多，谁还敢安安宁宁地停在家里，都是钻在梢沟里……如果没有土匪来，半夜才回来，常常一夜一夜都在梢林里。人不能安安宁宁地种庄稼，许多地都荒了。”这样，乡村民众“虽有沃壤，终成石田，似此情势，将坐谈春耕，无望秋收”。有的民众在无奈之下，只有铤而走险“大批地加入土匪队伍；土匪的焚掠，将富饶的地方变成赤贫，转而使更多的贫农破产而逃亡”。可见，兵匪骚乱与灾害频发，已然构成了乡村社会最为严重的灾难。在此情形之下，开展乡村建设进而安居乐业，自然成为乡村民众的普遍愿望和基本诉求。

基于上述这些有利因素，林伯渠明确指出，在陕甘宁边区开展乡村建设“应有坚强的信心”。不过要开展乡村建设，对于当初的中共而言，必须通过重构乡村社会秩序，才能实现乡村建设的顺利开展。对此，中共将其着力点放在两个方面：一是建立乡村统一战线以重构乡村社会关系，二是通过剿匪和乡村改造来重构乡村社会秩序。

构建新型的乡村统一战线，首先是理顺农民与地主之间的关系。在经济上，中共确立新的土地政策，提出“凡在国内和平开始时，属于边区管辖地域内，一切已经分配过之土地、房屋及已经废除过之债务，本府本处当保护人民既得利益，不准擅自变更”。对于那些过去在经济上失掉土地的地主，没有离开原籍者，可由当地政府分配给他们所需要的土地及房屋。如过去已经离开原籍，但后来又返回来的，也由政府酌量分配给他一份土地。这样就理顺了农民与地主之间的经济关系，也打消了地主与农民的顾虑；在政治上，中共也给予地主政治参与的权利。“社会的人、阶级各别、习惯不同、程度差异，只要他不是汉奸反革命，就得享有民权自由，而且在发展他们的自由之中，可以得到很多有益于革命的意见与力量”。因此在政治参与方面，“既欢迎青年又欢迎老年、成年参加政权工作”。而“对于公正老人，尤须敬重他们，学习他们社会的办事的经验”。在工作方法上，乡村干部要耐心地进行工作，消除农村上层分子与农民群众间的不信任与成见，“大胆地给予一定的工作任务、职权”。“一定要尊重他们的人格，并顾及他们现在的政治水平”。

通过构建新型的乡村统一战线，乡村社会关系极大地缓和了，也获得了地主绅士对乡村建设以及中共各项政策的拥护。一如绥德绅士安文钦所说：“在我的生活水平没有降低的条件下，劳苦人民普遍提高生活水平，我为什么不拥护共产党？”当一些颇具影响的地主绅士能够拥护中共的政策并积极配合，这也为中共开展乡村建设奠定了坚实的基础。

至于剿匪和乡村改造，既是中共重构乡村社会秩序的必要步骤，也是中共顺利开展乡村建设的前提。“陕北边区成立以后，要有建的第一步就是安定地方。为了安定，所以不能不剿除土匪。……民心安定了，然后才能谈到扩大生产。”因此让边区群众安居乐业，首先是从大规模的剿匪开始的。边区政府通过采取主力部队、地方部队与自卫队紧密配合，迅速掀起了一场剿匪锄奸的群众运动。在此过程中，

中共特别注重剿抚结合以抚为主的社会改造模式，重新构建乡村社会秩序以消除为匪的社会土壤。与此同时，中共还从以下几个方面着手安定社会秩序：

首先是对“二流子”的改造。边区“二流子”的存在，对乡村社会的正常秩序形成极大干扰。为此，边区政府通过教养兼施、经济帮助、民众监督等一系列政策措施，使其成为自食其力的劳动者，同时也禁绝了乡村社会的为匪之风。其次是对烟毒的禁绝。相关资料显示，在陕甘宁地区不仅土豪劣绅、军官士兵吸食鸦片，更有人把边区政府发放的贷款也吸了鸦片。为此边区政府制定颁布了一系列查禁烟毒的法规法令，发动和依靠广大人民群众，基本遏制了毒品在边区境内的蔓延。再次是安置灾民难民，建立社会救灾保障制度，将社会保障与救济、开展大规模的垦荒等政策结合起来，力求把社会问题与社会建设结合起来加以解决。最后是移风易俗，改造乡村社会风气。鉴于边区社会迷信盛行、观念落后的客观现实，边区政府开展了大规模的反对迷信、提倡科学的宣传动员活动。同时，积极废除缠足陋习，大力提高妇女地位，特别是在公共生活与家庭之间的关系中构建新型的家庭观念，倡导新的家风。^①

通过大力改造，乡村社会面貌发生了极大的改观^②，被誉为“十没有”地区，即“一没有贪官污吏，二没有土豪劣绅，三没有赌博，四没有娼妓，五没有小老婆，六没有叫花子，七没有结党营私之徒，八没有萎靡不振之气，九没有人吃摩擦饭，十没有人发国难财”。这些成就的取得，既是革命之因也是建设之果。换言之，边区被称为“十没有”地区，正是中共在延安时期通过极具针对性的乡村建设方针和乡村建设实践而取得的。

① 刘玉照：村落共同体、基层市场共同体与基层生产共同体——中国乡村社会结构及其变迁[J]. 社会科学战线，2002（5）.

② 同上.

六、开放性和游民社会与文化

中国古代社会是由垂直的等级序列构成的宗法社会，其基础是由士、农、工、商四民组成的。他们的身份与职业是世代相传的，又有大致不变的固定居所，特别是农民，所以这四民又称“石民”。当人口增加、人地矛盾越来越突出而官府腐败时，往往会发生社会运动，导致社会震荡，这时就会有一部分“石民”被抛出四民之外，成为脱序的人群，其中有一部分就演变成了游民。

游民是一切脱离了当时社会秩序的人们，其重要的特点就在于“游”。他们缺少谋生的手段，大多数人在城乡之间流动。他们中间的绝大多数人有过冒险生涯或者非常艰辛的经历。两宋以前，由于经济不发达，城市数量少，所以这个群体以农村游民为主，而且数量少。宋朝是中国经济大发展的时期，城市数量多规模大，因此，大批的游民就集中在城市，他们有属于自己的社会。

游民社会的第一特征是鲜明的反社会性。宗法农民的社会特征就是要求社会稳定，因为他们在宗法社会中生活。中国古代拥有土地的农民都是以吃饱饭为目的的，所以中华民族历史上很少有宗教战争，很少为了意识形态打仗。中国社会的反抗斗争尤其底层的反抗都是为了吃饭问题。所以，当宗法农民、底层社会有饭吃的时候就不一定反抗，更不可能酿成大的农民战争。过去有一句很流行的话说“有压迫就有反抗，有反抗就有武装斗争”，实际情况并非如此。有压迫已经好几千年了，从人类进入文明社会以后有了阶级就有了压迫，也有了剥削，但有压迫有剥削不一定就有很强烈的反抗，只要还有一口饭吃，能够生存下来，就酿不成很大的反抗斗争。最后，凝结成为武装斗争，闹的乱子特别大的一定是有一个大的游民群体产生了。

游民社会的第二个特点就是主动进击精神。宗法社会里的人，不

用自己代表自己，有人替他代表，所以他的个性就萎缩了，竞争精神、反抗精神、争取自己利益的精神都被抹平了，就没有主动进击性了。古人说“秀才造反，三年不成”，这包含的意义非常广阔，其中一个意义就是秀才是宗法里的人，他负担着宗法社会的思想意识，所以这种人第一造不了反，第二即使造反也不会成功，没有冲劲。但是游民不是这样，他们有主动进击精神。

游民社会的第三个特点就是强烈的帮派意识。这种帮派意识往往是非理性的，甚至超越了社会道德和法律的底线，游民社会“只讲敌我，不讲是非；只讲利益，不讲是非”。因为作为一个个体，游民一无所有，他为了在社会中生存，必须跟与他相同命运的人结成同伙，否则很难在社会上生存。士农工商四民可能有钱、有地位、有文化或者有其他附加的东西，而游民是两手空空一无所有，唯一有的就是勇气。他要有主动进击的精神，然后要跟同他一样的人结合起来。这些东西游民早就意识到了，而真正发展起来则是在北宋时期。

游民社会的第四个特点是游民没有角色意识。儒家所构造的社会意识、文明规范在游民那里被冲垮或被冲淡了。古代中国没有其他文明形态，只有在宗法制度中以儒家思想为主体的宗法文明。游民在脱离宗法网络的同时，也脱离了在宗法制度下所形成的文明。游民在社会中没有了角色位置，更缺少社会的尊重与监督，这样他们就不需要社会文明的规范，从而表现出赤裸裸的残暴与野蛮，毫不掩饰地追逐眼前的物质利益，容易流于极端主义并把传统文化非规范的一面推到极端。当求生存成为第一要义的时候，人性中的“恶”被充分调动了出来。那种因为追求赤裸裸的“利”所表现出的野蛮往往是不加掩饰的。

第三章 |

家庭、女性与社会^①

——一种文化转型视角下的中国乡村社会观察

赵旭东 单慧玲^②

在《江村经济》《乡土中国》《生育制度》等一系列书中，费孝通曾为我们描述了 20 世纪 40 年代以前中国的乡村社会，使我们对当时中国的乡村社会有了明确的认识。历史经过 80 年的嬗变与发展，早已模糊了原来的模样，现代的中国乡村社会已经以一种全新的姿态呈现在我们面前，等待着我们前去探索与发现。尽管中国的乡村社会一直有分家的传统，然而，自古至今，分家的原因却不尽相同。即使一直都是父系社会，但维系父系宗族的原因和方式却早已发生变化。在以父权为主导的乡村社会，女性从未放弃过寻找自己的权利落脚点和维护权利的方式，只不过在男女平等的现代乡村社会，女性更容易获得权利。邻里之间依然互相帮助，也依然存在

① 本文写作受到如下基金项目支持：国家社会科学基金重点项目“文化转型背景下乡土社会秩序的变迁与重建研究”（项目批准号：15ASH012）。

② 单慧玲，中国人民大学社会与人口学院硕士毕业生，现为广西省北海市公安局工作人员。主要研究领域为社会人类学、文化人类学。曾参与国家社会科学基金重点项目、中国人民大学科学研究基金重大项目等课题研究，参与国家民委民族问题研究项目、北京市社会科学基金研究基地一般项目、文化部民族民间文艺发展中心项目等课题申请，发表核心期刊论文一篇。

冲突，只是形式已与以往有所不同。农民消费模式的种类大概是没有变化的，但具体的消费内容和消费水平却早已不同往日。乡村社会终归逃不开时代的烙印，时代变了，乡村社会呈现给我们的图像也随之发生变化，而这一新的图像正等待着我们前去抽丝剥茧。

一、分家与小家庭模式

作为一种文明发展的形态，中国的乡村不同于其城镇，自有其独特之处，而这不同在家庭方面尤其明显。在这一节，我们就先来看一看中国乡村的家庭状况。中国乡村无论一个家庭中有几个儿子，都是要分家的，至于分家的原因则多种多样、不尽相同，而分家则使中国乡村的家庭基本保持小家庭模式。

曹雪芹的《红楼梦》相信大家都非常熟悉，贾、王、史、薛四大宗族枝繁叶茂，但宗族成员仍居住生活在一起。老舍的《四世同堂》大家应该也不陌生，祁家四世同堂，也是一个大家庭的典型。那么，疑惑就出现了，这样的大家庭是中国社会的常态吗？再具体一点来说，是中国乡村社会的常态吗？

费孝通在《生育制度》一书中讲道：

在我看来，百分之八十以上的农民中，由父母子结合成的三角，即基本的家庭形式，是最为普遍的。联合很多基本家庭而成的“大家庭”大多是发生在市镇里。在市镇里，居民的经济基础并不是直接的农田经营。他们可以是经商或是离地地主。离地地主的生活是从收租得来，他们需要政治的和政治之外的权力来维持这种依之为生的权利。财产越多，所有的农田面积越大，人口越多，做官和获得权力的机会也越大。因之，所有农田的分割在他们都是一种生活的威胁。只有在这种人里面，才会发生我们士

大夫阶级里反对分家的传统观念；也正是在这种人里面，我们才见到五世同堂的大家庭以及庞大的氏族组织。^①

由此可知，费孝通认为这样的大家庭在城镇社会是普遍的，不是乡村社会的常态。为此他还详细解释了中国农村大家庭不发达的原因，即在以农田经营为经济基础的农村，很难维持或控制平等原则，劳作的多或少，得到的多或少，甚至勤劳持家的和无所事事败家的，这些都很难控制。

回过头来看，我们会发现，正如费孝通所言，《红楼梦》里面的贾、王、史、薛四大宗族和《四世同堂》里的祁家都发生在不以农田经营为经济基础的情况下。而在中国农村，在以农田经营为经济基础的农民中间，仍然遵循着“一个和尚挑水喝，两个和尚抬水喝，三个和尚没水喝”的古训，树大分枝，儿大分家。

笔者本人是华北农村人，对生于斯、长于斯的泽村有非常充分的认识。在泽村，20世纪80年代之前出生的那些男子基本都有亲兄弟，这些人长大成家后，一般都会在自己第一个孩子出生后一年内与父母分家。而20世纪80年代之后出生的那些男子，即计划生育政策实施之后出生的，基本没有亲兄弟，都是家里只有自己一个儿子。然而，这些人却仍会与父母分家。按照费孝通在《生育制度》中所说的农村是以农田经营为经济基础，所以20世纪80年代之前出生的那些男子分家是有其经济原因的。那么，那些20世纪80年代之后出生的男子作为家里唯一的儿子，不存在因为兄弟共同生活、在农田经营的过程中难以控制平等原则的问题，他们为什么也会与父母分家呢？

让我们先来看20世纪80年代之前出生的那些泽村男子，他们一般都是兄弟好几个，现在早已与父母分家，往前追问，会发现他们大都是在自己第一个孩子出生后的一年内分家的。无独有偶，根据阎云翔在黑龙江省下岬村所做的田野调查可知：

① 费孝通. 生育制度 [M]. 北京：商务印书馆，2008：130.

从 50 年代一直到 80 年代初期，为社会所接受的时间是在次子结婚之后长子才提出分家，而这一般要求长子在婚后与父母同住三五年时间。至少，一对青年夫妇也要等到生育后才会另立门户（至少有一年以上的从父居时间）。^①

由此可知，在这两个北方农村，分家的时间在人们的生命历程中基本是相同的。那么，他们为什么会选择分家呢？泽村有一案例，一个大家庭中有兄弟六人，家里的媳妇们聚在一起聊天，普遍觉得父母一直以来都偏心四儿子和最小的儿子。分家前，让他们干的永远是最清闲不费力的活儿，可是大家吃的穿的用的却是一样的。让小儿子去县里卖菜，他总是偷懒到很晚才回家，而且每次都在县里吃过饭才回来，其他儿子老实，都是早早卖完回家干活儿，而且也不在外面吃饭。因此，矛盾就产生了，分家也就势在必行，这就是费孝通说的以农田经营为经济基础的生活决定了他们必然会分家。既然要分家，那为什么大都是在有了第一个孩子一年内分家，而不在结婚之后立刻分家呢？费孝通认为，夫妇两人连在一起只是三角形的一边，不具有稳定性，只有加上孩子那一点，并各自与孩子连成一条边、构成一个三角形，这个家庭才具有稳定性。^②因此，孩子的出生是一个新家庭组建成功的标志，只有当一个新家庭组建成功后，儿子媳妇才有脱离原有大家庭的底气。

我们已经解释了兄弟多了要分家的原因，按照这个逻辑，似乎只有一个儿子的家庭是没有理由分家的。尤其是在华北农村，按习俗女孩儿是不参与分娘家财产的，在只有一个儿子的家庭，父母百年之后，家里的所有财产都是这个儿子的。然而，事实却是，这样的家庭也在分家。这又是为什么呢？笔者曾和家里只有一个儿子但分家的老人及其儿子媳妇聊过，在问及他们为什么要分家时，有些老人会说：老了，

① 阎云翔．家庭政治中的金钱与道义：北方农村分家模式的人类学分析[J]．社会学研究，1998（6）：75-86.

② 费孝通．生育制度[M]．北京：商务印书馆，2008：107.

吃不到一个锅里去，也不像年轻人腿脚利索能把家里都收拾得干干净净，就不在人家眼皮子底下讨人嫌了。也有老人这样说：媳妇给他娶回家了，自己这一辈子的任务已经完成了，也算对得起祖宗，还不能找个清静的地儿自己清清静静地活两天啊？媳妇会说：我们没想分家呀，住在一起父母还能更好地帮忙照看孩子，帮忙做饭什么的。儿子则会说：住在一起媳妇和妈免不了拌嘴，分开住也好，分开住了我又不会不管他们。有句俗话说叫“婆媳是天敌”，婆媳矛盾永远是一个家庭不可调和的矛盾，区别只在于这个矛盾是否处于活跃期，而分家则是避免婆媳矛盾爆发的一种可行手段。除此之外，一山不容二虎，儿子和父亲为争夺家庭最高权威的地位也会产生矛盾，尤其是在平均预期寿命延长之后，正如阎云翔在黑龙江省下岬村所做的田野调查中显示的，“下岬村最年轻的婆婆只有 39 岁，最年轻的祖父仅为 42 岁，为数不少的新郎新娘尚不足 20 岁。不难想象，这些健康活跃的中年父母（甚至祖父母）仍然有能力创造家庭财富，也极不愿意将权利交给儿子”。^①在这种情况下，分家显然是对父子两代都有利的选择。也许正是鉴于此，现在只有一个儿子的家庭仍然在分家。

无论什么时期，无论一个家庭有几个儿子，分家都是乡村社会的必然，既然如此，就有另一个问题需要我们去了解，那就是怎样分家。在笔者对泽村的了解中，只要涉及分家，舅舅就是无论如何都绕不开的一个重要人物。彭兆荣认为“所谓舅权，本义是指舅父对外甥的特殊权力，按照《婚姻家庭大辞典》的解释，舅权是父权制代替母权制后，母权制在一些方面，特别是在外甥的婚事方面留下的痕迹”。^②而在笔者对泽村的了解中，舅父对外甥的特殊权力主要体现在分家上面，至于外甥的婚事，舅父基本没有任何干预的权利。我曾遇见过很多这样的案例，兄弟分家时关于财产的划分谈不拢，父亲一生气就会吐出一

① 阎云翔：家庭政治中的金钱与道义：北方农村分家模式的人类学分析[J]. 社会学研究，1998（6）：81.

② 引自彭兆荣：西南舅权论[M]. 昆明：云南教育出版社，1997：50.