

村落研究:解说模式与社会事实

兰 林 友

Abstract: In his research on the late Qing dynasty and the early Republican period, Prasenjit Duara, an American scholar who emigrated to U.S. from India, put forward the famous concept “cultural nexus of power” as a kind of explanatory model for state-local society relations. This model has tremendous influence on the academic studies of Chinese social history, sociology, and anthropology. This paper mainly reacts to Prasenjit Duara’s village-level research in North China Plain, critically evaluates his rural studies, and has a dialogue with him focusing on the issues of village nature, kinship space, and state brokerage.

美籍印度裔学者杜赞奇(Prasenjit Duara)原先在印度国内研究中国清末民初社会史,现为美国芝加哥大学历史学教授。1983年,他在哈佛大学完成博士论文:《乡村社会的权力:1900—1940年的华北村落》,1987年发表《国家内卷化:1911—1935年华北地方财政研究》。1988年,斯坦福大学出版社出版了他的成名作《文化、权力与国家:1900—1942年的华北农村》一书,杜赞奇因此获得了美国史学会费正清奖(The John K. Fairbank Prize)和亚洲研究学会列文森奖(The Joseph Levenson Prize)。本书代表了杜赞奇的社会与文化史研究旨趣:探讨精英、国家与普通百姓的关系。1995年又出版了受广泛注意的《从民族国家拯救历史:民族主义话语与中国现代史研究》一书。通过中国近代史个案研究国族与近代史关系,并提出了一个框架,认为研究历史不应将过去的历史服从民族事业。本书代表了杜赞奇的另一个研究旨趣:民族主义的比较与理论研究,一方面受后现代主义理论的鼓舞,另一方面也受比较研究的激励,要为民族主义概念化提出新的替代类别,以便理解国族的历史问题和相关的国民认同的性质问题。毫无疑问,对中华民族的这种历史话语解构,有助于人们认清历史的文化和意识形态障碍,认识到民族主义和现代性意识形态对中国的影响。杜赞奇目前的研究工作包括东亚的民族主义与跨国民族主义关系研究,主要探究20世纪前半叶,中国与日本关于现代话语与认同叙述之间的互动,即东亚的帝国与国家叙述。相关论文如下:

1. 1997年,“将民族认同历史化”。
2. 1997年,“跨国民族的民族主义者:华侨与中国观”。
3. 1997年,“跨国民族主义与主权困境:1900—1945年的中国”。
4. 1998年,“为什么历史总是反理论的?”
5. 1998年,“确实的次序:无时间性、性征与近代中国民族史”。^①

不过,在杜赞奇的所有著述中,最具影响力的还是在其博士论文基础上写就的《文化、权力与国家:1900—1942年的华北农村》一书。

该书的理论抱负是为分析国家政权建设时期的中国社会史研究提供方法与框架。书出版后,受到学界的广泛注意,颇受好评。正如《亚洲研究学刊》所评:“这是一本非常重要的书……杜赞奇要直面根本话题……敢写这些话题的人,可望其解决大问题。该书的研究主题——20世纪国家政权建设对华北村落的影响——与他勇于提出理论同等重要……杜赞奇的争辩力迫使读者思索大话题。人们可以不同

^① 参看本文所附参考文献。

意他得出的结论,但是杜赞奇毫无疑问对20世纪中国社会史的理性分析作出了巨大贡献。这是一本所有中国近代史学者都应该读——深思以及进行争议的书。”《太平洋事务》的书评则认为:“该研究提出了如何理解近代中国国家政权的重要问题……该书材料精细,研究细腻,善于分析。”《社会史学刊》也评论道:“该书的力量在于阐释力……这是一本发人深省的书,在几个方面会促进深入研究……该书有助于对社会主义革命之前的中国进行比较分析,并应该会促使在20世纪中国国家社会史研究中存在的那几种旧式村落研究与自上而下的政策分析过时。”^①从这些书评中不难看出,杜赞奇的这本专著在汉学界具有相当的影响。在中国学术界(社会史、社会学、人类学)也产生了广泛的影响。

本文根据在山东省后夏寨村(兰林友,2000)做的田野工作所获得的田野素材,对杜赞奇的华北村落研究——权力的文化网络进行简要的评述与对话。

一、权力的文化网络:一个分析性概念

杜赞奇的《文化、权力与国家》一书,研究了许多主题,如清末乡村社会的经济统治;华北地方政权的现代化建设;宗族与乡村政治结构;宗教、权力与公共领域;乡村政权结构中的网络、保护人与领袖;国家与村落社会的再界定;走向现代化的国家政权与地方领导等。杜赞奇的中国社会与文化史研究具有浓厚的人类学取向,在中国清末民初的社会与文化史探讨过程中,为了强化研究视角,如沟通上层文化与下层文化,功能与结构,共时与历时,叙述与分析等,杜赞奇除了利用历史资料,特别是大量运用满铁^②的村级调查材料之外,还从相邻学科借用人类学、经济学、政治学、文化研究的一些概念,如葛兰西(Antonio Gramsci)的文化霸权(cultural hegemony)、布迪厄(Pierre Bourdieu)的习性(habitus)、格尔茨(Clifford Geertz)的内卷化或至密化(involution),从而将普遍性与特殊性的文化现象连接起来,提出了著名的“权力的文化网络(the cultural nexus of power)”与颇具解释力的“国家政权内卷化”概念,从而将帝国政权、绅士文化与乡民社会纳入一个共同框架,并将权力、统治等抽象概念与中国社会特有的文化体系连接起来,进而揭示地方社会中权威的产生过程及其表现。

就权力的文化网络概念而言,杜赞奇的权力概念深受三方面的影响:(1)福柯(Michel Foucault)的影响。认识到权力关系不仅仅源于某一特别因素,而是源自多元,并进而意识到它并不是脱离经济、性别等因素单独起作用,而是与它们密不可分的。也许,最为重要的观点是某一时期的制度(特别是制度化知识形式)有着自己独特的体现权力的方式,这一观点同样适用于历史文化。最后,杜赞奇还发现,在福柯看来,权力并非通常或必须是压迫性的,它还具有创造性和启发性。然而,杜赞奇认为也不能回避福柯的激进批评观点,在福柯看来,权力包含着策略与利益,权力不仅是一种内在或固有的现象,而且是与历史进程中的各种利益交织缠绕在一起的。(2)布迪厄的影响。最有兴趣将作为工具策略的权力表达与其他固有统治形式联系起来的是布迪厄的著述,他那著名的原创性的著作《实践理论大纲》(1977)影响了杜赞奇的研究。(3)政治人类学的影响。政治人类学传统的著述,如格尔茨、塔姆比亚(Stanley Tambiah)、特纳(Victor Turner)等人的著作,均给杜赞奇以影响。杜赞奇将特纳的领域(fields)、场域(arenas)概念转用到他自己的华北村落的权力文化网络的分析之中(Duara, 1988: 270)。

根据杜赞奇的构想,权力的文化网络是由乡村社会中多种组织体系以及塑造权力运作的各种原则构成,它包括亲属、市场等方面形成的层级组织或巢状组织类型。这些组织既有以地域为基础的具有强制义务的团体(如某些庙会),又有自愿组成的联合体(如水会和商会)。文化网络还包括非正式的人际关系网,如烟亲、庇护人与被庇护人、传教士与信徒等关系。由于杜赞奇的理论抱负是为分析国家政权建设时期的中国社会史提供方法与框架,所以他批评了以往的儒教和乡绅社会解说模式,并质疑了施坚雅(G. William Skinner)的集市体系理论。通过婚姻圈和水利层级组织的个案研究,说明施坚雅的集市体

① 以上书评参阅 Culture, Power and State 一书的封底。

② 南满洲铁道株式会社的简称。

系理论已经融入到他的权力文化网络的解释模式之中。尽管试图超越先前的各种范式,但他也坦然承认,权力的文化网络概念只是一种类别,而不是一种模式。当然,作为《文化、权力与国家:1900—1942年的华北农村》一书中最为重要的分析性概念,权力的文化网络概念充满了后现代主义意味。由于受到解构分析和后现代主义的影响,杜赞奇开始探讨文化与权力之间的关系——从书名即可看出这一点,认为象征符号、思想意识、价值观念等本质上是政治性的。因此,文化网络在解说国家与地方社会关系时,提供了一种从下而上的理解视角,比较能够解释华北村落所显示的多元村际关系,并且扭转了受施坚雅的集市体系理论和弗里德曼(Maurice Freedman)的宗族范式影响,轻视社区研究的形式主义倾向,使人们重新回归重视村落研究的实体主义传统。应该说,将权力的文化网络看作是华北社会、政治、经济、文化等方面的一个解释平台,无疑是相当成功的,并对中国的社会史、社会学、人类学等学科产生了相当大的影响。

二、国家与地方社会关系:一种模式化解说

杜赞奇在华北社会史的研究中,运用满铁收集的村落资料,探讨了村落与国家的关系。在批评施坚雅、弗里德曼的基础上,试图超越以往的儒教和乡绅社会解说模式,提出了著名的“权力的文化网络”概念,作为国家与地方社会关系的一种解说模式。

在他看来,尽管华北的宗族并不庞大、复杂,也不拥有巨额财产,以及强烈的集体认同,但是它们并不是苍白无力的,在农村社会里仍然起着具体而重要的作用。宗族在规范、仪式和组织方面的特征使之成为权力的文化网络中的一种典型制度。在华北的大多数村落,宗族在操纵着传统的政治机制,在村务管理、公共活动、村公会名额的分配,都是以宗族或房为划分基础。20世纪国家政权的渗透极大地改变了宗族在文化网络中的作用。当然,宗族在各村落中的作用和地位是不同的。为了更好地理解中国乡村的政治体系及其在乡村社会文化网络中的作用,杜赞奇根据(1)村落是相对富裕还是贫困;(2)是宗教还是宗族原则构成社会的更重要组织原则;(3)与主要都市中心的相对距离,探讨村落类型,将满铁调查过的6个村落分为宗族型与宗教型社区(lineage community and religious community)。认为,后两个变数是相互关联的,宗教型社区紧邻大都市中心,而宗族型社区则远离这样的大都市中心。显然,杜赞奇主要依据经济条件,社会结构原则,以及与主要都市中心的距离来进行类型划分,因此,他将后夏寨划归到宗族型社区(Duara, 1988: 14)。杜赞奇的这些看法,构成了对弗里德曼宗族理论的挑战,将华北的宗族提升到华南宗族的地位,并刻意强调华北宗族的结构和功能,模式化地理解宗族在权力的文化网络中的作用,以致以外显的姓氏符号建构华北的宗族。

在对华北村落的研究中,由于只是利用满铁材料,没有做田野工作,所以杜赞奇并没有掌握村落实际的宗族/家族结构,只是以外显姓氏符号建构宗族。他认为后夏寨是宗族作用较为明显的村庄,该村130户人家,主要宗族有王姓(51户)、马姓(30户)、吴姓(18户)。这三个宗族在新年上坟祭祖,称为宗祖会。族长在族人分家析产的场合,往往被请为调解人。三大宗族各有数亩族田,租给族中贫困者耕种。族中土地较多者,也通常出租给同族之人,在实行分成制的租佃关系中,更是如此。向同族借贷较为普遍,而且,若是将土地卖给五服之内的同族成员,则不需签立契据。后夏寨的村政代表由亲属空间界定,该村落划分为三个主要部分,称为牌,每牌都由单一宗族占据主导地位。东牌为马姓,中牌为王姓,西牌为魏姓。1929年以前,每一牌的牌代表组成村公会。代表的选举方式表明,决策是由亲属空间界定的。因此,该村政权体系以三个最重要宗族的代表为基础,这种体系在1937年被保甲制取代(Duara, 1988: 98、107、179)。总之,尽管没有庞大的共同财产,宗族在村落生活中仍起着重要的作用,族人在社会和经济事务方面存在大量协作,在生命周期仪式、市场小额贷款,以及土地买卖方面尤为明显(Duara, 1988: 100)。

然而,从杜赞奇对后夏寨的宗族划分看(他认为三大主导宗教为王、马、吴,而三牌的主导宗族则变成了马、王、魏),无论划分为哪三大宗族,都是以外显姓氏符号建构的。这就出现两个严重的问题:(1)这样的宗族建构能否说明华北村落的实际宗族状况,为什么王姓51户,马姓30户,而说马姓是最大的

宗族；同样，吴姓 18 户，李姓 9 户，魏姓 6 户，反而在三牌中西牌为魏姓占据主导地位。（2）更重要的是以建构的宗族难以解说华北村落政治。

假如仅以外显的姓氏符号，考察后夏寨的宗族/家族，那么只要统计村中有多少姓氏，就可以说后夏寨现在有 12 个宗族/家族。然而，后夏寨的亲属结构并非如此简单，因为还存在着同姓不同宗的情况。显然仅以外显的姓氏符号考察后夏寨的宗族/家族，首先并不能反映村落的实际情况和村落亲属构成的本质，特别是不能透析村落政治运作的实质。其次，就后夏寨来说，有些家族只是单门独户，如孟姓、赵姓、田、徐、张姓也是家族弱小。更为复杂的是村里的同姓并非总是同宗或同族，像王姓虽然现在总数有 88 户，李姓有 30 户，但它们并非都是同族，而是有着不同起源的、没有任何血缘关系的几个宗族/家族，只是拥有相同的外显姓氏符号而已。因此，杜赞奇仅仅以姓氏建构宗族，不足以反映华北村落多姓村的社会事实和多次战争造成的移民历史事实。换言之，只有清晰地透视了华北村落的宗族/家族的现实结构，才能描述与分析宗族/家族与村落政治、国家的关系。这就进一步说明，根据村民的外显姓氏符号不足以反映村落中的亲属结构，这样的宗族建构对于华北村落的事实亲属结构而言，可能往往是一种误导。显然，这种宗族建构更不足以反映华北村落的复杂政治情况。

杜赞奇还将红枪会与村中的真武庙联系起来，这是没有根据的。如他认为，后夏寨在宗教上存在超村界的非自愿组织。后夏寨修建了真武庙，真武是保护村庄不受匪患侵扰的武神。该庙建于 1921 年，显然与当时军阀混战有关。每年三月初三，全村男子在村长带领下到真武庙祭拜。20 年代初期，此日还演戏敬神，费用由各家分担，但富有之家要比贫穷之家多出钱财。真武庙及其组织是该地区更大的红枪会组织的一个组成部分，红枪会组织起来与盗匪作斗争。在红枪会首领（他来自邻县）的策动下，该地相邻数村的红枪会组织得以联合起来，声势更为强大。尽管红枪会的主要功能是练武保村，但也是与其宗教迷信分不开的，会员对红枪会的祖神爷非常崇敬，并坚信打坐练功、遵守戒律，便可以刀枪不入。宗教信仰对召集会员和增加组织凝聚力起着重要作用（Duara, 1988: 128—129）。

这里仅仅指出与村落性质相关的论点与存在的不足。第一，杜赞奇将村落的宗教划分为四种类型，即村内自愿组织、村内非自愿组织、超村自愿组织、超村非自愿组织。虽然他从后夏寨祭祀泰山老母以祈求家人平安的乡（香）社中，看不出后夏寨的乡社与邻近地区相似组织之间存在什么联系，这就是说，后夏寨的泰山老母乡社在杜赞奇看来，的确是纯粹的村内自愿组织，但他仍然想从红枪会的活动中找出其与村外的联结。杜赞奇说，尽管后夏寨有 4 座庙，并有多达 49 亩的庙产，但两个最重要的宗教节日活动则与村内非自愿组织无关。其一是祭祀泰山老母的宗教活动，其二就是红枪会超村组织活动的组成部分，属于宗教社团的第四种类型，即超村非自愿组织（Duara, 1988: 128）。但根据田野工作，后夏寨的红枪会组织除了一度从后夏寨的马瑞图家转移到前夏寨的王树林家，并与前夏寨的红枪会会员一起练功外，并没有什么实质性的跨村联合行动，只是有事之时，打鼓敲锣，相邻村落的红枪会会前来声援。不过，前夏寨、后夏寨红枪会的老师都是德平县来的刘文新，仍然表明后夏寨红枪会组织与外界有联系，当然，前、后夏寨实际上并无明确的地理界线，完全可以看成一个社区。然而，组织红枪会这件事情，杜赞奇则将其看成是与外界有联系的标志。

第二，杜赞奇强调文化网络的作用，能够较多地看到村际之间存在的各种联系。这本有可取之处，只不过他太多利用满铁材料，而缺乏必要的甄别，难免将许多原本不相关的事实牵强拼凑在一起，作为论证的材料。如前文所述，将后夏寨的真武庙及其组织当成该地区更大组织红枪会的一个组成部分，而实际上真武庙与红枪会之间没有必然联系，据满铁的调查材料，真武庙建在后夏寨村西北的砂岗子边，三月三是真武爷生日，这一天全村集资祭拜真武爷像，在真武庙后的砂岗子烧真武神像。费用按一户 10 钱收，富者多收，贫者 5 钱，主要是用来购买祭拜用品，如供物、礼纸、香，以及雇喇叭（乡村乐队）。在马万年甲长的访谈记录中，说红枪会祭拜真武，但对老师哪里来的则不知道（中国农村惯行调查刊行会编，1955，4: 417）。而魏金声甲长则说红枪会祭拜祖神爷，但祖神爷究竟是什么神又不清楚。红枪会组织之初，由当时的村长王保恒指导，每晚在马瑞图家做礼拜打坐练功，一般 3 个小时，民国十四年至二十

八年间举行(中国农村惯行调查刊行会编, 1995, 4: 418)。根据访谈记录看, 显然, 魏金声的叙述比较详尽, 也更无所顾忌, 而马万年的叙述则多少让人感到他不愿告诉真相。

根据报导人的叙述, 我们大概可以得出这样的结论, 即后夏寨红枪会祭拜的神, 是祖神爷(即刘文新)。红枪会与村中的真武庙之间不存在直接而必然的关系, 但红枪会的确是由村庄领袖组织, 并与村外, 至少与相邻的村庄有某种联系, 而这种联系又是自发性的、义务性的、互为声援的, 不一定是组织性的、强制性的、联合的行为。特别是与那些紧邻的村庄如前夏寨、郭杨庄、孙庄、芦官庄等相互协作较多, 因此, 在这种意义上说, 红枪会多少具有联庄防御的性质。杜赞奇强调红枪会与村外联系的看法, 无疑是正确的, 只是不应太强调其组织性。无论是真武庙的叩头祭拜, 还是红枪会的组织, 都是由村落领袖人物组织或指导的, 这就不难看出, 没有合适而恰当的人选, 村落许多事情的确可能难以组织起来。此外, 这些事件大多是以特定的目标为前提的, 目标达到了, 可能就散了。如真武庙的三月三庙会, 其实它只是宗教性的周期性的年度仪式而已, 即真武爷的诞辰庆祝仪式, 并非如杜赞奇所说, 是一种固定的组织。真武庙事实上平常并不存在组织机构, 而只有看庙之人。

第三, 考察村落性质不能仅凭几个特定方面, 或者仅凭几个事件, 特别是不能只看到乡社、看青等有地界性, 就断言村落的封闭性或与外界存在着层级性的组织联系。一个村落固然受到诸多因素的制约(如地理环境、交通条件、经济水平、姻亲关系等), 但有时往往也存在这样的情况, 大部分人可能与外界没有太多联系(如今也仍然如此), 然而, 我们不能就此否定还有相当一部分人与外界保持着千丝万缕的联系。这就是说, 某一层级的封闭, 并不意味着另一层级的不开放, 一些娱乐性的活动尤其如此, 如演戏、庙会之类, 一般都有外村人参加, 如他村村民来参加后夏寨的真武庙会, 反过来, 后夏寨村民也会在农历三月十八日到远在 16 里外的津期店的天齐庙去参拜, 由村民马凤歧、吴玉庆、马起三人提供马车, 前去祈求安康(中国农村惯行调查刊行会编, 1995, 4: 410)。津期店的天齐庙原先在该地区非常有名, 一年仅有一次庙会, 庙宇很大, 按照村民们的说法, 天齐庙的庙级地位相当于省级。这样在象征意义上说, 自然可以管辖着后夏寨的土地庙, 但在 1958 年修建恩夏公路时, 天齐庙已经被拆除了。当然, 即使没有被拆, 事实上天齐庙与后夏寨的土地庙也并不构成层级性的统辖关系。这就是说, 后夏寨的红枪会组织确如杜赞奇所说的, 是以宗教信仰为中心建立的一种自卫组织, 但我认为, 它与村外红枪会组织并不构成一种层级组织结构。

总之, 就后夏寨的村落性质而言, 诚然在一些亲属结构、互惠互利性的结社中, 或本地稀缺性资源配置方面, 可能存在封闭、内聚、紧密的倾向, 但显然在娱乐性的(庙会、演戏)、单凭一地的力量难以应付的情况下(盗匪、水患), 同样可能存在开放、离心、分裂的情形, 如为资源的争夺, 共同应付共同的强敌等。正如杜赞奇所指出的, 将后夏寨的红枪会视为社区封闭的表现是不对的, 如果宣称社区封闭与共同体认同感(community closure and corporate identity), 就会忽视存在于文化网络之中的那些联结村民和村庄与外人之间的千变万化的组织和人际纽带(Duara, 1988: 213)。当然, 杜赞奇本人的问题是太强调文化网络的作用, 即模式化地考察村落的各种关系。尽管自有其长处, 如能够比较容易看出村际之间存在的关系, 但刻意强化文化网络的作用, 也容易导致他误用满铁材料, 如前所述将后夏寨的真武庙与红枪会牵扯一起, 并将真武庙和三月三庙会(他称为组织)看成是区域红枪会组织的层级性组织的组成部分, 这并不符合历史事实。

三、大小派斗争: 宗族/村落/国家的视角

对于国家经纪, 杜赞奇的一些看法同样值得商榷。20 世纪 30 年代末至 40 年代初, 后夏寨发生过著名的“大小派”斗争。对于“大小派”的起因和经过, 报导人王泽远(81 岁)的叙述最为完整, 根据他的记忆, 大派主要人物是王保恒、王庆昌、马万同、吴玉恒、张鸿儒; 小派人多, 主要当头的是李新廷、王文庆、吴玉林、李存功(人称“大参谋”)。在王保恒当保长时, 组织村民修理沟河, 但修河难免要占用一些农户的土地, 只好给予被占地的农户一定的补贴, 并要给参加修河的村民管午饭。保长想敛款, 但村民没钱,

只好以敛小麦替代,即以小麦换钱。不管是小麦因浇雨烂了,还是敛的款子被贪污了,即不论导火索是什么,总之,王保恒的渎职或贪污行为惹怒了村民,当然,要是没有李新廷、李存功,也许事情不至于闹得天翻地覆。偏偏王保恒与二李都有矛盾,于是二李一个出财力(卖掉50亩地,充当打官司的经费),一个出智力(人称大参谋,可见当然有些谋略),掀起后夏寨历史上轰轰烈烈的一场大小派斗争。最后竟将保长告到县里,并有80多人一起前去打官司。最具讽刺意味的是,本来村民未得保长同意,不许直接到县里陈情的,由此可见斗争的激烈程度。最终王保恒被告下台,但从此后夏寨的村政也进入不稳定的保长频繁替换时期。

通过对大小派纷争的考察,我们更能透彻地洞悉村落政治的运作,洞悉宗族/家族和村落政治的关系,以及同国家的关系。杜赞奇说,后夏寨的村落政权体系以3个大宗族为基础,采取代表制,这种体系在1937年之后为保甲制所取代。同时,由于摊款频繁,无人再愿意充任保长,6年之间竟有4人先后被替换(Duara, 1988: 179)。正如从大小派这件事所看到的,(1)满铁对吴玉恒的访谈记录,只是反映了部分事实,如只提到其前任的辞职情况,而没有反映他们如何与王保恒大派的争斗。因此,他反映的王庆龙辞职个案,不足以作为村落政治运作整体性的判断依据。作为小派的一个成员,吴玉恒本人当保长时间也不长,一直到恩城解放,后夏寨的保长仍然走马灯似的不停地替换。这刚好能够弥补杜赞奇的论断,即1937年之后,由于摊款频繁,后夏寨没有人愿意担任保长职位。只不过,他只是反映了基本背景,而不是保长频繁替换的直接原因,其直接原因应该是大小派斗争的结果,他更没有反映这样的基本社会事实,即好人不愿意当保长,而想从中渔利的人却趋之若鹜。(2)杜赞奇认为,后夏寨的村落政治是以(三大)宗族为基础的,对于这一点,这里只想再次提醒,华北乡村以多姓村为主,后夏寨也不例外,仅仅从大小派结盟的人员组成就可以看出,简单地以生物或血缘事实来区分政治阵营,恐怕是站不住脚的。这就是说,后夏寨的村落政治不可能是以宗族为基础的。小派中的主要人物李新廷、李存功分属不同的家族暂且不说,就是同一个王氏宗族的王庆昌、王庆龙、王文庆、王廷荣;马氏宗族的马万凤、马瑞图、马常、马万同、马忠新;魏氏家族的魏嘉木、魏吉海等无不各自站队,并没有按血缘或宗族/家族进行政治结盟,这就显著地呈现出情境性的关系特征。此外,非常重要的一点是,假如没有王保恒自己的先生王庆昌闹起来,即借用报导人的话,要是没有内部咬起来,王保恒未必会下台。(3)后夏寨距离原县城恩城只有5里路,因此,从空间的象征意义上来说,的确离国家不远。透过大小派事件,我们可以瞥见两次国家的影子,王保恒保长未能利用职权解决自己与李存功家的宅基地之争,用王保恒家族的后人,如王泽远、王志远的话说,李家5个兄弟老虎一样(恶),看来实在不好对付,连实权在握的一保之长也奈何不得,表明当时保长地位尚且低微,并且亲兄弟多,一致对外的力量就是不一样,所谓上阵父子兄弟兵。作为国家代理人中的一员,王保恒只有寻求国家的帮助。于是,将官司打到县里,县长骑马亲自入村,根据契书断案,并以刀划界,颇见潇洒风姿。当然,王保恒这次官司赢得十分体面,不仅赢得官司,连县长都亲临后夏寨来判案,还不是给他这个代理人面子。然而,第二次官司的主动权已经不在他手里,小派的人马竟然有80多人,一起涌到县里告发他,可见,敛款贪污实在不得人心。这一次王保恒终于输了官司,国家没有进村,是村民们走出村落将他告倒。不管王保恒的命运如何,仅根据这两次国家的影子,多少让我们解读到,其实,后夏寨离国家并不远,或者说,国家离后夏寨并不远。换言之,后夏寨并不封闭,后夏寨的村落政治并不表明村民不上告,王庆龙村长自动辞职是村落政治结构整体性的表现,相反,田野工作表明,这是村落政治斗争激烈的反映,小派的人已经垄断了保长职位,不让大派的人再染指。

从大小派斗争还可以发现,后夏寨的村落政治活动不是像杜赞奇所说的,不是以宗教会社为中心,而是以宗族组织及其竞争为主线,因此,后夏寨是一个宗族社区(Duara, 1988: 13-4)。我们已经知道,大小派斗争的起因,主要是保长的敛款和贪污行为,间接的原因当然有个人恩怨,如李新廷与王保恒的私恨,李存功与王保恒的私怨,看似有宗族/家族竞争互斗的意味,但事实上,我们已经清楚地看到,大小派的政治结盟根本不是按照血缘或家族的因素为前提的,而是以个人的政治、经济利益为前提的。至于李新廷、李存功只是巧用机缘,以报私怨,实无为家族利益而争的目的,日后也没有公开出面当保长,像李

存功只在幕后指使,人称大参谋或大元帅。

总而言之,透过大小派斗争,无疑可以透视后夏寨的村落性质、村落政治的运作,以及宗族、村落与国家之间的相互关系。

四、国家经纪:类型划分与社会事实

经历了大小派斗争之后,后夏寨的村落政治进入了一个极不稳定的时期,保长的确像走马灯似地不停更替,到满铁调查的1942年,即从王保恒下台的1937年起,6年之间先后替换了4人。在考察清末乡村社会的经纪统治时,杜赞奇认为,到19世纪末,清政府通过双重经纪来征收赋税,并实现其主要统治功能。晚清政府也是通过收费经纪来治理乡村社会的。这类“国家经纪(state brokerage)”不妨称之为赢利型经纪(entrepreneurial brokerage),以与另一类经纪——保护型经纪(protective brokerage)相区分。在后一种经纪类型中,社区组织集体自愿地足额完成赋税和其他国家需求,以避免与赢利型经纪打交道,这些赢利型经纪通常被村民们看作是掠夺者。在财政和行政事务上,晚清政府主要通过这两种经纪体系来控制乡村社会。这样,在分析帝国政权与乡村社会的关系中,经纪模式要比乡绅模式更为确切。在某种程度上说,由于赢利型国家经纪视其职位为谋私利的手段,所以其网络不能被视为文化网络的组成部分,而文化网络是产生合法权威的。另一方面,保护型经纪组织显然是这一网络的组成部分。但保护型经纪体系的真正重要意义在于其潜在的含糊地位影响着这一网络。尽管这种组织由社区领袖组织并浸染社区的价值观念,但它通常易受赢利型经纪的操控。在这个意义上说,保护型经纪组织是文化网络中最为敏感的要素,主导着象征价值观念的合法利用与赢利型经纪的非法利用之间的界限。这样,作为将文化和行政两翼连接在一起的分析性连接点,它们在本研究的修辞结构中也起着重要作用。在20世纪,其不断增长的颠覆力量是形成席卷全国的政治危机的主要力量(Duara, 1988: 42—57)。

对于杜赞奇国家经纪类型的讨论,庄孔韶在闽东黄村的人类学研究中,已经作出过回应。他认为杜赞奇所努力分辨的赢利型经纪与保护型经纪模型之角色中介,经常由一人扮演,体现不同场合的多面人现象。保长之社会性表演则是沟通上下意图与利益关系、实施社会平衡术的文化行为;其斡旋上下的掮客方式是最常见的两面人或几面人的变换方式,而在这个地位低微的阶层中并非存在着影响地方传统文化秩序的泾渭分明的社会掮客类别。国家与地方之间的两类中介角色表现无非是国家与地方社会之间过渡性人物职能的两面或多面反映,因为外在表现明显的两种角色类别既不可能长久单一地存在,也不为中国人际关系原则与文化哲学所接受(庄孔韶, 1996: 48—50)。

我在后夏寨的田野工作的确说明,按照杜赞奇的国家经纪类型划分,显然难以穷尽村落政治中的保长角色类型,特别是像王文庆这样的保长,已经不是一般意义上的保长,而是将保长当作致富捷径的手段,并将保长视如儿戏的职位,想当就当几年,不想玩了,就去当保甲自卫团团团长,拥有强有力的庇护人,可以说,王文庆的确拥有多种面孔。至于王金鉴更是将保长职位看成是与人争强好胜的表达方式,就玩了一个多月,或者也可以说,他本人就是别人操控下的一个工具。但这在根本上说,还是反映了村落政治斗争的激烈程度,时局的动荡不安,各种力量的纠结缠绕,绝对不是杜赞奇的简单经纪类型划分所能概括的。

通过保长群像:保长、民团与超村联系的考察,的确有助于我们把握村落政治的实质。根据田野工作的访谈素材,我们可以得出一些重要结论。第一,在吴玉恒担任保长之后的3年左右时间里,又替换过4任保长。这就是说,在王保恒之后,后夏寨的村落政治一直处在不稳定状态,在小派人物的操纵之下,有李存功等人的策划,保长职位基本上掌握在王文庆手中。但我们清楚地可以看出,后夏寨村落政治的混乱,并不像杜赞奇所说的,是日军侵入后导致摊款频繁造成的结果,这只是一个大背景,即为营私的保长提供了机缘,而不是后夏寨村落政治飘忽不定的实质。显然,后夏寨村落政治不稳定,主要是战局不稳的反映,这是没有问题的,但其直接的原因,则是激烈而复杂的后夏寨村落政治斗争,特别是村中结成的大小派从根本上摧毁了原有的政治秩序,按受访者的话说,王文庆开始说了算,实权完全落入像

王文庆这样的既有后台,又有枪杆子的人手里。等王文庆死后,大派的马万凤才有机会来收拾残局,很快恩城便解放了。

第二,后夏寨呈现出来的村落政治形貌,保长的多种面孔,远比杜赞奇的国家经纪类型划分复杂而多样。几位受访人普遍认为王文庆这个人并不坏,至少原先并不孬,似乎的确有着由好变坏的过程。第一次当保长时,王尚未成为一个赢利型保长,只是巧遇中饱私囊的机会,如押款到县城,碰巧攻城,兵荒马乱的,无法办理交款手续,多少让人觉得还有些可以理解之处。但正是这一次机遇使他体会到了当保长的好处,不过,他已经不再满足于捞钱,还要捞权,于是组织保甲自卫团,名义上保护村庄,实质是为自己扩充地盘,捞取钱财,至少在后夏寨成为说了算的人,用他们的话说,在后夏寨不再有咬人的狗!等他第二次当保长时,显然,已经成为完全意义上的赢利型保长了,当保长的动机和目标都十分明确,就是利用当保长的机会捞钱。当王文庆越来越有势力的时候,也是与其他人发生矛盾越来越多的时候,不仅与王益三、马万祥等有恩怨,而且同自己邀请来的副手魏金乡闹翻,最后竟被魏金乡活埋。

小派夺得村政的领导权后,一时颇有皇帝轮流做的意味,带头当保长的吴玉林还真就当了一年便不干了。不久因家庭事,上吊自尽。王文庆接着当了两年,捞了一笔,就暂时歇手。继续实行类似抓阄的办法,只要是属于小派的人马,又当牌长的,按照王文庆确定的游戏规则,均可轮流当保长,就由王庆龙先当,虽然说王庆龙是王文庆的远宗,似乎有用人惟亲的嫌疑,但显然并不是以血缘或亲属关系决定人选的,王庆龙当不了保长,便自己悄悄逃跑了。接着当保长的是吴玉恒,当然是小派人物,但并非是王文庆的同族。这清楚地说明,当保长不是如杜赞奇认为的,是以血缘界线为基准的。

第三,从宗族与村落政治角度来考察,我们难以得出杜赞奇的那种结论,即后夏寨的村落政治是亲属空间决定的,特别是三大宗族决定的。当然,不管是哪三大宗族,我们在前面已经论证过,杜赞奇对于后夏寨的宗族构成缺乏洞察,而仅以姓氏建构宗族,这就是为什么杜赞奇难以将三牌主导宗族与三大姓(宗族)之间统一起来的根本原因。当然,本来现实就不是统一的,自然更无法令他自圆其说。然而,更主要的问题是,对于后夏寨这样的多姓村落来说,村落政治根本不是完全由亲属空间决定的。

从保长的任职情况来看,如果单纯从姓氏考察,那么的确难以透彻明了村落政治的实质。在大小派纷争之后,起初颇有轮流主政的意思,吴玉林先当保长,只能代表小派的利益,而不可能体现吴姓的利益,吴玉恒也如此。像王文庆既叫自己的远宗王庆龙当保长,又让不是同族的王金鉴做保长,代表的仍然是小派的利益,更确切地说代表他个人的利益,而不可能是代表中牌王姓的利益。

若将保长与三牌结构结合起来考察,就更能看出宗族/家族与村落政治的关系,李仆住南北街道东,即处在中牌的位置,如果按照杜赞奇的论点,亲属空间决定村落政治,各牌由强势宗族操控,那么中牌理应是王姓的地盘,本来牌长的位置理当由王姓来当才合乎逻辑,才能进入村公所,才能有机会进而被推选为庄长(保长)。同样,王保恒住村子的南北街道东(即接近西牌的位置),按理是魏姓占主导地位的地方,结果却是王姓出来当保长。还有村东既然是马姓占据主导地位,又是村中的第一大族,那么在20多年里,即从李仆到王金鉴任保长时期(1922—1944年)却怎么不见有马姓的人当保长,反而同在村东的吴姓倒有吴玉林、吴玉恒先后任保长呢?我们清楚地看到,马万凤当上保长,的确是在小派人物如王文庆等人都消失之后。这只能说明在后夏寨这样的杂姓村,村落政治并非由血缘关系决定的。而杜赞奇所以认为后夏寨村落政治是由亲属空间决定的,是因为他没有洞察后夏寨的实际亲属结构,误将外显的同一姓氏符号当作同一宗族的统一标志,最终导致对村落政治作出错误的判断。因此,杜赞奇认为后夏寨的村落政治是以宗族竞争为主线的这种论断,无疑是站不住脚的。

第四,从村落与国家的视角来考察,后夏寨并不是一个封闭而内向的村落,而是与外部世界存在着错综复杂的关系。我们暂且不论,如在考察婚姻圈与集市圈所看到的,各种村际之间存在的各种姻亲关系和各种朋友关系,就是王保恒与李存功的宅基地争讼案,最后都由县长亲自进村断案,其后的保长选举在名义上也有县政府来人监选,尽管那是日伪政权。但这些都说明村落(至少是后夏寨)与国家之间存在着各种关系,表明国家并不遥远,无论在事实上,还是在象征层面上。如,王金鉴辞职的手续就例示

了正式的行政体系与村落政治结构之间的关系。王文庆死后,当王金鉴没有后台之时,需要办理辞职手续,他首先想到的是去找区里当秘书的王益三,因为王益三与王金鉴同村,但两人从小就不和。结果辞职手续没有办成,反倒受王益三的陷害,进了监狱。这是一个能够很好地说明二王不一家的例证,还能够说明村落与国家存在的关系,要辞职须向区县提出辞呈,至于王庆龙没有向区县办理辞职手续,或村民没有向县里告发,并非就是村落内聚、村落政治整体性的表现。

王文庆的个案更能说明村落与外界的各种联系。王文庆不仅在村里拼命捞钱捞权,而且为了扩大势力,起先原本打算就近投靠南关区的区长杨瞎子,结果不欢而散,于是又设法结识了两位重量级人物,一个是本地父母官孟县长的父亲,另一个是马颊河以东的地方一霸、王团(大民团、杂团)老王团长,分别认他们两人为干爹。这种虚拟的亲属行为,根本的目的在于寻求庇护,即处在地位较低或力量较弱的一方,寻求地位较高或力量较强的另一方的庇护。作为交换,后者有义务对前者的人身、财产等提供保护,而前者对后者则有义务提供保护费和政治忠诚。当然,这种庇护人(patrons)也是中人(middleman)的一种,其角色在于在地方与更高一级的行政体系的政治经济学互动中充当掮客。除了结成这种虚拟性的亲属行为关系,即庇护人外,王文庆还得到邻村前夏寨的第一大地主刘长荣的支持,正是刘长荣推荐王文庆当保甲自卫团的团长。在这张社会关系网络中,王文庆显然不是一般人物,个人的欲望膨胀之后,就想操纵整个后夏寨及其附近村落,想要除掉对后夏寨有影响的另外三人:李振都、王益三、魏金乡(或马万祥)。最后王文庆被魏金乡活埋后,其干爹老王团长还真的替他报仇,杀了魏金乡。由此可见,后夏寨的村落政治的确与村外世界存在着复杂的关系,绝对不是一个封闭、内聚的社区。

此外,从保长的职位来看,当时保长的地位还很低微,如王保恒与李存功两家发生宅基地争吵,王保恒也奈何不得李家,只得打官司;王文庆当保长后,为了报复王泽远家,也是借用国家的力量,叫警察来进行威胁或事实上作出了威胁。后来王文庆觉得当没有实力的保长已经不过瘾,就积极谋求势力,当上了保甲自卫团团长,希望在后夏寨从此没有其他咬人的狗。不过,无论怎样,保长基本上是一种得罪人的职位,但的确存在中饱私囊的机会。

一言以蔽之,在20世纪40年代的后夏寨,在家族/宗族、村落、国家之间,在日军、伪军、民团(杂团)、八路军等多元政治力量之间都存在着复杂的互动关系。在村落政治场景中,由于战时的混乱局面,加上争斗村落领导权的大小派斗争,终于导致后夏寨村落政治的不稳定,以致不断替换保长,处在国家与地方之间的保长呈现出不同的面孔。村落政治斗争的复杂性和激烈程度,不是杜赞奇的国家经纪(保长)类型划分所能穷尽的。就后夏寨的村落政治而言,并非如杜赞奇所言,以宗族竞争为主线,而是以场景性的政治结盟为中心;就村落与外界的联系而言,后夏寨并不是一个封闭而内向的村落,而是与外部世界存在着千丝万缕的联系。

五、结论:情境性关系,一种新的解说模式

由于村落政治的敏感性,在民族志现在时的田野工作过程中,直接而尝试性地去考察后夏寨的村落政治现状,肯定有一定的难度,并且效果未必好,所以我采取了一种迂回的、间接的、渐进的方法,来洞察村落政治的实际情形。这就是说,通过历时的(diachronic)考察,获取对现实村落政治的洞悉。

通过对发生在20世纪40年代的大小派斗争的深入访谈,获得了许多宝贵的教益,深刻体会到在华北乡村这样的复杂社会里,村落政治和社会生活绝对不像学者们(如杜赞奇)认为的那样,直观而简单。我以大小派斗争的具体口述史素材,与杜赞奇的权力的文化网络解说模式进行了学术对话,指出后夏寨并非是一个封闭而内聚的村庄,而是充满了激烈的、复杂的争斗,同时与外部世界存在各种联系和关系;后夏寨是一个多姓村,其亲属结构表现出同姓不同宗的特点;同样,还以大小派的个案材料应对了杜赞奇的国家经纪类型划分的讨论,提出杜赞奇的国家经纪类型划分不足以穷尽复杂的村落政治的保长类型,即使同一个人物任保长,在不同的时期、不同的场合,也有着不同的,甚至多种面孔、多种表现、多种声音。更不用说不同的保长人物了。这就是说,简单地将国家经纪划分成赢利型和保护型国家经纪,并不能反

映复杂的村落政治的形貌,更难以深刻地揭示村落政治的实质。

通过大小派斗争的考察,使我们清楚地看到,后夏寨的村落政治并非如杜赞奇所说,以宗族竞争为主线,或者说,后夏寨是一个宗族型社区。从政治人类学的视角来看,虽然不能完全否认亲属关系在村落政治中的作用,如大小派斗争中的马万祥觉得马姓人多,才敢于公开挑战;但也不能就此认为,后夏寨的村落政治是以亲属空间决定的。因为并没有迹象表明,这些具体的斗争是按照血缘界线或宗族/家族划分的。我认为后夏寨的村落政治是以个人的、情境的、政治的、经济的因素结盟的。显然,这些要素有时是超越血缘的,有时是超越地缘的,甚至有时完全是情境性的。如王文庆认孟县长的父亲为干爹,又认新桥的民团老王团长为干老,当然,这种认干爹的行为,多少还是一种象征性的亲属行为,不过这种虚拟的亲属行为,其实质是要构成庇护关系,仍然是一种情境性的关系资源利用。

应该说,情境性社会关系解说比权力的文化网络解说模式更能说明华北村落的政治实质。由历史的情境推演到现实的、真实的环境,在共时(synchronic)的场景中,即便不直接指涉具体的事项,我们也能比较清晰地看出一些村落政治的现实状况,更不用说借用想象的、虚拟的、暗含的情境了。有时借用地方词汇的确能够比较形象、生动地说明一些问题的实质,如咬人的狗,内部咬起来等隐喻性的俗语。在情境性的反应中,我们可以洞察到中国社会的一个重要组织原则:情境性社会关系。

这是在血缘、地缘、业缘等关系之外的又一个重要社会组织原则。这种原则,与以往梁漱溟的“伦理本位社会”和费孝通的“差序格局”等解说不同,所呈现的组织原则是随情境性的变化而组织起来的,并没有固定的组织模式。因而,与杜赞奇的“文化的权力网络(cultural nexus of power)”分析性概念也不同。诚然,像王文庆投靠王团、认孟县长的父亲为干爹固然是一种庇护人与被庇护人的关系,但我更愿意将它看成是情境性的关系资源利用,换言之,因为本来王文庆先是投靠南关区的区长杨瞎子,闹翻后又投靠王团、孟县长的父亲,所以他一旦有更好的机会,完全又会投靠更强大的庇护人,因此,这样构成的关系网络本身具有不稳定的、情境性的特点。

同样,在后夏寨历史上的“大小派”斗争中,两派的成员显然并不是按照血缘的原则站队的,而是明显根据情境性的、个人的、政治的、经济的利益结盟的。尽管先前可能有过这样的时期,保长可能照顾本社区或本宗族/家族的利益,但至少自王文庆开始,用报导人的话说,他已经不按老保长的思想办了,他开始说了算,因此,无论出来当保长也好,还是要获取自身利益也好,都得根据派系站队,小派不让大派的人担任保长。为了获取更大的势力,王文庆又谋取民团团长的职位,体现了更多的情境性关系,如既由他的远宗王庆龙当保长,又由非同族的王金鉴当保长;既向上移动寻求像新桥王团的支持和孟县长的父亲的庇护,又横向扩张得到前夏寨第一大财主刘长荣的支持和拥戴。至于王文庆与王益三、马万祥等人之间的明争暗斗,更已经超越了血缘的、地缘的界线,因为王益三在村落之上的一级的区里当秘书,自然有权威;而马万祥则与武城县的于老八、恩城的范宝玉都有联系,又与王文庆的副手魏金乡结成干爹/干儿子的关系,在这样的一种错综复杂的关系中,我们实在难以用一种原则来概括村落社会所存在的各种组织关系原则,而只能说,这是一种随情境而不断变换的情境性关系。

我们可以根据历史的、现实的、真实的、虚拟的、想象的、暗含的情境,对于目下的村落政治作了一系列的判断,从而得出一条重要的情境性社会组织原则,作为复杂村落政治的一种解说模式,借以强调个案的、动态的、过程的、多视角的田野考察方法,达到政治人类学与社会史结合运用的目的。

参考文献:

兰林友,2002《庙无寻处:华北村落的人类学研究》,中央民族大学博士论文,未刊稿。

中国农村惯行调查刊行会编,1955.《中国农村惯行调查》第四卷,岩波书店。

庄孔韶,1996《银翅:〈金翅〉的本土研究续篇》,台湾:桂冠图书。

Duara Prasenjit 1983, "Power in Rural Society: North China Villages, 1900-1940." Ph. D. Diss., Harvard University.

——1986 "State Involvement: A Study of Local Finances in North China, 1911-1935." *Comparative Studies in Society and History*, 29

(1).

- 1988 *Culture, Power, and the State: Rural North China, 1900—1942*, Stanford; Stanford University Press.
- 1995 *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*, Chicago and London; The University of Chicago Press.
- 1996, “De-Constructing the Chinese Nation.” in Jonathan Unger (ed.), *Chinese Nationalism*, Armonk, New York; M. E. Sharpe.
- 1997a, “Historicizing National Identity, or Who Imagines What and When.” in Geoff Eley & Ronald G. Suny (ed.), *Becoming National — A Reader*, Oxford; Oxford University Press.
- 1997b, “Nationalists among Transnationals: Overseas Chinese and the Idea of China.” in Aihwa Ong & Donald Nonnini, (ed.), *Crossing the Edges of Empires; Culture, Capitalism and Identities in the Asia-Pacific*, London; Routledge.
- 1997c, “Transnationalism and the Predicament of Sovereignty: China, 1900—1945.” *American Historical Review*, October.
- 1998a, “Why is History Anti-theoretical?” *Modern China*, April, 24(2).
- 1998b, “The Order of Authenticity: Timelessness Gender and National History in Modern China.” *History and Theory*, October, 37.

作者系中央民族大学副教授
责任编辑:潘杰

华东政法学院社会学系及法社会学研究所简介

华东政法学院于2002年9月成立社会学系筹备组,2003年4月正式成立社会学系,下设于政治学与公共管理学院,系主任由公共管理学院副院长李建勇副教授兼任,系副主任为易益典副教授。2003年4月还同时宣布成立华东政法学院法社会学研究所,李建勇任所长。

社会学系已于2003年9月招收首批本科生49名,目前只有社会学专业。系内有专职教师3人,兼职教师数人。学校正在招聘有关专业人才,并将于合适的时候设立社会工作专业,以适应上海和华东地区对精通法律的社会学高级人才和社会工作者的需求。

华东政法学院社会学系以法学学科的优势为依托,侧重法社会学和城市社会学,注重法学和社会学学科的相互渗透、交叉和互动发展,并加强对大都市的城市社会学研究和教学。开设的主要课程有:社会学原理、社会心理学、社会统计学、社会调查、中国社会研究、法学概论、法律社会学、犯罪社会学、越轨社会学、犯罪心理学、城市社会学、社会工作概论、社会保障概论、西方社会学理论、中外社会思想史等。在实践环节上,本系已经与上海一些街道、律师事务所和相关的政府部门建立了联系。为配合和服务于社会学教学,提高教学和科研水平,法社会学研究所将重点放在对立法、执法和司法的社会基础和土壤,以及法律意识、法律行为和法律效果评估的研究上,研究法与社会的关系,国家法与民间法的关系以及移植法与本土法的关系,以推动上海的法治化进程。

联系电话:021-62071874, e-mail: JIANYONGL@yaho0.com