

激进与改良^{*}

——民国乡村建设理论实践的现实启示

■ 张兰英 艾 恺 (Guy Salvatore Alitto) 温铁军

编者按

2013年12月22日,“激进与改良——民国乡村建设理论实践的现实启示”对话会在中国人民大学明德楼举行。此次对话会是北京梁漱溟乡村建设中心举办的梁漱溟先生诞辰120周年纪念活动之一。本文由梁漱溟乡村建设中心根据录音整理,并经主持人(张兰英)和两位对话人(艾恺、温铁军)修改审定。因篇幅所限,本刊发表时略有删节。

张兰英:欢迎大家在周末参加“激进与改良——民国乡村建设理论实践的现实启示”对话会。我们希望通过这个对话会,更好地对民国乡村建设与当代乡村建设进行回顾,并探讨对当代乡村建设理论和实践的现实启示。

我们先有请艾恺先生!让我们用热烈的掌声欢迎他!

艾恺:今天很荣幸来到这里,尤其是能跟温教授一起讨论问题。

对于梁先生的乡村建设运动,我首先要提出一个一般人没有注意到的问题,梁先生的乡村建设运动是为了解决具体的问题,是他整体愿景的一部分。他在1921年写《东西文化及其哲学》那本书的时候,原没有提到乡村建设,他不过是说人类的演变有三个阶段,第一个阶段是西方走的那条路,就是个人的意欲向前去解决物质方面的问题。第二阶段是中国文化的阶段,解决了人和人关系的问题。再者,中国文化还可以满足人类

张兰英:西南大学中国乡村建设学院(Zhang Lanying, Institute of Rural Reconstruction of China, Southwest University);艾恺:美国芝加哥大学历史系(Guy Salvatore Alitto, Department of History, The University of Chicago);温铁军:中国人民大学可持续发展高等研究院(Wen Tiejun, The Institute of Advanced Studies for Sustainability, Renmin University of China)。

*感谢重庆大学人文社会科学高等研究院潘家恩博士、梁漱溟乡村建设中心肖瑾及张雷给予的支持和帮助。

物质以外的心理要求,这样的生活才算是真正的幸福。第三个阶段是印度佛学。本来这三个阶段应该一个一个地来,可是问题发生了:原来西方所走的那条路是正常的,就是先解决物质方面的问题,不愁吃、不愁穿才能谈别的需要,如心理方面的需要等。梁先生说明了为什么中国文化没有走这条路,印度文化也没有走这条路,是因为中国的圣人,



艾恺(左)与温铁军对话(何龙翔 摄)

就是创造文化的圣人,可以说是太聪明了,预测以后我们人类还是会需要中国这样的文化,才能解决以后的问题。印度文化及其圣人也是一样的。所以“五四”时候梁先生可以说是唯一出来为中国固有文化做辩护的知识分子。为什么?虽然我们还是要走西方的那条路,一定要科学一定要民主,不过我们也不能放弃原先圣人留下的宝贵东西,因此他主张把这两个文化调和起来。其实每一个现代的高级知识分子都有一个梦想,他们总是觉得现代化中好的事物和原有的好的文化可以兼得,包括毛主席,也包括印度的甘地在内,他们都是既要现代化的好处,也要保存原有文化的好处。

梁先生的乡村建设运动是他1924年离开北大以后开始找寻的一个出路,为的是给中国找一个出路。他原来在《东西文化及其哲学》里面就已经提到有这样一个问题要解决,意思是说,中国面临的问题是应该把中、西两个文化的好处都兼得。可是具体的办法他在1924年离开北大学术界时还没想出来。以后那几年中他慢慢摸索,他对这个问题的答案就是“乡村建设”。他要以此创造一种新的文明,一方面保存中国固有的文化,尤其是儒家的道德体系,一方面也要乡村现代化。

这个跟现在推行的城镇化在某一方面是相近的。什么意思呢?因为城镇化的计划也是要把城市的长处拿到乡下去,不过梁先生的乡村建设有两个目的,对他来说更重要的目的是把乡下的文化、乡下的道德体系弄到城市来。这一方面很难办,而且是越来越难办,因为现在中国乡下固有的美德越来越弱了,具体的例子就是留守儿童的问题越来越严重,遗弃老人的问题也越来越严重。所以我觉得从这方面来看,梁先生的第二个目的是很难办到了。

我从1986年开始一直常去山东邹平,主要是因为梁先生的乡村建设研究院、试验县政府都是在那里,我去那边最主要是收集地方史的资料以及访问老年人,所以我还算是了解一点儿老百姓对当时乡村建设的反应是怎么样的。

其实,“乡建”也是个很有意思的事情。

简而言之,梁先生的乡村建设有两个目的,一个是把乡下现代化;另一个是要在乡下现代化的基础上复苏中国文化。可是一般来说,给老百姓最深刻的印象,并不是梁先

生复苏中国文化等工作,最深刻的反而是物质的好处。比如每年开一次农产品展览会,虽然有的人那时候很小,不过他们还记得,有一种猪是美国的“中国一波兰猪”(China Poland pig),他们说,“哎呀!那个猪真是大得不得了”。所以他们很快引进这种品种的猪。还有,比如邹平县本来是棉花生产基地,梁先生最成功的合作社就是棉花运销合作社,因为这个合作社立刻把他们的物质生活水平提高了,科技方面也发展了,所以参加合作社的每一家、每个人,都感受到非常深刻的影响与印象。

我问他们梁先生其他方面的建设,就是精神建设方面有没有印象?他们会说当然有,也都赞美说很好。不过就我所了解,留下来最深刻的印象还是那些科技方面的东西。

虽然那时候梁先生算是在进行一种政治革命,他要政治学校化,就是要让统治者和老百姓的关系成为老师和学生的关系。不用硬的办法,而要用传统儒家的办法。他也说了一句非常一针见血的话,他说:“无论是什么政府都像一个铁钩,无论是什么社会都像一块豆腐,一个铁钩很好意地要帮助豆腐,不过,无论怎么样,你一碰就碰坏了”。他意思是说,中国基层社会要自己发展起来,而不要靠什么政府。因为政府一来就碰伤了,这对于社会是没有什么好处的。

所以我刚才讲的要点是:乡村建设是梁先生整体哲学的一部分,跟他以前以后写的东西都是符合的,他的愿景就是创造一种新的文明,具体办法就是乡村建设,这跟其他不同流派的乡村建设和地方自治有点不一样。比如说晏阳初在河北定县主要把重点放在识字和扫盲运动,晏阳初是个虔诚的基督教徒,但没有太多哲学思想。其他的像黄炎培,是在城市进行他的乡村建设。他的职业教育有点类似乡村建设,但却是在城市进行。相比之下,梁先生很自然、很快地变成当时全国性乡村建设运动的哲学家、理论家。

不过我在这里也要强调一句,梁先生不止是一个思想家,他多次说:“我不是一个学者”,他跟我说了好多次,跟别人也是这么说。意思就是说,“我在大学教书,可我自己没有上过大学,我还有资格教大学的书吗?”再说,虽然他对佛学有一点研究,不过具体什么术语他都不太懂,就是因为这个关系,他向蔡元培校长提出建议,还是要请熊十力先生来代替他。相比之下,熊先生是真正的哲学家、纯粹的哲学家,一辈子就是看书、写书。而梁先生一辈子大部分的时间是行动家,不像熊十力,也不像现代哲学家海德格尔这些人,他比较接近于甘地。为什么?甘地也有独特的思想和哲学内涵。

我说可能再过一百年,当梁先生诞辰220周年的时候,他在历史上的形象将是以一个行动家为主,而不是以哲学家为主。当然我承认他在哲学这方面也很伟大,不过我觉得他最伟大的地方就是敢做、敢行动起来。

他在邹平县或山东其他的一些地方所采取的具体办法,第一是“要政府不要做政府”,即统治阶级和老百姓的关系学校化。第二,努力在基层社会重建一个真正的社区,大家在此中互相照顾,而中国社会这二三十年来很明显的变化就是越来越成为陌生人社会,大城市更是如此,这样下去恐怕毛病很大。

不只中国,全世界都需要社区,真正的社区(communitiy)。若没有一个共同的道德观

念,没有共同体的感觉,基层社会真的不能振兴起来,这是非常重要的。

张兰英:谢谢艾恺先生,通过他的讲述,我们可以知晓,梁漱溟先生一生致力于践行他的哲学思想,又得以在他所从事乡村建设的实践中,不断验证和丰富自己的理论;同时,他还一直试图寻找现代化与传统文化相互融合的一种最佳组合。实际上,梁先生当年的构想与我们时下所谈的“城乡一体化”很相近,两者的目的可以说殊途同归,既不是完全把农村变成城市,也不是把城市完全变成乡村;而是在探讨如何找到精神和物质生活最佳的结合,即平衡点。历史是现实的一面镜子,当谈到现代农村发展层面,尤其是在基层或社区,究竟何种发展方式能够真正体现个人需求的主体性?这样的问题今天依然存在。当年梁先生曾探索过“乡学乡治”,即实现所谓学校式的社区自治;晏阳初先生也曾探索实践过另一种村庄自治管理模式。毫无疑问,前辈们的这些艰难探索为我们今天的实践积累了宝贵经验。

从历史拉回到现实,当今中国同样面临一种和外部广泛交融、各种现代化思潮不断涌入的局面,今后到底要怎样去发展?前人的经验无疑需要借鉴,然而当今面临的新困难,我们又该如何应对?现在我们请温铁军教授跟大家分享当代乡村建设的新探索,并谈谈我们究竟该怎样应对现实问题,什么是中国真正的可持续发展之路?让我们欢迎温教授!

温铁军:对在座的各位能来参加这个会,我先表示一下感谢!

艾恺先生刚才讲到,我是一个学者同时又是一个操作基层实践的行动者。大家也不要把这两者完全区别开,因为即使在西方学术界也有从行为研究到行动研究的进步,终于逐渐接近我们传统东方思想体系和学术体系的核心,即实践出真知。但凡属于没有真的被实践检验过的真知往往有尴尬的地方。总之,不必完全分开两者相辅相成的过程。

老百姓对民国年间的乡村建设说不清,只记得引进了荷兰种猪,猪长得很大,梁先生也好,艾恺先生也好,都是讲儒家的,这当然是中国古代儒家思想讲的“皇天无亲,惟德是辅。民心无常,惟惠之怀”。这两句话16个字,其实很清楚地概括了社会的一般情况:民心无常,惟惠之怀。倘若无“惠”,何以是“怀”。因此,在民心的怀旧中,仍然记着那个“惠”。但是,一个国家是不能仅仅只“惟惠”的!所以才说“皇天无亲”,老天爷并不对谁有亲疏,只是“惟德是辅”,而为政之德,就得有一定的哲学高度。据此,我们再看艾恺先生刚才讲到的乡村共同体,他强调的也是共同体的共同利益。学术界要关注我们这个社会怎样才能形成一个良性发展的基础。

我们看百年中国现代化,其实应该说不止百年,我根据团队现在研究的成果,认为中国从1840年鸦片战争之后是个逐渐“鸦片化”的百年。1840年到1870年之间完成的是上层建筑的“鸦片化”,同时期造成对外贸易逆差和严重财政赤字。这个“鸦片化”(opiumization,或借用 opiumism)其实是指从中国被迫开放鸦片贸易以来,不仅使中国从千年贸易顺差改变为逆差,而且上层群体(官员、商人、学者、军官)最先成为鸦片消费的

主要群体,也就渐渐成为内在于“鸦片化”上层建筑的堕落文化群体,文人无所事事的犬儒主义和官员的昏聩腐朽,都在这个“鸦片化”过程中不断恶化。

其后,中国进入到经济基础或者说是下层社会的“鸦片化”进程。

我们前几天开会,请来了写作《十里店》的加拿大社会人类学家伊莎贝尔·柯鲁克(Isabel Crook),她的英文版新书写的是上世纪40年代重庆郊区的乡村建设,通过实证研究表明民国政府如何禁烟失败,是因为整个下层社会连乡土中国也已经“鸦片化”了,乡土社会的精英,无论是地主士绅还是袍哥这样的社会非规范组织都已经“鸦片化”了。于是,鸦片在那个年代,变成一种替代货币的储备手段或者成为贵于货币的商品流通中介。人们存鸦片相当于在银行存钱,而且鸦片还不会贬值,因其在这个社会已经是一种普遍需求。因此,19世纪40年代至20世纪40年代是政治经济社会人文全面“鸦片化”为特征的百年现代化进程。

一般人都知道,1840年鸦片战争是中国人进入半殖民主义的开始,但在这个百年昏昏于“鸦片化”的阶段中,能够站出来真正作反思的有几人?梁先生当然是这难得几人当中的大家。

我们后辈之所以仍然以梁先生的思想为指导,是因为他穷其一生所做的是批判现代化,或者叫现代性批判,今天的人听起来很不可思议,难道现代化不是已经在这个世界范围内具有高度的政治正确吗?英文叫作 political correct,一旦它成为了意识形态,也就是 ideology,其内在的政治正确会使它不容任何置疑,因此具有了某种排斥性,那个排斥就表现为当代对乡土社会的大规模摧毁。

刚才艾恺先生强调今天的中国终于开始谈城镇化了,城乡之间不要互相排斥,也不要“谁化掉谁”,我们不可能用乡村来化掉城市,对吧?而现在可能发生的是什么呢?激进主流要城市化掉乡村!今天的主流虽然表面对立,但却都一往无前地沿着政治正确的现代化方向大步迈进,这就是刚才艾恺所说的梁先生早年总结的世界三分法的第一部分,人们把内在具有贪婪无耻价值观的物质主义和消费主义都纳入了现代性,从而导致对乡土社会摧枯拉朽般的摧毁和破坏。

乡土社会真的是“枯”和“朽”吗?当年有一批乡建人站出来说“不”。

诚然,艾恺先生是研究梁漱溟的,对晏阳初的评价不是那么积极。对于我们21世纪的乡建人来说,我们必须是兼容并蓄的。除了梁先生,我们对于乡建前辈,无论是基督教背景的晏阳初先生在河北定县的努力,还是以社会企业家身份推动重庆北碚乡建的卢作孚先生都应该借鉴。因为儒家思想本来就是包容的,它不是那种源于单一神排斥性的一元论。今天也好,昨天也好,乡村建设知识分子一脉相承,只不过是提供了一个比较包容的社会平台,让大家可以尽自己一份力。我们认同群体理性,自由进入、自由退出,英文叫作 free entry, free retreat,这其实恰恰是真正自由主义的。我们主张社会大众自我组织和自我赋权,才可能自主发展。因此,乡建确实是一种民众的去精英化运动,学者参与其中,追求的也是去精英化的民众觉醒。

而当西方现代性大举进入中国并伴随在中国推进的“鸦片化”从上层社会向经济基础浸淫,几乎势不可当的时候,就跟几乎我们所有人认为现代化势不可当的时候在本质上一样。在这种情况下,艾恺先生刚提到的“甘地主义”的背景就存在了。先有半个多世纪以国家为单位的反人类犯罪(贩毒)所造成的殖民化,后来就有了反抗英国殖民者的“甘地主义”。用什么东方思想去跟已经完成了殖民化在社会经济政治领域中形成的主流地位的殖民者进行抗争?甘地“抵制英货”的抗争,恰恰起始于英国开始推进殖民化贸易的加尔各答,再推广到全国的不合作运动等等。而那个时期甘地和梁漱溟对现代性的批判恰恰是对殖民化批判的一个部分。

所以,我们不应该排斥民国早期各派乡建人马在农村基层所做的改良努力,他们有一千多个乡村试验区。其中,黄炎培先生后来是比较倾向现代化体系的,当时他就强调中华职教社的职工教育;而卢作孚先生在四川重庆做的其实是地方良性治理所依存的经济与社会制度试验。再稍微往前推一点儿,我们还可以看到张謇放着政府的部长不做,下到南通,建立了县治试验区,以一方经济的发展支撑南通一方县治。

从民国时期的大乡建体系上看,南通张謇做的是县治改良;北碚卢作孚做的是镇治改良;梁先生和晏先生则完成了传统农村的村治改良。当然,梁先生也做到了乡治层次的改良,大家今天讲的“小政府大社会”,上世纪30年代梁先生在山东邹平做的就已经实现了。

刚才艾恺先生提到,梁先生在山东邹平是以村学代村治,办村学把乡村的小知识分子动员起来,这些人还有点儿孔孟之道。今天我们的北京梁漱溟乡村建设中心在干什么?难道不也是当年梁先生做的村学代村治,动员小知识分子去改良乡村治理的那套思考和行为吗?这种继承性难道不比仅仅书本上的继承更叫继承吗?

梁先生为什么能够村学带村治?你们要知道民国早期国民政府倚重于乡村建设的原因。那时,30年代初大局甫定,经济上正值黄金10年,政府追求工业化、城市化,以推动现代化,那个年代的年平均增长速度是8.4%,并不亚于我们今天的增长。同时,也一样出现了大量农村中的基本要素(土地、劳动力、资金)随工业化、城市化的加快而大幅度流出农村。大家应该明白,在任何体制条件下,只要发生三要素长期流出,这个领域一定会衰败。于是,“在村地主”变成村外地主,实物租随之改成货币租,还把原来的“下打租”(即秋后根据收成决定)变成“上打租”,也即佃农通过谈判维护与地主的长期契约这个机制被毁了,你不给我租金就不能租地种!为何这样呢?因为经济货币化,村外地主主要在城市办他的买卖和作坊,他要进入工商业,所以在内地主变成在外地主,从insider变成outsider。这个变化大了,他就变成了农村三要素的流出主体。

现代化之前的地主阶级属性本来并不那么清晰,之所以被现代理论定义为反动性,是因为错误地照搬西方理论,把以前的中国定位成了封建社会。其实以前哪儿是封建社会?中国在秦始皇建立郡县制阶段就初步告别了封建制,我们错误地把那“五个阶段论”搬来,以为东亚也存在五个阶段论。且不说中国、亚洲大陆不存在,美洲大陆五阶段

论适用吗? 古代玛雅人、印加人、阿兹特克(Aztec)人,哪个社会适用地中海历史归纳出来的五个阶段论? 硬把斯大林那套教条主义搬过来,自以为是马克思主义,才让我们受假马克思主义的欺骗到今天。我这并不是在批评马克思主义,因为马克思讲得很清楚,说他对于世界历史的认识仅限于地中海沿岸,因为他的分析不外乎就是摩尔根的《古代社会》和达尔文的《物种起源》,而这两位对他影响最大的前辈学者的足迹,从来没有跨出地中海沿岸。所以,他说在那遥远的东方,人类完全可能是另外一种发展历程。

和梁先生同时代的知识分子中,有一批包括陈独秀在内的进步学者被打成托派,无外乎就是他们不认同斯大林的这套说法,他们认为东方有不同的发展历程,其实这些跟梁先生当时的主张并无二致。

也就是说,在民国年间那场激进的现代化大潮到来的时候,所谓主流,无外乎是教科书学派,认同剥夺农村的现代化。由此,一方面是三要素流出加快了现代化的进程,然而另一方面,破坏了乡土社会,造成农民大众的苦难。于是乎摆在人们面前的,要么是革命,要么是改良。这时候,有一些比较弱一点的学者见不得血,手无缚鸡之力,能做什么呢? 做乡村改良。

当然激进的也未必就能成功。因为无论哪个党,国民党也好,共产党也好,无外乎是代表右偏态或左偏态曲线。但乡土中国主要社会成分是正态分布,表明中国是个小有产者为主的社会,是大量小农和小资产阶级以及一般知识分子组成的社会,这些群体在社会分层的中间部分。中国难道不能走中间一点的道路吗? 所以有一批人试图走中间道路,于是乎就有了后来的“第三方”。

我们客观地看这百年史,先把这两派意识形态斗争暂且按下不表,来看看有没有中间道路的可能。

其实各地乡建有很多试验区,无论往早里说张謇,往远点儿说卢作孚,往近点儿说晏阳初、梁漱溟、黄炎培加上陶行知,我们最近重新梳理的百年乡建史里,发现了很有意思的事情:晏阳初没有到定县之前的定县,已经是民国时期的第一个村治模范县了。谁干的呢? 武昌起义的首义总统黎元洪的秘书下派基层的孙发绪县长,他到县里发现的。是谁的经验呢? 是晏阳初后来去落脚的那个翟城村的米氏父子,皆良绅也。这父子起于青萍之末,自主开展的早期乡村建设运动,被有新思想的黎元洪的秘书发现;于是,一群学生出身下乡的小资产阶级知识分子,自觉跟在地化乡绅的良治试验结合,就有了民国时期的第一个村治模范县——定县。

也就是说,早在1914年,距晏阳初先生下乡十多年之前,定县就已经是民国的村治模范县了。无独有偶,大家再往南方看,福建也有一个革命总统孙中山的秘书黄展云^①,放着下派厅长官位不做,也是下乡去搞乡建试验,当然他有共产党的思想,后来就被官场清除了。这位孙中山的秘书1924年下乡在哪儿搞的乡村建设呢? 在福建的营前村,也是发动民众,社区自治。

这一南一北的村治模范试验区,无外乎是把村内所谓村庄共同体的传统文化资源

和社会资源有效地发掘出来,于是形成了低成本的乡村治理。两位“大秘”跟从的可都是总统,是黎元洪、孙中山两位总统,那他们下乡干了什么?他们去搞村治试验,于是乎就有了当时民国早期的、带有官方色彩的村治试验区。

乃至当时阎锡山留日回来以后,不也是把日本的村治模式搬到了山西吗?正好黎元洪总统秘书在定县搞成村治模范县,因此被提拔到山西当了省长,有力地配合阎锡山搞了山西模范省。

民国年间的这些基层治理经验过程一向未进入我们的教科书。因此,如果你们只读教科书,读得明白近代中国的乡土社会吗?我们现在高校大量知识分子不做实践出真知的学问,而偷懒地只做教科书的学问,还美其名曰这派那派,等而下之吧。

其实我们把历史稍微做一点儿归纳就可以发现,当年面对的共同问题就是追求现代化激进过程导致乡土社会的破坏,于是乎有了人们对于乡村建设的“实践出真知”,各家各派做的几乎类似,张謇把南通地方经济发展起来,然后把本地化经济收益用于社会文化的建设,他就有了县治改良;卢作孚先得到地方实力派的支持,掌握了八百多条枪,有了嘉陵江峡防局,就安定了一方匪患,于是就有了“和平红利”,也就成了低资本起步的民生公司的第一桶金,于是他就把地方矿产和运输开发所形成的收益,投入地方治理,搞起了镇治建设。据现在北碚卢作孚纪念馆的人说,当年中国在地图上被西方人唯一标志出来的镇,就是北碚镇,所以有了“北碚镇治改良”之说。

综上所述,民国年间最有名的村治,既有黎元洪秘书下派定县的翟城村,又有孙中山秘书下派福建搞的营前村,还有阎锡山的村治模范省等等。若据此看,以往的梁漱溟研究缺一块儿,就是梁先生创造的乡村自治经验与其他各家的比较研究。简而言之,梁漱溟邹平试验的特点就是:村学代村治,乡学代乡治。我们还应该把梁先生这个领域的所有言论和实践结合起来,看他如何理论联系实际做试验。梁漱溟的“村学代村治,乡学代乡治”为什么有效?因为制度成本极低。现在很多学者研究梁先生,缺就缺在你自己也去做点儿实践嘛,得身体力行才有这个体会。然后,才能理解为什么梁先生“离开北大,走向乡土”!

下面我也“穿越”一下,大家看我们最近在做的“双村记”研究,没有任何资金支持,完全是感兴趣。做一个学者,如果你凭兴趣去做研究,你就自由了。

我们研究哪两个村呢?80年代和90年代先后两个“天下第一村”:天津大邱庄和江苏华西村。我们对华西村的研究中有一个很有意思的发现,华西村乃是一个地级市的产值和税收,一个县级市的人口,但是只不过一个村级班子的治理。那里为什么成本低?为什么历经多次危机可以立于不败之地?有人说什么左派右派等等,用这些派性语言难于解释这样一个现实问题。无论哪个左右派,如果能把我们政府的几十个部门、几百个事业单位浓缩成一个村党委,浓缩成一个物业公司,这种治理的成本难道不是天下最低!如果做国际比较就会发现,除了用意识形态归纳概括,还可以用村治试验比较来研究地方治理。

只要你真的把村庄共同体这个 community 内在的文化内涵,及其内在的社会组织和社会制度发现出来,利用在地化社会关系和社会资源,难道不也能够形成一种“社会资本”吗?难道非要按照西方主流意识形态内涵的后冷战话语才会做研究?甚至在文件里,除了国有主流资本之外其他私人的、外国的资本才被叫作社会资本——那叫社会资本吗?实际上,只有社会资源整合所形成的、能够对接外部市场并且能够平等地与外部谈判的资本,才叫社会资本。

最后,我只想说我们这些天一直在开会,有乡村建设的年终总结,有“爱故乡”活动的全国表彰会,有第四届全国农民合作组织论坛等等。其中重要观点和核心内容,无外乎民众大联合,也就是要促进农民、市民、小知识分子等处于社会中间层次的大多数人的联合。

当然,大家都有个梦,小知识分子的梦都想变成中上等阶层,年轻人有这个梦我一点儿都不想批评。但是,大多数人在这种残酷的现代性竞争中往往是落败的,因此有很多人神经病了,也许高校跳楼的跟富士康跳楼的内因差不多?富士康用现代性工厂把打工者的人性改掉,就剩附属于机器的物件了。我们这种只读教科书的高等教育也是把正常人的社会属性洗刷掉,变成一个什么人力资本的零部件。可怜那些跳楼的!各位谁还想不开,就来参加乡建。谢谢!

张兰英:谢谢温老师,他让我们从1840年又穿越到现在,沿着历史长河,追溯前辈,面对现实,温老师的分享,对我们今后乡建的研究、实践和探索都很有意义。面对现实,我们青年有信心做出自己更理智的选择。现在看大家有什么问题,请两位对话者现场给予答复。

提问1:艾恺先生,梁漱溟1951年曾到四川考察共产党的土改,他很赞赏共产党的土改,请问这是不是与他之前不希望政府参与民众动员有矛盾?

艾恺:谢谢你提的这个问题,有一些话梁先生曾亲口跟我说,他反而不怎么赞成那时候四川土地改革所做的。那时候是邓小平在主持,他跟我说,他觉得邓小平太过分,不是按照原来的规矩而进行土地改革。他甚至说,要是他(邓小平)多注意毛主席所说的原则那多好。后来,就是80年代,我找到了一些老干部,当然是已经退休的老干部,他们抗战的时候(40年代)也是在邹平那一带工作的,有好多人都觉得他们当时土地改革的时候杀的人太多。我的意思就是说,从某一个角度来看梁先生当然赞成土地改革,但看样子,他是希望看到一场真正农民自我发起的土改运动。反正在邹平问过很多老官员的经验,当年的土改的确存在不少问题,并不是我们原来所想象的那样。

提问2:温老师,您讲的理想中乡村里面的人是什么样子的?

温铁军:其实在最开始提出所谓新乡村建设的时候我曾经说过:乡土社会中的人,不是简单个体化的人。

第一,东西方社会最大的差别,是西方因其生产方式而决定了它往往是个体化为基础的社会构建。东方因为农业、特别是稻作农业的相对普及而使得个体化劳作的难度

大于群体化劳作,所以东方社会的人其实是群体性的人。这也是梁先生和晏阳初先生之间的思想差别。晏阳初秉承西方公民社会以个体为元素来构建农村社会,他讲的 civil society 的思路更加贴近西方的社会建设。梁先生则是东方哲学思想的研究者,他强调东方社会构成元素是群体,完全不同的两种社会形成的思想,导致我们对乡村人的认识不一样。大家看看费孝通,费老也有类似的说法。乡土社会的人,不是我们用市民社会的理论分析的人,而是群体化的人。

第二,群体化的人所依赖的社会基础,今天被归纳为组织建设,其实这个关于组织的归纳是非常简单的。因为,有很多人成为社会人,其群体存在方式很难用组织这个现代概念来归纳。当乡土社会群体化生存的这些人之为人的基础性东西被破坏时,乡村的人不再成为乡村的“人”,变成到处流动的劳动力,现在叫作 migrant labor。这个为了现代化而催生的所谓社会变迁,剥离掉了他们原来群体化生存之中多少做人的基本特性!外部力量把他们变成劳动力的时候是多么残酷和没有人性!今天乡土社会的人处在快速激进的现代化大潮中,其群体性生存条件被剥离了,乡土社会中的人在百年现代化进程中被极大改造了。我们的乡土社会出现了劣绅当道的现象,劣绅当道就会把良民逼成刁民。这时候的人,谁要不把自己自私的那一面极端地突显出来,谁就吃亏了。乡土社会的人本来以家庭方式存在,在家里过日子,现在当家的大都出去了,剩下老人、妇女和孩子,他们属于极度边缘化的群体,这时候他们做人的尊严随即被现代化剥离掉了,如果这些劳动者价值被劳动力市场排斥掉了,他还剩什么?能有尊严吗?

提问3:刚才艾恺老师与我们做了特别真诚的分享,梁漱溟先生应该是一个传统道德的捍卫者和践行者,他毕生做的乡村建设,也是致力于乡村文化的启蒙。在这一实践过程中,他始终很注重农民的文化自觉。但是您刚才在分享当中又讲到,您在做邹平回访时发现,当地老百姓对于科技和物质带来的好处印象比较深刻,而对于精神文明建设的印象比较淡漠一些。据说您和梁漱溟本人有很多接触,我想问一下梁漱溟先生本人做这么多年乡村建设,他自己是如何看待这个现象的?

艾恺:其实,之所以老百姓留下最深刻印象多在科技方面,很明显当时为了生存,这很自然,也是非常重要的。还有一点,他们都说乡村建设那些办法,乡村建设在政治方面的方法,他们也很欣赏。比如有一个息讼会,两家有什么纠纷可以到那边去,他们给你调和。他们说:这个太好了,比打官司好多了,可以省很多钱(因为他们这个息讼会不要钱)。我并不是说在非科技方面没有成就,也有成就,不过农民留下印象最深的是猪,这有现实方面,也有感情方面的原因。梁先生自己对于他在邹平工作的看法,跟我讲好多次。这是他一辈子最重要的工作、最重要的成就,当然他觉得写一些书也算是有成就的。不过你看他坟墓在哪里?坟墓在邹平县那边,他自己觉得那边不是失败的,那边也有他成功的地方。当然,因为抗战爆发他就没有办法做下去,不过他一直在重庆继续这些工作,他也一直关心乡村的老百姓。

温铁军:为什么留下最深刻印象的是猪,刚才解释过“民心无常,惟惠之怀”。

其实,那时候首先是需要缓解治安混乱局面。当年邹平属于交界处,是社会治安非常混乱的地方。应该注意清末和民国早期因沿海沿江完全开放通商,使过去的漕帮、盐帮之类的运输帮会,包括码头帮会力量衰败。这意味着,因为农村衰败而大量释放出来劳动力,在外出打工之中所形成的传统社会组织瓦解。这导致清末两千万农民流离失所,只要流民四起一定会治安混乱。这些乡建知识分子无论秉持什么思想,都得先办好治安。梁先生的“村学代村治”,就是把最有思想和能力的年轻人通过学校组织起来,一人发一根棍子,他们可以去游行巡逻,镇住地痞、无赖、二流子,镇住了这些人,才有治安可言,才能引进现代的品种,才有荷兰猪的故事。老百姓容易记得自己养过的猪,却记不住他们维护治安的努力,这很自然。当年他们凭着乡村小知识分子的队伍来维持地方治安,基本不需要费用,维持了低成本的运作。

提问4:北大朱苏力教授多年前也是乡村基层司法建设的力行者,他说中国乡村司法建立应该是在陌生人的基础上,法律强制进入乡村,发生实质正义取代了程序正义;另外一种相反的观点,比如说清朝末年提出“经学以自治”的观点,1948年哈佛法学院院长来中国考察,给国民政府建议,中国法典编制非常完善,与美国没有太大区别,而以后国民政府要做的事是法律实现中国本土化,这个话非常耐人寻味,随着国民党统治的崩溃这个实践我们不容易见到了。请问在乡村建设中法律和传统经学建设有没有不可调和的冲突?

温铁军:朱苏力是一个很有实践感的学者,但是如果说到乡土社会应该以经学还是以现代法律治理,这些说法背后似乎还是有现代西学两分法的背景。

中国过去乡土社会不是没法,实际上,能够有效约束农民行为的“乡规民约”就是成文法。因为中国幅员辽阔、千差万别,政府对庞大的乡土社会直接治理成本过高。早在90年代初期政府试图加强乡村“两委”的时候,我们就曾经提出这与民国年间加强保甲并无二致。试图以现代政府治理手段直接治理到村这一级,一定高成本。秦置郡县以来,因基层乡土社会分散,小农剩余过少,政府集中治理成本过高,而使得秦汉以来的政治体制都需节约成本,形成“皇权不下县,县下唯乡绅”。我当时提的时候很多人不理解,指责我反对政治现代化,反对现代法制治理。其实,我只不过说在广大农村落实现代法制的成本过高。

比如说要落实《妇女权益保护法》,妇女跟男人要平权,这是个“普世价值”。但是,农村土地是以家庭为单位承包的,假如有个妇女从张家庄嫁到李家庄,她在李家庄分了一块地,因为她是李家庄的媳妇儿。如果她离婚了,要回张家庄了,张家庄的地已经分完了,因为政府过于激进地确定了30年甚至永远不变,娘家就没有她的地了。她在李家庄以家庭成员分了一块地,但现在她的身份变了(离婚了),李家庄也没有她的地了,于是乎妇女部门就鼓励她打官司。现在农村上访告状,就有些是因为法律规定了妇女权益,认定她有一份土地财产权益在李家庄,但土地不可分割、不可移动,导致法院和政府都没法给她这份土地,她又不能每年去李家庄原来她当媳妇那家向婆家收地租,所以在

现代法制体系下根本没法保护。类似事情,当年我在中央农研室工作的时候,相关部门打了无数嘴仗,农地承包为什么没有妇女权益?须知,中国是家庭承包不是个体承包,而家庭承包才能有收益最大化,才能使外部性风险最小化,这是中国农村改革之所以成功的经济理性分析。

因为学者大部分按照西方的说法思考,不看这些实践经验,没有认识到,当我们在基本制度上不能强调单独个体财产权利的时候,往往导致在城里拍脑袋立法的官员搞出南辕北辙的悲剧。中国人在90年代搞了个法律“大跃进”,不到十年立了两千多部法律。几乎没有哪部法律是从中国乡土矛盾纠纷的实践经验中总结形成的。因为法律“大跃进”,没有考虑中国人口大部分是在农村,导致那两千多部法律中唯一在农村全面贯彻执行的,就是50年代立的《婚姻法》。

传统社会中农村出了事怎么办?要击鼓县官才升堂。清朝给县官40两官银,还得维持衙役和师爷,县官平时不上班,在官衙后院种菜抱孩子。除非,村规民约处理不了,跟执行村规民约的族长们一块到县里击鼓告状,县官才升堂。例如,有个小偷被砍了一只手,但他只是偷了一只鸡,觉得不公平,县官把乡规民约一看,这是几千年留下的规矩,要维持最低成本的乡土治理,就不能纵容偷盗,偷了就是这个代价。

后来民国搞保甲制的时候政府太着急,因为,1931年日本帝国主义侵略东北,1933年~1934年已经等不得梁先生、晏先生这一批知识分子到乡村去布点,完成乡土治理的恢复。请注意,这不是要完成乡土社会的经学治理,无外乎是在帝制解体、民国初立、乡土社会一片文化惶然的情况下,试图开发民力形成良性治理。政府苦无良策,乐见有一批知识分子去乡村做实践,对国家承担责任。但是大敌当前,政府等不得,得先让民间认同中央政府,不能只认四川的刘湘、山东的韩复榘,不认蒋公中正,否则中央政府怎么行政,怎么从农村基层征兵征粮对付日本帝国主义的侵略呢?中央政府有中央政府的理,地方有地方的理。

1931年九一八事变,东北被日本帝国主义占领了;1934年,民国政府想推行保甲制,刚一推行,就赶上1935年日本进一步占领华北,那已经是大局危矣。这时候,政府就等不了我们的知识分子一点儿一点儿地做乡土社会自治恢复;接着是1937年,抗战全面爆发……政府本来就是想把这些乡村知识分子动员的民力变成政府能用的壮丁,最好如早年曾国藩那样士绅自觉把乡勇变成官方兵员,随着地方各路军阀这一搜罗,把所有农村兵源几乎都搜走了,地方自治形成良性治理的条件也没了。

由此看,不是梁先生们败了,而是日本帝国主义侵略中国造成的巨大的外部挑战,压垮了中国内部乡村改良的努力。

艾恺:你提到治安问题,也使我想到民团,这是非常重要的。在邹平也好,山东省当时有两种乡村建设类型,一种是以邹平乡村建设为主的,一种是以菏泽为主,菏泽的乡村建设扩大得很厉害,到了日本人打来的时候,山东省70%的县都有那种民团。也就是无论在乡村社会上做什么,先决条件就是治安。

有个具体例子,梁先生一位朋友的同事是河南人彭禹廷,彭禹廷是南阳人,他回去要办他母亲的丧礼,他回去发现乡下一团糟,土匪闹得很厉害,他亲戚都求他,说你留下来吧(有点儿像当年曾国藩的样子),所以他留下来了。他也进行了几年乡村建设和地方自治,先决条件就是治安,民团是他们最重要的组织。有一次土匪团大规模到镇平县去,把所有县城的人口通通带走了,为什么?因为时间紧迫,他们无法在那时候调查谁家有钱谁家没有钱,所以把人通通给带走了。彭禹廷自己也是被暗杀的,就是被跟土匪有关系的人杀的。民团,比如说当时在邹平做民团的团员是很有面子的事情。

温铁军:我今年四月份在美国讲学,有人认为中国只要市场化再加上法制化就可以纳入全球化,成为一个“正常国家”。对此,我说:先请问印度是不是法治国家?他们说:是啊。我问:那印度80%的人生活在农村是不是法制化社会?他们回答:不是。我再问:中国仍然有很多农村人口,统计上48%,但是户籍人口有70%,能不能把乡土社会变成城市那样的法制化社会?他们就只好说:努力吧。

我再举个例子,请你们判断这个案例谁对谁错?因为是引用我团队多次调查的资料,所以需要隐去地名和人名,说在某省某市某县发生一件事。话说这个村一直发展不起来,找一个风水师傅来看,说村里祠堂盖歪了,于是在外地和在村的人共同出钱重新翻建了祠堂,再请风水师傅来看说这个祠堂朝向正确,你们村今后可以发了!但是,为了庆祝好风水全村人吃三天流水席,需封村三天,其他人不可进入,否则冲了刚转变过来的好风水。讲到此,我问听课的美国人:村民有什么不对吗?一致的回答是:没有!那好,我们农村全面推行市场经济体制建设,外来做生意的人让不让进村?全村人决定大家出钱翻建祠堂,办流水席,封村三天,是全村人的决定对,还是放外来商人进村来对?这时候,大多数美国人回答:全村人的决定对!接着我说:村里为了防止外来人进村,在村口设路障派年轻人看着,一般想进来的就打走了,但就有比较“二”一点儿的商人,非要绕过路卡进来村里的,进来就被村里人扣起来了,因为外人坏了村里的风水,少不了捋两下拳脚。这时,我问各位:这是否应该属于刑事案件?开来的车被扣了,人挨打了,也报警了,请问各位主张法制社会的人,竟有一村人敢对外封闭,扣车扣人,是否违法?对此,美国人大多数不能回答了。我接着说:此时所有乡村干部多少懂事的就都劝派出所不能出警,不如等三天他们去做工作帮着解决问题。但是,架不住派出所所长,是法制社会培养出来的警校毕业生,有强烈执法意识,非要去把违法的当事人刑拘!结果,警察去了就被村里人打出来了,派出所的所长也被打,这就不是一般的刑事案件了。那,所长打电话汇报县政法委调动防暴警察,一个中队来了,但大多数防暴警察被捆起来扔猪圈里,所有器械也被农民缴获了!于是,所谓暴力抗法的大案发生了!必须上报中央,那就出动武警,连夜整个包抄全村,彻底清理一遍,变成全国性大案之一。从此,这个村老百姓还会再相信官方的任何说法吗?该村在外地的、在海外的亲友们又怎么看待官方的处理?谁之错?各位自己琢磨,不多解释了。谢谢。

张兰英:由于时间关系,我们今天的对话就到这儿。今天下午短短两个小时,把我

们带入了自1840年以来危机深重且复杂多变的中国社会,折射出这个历史轨迹给中国的乡村文化乃至整个中国社会带来的巨大冲击和改变:从甲午战争中延伸的上层建筑和经济基础的鸦片化的殖民过程,从民国时期开启的工业化、城市化所建构的西方主流的现代化发展历程,不断侵蚀着传统的社会结构与文化价值,导致20世纪初年延续至今的“百年乡村破坏”(梁漱溟)进而孕育了“百年乡村建设”的理论思潮和不断实践探索。

两位先生对梁漱溟等前辈所进行的乡村建设哲学思想和实践探索的深刻解读,不仅让我们穿越在“历史与当代”、“理论与实践”的紧密互动之中,感悟到前辈们对人类社会发展的梦想所在,同时也深深地认识到乡村建设的独特性、历史意义与现实启示。他们的分析不仅让我们看到了东西方文化的不同,更让我们从个体化的西方社会文化和群体化的中国乡村文化的区别中来看待当今不同社会的发展阶段和轨迹。因此,也能够让我们更加深刻地认识到传统文化下建立的村社内部化机制应对“负外部性”的价值所在。在当前我国进行的城乡统筹、生态文明与新农村建设方面,我们应该更加积极地从历史中借鉴经验、吸取教训和认清现实,建立对传统文化价值的认可与自信,在构建当今中国社会的良性治理机制、实现城乡一体化、全民富庶的过程中扬长避短,在前人已走过的“乡村建设”之路上大胆尝试,不断探索。乡村建设,任重道远。让我们再次以热烈的掌声感谢艾恺先生和温铁军先生,感谢他们给大家带来非常精彩的对话。

注释:

①1928年初,黄展云曾亲率大批人员下乡,并于3月5日宣布“营前模范村政府”成立,他以农工厅厅长身份又自兼村长,取消旧式衙门,建立了民主化的村政委员会。

责任编辑:周 慧

less appropriation of the lifeline of the local people in the name of development.

Keywords: water appropriation, rural industry, water right

Moral Tradition, Social Status Compensation and Cultural Remittances: A Case Study of Chinese Emigrants from Kan Town, Guangdong Province 153

Chen Jie & Li Xiangyi

Abstract: Based on the case study of the overseas emigrants from Kan Town of Guangdong Province, this article employs the concept of “moral economy” proposed by Scott to explain the relations between moral tradition, the motive of social status compensation for emigrants, and cultural remittances. The long-standing interactions between emigrants and their hometown gradually evolve a moral norm of conduct based on Chinese gentry tradition. We further discuss the moral relationship between remittances and compensation and the risk of fracture it might face. We conclude that such transnational practices based on traditional morality not only allow the emigrants to be compensated for their social status, but also make up for deficiency of the public goods and welfare of the villages due to the inefficiency of the local government and facilitate the achievement of the collective social goals in the hometown of the overseas emigrants.

Keyword: Moral tradition, social status compensation, cultural remittances, transnational practice, hometown of overseas emigrants

ON THE SPOT

The Radical and The Reformational: Inspirations from Rural Construction in the Republic Period 166

Zhang Lanying, Guy Salvatore Alitto & Wen Tiejun

THE WORLD OF ALTERITY

Social Change in the Jungle: Reconstruction of Citizen Identity in Contemporary Thailand 181

Gong Haoqun

Abstract: This article tries to describe and explain the social change taking place in the jungle in contemporary Thailand on the following three accounts. First, the Buddhist thoughts and meditation practices of the Bhikkhus in the jungle inspired by Buddhadasa Bhikkhu as the representative of the Buddhist reform is the important basis for the intellectual community of the country to reconstruct the citizen-culture identity. Second, among the student activists who joined the Thai Communist Party in the borderland jungle after the October Massacre in 1976, some have sought to reconstruct citizen's political rights. Third, the much covered social campaign for Community Forest Bill since 1990s has shown how the natural connection between people and land has been reframed as